LA VIE
DE
SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE

THÈSE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE LYON

PAR

Paul GALLAY

Professeur aux Facultés Catholiques de Lyon

Πρᾶξιν προτιμήσειας, ἢ θεωρίαν ;
(3, 928, v. 1.)

Préféreras-tu l'activité, ou
la contemplation ?

EMMANUEL VITTE, ÉDITEUR
3, Place Bellecour — LYON
10, Rue Jean-Bart — PARIS
—
1943

Bibliothèque Maison de l'Orient
154200

A MONSEIGNEUR LAVALLÉE,

Recteur des Facultés Catholiques de Lyon,

Hommage respectueux.

AVANT-PROPOS

Le titre de cet ouvrage indique les limites du sujet traité : il ne s'agit ici que d'une étude biographique sur saint Grégoire de Nazianze. Pour mieux exposer l'histoire de sa vie, nous avons cru bon de décrire assez largement les différents milieux dans lesquels saint Grégoire a vécu ; les événements qui constituent la trame de cette vie pourront ainsi être mieux compris et apparaître avec leur véritable signification.

Comme la composition de son œuvre littéraire a été une des principales formes de l'activité de Grégoire, nous avons veillé à établir, avec le plus d'exactitude possible, la chronologie de ses *Discours*, de ses *Lettres* et de ses *Poèmes*. Toutefois, nous n'avons point pour but d'étudier en lui d'une façon complète l'écrivain ou le théologien ; si, à propos de tel ou tel événement de sa vie, nous sommes amené à faire quelque remarque soit sur son talent, soit sur sa doctrine, nous n'entendons point, pour autant, examiner tous les problèmes d'ordre littéraire que posent ses ouvrages, ni donner un exposé et une étude d'ensemble de sa pensée théologique : c'est un livre entier qu'il faudrait pour traiter chacun de ces deux sujets.

Si nous avons choisi d'étudier la biographie de saint Grégoire de Nazianze, c'est d'abord à cause de l'intérêt qu'elle présente par elle-même puisqu'elle nous met en contact avec une personnalité des plus séduisantes ; c'est aussi parce qu'elle pouvait donner lieu à des recherches et à des précisions nouvelles. Si, depuis les travaux de S. Le Nain de Tillemont, de Ch. Clémencet et de C. Ullmann, les faits principaux en sont sérieusement établis, bien des points restaient cependant obscurs et méritaient d'être encore examinés. Nous l'avons fait de notre mieux et nous espérons apporter quelques solutions nouvelles. Deux périodes en particulier devaient retenir notre atten-

tion : celle du séjour de saint Grégoire à Constantinople et celle qui comprend ses dernières années, après son retour définitif en Cappadoce. Les historiens dont les noms viennent d'être cités n'avaient pu connaître les travaux récents de T. Sinko sur la tradition des *Discours* de Grégoire et de G. Rauschen sur la chronologie du règne de Théodose Ier. Nous avons repris les recherches de ces deux érudits en les appliquant plus particulièrement à la biographie de notre auteur ; nous les avons vérifiées et discutées ; si parfois nous arrivons à des conclusions différentes, du moins avons-nous plaisir à reconnaître que ces deux savants éminents ont été pour nous des guides précieux.

Qu'il nous soit permis de rendre hommage ici à la mémoire de M. A. Puech, membre de l'Institut, professeur honoraire à la Sorbonne, sur les indications de qui ce travail fut entrepris ; nous avons toujours trouvé auprès de M. Puech le meilleur accueil et ses conseils nous furent de la plus grande utilité.

Nous avons une profonde reconnaissance à M. A. Dain, professeur à l'École des Hautes Études et à l'Institut catholique de Paris, pour tout ce qu'il a fait en notre faveur, avec une sollicitude qui est non seulement celle d'un maître, mais celle d'un ami.

Nous remercions M. T. Sinko, professeur à l'Université Jagellon, à Cracovie, et M. G. Przychocki, professeur à l'Université de Varsovie, pour l'aimable courtoisie avec laquelle ils ont répondu aux différentes demandes de renseignements que nous leur avons adressées.

Qu'il nous soit permis aussi d'exprimer notre gratitude à MM. F. Ollier et H.-I. Marrou, professeurs à l'Université de Lyon, pour l'intérêt qu'ils ont pris à notre travail et pour la bienveillante attention qu'ils lui ont accordée.

BIBLIOGRAPHIE

A. SOURCES DE LA BIOGRAPHIE DE SAINT GRÉGOIRE

1. Éditions de l'œuvre de Grégoire.

La source la plus importante pour la connaissance de la biographie de Grégoire est son œuvre elle-même. Ses *Discours*, ses *Lettres*, ses *Poèmes* contiennent d'innombrables confidences. Signalons pour mémoire l'édition *princeps : Gregorius Nazianzenus. Opera omnia, græce et latine*, 2 partes in 1 vol., Basileae, 1550, in-fol. C'est la première en date des éditions d'ensemble ; auparavant quelques fragments de saint Grégoire avaient déjà paru. L'édition de Bâle repose sur un trop petit nombre de manuscrits, qui ne sont pas tous des meilleurs ; elle ne contient qu'une partie des *Lettres* et des *Poèmes*.(Cf. A. Misier, *L'origine de l'édition de Bâle de saint Grégoire de Nazianze; Revue de philologie*, t. 27, 1903, p. 125-138). Citons encore, à titre documentaire, l'édition de Cl. Morel et J. de Billy : *Sancti Gregorii Nazianzeni opera græce et latine J. Billius cum mss. regiis contulit, emendavit, interpretatus est. Aucta est hæc editio aliquanmultis eiusdem Gregorii epistolis nunquam antehac editis, ex interpretatione Frid. Morelli*, Lutetiae Parisiorum apud Cl. Morellum, 2 vol. in-fol., 1609 et 1611 ; réimpressions à Paris en 1630 et à Cologne (en réalité Leipzig) en 1690. Cette édition reproduit, pour le texte grec, celle de Bâle, en complétant la *Correspondance*. Le t. 1 comprend les *Discours* et les *Lettres ;* le t. 2, les *Poèmes*, auxquels manquent les *Épitaphes* et les *Épigrammes*. La seule édition qui compte actuellement est l'édition bénédictine : *Sancti Patris nostri Gregorii Theologi vulgo Nazianzeni, archiepiscopi Constantinopolitani, opera quæ exstant omnia*, 2 vol. in-fol. ; t. 1, Parisiis, 1778 ; t. 2, Parisiis, 1840. Elle fut préparée aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles par plusieurs religieux bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur : J. du Frische (1640-1693), Fr. Louvard (1661-1739), Pr. Maran (1683-1762), Ch. Clémencet (1703-1778). Le premier volume *(Discours)* fut publié par Clémencet ; le second *(Lettres et Poèmes)*, égaré pendant la Révolution, fut édité par l'abbé A.-B. Caillau, qui retrouva le manuscrit des Bénédictins chez les héritiers

de M. de Verneuil, curé de Saint-Denis. L'édition bénédictine est reproduite dans la *Patrologie grecque* de Migne (1), t. 35 à 38.

L'édition bénédictine est bien supérieure aux précédentes. Elle repose sur le dépouillement d'un assez grand nombre de manuscrits, et les leçons adoptées sont choisies avec un tact et une sagacité incontestables. Elle a malheureusement le défaut de ne nous renseigner que très imparfaitement sur la provenance des variantes signalées dans les notes. Elle ne répond donc pas pleinement à ce que l'on demande de nos jours à une édition critique. Aussi une réédition critique a-t-elle été entreprise, au début de ce siècle, sous les auspices de l'Académie de Cracovie. MM. T. Sinko, G. Przychocki et L. Sternbach ont été chargés respectivement d'éditer les *Discours*, les *Lettres* et les *Poèmes*. Par deux lettres de M. Sinko, en date du 9 septembre 1935 et du 23 juillet 1939, nous avons su que les travaux entrepris à Cracovie étaient terminés et que l'édition attendue pourrait bientôt voir le jour (2). M. Sinko nous faisait savoir en même temps que le texte des *Discours* était particulièrement satisfaisant dans l'édition bénédictine ; celui des *Lettres* le serait moins, ainsi que nous l'écrivait le professeur Przychocki dans une lettre du 30 septembre 1935.

On trouvera profit à consulter les éditions partielles ci-dessous, qui ne renouvellent pas le texte, mais donnent un bon commentaire :

A.-J. Mason, *The five theological Orations of Gregory of Nazianzus*, collection *Cambridge Patristic Texts*, Cambridge, 1899.

F. Boulenger, *Grégoire de Nazianze, Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, texte, traduction, notes critiques et explicatives (collection *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme* publiée sous la direction d'Hippolyte Hemmer et Paul Lejay), Paris, 1908.

Sancti Gregorii Nazianzeni orationes tres a Iul. Gabrielo Eugubino latine redditae, Antverpiae, 1573. (*Discours 2, 14* et *38*, traduction latine et excellent commentaire.)

N. B. — Nos renvois à l'œuvre de Grégoire sont faits d'après la *Patrologie grecque* de Migne. Dans chaque référence nous indiquons d'abord le *tome* (le t. 1 de Grégoire répond au vol. 35 de la *Patrologie grecque*, le t. 2 au vol. 36, le t. 3 au vol. 37, le t. 4 au vol. 38) ; nous notons ensuite la *colonne*, puis le *passage* (A, B, C, D), enfin la *ligne*, comptée depuis le début du passage. Pour les *Poèmes*, nous n'indiquons pas le passage, car le texte grec ne figure dans Migne qu'aux passages affectés de la lettre A, le reste de la page comprenant les notes et les deux traductions latines en prose

(1) J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series græca*, 161 vol., Parisiis, 1857-1866.

(2) M. Sternbach a exposé le résultat de ses travaux dans la séance de l'Académie de Cracovie, tenue le 11 mai 1925. (Voir le *Bulletin international de l'Académie polonaise des Sciences et des Lettres*, 1925, p. 136, sous le titre *Prolegomena in carmina Gregorii Nazianzeni.*)

et en vers ; nos références aux œuvres poétiques de Grégoire comportent seulement l'indication du tome, de la colonne et le numéro des vers.

2. Scholiastes.

Élie de Crète (x^e siècle), *Commentarii in S. Gregorii Naz. orationes XIX ;* Migne, *Patrologie grecque*, t. 36, 757-916.

Nicétas d'Héraclée (fin du xi^e siècle), *Commentarius in orationem I et XI, olim XLI et VI ; ibid.*, 944-984.

Nonnos (début du vi^e siècle), *Collectio et expositio historiarum quarum S. P. N. Gregorius meminit in I et II Invectiva adversus Julianum imp., ibid.*, 985-1058 ; *Collectio et interpretatio historiarum quarum meminit... Gregorius Theologus in laudatione funebri sancti Patris nostri Basilii, ibid.*, 1057-1066; *Interpretatio graecarum historiarum quarum meminit... Gregorius in oratione De sacris luminibus, ibid.*, 1065-1072. (Cf. E. Patzig, *De Nonnianis in 4 orationes Gregorii Nazianzeni commentariis*, Program., Lipsiae, 1890. — Édition de ces mêmes commentaires, en arménien, avec commentaire du *Discours 24 :* A. Mannadian, *Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz; Zeitschrift für armenische Philologie*, t. I, 1902, p. 220-272.)

Basile le Petit (x^e siècle), *Scholia in orationem I et II contra Julianum ;* Migne, *Patrologie grecque*, t. 36, 1079-1160 ; *In orationem De Herone philosopho, ibid.*, 1160-1179 ; *Ad orationem In Caesarium fratrem, ibid.* 1181-1204. (Cf. C. Cantarella, *Basilio Minimo*, Leipzig, 1926.)

Anonymi Scholia in orationem I et II adversus Julianum, Migne, *ibid.*, 1206-1255.

Scolii alle Orazioni di Gregorio Nazianzeno, publiées par E. Piccolomini. *(Estratti inediti dai codici greci della Bibliotheca Mediceo-Laurenziana; Dagli Annali delle Università Toscana*, t. 16, 1879, p. 1-45.)

Scholia in Gregorii Nazianzeni orationes inedita, publiées par E. Norden, dans l'*Hermes*, t. 27, 1892, p. 612-642.

Unedierte Scholien zu den Reden Gregors von Nazianz, publiées par E. Norden. *(Zeitschrift für wissenschaftlichen Theologie*, t. 36, 1893, 441-447.)

Anonymi Oxoniensis lexicon in orationes Gregorii Nazianzeni, publié par J. Sajdak, Cracoviæ, 1927.

Cosmas de Jérusalem (viii^e siècle), *Commentarii in Carmina S. Gregorii Theologi ;* Migne, *Patrologie grecque*, t. 38, 341-680.

Nicétas David (ix^e siècle), *Paraphrasis carminum arcanorum S. Gregorii Nazianzeni, ibid.*, 685-845.

Pour plus de détails, on consultera : J. Sajdak, *Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni, pars prima : De codicibus scholiastarum et commentatorum (Meletemata patristica I)*, Cracoviae, 1914; T. Sinko, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars secunda : De traditione indirecta (Meletemata patristica III)*, Cracoviae, 1923.

3. Traductions françaises.

Les œuvres complètes de saint Grégoire n'ont jamais été traduites en français. Il existe, en fait de traductions partielles :

Sermons de saint Grégoire de Nazianze, surnommé le Théologien, traduits du grec, avec des notes, Paris, 1693, 2 vol., sans nom d'auteur. (Cette traduction est due à Nicolas Fontaine, abbé de Bellegarde ; elle est très libre et résume parfois le texte au lieu de le rendre.)

J. Planche, *Choix de poésies et de lettres de saint Grégoire de Nazianze, avec le texte en regard*, Paris, 1827. (Traduction intégrale du poème de saint Grégoire *Sur sa vie ;* les *Lettres* traduites sont seulement au nombre de deux. J. Planche annonçait une traduction complète de saint Grégoire ; il n'a pas réalisé son projet.)

P. Gallay, *Grégoire de Nazianze. Poèmes et Lettres, choisis et traduits avec introduction et notes*. Collection *Les Grands Écrivains Chrétiens*, Lyon-Paris, 1941 (1).

P. Gallay, *Grégoire de Nazianze. Les Discours théologiques, traduits avec introduction et notes*. Collection *Les Grands Écrivains Chrétiens*, Lyon-Paris, 1942.

4. Autres textes anciens.

Saint Basile, *Lettres*. (Migne, *Patrologie grecque*, t. 32.)

Saint Jérôme, *De viris inlustribus* (éd. Herding, Lipsiae, 1924) ; *Epistulae* (éd. Hilberg, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. 54-55, Vindobonae et Lipsiae, 1910).

Rufin, *Prologus in libros S. Gregorii Nazianzeni* (éd. Engelbrecht, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. 46, Vindobonae et Lipsiae, 1910) ; *Histoire ecclésiastique*. (Migne, *Patrologie latine* (2), t. 21.)

Socrate (milieu du v^e^ siècle, vers 440), *Histoire ecclésiastique*. (Migne, *Patrologie grecque*, t. 67.)

Sozomène (un peu postérieur à Socrate), *Histoire ecclésiastique*. (Migne, *Patrologie grecque*, t. 67.

Théodoret (vers 445), *Histoire ecclésiastique* (éd. Parmentier, dans la collection *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, appelée communément *Corpus de Berlin*, Leipzig, 1911).

Vie de notre saint Père Grégoire le Théologien, évêque de Nazianze, écrite par le prêtre Grégoire (texte grec et traduction latine dans Migne, *Patrologie grecque*, t. 35, 243-304). Ce document date très vraisemblablement du

---

(1) Nous ferons plusieurs emprunts dans ce livre à notre traduction des *Poèmes* et des *Lettres*. Toutes les traductions que nous donnerons, soit de saint Grégoire, soit d'autres auteurs, sont notre œuvre. Nous mettons entre crochets les mots ajoutés pour plus de clarté.

(2) J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series latina*, 221, vol. Parisiis, 1844-1864.

début du VIIe siècle. (Cf. J. COMPERNASS, *Gregorios Presbyter*, Bonn, 1907.) Le prêtre Grégoire connaît bien l'œuvre de Grégoire de Nazianze, il donne quelques renseignements personnels intéressants ; il a aussi des inexactitudes. Il n'y a pas à tenir compte ici d'autres panégyriques ou biographies de saint Grégoire qui sont d'époque plus tardive, et qui, d'ailleurs, sont plus ou moins un écho du prêtre Grégoire.

SUIDAS, *Lexicon* (éd. Adler, Lipsiæ, 1928 et sv.) article Γρηγόριος (1re partie, p. 541 dans l'édition Adler).

B. TRAVAUX MODERNES SUR SAINT GRÉGOIRE

1. Travaux étudiant la biographie de saint Grégoire dans son ensemble.

C. BARONIUS, *Annales ecclesiastici*, t. 4, Antverpiae, 1594 (à corriger par les études de Tillemont et de Rauschen, indiquées ci-dessous).

G. HERMANT, *La vie de saint Basile le Grand, archevêque de Césarée et celle de saint Grégoire de Nazianze, archevêque de Constantinople, divisées en XII livres*, 2 vol., Paris, 1674-1675. (Première en date des biographies ordonnées et détaillées ; n'est plus guère à utiliser aujourd'hui.)

Acta Sanctorum, 3e éd., Palmé, Parisiis, 1866 et sv., t. 15, p. 366-457.

S. LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 vol., Paris, 1693-1712. La vie de saint Grégoire de Nazianze se trouve au t. IX, p. 305-560, plus des notes, p. 692-731. Une autre édition des *Mémoires*, identique pour le texte, mais de pagination différente, a paru à Bruxelles au XVIIIe siècle, en 10 volumes. Nous citons Tillemont d'après l'édition de Paris, qui est la plus courante. Tillemont a fait un travail qu'on ne saurait trop vanter pour l'ampleur de son érudition et l'acuité de sa critique. Les *Mémoires* restent, aujourd'hui encore, de première nécessité.

R. CEILLIER, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, nouvelle édition, Vivès, Paris, 1858-1868, t. 5, p. 178-363.

CH. CLÉMENCET, *Vita Sancti Gregorii Theologi episcopi Constantinopolitani, ex ipsius potissimum scriptis adornata.* (En tête du premier volume de l'édition bénédictine. Parisiis, 1778 ; reproduite dans MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 35, col. 147-242.)

C. ULLMANN, *Gregorius von Nazianz der Theologe. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des 4. Jahrh.*, Darmstadt, 1825, 2e éd., Gotha, 1867. (Étude minutieuse, un peu touffue ; mise au point de certains détails mal connus auparavant.)

A. GRENIER, *La vie et les poésies de saint Grégoire de Nazianze*, Clermont-Ferrand, 1858. (Vie très sommairement étudiée, comme introduction à la connaissance des *Poèmes.)*

A. BENOIT, *Saint Grégoire de Nazianze, archevêque de Constantinople et docteur de l'Église, sa vie, ses œuvres et son époque*, Paris, 1876 (1 vol.) ; 2e éd., 1884 (2 vol.). C'est la vie la plus complète et la plus détaillée ; l'auteur

est bien informé ; il a toutefois conçu son sujet plus en panégyriste qu'en strict historien et, de ce fait, il est tendancieux dans ses jugements.

L. MONTAUT, *Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à saint Grégoire de Nazianze et à son siècle*, Paris, 1878. (Les pages consacrées à la psychologie religieuse de saint Grégoire sont les meilleures ; les chapitres proprement historiques sont superficiels.)

E. FLEURY, *Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, Paris, 1930. (Étude littéraire plutôt qu'historique. L'auteur ne s'est pas intéressé aux problèmes de chronologie que pose la vie de Grégoire.)

Il convient aussi de signaler les études, brèves, mais excellentes, de F. LOOFS (art. *Gregor von Nazianz* dans la *Realencyclopaedie für protestantische Theologie und Kirche*, t. 7, p. 138-146, Leipzig, 1899), d'O. BARDENHEWER (*Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. 3, p. 162-188, Freiburg-im-Breisgau, 1912) et d'A. PUECH (*Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. 3, p. 318-395, Paris, 1930).

2. Travaux traitant de quelques points particuliers relatifs à la vie de saint Grégoire.

a) Sur sa famille.

F. G. DOELGER, *Nonna* (mère de saint Grégoire), dans *Lumen Christi, Untersuchungen zum abendlichen Licht-Segen in Antike und Christentum*, t. 5, p. 44-75, Münster, 1936.

C. ULLMANN, *De Hypsistariis saeculi post Christum natum quarti secta*, Heidelberg, 1823. Étude sur la secte des Hypsistariens à laquelle le père de Grégoire appartint avant sa conversion. On trouvera d'autres détails sur ce point dans les deux articles suivants :

E. SCHÜRER, *Die Juden im Bosporanischen Reiche und die Genossenschaften der* σεβόμενοι θεὸν ὕψιστον *ebendaselbst*, dans les *Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 4 mars 1897, t. 13, p. 200-225.

F. CUMONT, *Hypsistos* dans la *Revue de l'Instruction publique en Belgique*, t. 40, 1897, Supplément, p. 1 sv.

b) Sur certains épisodes de sa vie (les sous-titres suivants sont disposés, le plus possible, dans l'ordre chronologique).

Sur la date de naissance de Grégoire :

J. STILTING, *Dissertatio de tempore natali S. Gregorii Nazianzeni*, *Acta Sanctorum*, t. 43, p. I-XVIII.

A. BENOIT, *La date de la naissance de saint Grégoire de Nazianze.* (*Revue des questions historiques*, t. 21, 1877, p. 147-157.)

Sur les études de saint Grégoire :

H. Schuermann, *De Ss. Basilio et Gregorio Nazianzeno litterarum antiquarum studiosis*, 2 partes, Kempen, Gymnas. Program., 1862 et 1872.

Papadopoulos-Kerameus, Βίος καὶ πολιτεία Βασιλείου τοῦ μεγάλου καὶ Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐν Ἀθηναῖς, Athènes, sans date.

L.-F.-M. de Jonge, *De Gregorii Nazianzeni carminibus quæ inscribi solent* περὶ ἑαυτοῦ, Amstelodami, 1910, p. 7 sv.

Sur les rapports de saint Grégoire avec saint Basile :

Pr. Maran, *Vita sancti Basilii.* (Migne, *Patrologie grecque*, t. 29, p. v-clxxvii.

E. Fialon, *Étude historique et littéraire sur saint Basile, suivie de l'Hexaméron traduit en français*, Paris, 1865 ; 2e éd., 1869.

P. Allard, *Saint Basile*, collection *Les Saints*, Paris, 1899 (plusieurs rééditions).

S. Giet, *Sasimes, Une méprise de saint Basile*, Paris, 1941.

Sur les rapports de saint Grégoire avec Julien et sur les Invectives :

P. Allard, *Julien l'Apostat*, 3 vol., 3e éd., Paris, 1906-1910.

R. Asmus, *Vergessene Physiognomika*, *Philologus*, t. 65, 1906, p. 410-415.

R. Asmus, *Die Invektiven des Gregor von Nazianz im Lichte der Werke des Kaiser Julian*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. 31, 1910, p. 325-367.

J. Geffcken, *Kaiser Julianus und die Streitschriften seiner Gegner*, *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 11e année, 1908.

J. Geffcken, *Kaiser Julianus*, collection *Das Erbe der Alten*, Heft 8, Leipzig, 1914.

J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, Paris, 1930.

P. de Labriolle, *La réaction païenne, étude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle*, Paris, 1934.

I. Coman, *Sf. Grigorie de Nazianz despre imperàtul Julian, Incercare asupra discursurilor IV si V* (Institutul român de byzantinologie, no 5), Bucarest, 1938. (Nous ne connaissons cette étude que par le compte rendu de J. Gouillard, dans les *Échos d'Orient*, t. 37, 1938, p. 242.)

Sur la chronologie des Discours de Grégoire :

T. Sinko, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima (Meletemata patristica*, II), Cracoviae, 1917. Travail de toute première importance, qui, sur bien des points, renouvelle la question ; il est regrettable qu'il soit resté jusqu'ici à peu près inconnu en France. Il a cependant été signalé en bonne place dans une chronique de Th. Disdier, *Nouvelles études sur saint Grégoire de Nazianze.* (*Échos d'Orient*, t. 30, 1931, p. 485-497.)

Sur les Oraisons funèbres :

X. Huerth, *De Gregorii Nazianzeni orationibus funebribus, Dissertationes philologicæ Argentoratenses selectæ*, vol. 12, fasc. 1, Argentorati, 1907.

Sur le Discours 15 :

T. Sinko, *De Gregorii Nazianzeni laudibus Macchabaeorum*, dans la revue *Eos*, t. 13, 1907, p. 1-29.

Sur la chronologie de la vie de Grégoire, de 378 à sa mort :

G. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen, Versuch einer Erneuerung der Annales ecclesiastici des Baronius für die Jahre* 378-395, Freiburg-im-Breisgau, 1897. Guide indispensable pour suivre l'activité de Grégoire à partir de 378.

Sur les rapports de saint Grégoire avec Maxime le Cynique :

C. Lübeck, *Die Weihe des Kynikers Maximus*, Fulda, 1907.
J. Sajdak, *Quæ ratio inter Gregorium Nazianzenum et Maximum Cynicum intercedat*, *Eos*, t. 15, 1909, p. 18-48.

Sur le Discours 24 :

H. Delehaye, *Cyprien d'Antioche et Cyprien de Carthage*, *Analecta Bollandiana*, t. 39, 1921, p. 314-332.

Sur les Discours 38, 39 et 40.

H. Usener, *Religiongeschichtliche Untersuchungen*, t. I, *Das Weihnachtsfest*, Bonn, 1889 ; 2e édit., 1911.
A. Baumstark, *Die Zeit der Einführung des Weihnachtsfestes in Konstantinopel*, *Oriens christianus*, t. 2, 1902, p. 441-446.

Sur l'attitude de Grégoire vis-à-vis du schisme d'Antioche et pendant le concile de Constantinople :

F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche, IVe-Ve siècles*, Paris, 1905.

Sur le Testament de saint Grégoire :

F. Martroye, *Le testament de saint Grégoire de Nazianze*, *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, t. 76, 1924, p. 219-263.

Sur les rapports de Grégoire avec les Apollinaristes :

J. Draeseke, *Gregorios von Nazianz und sein Verhältniss zum Apollinarismus*, *Theologische Studien und Kritiken*, *herausgegeben von Köstlin und Kautzsch*, t. 65, Jahrg. 1892, p. 473-512.

Sur l'activité intellectuelle de saint Grégoire :

F. Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV^e siècle*, Paris, 1849 ; réédit. 1876. (Se méfier des traductions qui figurent dans ce livre.)

M. Schubach, *De sancti Patris Gregorii Nazianzeni carminibus commentatio patrologica*, Programmes du gymnase de Coblentz, 1865.

M. Schubach, *De beati Patris Gregorii Nazianzeni Theologi carminibus commentatio patrologica, duabus constans ex partibus, quarum prima propria illorum natura describitur, altera notabiliores quidam eorum loci explicantur*, Coblentz, 1871.

E. Dubedout, *De Gregorii Nazianzeni carminibus*, Paris, 1902.

W. Ackermann, *Die didaktische Poesie des Gregorius von Nazianz*, Leipzig, 1903.

L.-F.-M. de Jonge, voir ci-dessus, p. xv.

M. Guignet, *Saint Grégoire de Nazianze et la rhétorique*, Paris, 1911.

M. Guignet, *Les procédés épistolaires de saint Grégoire de Nazianze comparés à ceux de ses contemporains*, Paris, 1911.

G. Przychocki, *De Gregorii Nazianzeni epistulis quaestiones selectae*, Cracoviae, 1912.

H. Pinault, *Le platonisme de saint Grégoire de Nazianze*, La Roche-sur-Yon, 1925.

Q. Cataudella, *Le poesie di Gregorio Nazianzeno. (Atene e Roma, Bollettino della Societa italiana per la diffusione degli studi classici*, nouvelle série, t. 8, 1927, p. 88-96.)

P. Gallay, *Langue et style de saint Grégoire de Nazianze dans sa Correspondance*, Paris, 1933.

M. Pellegrino, *La poesia di S. Gregorio Nazianzeno*, Milano, 1933.

N. B. — Nous n'avons noté sous cette dernière rubrique que les travaux dont la lecture ou la consultation peuvent être de quelque appoint pour le biographe de saint Grégoire.

C. SUR LE MILIEU INTELLECTUEL

1. Textes anciens.

Philostrate, *Vies des sophistes*, édit. Westermann, coll. Didot, Parisiis, 1879.

Eunape, *Vies des philosophes et des sophistes*, édit. Boissonade, coll. Didot, Parisiis, 1869.

Himérios, édit. Dübner, coll. Didot, Parisiis, 1879.

Libanios, édit. Foerster, 12 vol., Bibliotheca Teubneriana, Lipsiae, 1903 sv.

2. Travaux modernes.

G. R. Sievers, *Das Leben des Libanios*, Berlin, 1868.

E. Fialon, *L'école d'Athènes au IVe siècle, Bulletin de l'Académie delphinale*, séance du 12 janvier 1872.

M.-A. Kugener, *Les brimades aux IVe et Ve siècles, Revue de l'Université de Bruxelles*, 1905, p. 345 sv.

O. Seeck, *Die Briefe des Libanus zeitlich geordnet (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Neue Folge, 15), Leipzig, 1906.

F. Schemmel, *Der Sophist Libanios als Schüler und Lehrer, Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, série *Pädagogik*, t. 20, 1907.

F. Schemmel, *Die Hochschule von Konstantinopel im IV. und V. Jahr. p. Chr. n., Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum*, série *Pädagogik*, t. 22, 1908.

F. Schemmel, *Die Hochschule von Athen im IV. und V. Jahr. p. Chr. n., Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, série *Pädagogik*, t. 22, 1908.

F. Schemmel, *Die Hochschule von Alexandria im IV. und V. Jahr. p. Chr. n., Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, série *Pädagogik*, t. 24, 1909.

A. Bouché-Leclercq, *L'Université d'Athènes sous les Empereurs, Revue de Paris*, 15 juin 1909.

A. Müller, *Studentenleben im 4. Jahrhundert n. Chr., Philologus* t. 69, 1910. Étude indispensable pour connaître la vie de la jeunesse studieuse à l'époque de Grégoire.

F. Schemmel, *Die Schulzeit des Kaisers Julian, Philologus*, t. 82, 1927.

On trouvera d'utiles renseignements dans : A. et M. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, t. 5, Paris, 1899 ; U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Die griechische Literatur des Altertums*, dans : *Die Kultur der Gegenwart*, I, 8, 3e édit., Leipzig, 1912 ; W. Christ, *Geschichte der griechischen Literatur*, 6e édit. par W. Schmid et O. Staehlin (*Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft*, d'Iwan von Müller, II, 2), München, 1924 ; K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, 2e édit. par A. Ehrhard et H. Gelzer (*Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft* d'Iwan von Müller, IX, 1), München, 1897.

D. SUR L'HISTOIRE DU IVe SIÈCLE

S. Le Nain de Tillemont, *Histoire des empereurs et des autres princes qui ont régné durant les six premiers siècles de l'Église*, Paris, 1690-1738, 6 vol. (les t. 4 et 5 se rapportent au IVe siècle).

E. Gibbon, *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain*, trad. Guizot, 13 vol., Paris, 1812 et sv.

A. de Broglie, *L'Église et l'Empire romain au IVe siècle*, 6 vol., Paris, 1867-1869.

G. Goyau, *Chronologie de l'Empire romain*, Paris, 1891.

G. Boissier, *La fin du paganisme*, 2 vol., Paris, 1891.

P. Allard, *Le christianisme et l'Empire romain de Néron à Théodose*, 4e édit., Paris, 1903.

J. Hefele, *Histoire des conciles, traduite et complétée par* H. Leclercq, t. 2, Paris, 1908.

L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. 2, 4e édit., Paris, 1910.

Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, publiée sous la direction d'A. Fliche et V. Martin, t. 3 : *De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, par J.-R. Palanque, G. Bardy et P. de Labriolle, Paris, 1936.

Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, de Pauly-Wissowa, continuée par Kroll et Mittelhaus, Stuttgart, 1893 et sv.

Realencyclopædia für protestantische Theologie und Kirche, sous la direction de A. Hauck, 3e édit., Leipzig, 1896-1913.

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, sous la direction de F. Cabrol et H. Leclercq, Paris, 1907 et sv.

Dictionnaire de théologie catholique, commencé sous la direction d'A. Vacant, continué sous celle d'E. Mangenot et E. Amann, Paris, 1909 et sv.

Lexicon für Theologie und Kirche, herausgegeben von Dr Michael Buchberger, Freiburg-im-Breisgau, 1930 et sv.

Les textes des conciles seront cités d'après J.-D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, édit. Welter, Parisiis et Lipsiae, 1903 et sv.

Les textes de lois du code théodosien seront cités d'après le *Codex Theodosianus*, édit. Krueger, 2 vol., Berolini, 1923-1926.

Les références bibliques renverront pour l'Ancien Testament à l'édition d'A. Rahlfs *(Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes*, 2 vol. Stuttgart, 1935), et pour le Nouveau Testament à celle d'E. Nestle *(Novum Testamentum graece et latine*, 9e édit., Stuttgart, 1928).

E. SUR LA CAPPADOCE

STRABON, *Geographica*, édit. Müller et Dübner, coll. Didot, Parisiis, 1853.

W. J. HAMILTON, *Researches in Asia Minor, Pontus, Armenia*, 2 vol., London, 1842.

W. M. RAMSAY, *The historical geography of Asia Minor, Royal Geographical Society, Supplementary Papers*, vol. 4, London, 1890.

W. M. RAMSAY, *Unedited inscriptions of Asia Minor*, dans le *Bulletin de Correspondance hellénique*, t. 6, 1883.

G. DE JERPHANION, *Ibora-Gazioura ?* dans les *Mélanges de la Faculté orientale*, t. 5, 1911, p. 347-351.

Divers articles (Kappadokia, Nazianzos, etc.) de la *Real-Encyclopädie* de PAULY-WISSOWA.

TABLE ANALYTIQUE

CHAPITRE I. — Le milieu, la famille, les années d'enfance.. 1-29

Grégoire de Nazianze, particulièrement représentatif du christianisme du IVe siècle, 1-4.

Le IVe siècle : au point de vue littéraire, 4-6 ; au point de vue de l'histoire de la civilisation, 6-8.

La Cappadoce, 8-12. Nazianze, 12-13 ; Diocésarée n'est autre que Nazianze, 13-16. Arianze et Karbala, 16-17. Caractère de la région, 17. Tempérament des Cappadociens, 17-19.

La famille de Grégoire : Nonna, sa mère, 19-20 ; Grégoire l'Ancien, son père, 20 ; les *Hypsistariens*, 20-22 ; conversion de Grégoire l'Ancien (325), 22-24 ; il devient évêque de Nazianze (329), 24 ; ses enfants, 25 ; naissance de Grégoire de Nazianze (329/330), 25-27.

Grégoire offert à Dieu, 27 ; sa première éducation, 27-28 ; son amour de la virginité, 28 ; sa piété filiale, 28-29.

CHAPITRE II. — Les études 30-64

Les parents de saint Grégoire et la culture, 30-31. Premières études à Nazianze, 31. Continuation à Césarée de Cappadoce et première rencontre avec Basile, 31-32.

Grégoire à Césarée de Palestine, 32-33 ; et à Alexandrie, 33-35.

Voyage d'Alexandrie à Athènes, 35-36. Il arrive à Athènes vers 350 et y reste jusqu'à 358/359 environ, 36-37.

Athènes au IVe siècle : patrie de l'éloquence, 37-38 ; renom des maîtres, 39-40 ; nombre des chaires, 40 ; les sophistes, 40-41 ; leurs rivalités, 42 ; les étudiants y prennent part, 42-44 ; caractère cosmopolite de la population scolaire, 44 ; initiation des nouveaux, 44-45 ; vie des étudiants, 45-50.

Les maîtres de Grégoire : Himérios et Prohærésios, 50-54.

Études de Grégoire, 54-55.

Arrivée de Basile, son amitié avec Grégoire, 55-57. Leur attitude envers le paganisme, 57-58. Leur influence sur leurs condisciples, 58-60. Passage à Athènes de Julien, le futur empereur, 60-62.
Départ d'Athènes, 62-63. A Byzance, Grégoire retrouve son frère Césaire, tous deux rentrent à Nazianze, 63-64.

Chapitre III. — Du sacerdoce à l'épiscopat 65-99

A son retour (vers 358/359), Grégoire professe la rhétorique, 65-66 ; puis reçoit le baptême et commence à mener la vie ascétique, 66-67.
Grégoire au monastère de Basile, 67-72.
Grégoire prêtre (fin de 361 ou début de 362). Fugue dans le Pont, 72-73. Retour à Pâques 362 : *Discours 1, 2* et *3*, 73-74.
Basile prêtre (même temps), 74-75. Persécution de Julien en Cappadoce, 75. *Discours 15* (milieu de 362), 76-77.
Brouille entre Basile et son évêque ; nouveau séjour de Grégoire au monastère de son ami (fin de 363), 77. *Discours 4* et *5* (fin de 363 ou début de 364), 78-80. Schisme des moines de Nazianze (363), 80-84 ; *Discours 6* (364), 84.
Grégoire réconcilie Basile et son évêque (365) ; venue de l'empereur arien Valens à Césarée (365), 84-86. *Discours 14* (365), 87. *Lettre 11*, à Grégoire de Nysse (entre 362 et 372), 87-89.
Mort de Césaire, frère de Grégoire (fin de 368 ou début de 369), 89-90. Son éloge : *Discours 7*, 90. Embarras causés par sa succession et poème de Grégoire *Sur ses affaires*, 90-91. Mort de Gorgonie, sœur de Grégoire, peu après Césaire ; son panégyrique : *Discours 8* ; autres deuils, 92.
Élection de Basile au siège de Césarée (370) ; rôle de Grégoire et de son père, 92-98.
L'empereur arien Valens essaie vainement d'amener à ses idées Basile et le vieil évêque de Nazianze (hiver de 371 à 372), 98-99.

Chapitre IV. — Grégoire évêque de Sasimes et auxiliaire de son père 100-131

Craintes de Grégoire devant l'épiscopat, 100. Médiocrité d'un trop grand nombre de prélats au IVe siècle, 100-105.
Occasion de la promotion de Grégoire : division de la Cappadoce en deux provinces (hiver de 371 à 372), 106 ; rivalité de Basile et d'Anthime de Tyane, 106-108.

Basile oblige son ami à accepter le siège de Sasimes, 108-109. *Discours 10* (avant le sacre), 109-112. Sacre de Grégoire (372, avant Pâques), 113. *Discours 9* (après le sacre), 113-115. *Discours 11* (même temps), 115-116. Fugue de Grégoire, 116-117. Retour (peu de temps après) ; Grégoire auxiliaire de son père ; *Discours 12*, 117. Tentative d'Anthime pour détacher Grégoire du parti de Basile, 117-118. Arrangement entre Basile et Anthime, 118. Comment juger la conduite de Basile, 118-121.

Activité de Grégoire à Nazianze ; *Discours 16* (en 372, vers le temps des moissons), 121-122 ; affaire de Doares et *Discours 13* (372), 123. Sédition à Nazianze et *Discours 17* (373 ou début de 374), 123-124.

Mort de Grégoire l'Ancien (printemps de 374) ; son panégyrique : *Discours 18*, 124-125. Mort de Nonna (peu après), 125-126.

Grégoire continue à diriger l'Église de Nazianze, 126 ; il tombe malade, 127. Grégoire et Julien, répartiteur des impôts, 127-128. *Discours 19* (après Noël 374), 128. Fugue et retraite à Séleucie d'Isaurie (peut-être en 375), 128-130. Mort de Basile (1er janvier 379), 130-131.

CHAPITRE V. — Grégoire à Constantinople 132-211

Changement dans la situation du catholicisme en Orient, vers le milieu de 378, 132-133. Triste état de l'Église de Constantinople, 133-135. Grégoire accepte d'aller la relever ; il part au début de 379, 135-136.

Méthode à suivre pour établir la chronologie du séjour de Grégoire, 136-137.

Première étape (jusqu'aux environs de Pâques 379) : l'*Anastasia*, 137-138. Attaque des Ariens dans la nuit de Pâques, 138-139.

Seconde étape (jusqu'au début de 380) : rivalités entre catholiques, *Discours 22*, 139-143 ; les discussions théologiques ; *Discours 32*, 143-145. Propos malveillants des Ariens : *Discours 33*, 145-146 ; *Discours 41* (Pentecôte 379), 146-149 ; *Discours 21* (2 mai 379), 149 ; *Discours 24* (2 ou 4 octobre 379), 150-153 ; *Discours 38*, *39* et *40* (fin de 379 et début de 380), 153-159.

Troisième étape (entre le 28 février et le 14 juillet 380) : Maxime le Cynique, 159-161 ; Grégoire, qui a prononcé son éloge (*Discours 25*, dans le courant de 379), ne se doute pas de sa fourberie, 161-165 ; sacre de Maxime, 165-167 ; son échec et ses tentatives pour rétablir la situation, 167-169 ; écrits satiriques de Grégoire contre

lui, 169-170 ; tentative de fugue, 170-171 ; *Discours 26*, 171 ; *Discours 34*, 171-173 ; *Discours 23*, 174-177.

Quatrième étape (été-automne 380), 177 ; progrès du catholicisme, 177-178 ; saint Jérôme auditeur de saint Grégoire, 178-181 ; les *Discours théologiques* (*Discours 27* à *31*, 181-183 ; *Discours 20* (composition, date : probablement antérieur aux *Discours théologiques* ; correction à faire au titre), 183-186.

Cinquième étape (24 novembre 380-mai 381) ; installation de Grégoire dans la basilique des Apôtres (27 nov. 380), 186-188 ; *Discours 36* (peu après), 189-190, tentative d'assassinat, 190 ; les biens de l'Église de Constantinople, 191 ; résultats de l'action de Grégoire, 191-193 ; le *Discours 35* qui devrait se placer ici, est apocryphe, 193-194 ; *Discours 37* (avant le 10 janvier 381), 194-196.

Sixième étape (mai-juin 381) ; le concile de Constantinople, sa composition, 196 ; jugement défavorable de Grégoire, comment l'interpréter, 196-198 ; Mélèce d'Antioche, 198 ; condamnation de Maxime, 198 ; Grégoire élevé sur le siège de Constantinople, 198-199 ; rupture avec les *Pneumatomaques*, 199 ; mort de Mélèce, 199-200 ; le schisme d'Antioche, intervention de Grégoire, 200-203 ; querelles et désordres, 203-204 ; maladie de Grégoire, son testament, 204-206.

Sixième étape (suite) : Grégoire, rétabli, rompt avec le concile, 207 ; arrivée d'évêques égyptiens et macédoniens, ils contestent l'élection de Grégoire, 207-208 ; démission de ce dernier, 208-210 ; les adieux (*Discours 42*, avant le 9 juillet 381), 210-211 ; départ, *Poèmes* 4 à 10 des *Poésies personnelles*, 211.

CHAPITRE VI. — Les dernières années..... 212-244

Désirant la solitude (*Lettre* 87), Grégoire se retire à Arianze, 212-213 ; il félicite Nectaire de son élévation au siège de Constantinople (*Lettre* 88), 213 ; il est blâmé par certains de ne pas prendre la direction de l'Église de Nazianze, 213-214 ; panégyrique de Basile (*Discours 43*, probablement le 1er janvier 382), 214-216 ; peu après, il compose le poème *Sur sa vie* et les pièces 12 à 18 des *Poésies personnelles*, 216-217.

Les Apollinaristes troublent Nazianze ; *Lettre* 101 (au plus tard dans l'été de 382), 217-218 ; Grégoire refuse d'assister à un concile de Constantinople (été 382), *Lettres* 130-136, 218-219.

En fin de l'été ou à l'automne 382, Grégoire va mieux *(Lettre* 91), 219 ; il reprend la direction de l'Église de Nazianze, compose une *Lamentation sur ses malheurs*, 220. En 383, malade, il se rend aux eaux de Xanxaris ; les Apollinaristes envahissent Nazianze *(Lettres* 125-126, après le 3 septembre), 220-222. Nazianze menacée de destruction est sauvée par Grégoire *(Lettres* 142-143), 222. Diverses requêtes *(Lettres* 144-151), 223-224. *Discours 45* (9 avril 383) ; *Discours 44* (peut-être 16 avril 383), 223-225.

Critiques contre Grégoire ; *Poèmes* 30-32 des *Poésies personnelles* (avant la fin de 383), 225-226. Grégoire quitte Nazianze, avant la fin de 383 *(Lettres* 120, 152, 182, 183), 226-228.

Grégoire se retire à Arianze, dans sa propriété de Karbala, 228-229. A la fin de 384 ou en 385 il écrit la *Lettre 193* et le poème *A Olympias*, 229-230. Probablement en 386 il écrit la *Lettre 102*, 230-232. En 387, *Lettre 202*, 232.

Entre 384 et 390 : le carême silencieux *(Lettres 107-119* et pièces 34 à 38 des *Poésies personnelles)*, 232-234 ; les études de Nicobule (deux épîtres en vers et *Lettres 187-192, 51-53*), 234-237 ; *Lettres 235, 233, 234*, 237-239 ; Grégoire et Némésios (poème *A Némésios* et *Lettres 198-201*), 239 ; Grégoire et Sacerdos *(Lettres 214-223)*, 239-240 ; Grégoire chassé de Karbala *(Lettre 203* et pièce 43 des *Poésies personnelles)*, 240-241 ; épreuves intérieures, 241-243.

Mort de Grégoire vraisemblablement en 389, ou au début de 390, 243-244.

CONCLUSION : l'âme de Grégoire 245-248

CHAPITRE PREMIER

LE MILIEU, LA FAMILLE, LES ANNÉES D'ENFANCE

Ὡς δ' ἦκον εὐθὺς γίνομαι ἀλλότριος
ἀλλοτρίωσιν τὴν καλήν· τῷ γὰρ Θεῷ παρίσταμαι.

Dès ma naissance, j'appartiens à un Autre,
objet d'un don magnifique : on m'offre à Dieu.
(3, 1035, v. 87-1036, v. 89.)

Saint Grégoire de Nazianze a vécu à une époque qui constitue une étape importante de l'histoire religieuse et qui mériterait peut-être plus d'attention qu'on ne lui en accorde de nos jours. Il est lui-même bien représentatif de cette époque : le charme délicat et poétique de sa personnalité, son éloquence parfois fougueuse, parfois tendre et prenante, la force de sa conviction alternant avec des hésitations sur la conduite à suivre ou à tracer aux autres, son scrupule constant de faire le mieux possible dans chaque situation particulière, en un mot la richesse et la variété de ses dons et de son caractère sont comme le miroir d'un temps où le christianisme triomphant cherche encore sa voie définitive dans le monde.

Nul n'a su comme Grégoire, au IVe siècle de notre ère, allier l'amour de la beauté antique et l'héritage de la glorieuse culture grecque, avec le don total de soi-même et la consécration de tout son être en vue du triomphe de l'idée chrétienne. Nul n'a su mieux que lui être à la fois l'homme d'une idée et ne jamais perdre de vue les personnes, ni le milieu déterminé dans lequel cette idée devait triompher. Ce triomphe, ce n'est pas seulement dans la pure doctrine qu'il le

voulait, mais dans la vie entière, aussi bien dans l'intelligence que dans les sentiments et dans les actes ; tout, pour lui, devait être à la fois beau, parfait et chrétien. Idéal difficile à atteindre, mais que la vigueur du christianisme en voie de triompher rendait presque tangible et faisait apparaître comme tout proche. Un chant de victoire soulevait en ce siècle le monde chrétien dans un élan de joie, quand on voyait le maître de l'Empire romain s'incliner devant le symbole chrétien, devant la croix, et l'arborer sur ses étendards avec l'inscription : Τούτῳ νίκα.

Et pourtant, le monde païen était loin d'avoir disparu ; en face du christianisme, il gardait toujours de multiples éléments de vie et de vigueur. Sa force principale résidait dans les trésors de la culture antique dont il conservait l'héritage. Les arts, l'éloquence, la poésie, les sciences, la pensée philosophique avaient atteint un tel degré de perfection dans l'âge d'or de la Grèce, que la tentative de la conquête du monde par les armes d'Alexandre le Grand sembla une conséquence naturelle de tout l'essor précédent. Après l'échec de cette tentative, la force conquérante de l'esprit hellénique ne se croit guère diminuée ; la Grèce conquise par Rome conquiert spirituellement son vainqueur et voici maintenant que la capitale même de l'Empire se trouve transportée en terre grecque.

Après la victoire du christianisme, qui coïncida avec le transfert de la capitale, fallait-il faire table rase de toutes les richesses du passé ? Fallait-il sacrifier à la rigueur et à la sévérité des mœurs chrétiennes, à l'attente du monde parfait à venir — peut-être prochainement — tout ce que le travail séculaire de l'esprit humain avait élaboré avec tant de sacrifices et tant d'efforts ? Beaucoup de chrétiens le pensaient. A leurs yeux, tout ce qu'avait fait le monde païen n'était que la vaine agitation et le cliquetis fallacieux de l'orgueil humain qui s'égare loin des biens éternels et de la réalité profonde révélée par le christianisme. La destruction du monde antique était bien dans la pensée de certains rigoristes, — gens simples qui avaient peu participé à la vie de l'esprit dans le monde païen, qui n'en avaient guère éprouvé les bienfaits, et qui, tout à coup, avec la force de la vie chrétienne, se sentaient des géants spirituels. On s'explique leur mépris pour tout ce qui est périssable, leur adoration exclusive et intransigeante des seuls biens éternels.

Mais toute autre fut l'attitude de saint Grégoire. Presque dès son enfance, en tout cas dès son adolescence, il s'imposa pour tâche d'acquérir tout ce qui pouvait être considéré comme les manifes-

tations du Dieu chrétien dans l'antiquité païenne et il voulut le faire servir à la propagation et à la défense de la foi (1). D'ailleurs, avant lui déjà, il y avait eu parmi les chrétiens cultivés des hommes qui cherchaient à conserver et même peut-être à développer les acquisitions de l'esprit humain dans le domaine des arts, de la littérature, des sciences et de la philosophie, en les transmuant au contact de l'esprit chrétien. Certains « Pères apologistes » (2) et quelques autres penseurs chrétiens, tels que Clément d'Alexandrie (150 ?-211/216) et Origène (185 ?-253/255), voulaient montrer aux païens que l'acceptation du christianisme n'était pas nécessairement liée à l'abandon de tout ce qui leur était cher. Le meilleur pouvait en être conservé. Car l'Esprit de Dieu, pensaient-ils, n'a jamais délaissé l'humanité ; dans tous les temps et chez tous les peuples il a inspiré tout ce qui est vrai et beau ; et par là il se manifestait précisément aux « Gentils » avant la révélation plus complète de la Divinité par l'Incarnation du Verbe ; ce qu'il fallait donc, c'était purifier dans le creuset chrétien l'or des valeurs humaines qui, dans le paganisme, était mêlé à bien des scories. Cet idéal, saint Grégoire de Nazianze l'a fait sien.

Il a donc dû, dans une certaine mesure, entrer en lutte sur deux fronts à la fois : d'une part contre une tendance « obscurantiste » chez les chrétiens eux-mêmes, et d'autre part contre la résistance des païens qui voulaient se prévaloir de la richesse de leur culture humaine. Il fallait montrer aux uns que la vérité chrétienne n'est exclusive d'aucun bien, pourvu qu'il soit véritable, et aux autres que la civilisation n'était pas leur apanage, mais qu'elle appartenait aussi au christianisme. Nous avons déjà quelque part désigné cette attitude de saint Grégoire sous le nom d' « humanisme chrétien » (3).

Mais là n'étaient point limitées les difficultés de la tâche. Le but magnifique au service duquel Grégoire a voulu se consacrer avait d'autres ennemis bien plus redoutables. C'était la nature humaine elle-même, du moins en ce qu'elle a d'imparfait, d'inachevé, de rebelle à la réalisation pleine et concrète d'un idéal. Entre tout idéal et sa réalisation dans la vie, il reste un abîme, de tout temps infranchissable. L'ardeur juvénile du christianisme au IVe siècle donnait

---

(1) Voici, par exemple, ce que Grégoire dit de lui-même dans son poème *Sur sa vie :* « Mes joues étaient encore imberbes que j'éprouvais déjà pour les lettres un amour ardent, et je cherchais à faire des lettres bâtardes les auxiliaires des Lettres vraies » (3, 1038 v. 112-114).

(2) Saint Justin (100/110-165/166), Athénagore (IIe siècle).

(3) *Grégoire de Nazianze, Poèmes et lettres*, Lyon-Paris, 1941, p. 8-9.

un aspect particulièrement grandiose à ce drame que provoquent en tout temps la disproportion entre le rêve et la réalité, l'écart entre ce qui est désiré, conçu, et ce qu'on peut matériellement accomplir. Car le paganisme de l'homme et de la société était là, présent, réel, mêlé, parfois intimement, à cette autre réalité qu'était la vie chrétienne. Leur juxtaposition qui provoqua avant Grégoire tant de luttes sanglantes, — sanglantes au moins du côté chrétien, — paraissait maintenant se transformer en une conquête spirituelle progressive au profit du christianisme. Mais la lutte n'était point finie. Elle va revêtir une forme nouvelle qui caractérisera le IVe siècle.

***

Peu de siècles, en effet, offrent autant d'intérêt que celui-ci au double point de vue de l'histoire de la littérature et de l'histoire de la civilisation.

En littérature, il manifeste une vigueur particulièrement accusée, un véritable renouveau. Sans doute, chronologiquement, on est bien loin de l'âge classique et du temps des plus purs chefs-d'œuvre de la littérature grecque ; mais, par contre, peu d'époques furent éprises d'une façon plus passionnée de beauté littéraire et recherchèrent avec plus d'empressement à bien parler et à bien écrire. C'est de tout temps et dès les origines que les Grecs avaient admiré ceux qui sont habiles dans l'art de bien dire ; cet amour du beau langage, ils l'avaient communiqué peu à peu aux divers peuples qui se laissaient gagner par leur civilisation et par leur influence ; mais c'est particulièrement au IVe siècle et au début du Ve siècle de notre ère que dans toute l'étendue de l'Empire romain se manifeste un élan remarquable vers la culture hellénique. Les écoles de rhétorique, fort nombreuses, sont fréquentées par une foule d'étudiants. Souvent même, on ne se contente pas de se former dans un seul centre intellectuel, mais on voyage pour suivre et comparer les divers enseignements. Les familles aisées n'hésitent pas à s'engager dans de grosses dépenses pour permettre à leurs enfants d'aller étudier sous la direction des maîtres célèbres. Les élèves viennent de toutes les provinces, même des plus reculées, même de celles qui ont la réputation de ne pas être ouvertes d'une façon excessive aux choses de l'esprit. Et cet enthousiasme pour les belles-lettres ne cesse pas lorsque les études proprement dites sont achevées ; l'étudiant de cette époque, une fois rentré chez lui, garde la préoccupation de faire honneur à ses anciens

maîtres. Par exemple, lorsqu'il devra prendre la parole, — et l'on sait le rôle très étendu de la parole dans la vie d'alors, — il sera fidèle aux préceptes de la rhétorique. Voudra-t-il même écrire une simple lettre, il se souviendra qu'il a été l'élève des rhéteurs, il s'ingéniera à la composer avec art ; quand il recevra un billet d'un correspondant aussi habile que lui, il en appréciera le charme et s'empressera de le faire lire à tous ceux qu'il juge capable de le goûter. C'est ainsi qu'un Grégoire de Nazianze déploiera tout son art, non seulement quand il écrira à un rhéteur de profession, mais même quand il s'adressera à des magistrats, à des gouverneurs de Cappadoce, à une dame à laquelle il demandera quelques barils de vin pour ses ouvriers, ou encore quand il écrira à des amis avec lesquels il pourra plaisanter, mais plaisanter en homme instruit.

Reconnaissons cependant que cet amour très vif pour les belles-lettres ne suffisait pas pour assurer au IVe siècle la production de grandes œuvres. Les rhéteurs faisaient admirer à leurs élèves le style des écrivains classiques et de leurs imitateurs, ils leur enseignaient les recettes du métier d'écrivain, ils leur expliquaient la mythologie dont ils leur apprenaient aussi à se servir ; mais ce n'était là que des choses extérieures, moins intéressantes pour elles-mêmes que pour le fond, pour les idées qu'elles mettent en valeur. Si, selon un mot célèbre, seuls les ouvrages bien écrits passent à la postérité, il est vrai aussi que pour intéresser les hommes de tous les temps une œuvre doit être riche de fond, de sentiments, de pensée. D'ailleurs, peut-on vraiment bien écrire sans bien penser ? Lorsqu'on s'attache trop exclusivement à la forme, on court le risque de tomber dans l'affectation, la mièvrerie, la recherche puérile des ornements stylistiques, — et c'est précisément ce qui arrivait par trop aux rhéteurs du IVe siècle. Les discours qui nous restent d'un Himérios ou d'un Libanios sont des exemples d'une prose minutieusement travaillée qui charmait par l'harmonie de ses cadences, par son rythme, par les intonations qui devaient l'accompagner, et ce charme nous échappe en très grande partie car nous n'avons plus le sens, ni parfois même la science, de la métrique grecque ; mais le fond de ces œuvres est d'une indigence qui nous surprend et qui nous porte à juger d'une manière peut-être trop sévère ces hommes si admirés de leurs contemporains. Les auteurs païens du IVe siècle nous apparaissent, en définitive, comme des écrivains habiles, érudits, mais incapables de réaliser cette vraie beauté qu'ils ambitionnaient ; pour y atteindre, il leur manque une pensée suffisamment riche. Les

lieux communs qu'ils développent sont usés ; il faut de nouveaux apports.

Le christianisme devait les fournir. Les plus grands auteurs du IVe siècle seront des chrétiens, des « Pères de l'Église ». Les trois noms les plus marquants dans la période que nous allons étudier seront ceux des trois « grands Cappadociens », Grégoire de Nazianze, surnommé « le Théologien », son ami Basile de Césarée que la postérité a appelé « le Grand » — confirmant par là une expression de saint Grégoire de Nazianze lui-même, — et Grégoire de Nysse, frère de Basile. Ces trois écrivains se sont formés à l'école des rhéteurs ; ils ont si bien suivi les leçons de leurs maîtres que leur œuvre en portera toujours des traces, plus ou moins grandes suivant le tempérament de chacun d'eux. Cependant leurs écrits ont une originalité et un intérêt qui résident dans la nouveauté de la pensée et des manières de voir. On trouve à la fois chez eux une forme héritée de la culture païenne et des idées chrétiennes.

Mais ce n'est pas seulement dans la littérature, c'est dans un domaine plus large encore, celui de la civilisation et de l'histoire religieuse, que s'accuse cette coexistence des éléments chrétiens et des éléments profanes. Religion chrétienne et religion païenne s'affrontent et, de plus, il y a lutte à l'intérieur même du christianisme entre fidèles de la doctrine orthodoxe et partisans des croyances dissidentes ou « hérétiques ».

Sans doute, dans les toutes premières années de ce siècle, il avait pu sembler que le christianisme garderait dans l'État la même situation qu'aux siècles précédents, c'est-à-dire la persécution alternant avec l'indifférence de la part de l'administration (1). Et pourtant, vers l'an 313, on voyait réalisé un profond changement : le christianisme cessait d'être proscrit ou ignoré, il était toléré, ou mieux, il était reconnu par l'État. Constantin, qui reste seul maître de l'Occident en 312, et Licinius, qui devient le chef unique de l'Orient en 313, accordent chacun au christianisme le droit d'exister et d'exercer son culte. Les communautés chrétiennes ont désormais le droit de posséder légalement les locaux qui leur sont nécessaires (2) ; les biens qui ont été confisqués aux églises doivent leur être rendus. En un mot,

---

(1) La fin du règne de Dioclétien et de Maximien, jusqu'à leur abdication du 1er mai 305, avait même été marquée par une persécution d'une grande violence. En Orient, la persécution, plus brutale et plus systématique, continua jusqu'à l'édit de Galère (311).

(2) Les chrétiens, qui se réunissaient primitivement dans des demeures privées, eurent, à partir de la fin du IIe siècle, des édifices de culte en propriété collective. (Voir par exemple,

l'État reconnaît officiellement la religion chrétienne, sans abandonner, pour autant, le paganisme : Constantin, par exemple, garda toujours la dignité de *Grand Pontife* de la vieille religion romaine.

Durant tout son règne, soit qu'il commandât uniquement en Occident, soit qu'il fût seul empereur à partir de 324, Constantin se montra favorable au christianisme. Il traita les évêques avec respect, admit même l'un d'eux, Ossius de Cordoue, parmi ses conseillers, et s'inclina avec déférence devant les décisions dogmatiques du concile de Nicée. Mais l'Église n'eut pas qu'à se louer de la protection impériale, elle y perdit plus d'une fois sa liberté d'action. Constantin voulait avant tout éviter les querelles, les divisions dans les questions religieuses, et assurer l'ordre dans son empire. Les moyens qu'il crut devoir employer ne furent pas toujours de nature à favoriser la cause de l'orthodoxie. Ainsi, après le concile de Nicée, il lui arriva de trop prêter l'oreille aux réclamations et aux explications subtiles des Ariens, si bien qu'il en vint à exiler Athanase, le grand défenseur de la doctrine nicéenne, et à accepter la réhabilitation d'Arius. Dans l'affaire donatiste, ses interventions ne furent pas toujours très heureuses.

Lorsque mourut Constantin, l'unité religieuse qu'il avait rêvée n'était point faite. L'arianisme était tout prêt à entreprendre de nouvelles luttes. Il eut précisément en Constance (337-361) un allié. Gagné à l'hérésie, ce prince ne ménagea pas les tracasseries de toute sorte aux orthodoxes. Rappelons, par exemple, que le pape Libère fut exilé en Thrace, à Bérée ; que l'évêque Ossius fut relégué en Pannonie ; que saint Athanase fut chassé d'Alexandrie et remplacé par l'arien Georges. Vers la fin du règne de Constance, il semblait même que l'arianisme triomphait d'une façon définitive.

Puis les chrétiens eurent à subir un assaut du paganisme que Julien (361-363) entreprenait de restaurer. La lutte ne fut pas longue, puisque l'empereur mourut en combattant contre les Perses, sans même avoir régné deux ans complets. La victoire resta au christianisme, mais l'alarme avait été vive.

Après le règne, extrêmement court, de Jovien (363-364), ce fut de nouveau un prince favorable à l'arianisme, Valens (364-378) qui

---

pour ce qui concerne Rome, R. Vieilliard, *Recherches sur les origines de la Rome chrétienne*, Mâcon, 1941, chap. I : Les lieux de culte chrétiens de Rome avant Constantin, p. 13-49.) Puis, dans la seconde moitié du IIIe siècle, sous Valérien, les réunions chrétiennes furent prohibées et les biens ecclésiastiques confisqués.

gouverna l'Orient. Triste période aussi pour les orthodoxes. Dans tout le territoire soumis à Valens les évêques étaient sommés de souscrire une profession de foi hérétique ; ceux qui refusaient étaient exilés. Saint Basile fut presque le seul évêque orthodoxe que Valens respecta. Les catholiques ne reprirent confiance que lorsque Valens mourut et que régnèrent Gratien (378-379) et Théodose Ier (379-385).

Ce IVe siècle est bien, d'un bout à l'autre, un siècle de lutte : lutte entre le christianisme et le paganisme, lutte à l'intérieur même du christianisme entre orthodoxes et hérétiques, entre chrétiens « humanistes » ouverts à la culture grecque et chrétiens rigoristes adversaires farouches des lettres antiques. L'idée chrétienne s'affirme, elle s'imposera dans la littérature, dans la civilisation ; mais ce sera à travers bien des combats. Le christianisme de ce temps croit à son triomphe imminent, il le prépare et il en hâte la venue avec une ardeur qui est le privilège de la jeunesse.

*
* *

Le pays de saint Grégoire, la Cappadoce, était situé dans la partie orientale de l'Asie Mineure (1). C'était, depuis l'an 17 de notre ère, une province de l'Empire Romain. Au IVe siècle, cette province faisait partie du « diocèse » du Pont (2). Elle avait pour limites au sud la province de Cilicie et les monts du Taurus, au sud/sud-ouest la province d'Isaurie, à l'ouest la Lycaonie et la Galatie. Au nord, la Cappadoce n'atteignait pas la Mer Noire, elle en était séparée par les provinces de Paphlagonie, du Pont de Zeus et du Pont de Polémon. A l'est, elle confinait au pays connu chez les Anciens sous le nom de Petite-Arménie.

Telles étaient les limites auxquelles la réforme de Dioclétien avait ramené la Cappadoce. Mais jadis elle avait été plus vaste. Nous savons par Strabon qu'elle s'étendait primitivement au nord jusqu'à la Mer Noire et à l'est jusqu'à l'Euphrate. Strabon ajoute que sous la domination perse — précisons : au VIe siècle avant Jésus-Christ — le

---

(1) Pour tout ce développement, on voudra bien se reporter à la carte qui se trouve à la fin du volume p. 249.

(2) Dans l'organisation établie par Dioclétien, et qui subsista jusqu'à la fin de l'Empire, malgré quelques changements, on appelle *diocèses* des circonscriptions administratives subordonnées aux *préfectures* et groupant chacune un certain nombre de *provinces*. Chaque diocèse est gouverné par un *vicaire*.

pays fut partagé en deux satrapies ; il dit ensuite que les Macédoniens en firent deux royaumes et que l'on eut désormais deux États distincts : la partie septentrionale de l'ancienne Cappadoce devint le royaume du Pont (appelé quelquefois Cappadoce Pontique) ; le reste forma la Cappadoce proprement dite, que l'on nommait encore Grande Cappadoce ou Cappadoce du Taurus (1). La Grande Cappadoce perdit plus tard à l'est une autre partie de son territoire, la région qui allait jusqu'à l'Euphrate. Cette région devint un État indépendant, la Petite-Arménie, entre 190 (date de la défaite d'Antiochus III par les Romains) et 187 (date de la mort de ce prince). La Petite-Arménie fut convertie en province romaine en 75 avant Jésus-Christ.

Si nous nous sommes permis d'insister sur la question des divisions administratives, c'est que la chose était d'importance aux yeux des habitants. La vie, à l'intérieur de ces provinces, s'organisait, tant au point de vue économique qu'au point de vue social, de telle façon que chacune d'elles formait pour ainsi dire un tout. On se considérait lié à sa province comme à une petite patrie. Rien d'étonnant que cette manière d'envisager les choses se manifestât, en dehors du domaine administratif, social et économique, jusque dans le monde ecclésiastique. Que les limites d'une province fussent modifiées, ce pouvait être une cause de conflits. Lorsqu'une décision de l'empereur Valens interviendra, dans l'hiver de 371 à 372 pour diviser la Cappadoce en Première et Seconde Cappadoce, nous verrons les luttes qui s'ensuivirent entre les dignitaires ecclésiastiques, — luttes auxquelles saint Grégoire fut mêlé plus qu'il ne l'aurait voulu. D'ailleurs, la Seconde Cappadoce elle-même devait être encore divisée en deux par Justinien, en 536.

Représentons-nous la Cappadoce comme un pays au relief assez accidenté (2). Au sud-est, elle dépend directement de l'ancien massif du Taurus, dont la hauteur moyenne est de 1.400 à 1.900 mètres, avec des sommets atteignant 3.300. Au sud-est et à l'est, ce sont des plissements tertiaires, tels que le Taurus de Cilicie, qui va jusqu'à 3.650 mètres, et l'Antitaurus qui mesure de 2.800 à 3.000. D'autres chaînes, de direction nord-est/sud-ouest, sillonnent la partie septen-

---

(1) Strabon, *Geographica*, liber XII, caput I, § 4, édition Müller et Dübner, Parisiis, Didot, 1853, p. 458.

(2) Pour la description géographique du pays, nous ferons appel évidemment à Strabon, à saint Grégoire de Nazianze, à saint Basile ; nous nous servirons aussi de l'article *Kappadokia* de W. Ruge dans la *Real-Encyclopädie* de Pauly-Wissowa, vol. 10 (paru en 1919), col. 1910 et suivantes.

trionale de la province ; elles gardent quelques volcans éteints, comme l'Argée (3.830 m.). Enfin, au centre du pays est une dépression qui continue la dépression de Lycaonie.

Le principal cours d'eau de Cappadoce est l'Halys (Kisil-Ermak), le plus long fleuve d'Asie-Mineure ; il traverse la province d'est en ouest et un de ses affluents, le Cappadox, donna, dit-on, son nom au pays. Un peu au nord de l'Halys est le Mélas (Kara-Su). Dans la région septentrionale de la Cappadoce coule un autre fleuve qui gagne la province du Pont et se jette dans la Mer Noire ; c'est l'Iris (Iékil-Ermak), le fleuve sur les bords duquel saint Basile établira son monastère. Aucun de ces cours d'eau n'est navigable.

Les pays situés sur le bord méridional de la Mer Noire avaient un climat doux et chaud qui convenait particulièrement aux arbres fruitiers ; ainsi, le cerisier a, paraît-il, cette contrée pour origine. La Cappadoce, placée à l'intérieur des terres, avait un climat plus continental, et bien que par sa latitude elle fût plus au midi, elle était moins favorisée. Les hivers étaient rigoureux. Ainsi, par exemple, nous voyons dans la *Correspondance* de saint Grégoire qu'on lui reprochait un jour la boue et l'hiver comme des particularités désagréables de son pays ; et, ne pouvant nier le fait, il se contentait de répondre : « Ce n'est pas nous qui avons inventé l'hiver (1). » La neige ne couvrait pas seulement les hautes cimes ; elle tombait, et parfois en grande abondance, dans le reste de la contrée. Saint Basile se plaint, dans une lettre, d'avoir eu grand'peine à trouver quelqu'un pour faire porter son courrier à destination, car depuis deux mois une épaisse couche de neige tient ensevelis les gens de Césarée (2). A côté de ces grands froids, la Cappadoce connaît des étés brûlants : à Kaisarieh (Césarée), par exemple, on a mesuré dans une même année des écarts de température allant de — 18° à + 29°9.

La situation uniquement continentale de la Cappadoce avait encore un autre inconvénient : privée de débouchés sur la mer, la province voyait son commerce entravé, — d'autant plus qu'elle n'avait pas de cours d'eau propice à la navigation. Saint Grégoire attribue particulièrement à cet isolement de sa province à l'intérieur des terres une famine qui désola la région de Césarée en 368. « Nous qui sommes à l'intérieur des terres, dit notre auteur, nous ne profitons pas de ce que nous avons en excès et nous ne pouvons pas nous procurer ce qui

(1) 3, 24 A 11-12.
(2) *Lettre* 48, Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, col. 384 C.

nous manque, puisque nous ne pouvons rien vendre de ce qui est chez nous, ni importer ce qui n'y est pas (1). »

Les hauts plateaux avaient peu de végétation ; c'était des steppes, par endroits complètement arides. Mais les parties plus basses étaient fertiles. Elles produisaient des céréales (froment, orge, seigle), des légumes (lentilles, pois, fèves), du vin, des olives (2). Les pentes des montagnes, en particulier celles de l'Argée, étaient couvertes d'arbres, mais en dehors de là on trouvait peu de bois (3).

Strabon nomme parmi les produits de Cappadoce une pierre blanche semblable à l'ivoire (4) ; c'est vraisemblablement l'albâtre. On trouvait encore dans le pays l'onyx, le cristal et un corps transparent qu'on a pensé être la pierre spéculaire ; enfin, en beaucoup d'endroits, du sel gemme ou des salines (5).

Pour ce qui est de la faune, nous signalerons que la Cappadoce nourrissait une race de chevaux réputés chez les Anciens (6). Grégoire en était fier : dans deux passages de ses œuvres, il donne à sa patrie le titre de εὔϊππος (7).

La capitale de la Cappadoce était Césarée. Appelée autrefois Mazaca, elle avait pris le nom de « ville de César » à l'époque de la domination romaine (8). Césarée était située dans la partie septentrionale de la Cappadoce, à quelque sept kilomètres au sud du fleuve Mélas (9). Elle se trouvait, dit Strabon, au pied du mont Argée, qui est « la plus haute de toutes les montagnes » (10). La ville moderne de Kaisarieh ne correspond pas exactement à l'emplacement de la Césarée antique :

---

(1) 2, 541 C 13-544 A 3.

(2) Strabon atteste, entre autres cultures, celle de l'olivier (*Geographica*, XII, II, 1, p. 458, l. 35). Aujourd'hui, l'olivier a disparu du pays (cf. *Real-Encyclopädie*, art. *Kappadokia*, § *Produkte*).

(3) Voir Strabon, *op. cit.*, XII, II, 7, p. 461. Aujourd'hui, l'Argée est complètement dénudé.

(4) Strabon, *Geographica*, XII, III, 10, p. 462.

(5) Voir l'article cité de la *Real-Encyclopädie*, au § *Produkte*.

(6) W. Ruge, dans l'article *Kappadokia*, cite plusieurs témoignages d'auteurs anciens, tant grecs que latins, qui vantent les chevaux de Cappadoce.

(7) 2, 497 C 5 et 4, 21, *Épitaphe 21*, v. 4.

(8) Strabon (*Geographica*, XII, I, 4, p. 458, l. 18-21) dit qu'à la mort du roi Archélaüs, César et le Sénat décrétèrent que le pays serait province romaine. C'était en l'an 17 de notre ère et le « César » dont il s'agit est Tibère. Toutefois, ce ne fut pas Tibère qui donna à Mazaca le nom de Césarée, ce furent ou Archélaüs ou Jules César (voir la *Real-Encyclopädie* de Pauly-Wissowa, t. III, col. 1289).

(9) Cf. Strabon, *op. cit.*, XII, II, 8, où il est dit que le Mélas coule à environ 40 stades de la ville.

(10) Strabon, *loc. cit.* L'auteur ajoute : « Ceux qui ont fait l'ascension de cette montagne, — et ils sont peu nombreux, — disent que du sommet on aperçoit les deux mers », c'est-à-dire la Mer Noire et la Méditerranée.

celle-ci, — à en juger par le peu de ruines qui en reste, — s'élevait à une faible distance au sud-ouest de Kaisarieh (1). Césarée est la patrie de l'ami de saint Grégoire, saint Basile, qui en fut le plus illustre évêque. La ville, qui fut le chef-lieu du diocèse civil du Pont, avait une réelle importance (2). Elle aurait compté 400.000 habitants au moment de sa destruction par le roi de Perse Sapor (3).

A l'ouest de Césarée, à une distance d'un peu plus de 100 kilomètres et non loin du fleuve Halys, se trouvait la ville de Nysse, qui eut pour évêque Grégoire, dit Grégoire de Nysse, un des frères de saint Basile (4).

Dans la région sud-ouest de la province, celle qui deviendra la Seconde Cappadoce, nous remarquerons la ville de Tyane, qui sera la métropole de cette nouvelle province. Tyane a été identifiée par Hamilton avec Kiz Hissar (5).

A la jonction des routes de Tyane, Archélaïs et Mokissos, était la bourgade de Sasimes, dont certaines pages de l'œuvre de saint Grégoire ont transmis le nom à la postérité. Ramsay la situe au village qui se nomme Hassa Keui en turc, Aksu ou Axu en grec, — ou tout au moins près de ce village (6).

Nazianze se trouvait non loin de la frontière de la Cappadoce et de la Lycaonie. Mais l'emplacement exact de la localité est difficile à déterminer. Diverses hypothèses ont été faites ; on en trouvera l'énumération, ainsi qu'une brève discussion dans les articles consacrés à Nazianze par la *Real-Encyclopädie* de Pauly-Wissowa (7) et par le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* de Dom Cabrol et H. Leclercq (8). Nos préférences vont à l'opinion de Ramsay,

---

(1) Voir la *Real-Encyclopädie* de Pauly-Wissowa, t. III, col. 1289. Ces ruines sont, dit l'article cité, « insignifiantes ».

(2) L'historien ecclésiastique Sozomène (v^e^ siècle) atteste que c'est une ville « grande et prospère » (*Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 4, dans Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, col. 1221 D.

(3) C'est ce que dit, sans indication de sa source, E. Fialon (*Étude historique et littéraire sur saint Basile, suivie de l'Hexaméron traduit en français*, Paris, 1865 et 2^e^ édition, 1869, p. 8). Ce chiffre paraît évidemment exagéré. Le roi de Perse dont il est question est Sapor I^er^ (241-272 après Jésus-Christ).

(4) L'emplacement de cette ville n'est pas déterminé avec précision. On peut voir l'indication des différentes hypothèses dans l'article *Nyssa* de W. Ruge (*Real-Encyclopädie* de Pauly-Wissowa, t. 17, col. 1662.

(5) W. J. Hamilton, *Researches in Asia Minor, Pontus, Armenia*, London, 1842, t. II, p. 300.

(6) W. M. Ramsay, *Unedited inscriptions of Asia Minor*, dans le *Bulletin de Correspondance hellénique*, t. 6, 1883, p. 323 ; et, du même auteur, *The historical geography of Asia Minor*, London, 1890, p. 293.

(7) T. 16 (paru en 1935), col. 2099-2101. L'article est de W. Ruge.

(8) Paris, 1903 et suiv. L'article *Nazianze*, par H. Leclercq est au t. 12 (paru en 1935), col. 1054-1055.

qui identifie Nazianze avec le village turc de Nenizi, situé à quelque trente-cinq kilomètres à l'est d'Ak-Séraï (1). On voit en effet sans peine une parenté de nom entre Nenizi et Ναζιανζός ; or, la similitude d'appellation est justement considérée par un des spécialistes de la géographie ancienne comme un argument sérieux pour identifier les villes de jadis avec celles d'aujourd'hui (2). Mais nous avons, pour retrouver la patrie de saint Grégoire, un autre point de repère : Grégoire possédait une propriété dans le voisinage de Nazianze, c'était la terre de Karbala (3) ; or, Ramsay, qui voyageait en Asie Mineure vers 1880, a vu « à 2 h. ½ au sud de Nenizi » un village dont le nom turc était Gelvere et le nom grec Kalbarè. L'identification de Karbala et de Kalbarè, avec métathèse de *l* et de *r* ne présente aucune difficulté (4). L'église de ce village était pleine de reliques de saint Grégoire de Nazianze et les habitants étaient persuadés que Nazianze, la cité de leur saint, se trouvait à Nenizi (5). La fixité des coutumes et des traditions en Orient, le respect avec lequel les Cappadociens ont gardé le souvenir de Grégoire le Théologien, tout nous porte à croire que Nenizi représente la Nazianze antique (6).

La plupart des historiens de saint Grégoire ont admis, avec Tillemont (7), que Nazianze s'appelait aussi Diocésarée. A l'inverse de ce qui s'était passé pour Mazaca, — laquelle était devenue dans l'usage courant « Césarée », — Nazianze avait gardé plutôt son ancienne

---

(1) W. M. Ramsay, *The historical geography of Asia Minor*, p. 285.

(2) L. Robert écrit dans son livre *Villes d'Asie Mineure*, Paris, 1935, p. 120-121 : « Il n'est pas besoin de trouvailles géographiques pour établir l'identification de Kayseri en Cappadoce avec la Kaisareia cappadocienne, ou de Konia avec Iconium... on n'a pas attendu d'avoir une inscription donnant le nom de Μαγνησία pour savoir que Manisa était Magnesia du Sipyle. » Nous pensons qu'on peut appliquer cette remarque à Nenizi/Nazianze.

(3) Voir la lettre 203 (3, 336 A 1).

(4) D'ailleurs, cette métathèse a-t-elle vraiment eu lieu ? M. M. Pernot raconte, dans un article de la *Revue des Deux Mondes* paru en 1928, que des Cappadociens se sont réfugiés en Macédoine à la suite des troubles politiques d'après-guerre ; certains, qui ont apporté avec eux des reliques de saint Grégoire de Nazianze, venaient du village de *Karvali* (= Καρβαλή, avec la prononciation moderne du grec) et ils ont fondé le hameau de *Néa Karvali*. Ainsi le nom même de la terre de Karbala aurait survécu sans altération (M. Pernot, *Balkans nouveaux*, I. « La Grèce qui renaît. » *Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1928, p. 742.)

(5) W. M. Ramsay, *Unedited inscriptions of Asia Minor (Bulletin de Correspondance hellénique*, 1883, p. 324) et : *The historical geography of Asia Minor*, p. 285.

(6) Contre cette identification, W. Ruge fait observer, dans l'article *Nazianzos* de la *Real-Encyclopädie*, que l'on n'a trouvé à Nenizi aucun vestige antique. C'est ce que disait W. M. Ramsay, en 1883 *(Bulletin de Correspondance hellénique*, article cité, p. 323). Depuis, une inscription au moins a été découverte (voir H. Grégoire, *Rapport sur un voyage d'exploration dans le Pont et la Cappadoce, Bulletin de Correspondance hellénique*, 1909, p. 95).

(7) S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles* (Paris, 1693-1712, 16 vol.), t. 9, p. 309 et 692.

appellation. C'est ainsi que le nom de Diocésarée se trouve cinq fois seulement dans l'œuvre de saint Grégoire (1) et chaque fois l'interprétation qui est la plus plausible c'est de voir sous ce nom la ville même de Nazianze. Cependant, quelques auteurs se sont appuyés sur les textes en question pour faire de cette Diocésarée une ville distincte de Nazianze. W. Ruge, en particulier, a défendu cette opinion dans son article *Nazianzos* de la *Real-Encyclopädie* (2). Les arguments de W. Ruge sont ingénieux et il n'est pas sans intérêt de les examiner. Ainsi, remarque l'auteur, dans la lettre 141 où Grégoire plaide auprès du gouverneur de Cappadoce la cause des habitants de Diocésarée qui se sont révoltés, il dit qu'il a bâti une église dans cette ville (3,240 C), mais il ne dit pas qu'il y est évêque, ce qu'il ne manquerait pas de mentionner s'il s'agissait de Nazianze. Nous pensons au contraire qu'il s'agit réellement de Nazianze dans ce passage : d'abord, c'est bien à Nazianze que Grégoire et son père avaient fait bâtir une église (3) et nous n'avons aucune raison de croire qu'ils aient fait de même ailleurs. De plus, il n'est pas étonnant que Grégoire ne se dise pas évêque de la ville dont il parle, car jamais il ne s'est considéré comme évêque de Nazianze : il fut sacré évêque de Sasimes, où il ne résida pas ; il occupa ensuite quelque temps le siège de Constantinople, mais lorsqu'après la mort de son père, qui était évêque de Nazianze, on insista pour lui faire accepter le trône épiscopal de sa ville natale, il se récusa ; il consentit seulement à administrer provisoirement cette Église qui restait sans pasteur, ou, comme il le dit lui-même : « Je m'occupai pendant quelque temps de l'Église de ma patrie, mais comme un étranger à l'égard d'une Église qui n'est pas la sienne (4). » — W. Ruge pense d'autre part que la phrase de la même lettre 141 où il est dit que des rois ont fondé Diocésarée (3, 240 B 9-10),

---

(1) Jamais dans les *Discours* ; une fois dans les *Lettres* (lettre 141 : 3, 240 B 11) ; quatre fois dans les *Poèmes* (3, 1273, v. 26 ; 3, 1477, v. 366 ; 4, 66, *Épitaphe 105*, v. 4 ; *ibid.*, *Épitaphe 106*, v. 2).

(2) Cet article, comme nous l'avons déjà indiqué, est de 1935. Dans le même ouvrage, au tome VII, qui parut en 1910, Benjamin, l'auteur de l'article consacré à saint Grégoire de Nazianze, admettait comme une chose évidente l'identité de Nazianze et de Diocésarée (*Real- Encyclopädie*, t. 7, col. 1859).

(3) 1, 1037 A 3 et suiv. Cf. A. Birnbaum, *De templo Nazianzeno a Gregorio Theologo descripto*, dans la revue *Eos*, t. 13, 1907, p. 30-39. Description d'après l'oraison funèbre de Grégoire l'Ancien et d'après une scholie du *Vaticanus Urbinas græcus* 15 (x^e^-xi^e^ siècle), qui est aussi, plus brièvement dans le *Vaticanus græcus* 2061 (x^e^ siècle) et le *Laurentianus Conventi Soppressi* 177 (x^e^-xi^e^ siècle).

(4) 3, 1066, v. 533-536, Cf. 3, 297 A 12-13, où Grégoire écrit : « Tout le monde sait que j'ai été élu non pas pour Nazianze, mais pour Sasimes. » Quant à 3, 300 A 15-B 1, que l'on pourrait objecter pour dire qu'il se regardait comme évêque de Nazianze, on verra ci-dessous, p. 228 n. 3, le vrai sens de ce texte.

ne peut s'appliquer à une localité insignifiante comme Nazianze ; ces mots ne conviennent qu'à une ville à laquelle un empereur romain aura témoigné une bienveillance particulière. Il est vrai que l'on est un peu surpris de voir pareilles lettres de noblesse décernées à Nazianze. Mais Grégoire défend ici sa ville contre laquelle le gouverneur est irrité ; il se garde donc bien de dire, comme en d'autres circonstances, que c'est une toute petite localité, il essaie au contraire de lui donner le plus d'importance possible. Quant à cette question de la fondation de Nazianze par des rois, est-ce une légende que les habitants racontaient, est-ce autre chose, nous ne sommes pas en mesure de le dire. D'ailleurs, Grégoire ne regardait pas Diocésarée comme une cité importante, car il écrit dans un autre passage : « Diocésarée, petite ville... » (3, 1273, v. 26), et encore : « Nous sommes une petite ville... Diocésarée » (3, 1477, v. 365-366). — W. Ruge a bien senti qu'on pourrait lui opposer le texte où Grégoire déclare que Diocésarée l'a nourri (1), donc que c'est sa ville natale. Il répond qu'il est tout à fait possible que Grégoire enfant ait vécu quelque temps dans une ville appelée Diocésarée et qu'il soit venu ensuite à Nazianze. En soi, la chose est possible, mais on ne peut fournir aucune preuve, ni même relever aucun indice en faveur de cette supposition. — Reste la difficulté principale : pourquoi Grégoire appellerait-il la même ville tantôt d'un nom, tantôt d'un autre ? Observons d'abord qu'il y a dans l'antiquité d'autres exemples de cités qui portent deux noms : Strabon appelle la capitale de la Cappadoce tantôt Mazaca, tantôt Césarée ; Keretapa, ville de Phrygie, « ajouta, au moins un temps, à son nom, celui de Diokaisaréia » (2). De plus, on peut très bien s'expliquer pourquoi Grégoire s'écarte cinq fois de l'usage ordinaire et dit : *Diocésarée*, au lieu de : *Nazianze*. Une fois, il s'adresse au gouverneur de la province en faveur de la ville coupable ; il est normal qu'il se serve du nom romain sous lequel l'administration impériale connaissait Nazianze. Les quatre autres exemples se trouvent dans des vers : une fois dans un hexamètre dactylique (3, 1273, v. 26) et trois fois dans des pentamètres (3, 1477, v. 366 ; 4, 66, *Épitaphe 105*, v. 4 ; *ibid.*, *Épitaphe 106*, v. 2) ; c'est, à notre avis, parce que Ναζιανζός (– ∪ –) ne peut pas figurer dans un vers de rythme dactylique, tandis que ἡ Διοκαισαρέων (– ∪∪ – ∪∪ –) s'y prête admirablement. Il est

(1) Une erreur de référence s'est glissée dans le texte de W. Ruge ; ce n'est pas 4,66 qu'il faut lire, mais 3,1273.

(2) L. Robert, *Villes d'Asie Mineure*, p. 107.

à remarquer que c'est toujours sous cette forme ἡ Διοκαισαρεων que le mot revient ; il y a là une formule dictée par la métrique, un équivalent « poétique » de Ναζιανζός, substitution dont la poésie grecque offre nombre de cas similaires.

Nazianze était une toute petite ville. Suidas dira même que ce n'est qu'une simple « étape » (σταθμός) (1). Grégoire ne l'eût pas contredit. Il a plus d'une fois indiqué lui-même que sa patrie était une très petite cité (2), que c'était à peine une cité (3), et que l'évêque qui en dirigeait la communauté chrétienne n'avait qu'un troupeau peu nombreux (4).

Les parents de saint Grégoire avaient des biens fonciers dans le voisinage de Nazianze ; c'était la propriété de Karbala, dont nous avons parlé, sise au village d'Arianze. Nous pensons en effet que Karbala est le nom du domaine et Arianze celui du village. Ramsay a admis, au contraire, que le bien patrimonial de Grégoire se nommait Arianze et qu'il était situé dans la bourgade de Karbala (5). Le principal argument que met en avant le géographe anglais, c'est le témoignage d'un évêque du VIe siècle, Euphrantas de Tyane. Ce prélat déclarait en 550, au Ve Concile général, tenu à Constantinople : « Arianze est une propriété où est né Grégoire, de sainte mémoire » (6). Mais ce texte tardif ne saurait prévaloir contre les indications données par deux passages des œuvres de saint Grégoire qui, à notre avis, peuvent permettre de trancher le débat. Dans son *Testament*, saint Grégoire déclare qu'il lègue au diacre Grégoire et au moine Eustathe *le domaine situé à Arianze* κτῆμα ἐν Ἀριανζοῖς (7). Si l'on adopte l'opinion de Ramsay, il faudrait entendre par κτῆμα ἐν Ἀριανζοῖς

(1) Suidas, *Lexicon*, édition A. Adler, Leipzig 1928 et suiv., *sub verbo* Γρηγόριος (1re partie, p. 541).

(2) 1, 1056 B 1 ; 3, 1471, v. 3.

(3) 2, 221 C. Dans ce passage, il est vrai, Grégoire rapporte les reproches que sont censés lui faire les Ariens, ses adversaires. Mais la suite du texte montre qu'il reconnaît le bien-fondé de leurs dires en ce qui concerne la petitesse de Nazianze.

(4) 3, 84 B 1 ; 3, 733 B 10-12 ; 4, 42, *Épitaphe 63*, v. 3.

(5) W. M. Ramsay, *The historical geography of Asia Minor*, p. 286.

(6) « *Arianzus quidem prædium est unde ortus fuit... sanctæ memoriæ Gregorius.* » On trouvera le texte dans J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Parisiis et Lipsiæ, 1903 et sv., tome 9, col. 258 D.

(7) 3, 392 A 6-8. — Notre interprétation s'accorde avec celle qu'a donnée F. Martroye, à la page 221 de sa savante étude *Le Testament de saint Grégoire de Nazianze (Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, t. 76, 1924, p. 219-263). Cette étude nous paraît, d'ailleurs, établir définitivement l'authenticité du *Testament*. — Nous pensons que κτῆμα n'a pas d'autre sens ici que *domaine*, comme dans un autre passage du même document (τὸ κτῆμα τὸ ἐν Ἀπηνζισσῷ, 393 A 4-5) ; κτῆμα s'oppose aux biens d'autre nature, tels que juments et troupeaux (392 A 9-10), pièces d'or (392 B 1, C 6, C 8 ; 393 B 8-9, B 11-12, C 2), vêtements (392 D 6 ; 393 B 7-8, B 11, C 1).

« le domaine qui se nomme Arianze » ; ce sens nous paraît inacceptable. Nous admettrons donc qu'Arianze est une localité. Quant à Karbala, Grégoire en fait mention une fois seulement : c'est au début de la lettre 203, où il se plaint, vers la fin de sa vie, d'être obligé de quitter sa retraite parce que certaines femmes viennent de s'établir dans le voisinage ; il écrit : ἐξελαυνόμεθα Καρβάλης, ce qui se comprend si Karbala est sa résidence personnelle, la propriété familiale où il s'était retiré ; il se voit obligé de changer d'habitation. Nous conclurons donc que sa propriété s'appelait Karbala ; elle était le κτῆμα ἐν Ἀριανζοῖς, le domaine situé à Arianze, dont parle le *Testament*. On pourrait objecter qu'il y a eu en Cappadoce, comme nous l'avons dit plus haut, *un village* du nom de Gelvere, Kalbarè (ou Karvali). Mais il est fort possible que dans le cours des âges les habitants du village d'Arianze aient donné à leur bourg le nom même de la propriété où leur illustre compatriote avait passé une partie de sa vie.

La région de Nazianze, dite région *Tibérine*, était, à en croire saint Basile, humide et froide. Les loups, les ours mêmes n'y étaient pas inconnus (1). Nous nous garderons cependant de prendre trop littéralement ces affirmations ; elles sont émises dans une lettre où, visiblement, l'auteur plaisante et raille la petite patrie de son ami. Nous savons positivement que le blé et la vigne prospéraient dans le pays. Ainsi, le *Discours 16* de Grégoire, destiné à consoler les habitants de Nazianze à la suite d'une grêle qui a ravagé leurs champs, fait une allusion très nette à la moisson abondante que l'on avait espérée en cette année 372 (2). Dans l'*Épitaphe 71*, Grégoire se représente rentrant dans sa patrie, ses études terminées, et il montre sa mère qui accourt vers lui « à travers les vignes en fleur » (3). Dans la *Lettre* 57 nous voyons Grégoire se plaindre de la gelée qui a dévasté les vignes de Nazianze, au moment où les bourgeons « ouvraient leurs paupières pour éclore » (4). Nazianze était tout autre chose qu'un désert.

Les biographes de saint Grégoire ont pris soin de remarquer que les Cappadociens avaient assez mauvaise réputation dans l'antiquité.

---

(1) Saint Basile, *Lettre* 4, Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, col. 277 C 2-7. La Tibérine est même appelée par Basile « l'égout de l'univers ».

(2) 1, 941 B 2-12.

(3) 4, 48, v. 1.

(4) 3, 112 B.

On en donne pour preuve, par exemple, le proverbe qui disait que « les trois Cappa ne valent rien, τρία κ. κάκιστα », dicton qu'on appliquait aux Crétois, aux Ciliciens et aux Cappadociens, trois peuples dont le nom commence par un κ. On invoque aussi le témoignage d'Isidore de Péluse qui, au v^e^ siècle, a tracé dans certaines de ses lettres un portrait peu flatteur des Cappadociens (1), tout en reconnaissant, d'ailleurs, qu'il y avait de notables exceptions (2). Nous ne nous attarderons pas sur ce point, car les réputations toutes faites et traditionnelles sont bien souvent sujettes à caution ; quand on lit Grégoire de Nazianze, Basile ou Grégoire de Nysse, on n'a pas l'impression que le peuple de leur province ait été bien plus mauvais, — ou meilleur, — qu'un autre. Nous n'attacherons pas non plus grande importance au reproche de lourdeur, de rusticité qu'on faisait aussi aux Cappadociens et qui avait pu avoir autrefois sa raison d'être ; au IV^e^ siècle, il ne devait plus guère être justifié. Pour ne citer que des exemples qui touchent de près à notre sujet, nous remarquerons que la famille de Grégoire et celle de Basile étaient si loin de mépriser la culture qu'elles assurèrent aux deux jeunes gens l'éducation la plus soignée que l'on pût avoir à cette époque. Et cette éducation commença en Cappadoce même, à Césarée, dont les écoles étaient réputées. Il suffit d'ailleurs de considérer dans quel style, avec quel art sont écrits les discours que saint Grégoire adressait aux fidèles de Nazianze, pour se rendre compte que les Cappadociens étaient aussi avides de beau langage que quiconque à cette époque.

La Cappadoce avait entendu de bonne heure la prédication chrétienne. Saint Paul prêcha, disent les *Actes des Apôtres*, à Iconium, à Lystres et à Derbè (3), villes de Lycaonie, et cette province était limitrophe de la Cappadoce. De plus, dans la 1^re^ *Épître* de saint Pierre, il est déjà fait mention de chrétiens se trouvant en Cappadoce (4). Mais celui qui avait contribué particulièrement à christianiser le Pont et la Cappadoce, c'était saint Grégoire le Thaumaturge. Il avait vécu au III^e^ siècle, mais son souvenir était encore présent. La grand'mère de saint Basile, Macrine, parlait souvent de lui à ses petits-enfants. A l'époque dont nous nous occupons, les Cappado-

---

(1) *Livre I* des *Lettres* d'Isidore de Péluse, *lettres* 281 et 351, Migne, *Patrologie grecque* t. 78, col. 348 A-B et 381 (en bas)- 384 A.
(2) *Livre I*, *lettre* 158, *ibid.*, col. 289 A.
(3) *Actes des Apôtres*, *XIV*.
(4) *I^re^ Épître de saint Pierre*, I, 1.

ciens avaient pour le christianisme un attachement si sincère que saint Grégoire en parle comme d'une chose indubitable et toute naturelle (1).

Mais si l'on était croyant en Cappadoce, il n'en est pas moins vrai que, dans la vie quotidienne, tout le monde ne pratiquait pas un détachement évangélique. Certaines maisons riches étalaient même un luxe dont Grégoire a parlé plus d'une fois en désapprouvant ce qu'il avait d'excessif. Un jour, par exemple, prêchant en faveur des lépreux qui étaient, suivant l'usage, mis à l'écart de la société, il a opposé à la misère, au délaissement de ces pauvres gens, la vie somptueuse de certains riches, le grand nombre des esclaves occupés uniquement à les servir, la magnificence de leurs demeures, le luxe et la surabondance de leurs vêtements, qu'ils ne peuvent porter tous et qu'ils laissent souvent dans leurs coffres devenir la proie des vers (2). Un autre jour, il écrivait un assez long poème pour censurer le luxe des femmes (3).

*
* *

Cette vie fastueuse n'était pas celle de la famille de saint Grégoire. Bien qu'on y fût assez riche (4), on n'y affichait pas son aisance. Nonna, la mère de notre auteur, était une chrétienne convaincue, qui avait reçu de sa famille une foi profonde (5) et une grande piété (6). Tout en s'adonnant à la prière, elle ne négligeait pas le soin de sa maison (7) et son fils s'est plu à la comparer à la maîtresse de maison idéale, à cette « femme forte » dont le portrait est tracé dans le *Livre des Proverbes* (8). Elle avait, nous dit Grégoire, une force d'âme peu

---

(1) Voir, par exemple : 3, 1047, v. 260 (La Cappadoce est presque le premier pays du monde sous le rapport de la foi) ; 3, 1173, v. 93-94 (La Cappadoce semble à tous être le soutien de la foi) ; 2, 540 C 6-9 (La « spécialité » des Cappadociens, c'est la fermeté de leur foi et leur attachement sincère à la Trinité) ; 1, 1097 A 9-11 (La Cappadoce est connue pour sa piété) ; 1, 521 B 13 — C 10 (La communauté des chrétiens de Nazianze est petite, mais elle n'est pas inférieure aux Églises les plus importantes, en ce qui regarde le dévouement à la Trinité).

(2) 1, 876 D — 880 B 8. Voir aussi : 3, 658, v. 134 — 659, v. 149.

(3) 3, 884-908.

(4) Grégoire dit que ses parents possédaient « une fortune convenable » (1, 1008 C 1). On peut voir aussi le *Testament* de saint Grégoire (3, 389-396) qui donne une idée de ce qu'était son patrimoine.

(5) 3, 979, v. 117.

(6) 1, 760 A 1-3.

(7) 1, 993 C 12 — 996 A 5.

(8) 1, 992 D 1 — 994 A 2. Allusion au *Livre des Proverbes*, XXXI, 10 sv.

commune (1), un grand courage dans l'adversité (2), une profonde aversion pour le mensonge (3) ; elle évitait de dire les choses qui auraient pu lui attirer de la gloire (4) ; elle était fort charitable à l'égard des malheureux, spécialement à l'égard de certains de ses proches qui eurent des revers de fortune (5). Le respect de Nonna pour les sanctuaires chrétiens s'exprimait dans la gravité de son maintien lorsqu'elle se trouvait à l'église ; c'était chose si connue de ses compatriotes que son fils a pu l'en féliciter publiquement à Nazianze (6). Il lui a fait gloire aussi de son austérité (7), digne des premiers temps du christianisme (8), et du soin qu'elle mettait à éviter d'entrer en contact avec les païens (9).

Grégoire nous présente son père, — que l'on désigne sous le nom de Grégoire l'Ancien, — comme un homme d'une honnêteté parfaite de mœurs simples, et dont la vie pouvait servir de modèle (10). Il avait occupé dans sa cité un poste important et l'intégrité qu'il y montra faisait dire à son fils qu'il n'y augmenta pas sa fortune d'une seule drachme ; pourtant, d'autres, à côté de lui, ne manquaient pas de porter sur les deniers publics leurs mains que Grégoire compare à celles de Briarée, le géant aux cent bras (11).

Grégoire l'Ancien n'était pas, comme Nonna, chrétien de race ; il appartint longtemps à la secte des *Hypsistariens*. C'est un groupement religieux dont les auteurs de l'antiquité ont peu parlé. Les lexicographes se bornent à dire que les Hypsistariens adoraient un seul Dieu, le *Très-Haut* (ὕψιστος, d'où leur nom) (12). Parmi les écrivains ecclésiastiques, saint Grégoire de Nysse et saint Grégoire de Nazianze sont les seuls qui nous donnent quelques renseignements. Le premier

---

(1) 3, 979, v. 119. Cf. 3, 1034, v. 60.
(2) 1, 996 D 4 — 997 A 6.
(3) 3, 1034, v. 64.
(4) *Ibid.*, v. 65-66.
(5) 1, 993 C 5-8.
(6) 1, 996 B 12-14.
(7) 1, 996 B 1-2.
(8) 3, 1369, v. 223-224.
(9) 1, 996 C 7 — D 1. Quelques pages ont été consacrées par F. G. Dölger à la mère de saint Grégoire (*Nonna*, dans *Lumen Christi, Untersuchungen zum abendlichen Licht-Segen in Antike und Christentum*, t. 5, p. 44-75, Münster, 1936. C'est la mise en œuvre des renseignements que Grégoire donne sur Nonna).
(10) 3, 1033, v. 51-52.
(11) 1, 992 C 7-10. Les termes employés ici par Grégoire sont une réminiscence de ceux de Plutarque, *Vie de Périclès*, 15, 5 (éd. Lindskog, Lipsiae, 1914).
(12) Les textes de ces lexicographes (Hésychius, Suidas, etc.) ont été réunis par C. Ullmann dans son étude *De Hypsistariis saeculi post Christum natum quarti secta*, Heidelberg, 1823. Ullmann consacre aussi aux Hypsistariens un appendice de son livre *Gregorius von Nazianz der Theologe*, 2e édition, Gotha, 1867.

mentionne qu'ils adoraient le *Dieu Très-Haut*, qu'ils appelaient aussi *Tout-Puissant*, mais ils se refusaient à croire qu'il fût Père (1). Saint Grégoire de Nazianze donne un peu plus de détails. Il dit, dans l'oraison funèbre de son père, que c'était une secte étrange, unissant certains emprunts faits au paganisme avec des croyances et des rites judaïques. Les Hypsistariens rejetaient le culte des idoles et les sacrifices ; mais ils honoraient le feu et la lumière. Ils n'acceptaient pas la circoncision, et cependant ils observaient le sabbat et s'abstenaient de certains aliments (2). A ces renseignements, on peut ajouter quelques précisions tirées de l'étude de textes épigraphiques. E. Schürer a montré, en observant des inscriptions découvertes en Asie-Mineure (3) que le cas des Hypsistariens n'est pas isolé, ni extraordinaire pour l'époque ; c'est un exemple de l'influence que la propagande juive exerçait en pays païen dès le Ier siècle de notre ère, tandis qu'inversement le paganisme agissait, sinon sur les Juifs stricts, du moins sur les sympathisants, sur ces prosélytes que les Juifs appelaient en pays hellénique « les adorateurs du Dieu Très-Haut » (σεβόμενοι θεὸν ὕψιστον). Déjà dans de simples actes d'affranchissement d'esclave, au Ier siècle après Jésus-Christ, on remarque des indices d'un certain syncrétisme judéo-hellénique en voie de formation (4). De Ζεὺς ὕψιστος, qui n'était dans la vieille religion païenne qu'un dieu à côté de plusieurs autres, on passa, dans quelques sociétés religieuses, à l'idée d'un Dieu unique, le *Dieu Très Haut*, θεὸς ὕψιστος. Cette évolution se fit en partie sous l'influence de la tendance monothéiste qui se constate dans le paganisme de cette époque. Le mouvement s'accentua sous l'action de certaines religions orientales qui tendaient, elles aussi, au monothéisme ; mais une part toute spéciale revient ici au judaïsme. Ces diverses causes contribuèrent à former des sociétés religieuses adonnées exclusivement au culte du Dieu Très-Haut. Ce n'était là ni judaïsme pur, ni paganisme, mais un compromis entre les deux. Les membres de ces groupements ne demeuraient pas partout sous la dépendance des communautés proprement juives ; on s'explique dès lors qu'ils aient emprunté ou gardé quelques éléments de la religion hellénique (5). L'étendue de ce travail de

(1) Migne, *Patrologie grecque*, t. 45, col. 484 A 3-7.
(2) 1, 989 D 5 — 992 A 5.
(3) *Die Juden im Bosporanischen Reiche und die Genossenschaften der σεβόμενοι θεὸν ὕψιστον ebendaselbst (Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 4 mars 1897, t. 13, p. 200-225).
(4) *Article cité*, p. 200-209.
(5) *Ibid.*, p. 224-225.

compénétration se révèle particulièrement dans le fait qu'il a existé, outre les Hypsistariens, bien d'autres sociétés où l'on mêlait judaïsme et paganisme. Ainsi, par exemple, les *Euphémites* ou *Massaliens*, qui nous sont connus par saint Épiphane : ils adorent un seul Dieu, le Tout-Puissant (1) et ils lui rendent leurs devoirs « avec beaucoup de flambeaux et de lumières » (2), — trait qui les rapproche des Hypsistariens. Tels sont encore les *Madianites*, dont il est question dans un passage de saint Cyrille d'Alexandrie (3) : ils adorent le Très-Haut, mais ils mettent aussi au rang de la divinité certaines créatures, comme la terre, le ciel, le soleil, la lune, les principaux astres. Saint Cyrille remarque aussi, dans le même passage, qu'il y a en Phénicie et en Palestine des gens qui ont les mêmes idées religieuses que les Madianites et qui se donnent le nom de « pieux » (θεοσεβεῖς). E. Schürer note que ces θεοσεβεῖς ne sont autres que des gens touchés par la propagande juive, des « prosélytes » qui, tout en conservant des éléments helléniques, se sont organisés en communautés indépendantes (4).

Grégoire l'Ancien était encore hypsistarien lorsqu'il épousa Nonna. Mais sa vertu, son désintéressement, sa prudence étaient remarquables, si bien que, d'après son fils, ses mœurs faisaient de lui un chrétien dès avant sa conversion (5). D'ailleurs, sa femme, très affligée de le voir encore étranger au christianisme, mettait tout en œuvre pour le convertir : « reproches, avertissements, bons offices, froideur affectée et surtout [l'exemple de] sa propre vertu et de son ardeur pour la piété » (6). Elle priait et se mortifiait pour obtenir de Dieu que son mari devînt chrétien (7).

Son désir se réalisa. Saint Grégoire a raconté la chose dans l'Oraison funèbre de son père. Grégoire l'Ancien eut un songe dans lequel il lui sembla qu'il chantait le texte des Psaumes : « J'ai été réjoui par ceux qui m'ont dit : Nous irons dans la maison du Seigneur » (8).

---

(1) Saint Épiphane, *Hérésies*, 80, 1 (p. 485 dans l'édition du *Corpus* de Berlin, par K. Holl, t. 3, 2e partie, Leipzig, 1933).

(2) *Hérésies* 80, 2 (édition Holl, *ibidem*).

(3) Migne, *Patrologie grecque*, t. 68, col. 281 B.

(4) *Article cité*, p. 222-223. — D'autres faits, confirmant la thèse d'E. Schürer, ont été relevés par M. F. Cumont dans son article *Hypsistos (Revue de l'Instruction publique en Belgique*, 1897, t. 40, Supplément, p. 1 sv.).

(5) 1, 992, B 6-7.

(6) 1, 997, C 8-10.

(7) *Ibid.*, C 4-7.

(8) *Psaume* CXXI, 1. Grégoire cite ce verset d'après le texte des *Septante*, qui diffère de celui de la *Vulgate* : « *Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi* »...

Jusque-là, il n'avait jamais voulu chanter des Psaumes, bien que sa femme l'eût souvent exhorté à le faire. Il fit part de ce songe à Nonna et celle-ci en prit occasion pour le presser encore plus instamment de sortir de la secte hypsistarienne. On était en 325 et Grégoire l'Ancien avait environ 45 ans. Plusieurs évêques, entre autres celui de Césarée, Léonce, passèrent alors à Nazianze, se rendant au concile de Nicée. Grégoire l'Ancien fut admis par eux au nombre des catéchumènes. Or, pendant qu'on l'instruisait, au lieu de rester debout, suivant l'usage, il se mit à genoux (1). C'était l'attitude des évêques pendant leur sacre. Cette dérogation à la coutume parut à un bon nombre d'assistants avoir une signification prophétique et ils pensèrent que celui qui avait pris l'attitude d'un évêque pendant qu'on le catéchisait était prédestiné à occuper un jour le siège épiscopal (2).

Quelque temps se passe. Le catéchumène s'est préparé ardemment à recevoir le baptême (3), que lui donne l'évêque de Nazianze, et voici que lorsqu'il sort des fonts baptismaux après l'immersion on remarque, suivant les propres termes de saint Grégoire, qu' « autour de lui brillent une lumière et une gloire dignes de la disposition avec laquelle il avait reçu le don de la foi ». Notre auteur ajoute : « Certains s'en aperçurent, mais à ce moment ils gardèrent le silence sur ce prodige, car chacun croyait être seul à l'avoir vu ; ils s'en firent part mutuellement un peu plus tard. Quant à celui qui baptisait et qui initiait, la chose lui parut si évidente et si facile à connaître qu'il ne put garder pour lui ce mystère ; élevant la voix, il dit publiquement qu'il faisait l'onction, de par l'Esprit, à celui qui lui succéderait (4). »

M. E. Fleury (5) a cru devoir traiter tous ces événements avec une très grande désinvolture. Il s'est ingénié à les expliquer en les ramenant à de banals faits-divers déformés après coup. Il n'a cependant pas expliqué la réflexion de l'évêque disant qu'il faisait l'onction à son successeur. Mais si aucun fait extraordinaire n'avait marqué la

---

(1) Tillemont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles* (t. 9, p. 314) dit que les évêques *le firent mettre à genoux*, mais le texte (1, 1000 C 3) ne semble pas avoir ce sens.

(2) 1, 1000 A 9 — C 8.

(3) 1, 1000 D 4 — 1001 A 14.

(4) 1, 1000 D 1 — 1001 A 10. Tillemont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 315) pense que cette onction était celle de la confirmation, qui suivait le baptême (comme cela se pratique encore dans l'Église orientale chez les Orthodoxes). Il fait remarquer aussi que la parole prononcée par l'évêque qui baptisait prouve que tout ceci se passait à Nazianze, puisque Grégoire l'Ancien sera évêque de cette ville, succédant à celui de qui il reçut le baptême.

(5) *Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, Paris, 1930, p. 11-12.

conversion de Grégoire l'Ancien, pourquoi l'évêque aurait-il prononcé publiquement de semblables paroles ? Ces faits merveilleux, Grégoire les raconte sans doute longtemps après qu'ils ont eu lieu, mais il a entendu sa mère lui en faire le récit, il insiste sur le nombre des témoins (1), sur la concordance de leurs témoignages (2), il parle devant un auditoire où il y a encore des gens qui ont vu la scène et qui pourraient le contredire s'il se laissait trop égarer par son imagination. On peut regretter de ne pas avoir d'autres documents rapportant les mêmes faits, pour les confronter avec le récit de notre auteur ; mais en l'absence d'autres textes, nous préférons lire le sien en traitant avec respect les choses qui méritent le respect .

Grégoire l'Ancien, en se faisant chrétien, avait profondément mécontenté sa mère qui tout d'abord le maudit et le déshérita. Il fut, d'après saint Grégoire, « privé de sa mère et de sa fortune pendant quelque temps » (3), ce qui permet de penser que la brouille fut seulement passagère.

Quatre ans après son baptême, en 329, le père de saint Grégoire devenait évêque de Nazianze (4). Il passa de l'état laïque à l'épiscopat, sans rester simple prêtre (5). L'Église dont il prenait la direction, ressemblait, dit notre auteur, à une forêt sauvage ; ce n'est pas qu'elle eût été complètement abandonnée, elle avait eu des évêques, au moins depuis un certain temps. Mais il ne s'en était trouvé qu'un seul qui pût « l'orner » ; c'était un homme d'une vertu angélique, quoique pourtant un peu trop simple. D'ailleurs, il était resté très peu de temps et Nazianze avait de nouveau été sans guide. Grégoire l'Ancien se donna de tout cœur à la tâche. Il s'appliqua à donner à ses

---

(1) 1, 1000, B 15, C 5 ; 1001 B 11-12.

(2) 1, 1001 B 4-6.

(3) 1, 992 A 11.

(4) Il est mort en 374 (voir ci-dessous, p. 124, note 6) et il a été évêque pendant quarante-cinq ans (1, 1036 C 8-9), ce qui reporte bien son élection à 329. Et comme il vécut près de cent ans (cf. 1, 1036 C 6 ; 4, 38, *Épitaphe 55*, v. 1-2), il a accédé au trône épiscopal vers l'âge de 50 ans. On pourrait objecter que l'*Épitaphe 55* dit que Grégoire l'Ancien a été évêque quarante ans, et non pas quarante-cinq. Mais il est facile de voir que celui des deux chiffres qui est approximatif, c'est quarante et non quarante-cinq. De plus, le chiffre quarante figure dans une pièce de poésie, où la nécessité de se plier au mètre a obligé le poète à n'employer qu'un chiffre approché, la mention du nombre complet aurait donné un trop grand nombre de syllabes. Au contraire, le chiffre quarante-cinq se lit dans l'Oraison funèbre de Grégoire l'Ancien, où il est naturel que l'orateur ait donné la durée exacte de l'épiscopat de son père. L. Montaut a donc eu tort de s'en tenir au chiffre de quarante ans et de bâtir sur cette indication une nouvelle chronologie de la vie de saint Grégoire (*Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à saint Grégoire de Nazianze et à son siècle*, Paris, 1878, p. 9-10).

(5) C'est ce qui ressort de : 1, 1004 B 6 — C. De plus, Grégoire ne dit nulle part que son père ait passé du sacerdoce à l'épiscopat.

fidèles des mœurs plus douces, non seulement en leur prodiguant ses conseils et en agissant sur eux avec tout le savoir-faire d'un pasteur, mais aussi en prêchant d'exemple. Il se mit, malgré son âge, à étudier les livres saints pour être capable d'enseigner la doctrine orthodoxe et de défendre la vraie foi (1). Il réussit à garder son troupeau dans la saine doctrine au milieu des progrès de l'arianisme, si bien que la petite Église de Nazianze pouvait évoquer l'image de l'arche de Noé voguant sur les eaux du déluge (2).

Grégoire l'Ancien et Nonna restèrent longtemps sans enfants, ce qui les a fait comparer à Abraham et à Sara (3). Ils eurent tardivement une fille, Gorgonie, et deux fils, Grégoire et Césaire. Ce dernier est le plus jeune (4) et il semble bien que Gorgonie soit l'aînée (5).

Au sujet de la date de naissance de saint Grégoire, nous avons un témoignage dans un lexicographe ancien. Suidas dit en effet que Grégoire « après avoir vécu environ 90 ans » mourut « la treizième année de Théodose » (6). La treizième année du règne de Théodose, c'est l'an 391 ; Grégoire, ayant alors environ 90 ans, serait donc né vers l'an 300. Mais cette date a contre elle les plus fortes invraisemblances. Ainsi, par exemple, notre auteur a connu à Athènes, lorsqu'il y était étudiant, le futur empereur Julien (7) ; or, Julien passe a Athènes en 355 (8). Grégoire étudiait-il la rhétorique à 55 ans ? Il dit lui-même qu'il était un tout jeune homme lorsqu'il vint à Athènes (9) ; aurait-il prolongé ses études pendant trente ans et plus ? Autre difficulté : en 379, Grégoire fut sollicité d'aller prendre la direction de l'Église de Constantinople dans des circonstances particulièrement difficiles (10) ; est-ce un homme de 80 ans que l'on aurait pressenti pour cette mission ? La date qui se lit dans Suidas est manifestement erronée.

---

(1) 1, 1004 C 1 — 1005 B.
(2) 1, 1005 B 6-8 ; 1, 733, C 5 ; 3, 1291, v. 35 — 1292, v. 48.
(3) 1, 501 D — 503 A 1 ; 3, 1003, v. 442-444 ; 4, 46, *Épitaphe 68*, v. 1 ; 4, 56, *Épitaphe 90*, v. 1.
(4) 1, 788 B 6-7 ; 4, 14, *Épitaphe 6*, v. 2. On pourrait déjà le deviner d'après les lettres de saint Grégoire à son frère : le ton y est très affectueux, mais empreint d'une certaine autorité : voir la *lettre* 20 (3, 57 C — 60 A) et surtout le *lettre* 7 (3, 32 C — 33 C).
(5) Aux vers 68-69 du poème *Sur sa vie* (3, 1634), Grégoire dit qu'avant qu'il ne vint lui-même au monde, sa mère souhaitait voir en sa maison la naissance d'un *fils* (et non pas : d'un enfant). Cette précision a amené beaucoup d'auteurs à conclure que Nonna avait déjà une fille. Et comme ce souhait eut lieu avant la naissance *de Grégoire*, c'est encore une indication qu'il n'y eut pas dans la famille de garçon avant lui et que Césaire est son cadet.
(6) Suidas, *Lexicon*, ed. A. Adler, 1ª pars, p. 541.
(7) 1, 692 A 6-7.
(8) Voir, par exemple, J. Bidez, *La vie de l'Empereur Julien*, Paris, 1930, p. 112.
(9) 3, 1038, v. 121-130.
(10) 3, 1068, v. 573 — 1071, v. 606.

Grégoire nous donne lui-même une indication dans deux vers du poème *Sur sa vie*. Il rapporte une exhortation que lui fait son vieux père pour le décider à devenir son auxiliaire dans l'administration de l'Église de Nazianze (Grégoire est alors évêque depuis quelque temps et n'est attaché à aucun siège déterminé). Grégoire l'Ancien dit à son fils : « Ta vie n'est pas aussi longue que le temps qui s'est écoulé depuis que j'offre des sacrifices (1). » Cette phrase indique que le père était au moins prêtre lorsque naquit son fils ; et comme on a de sérieuses raisons de penser qu'il passa sans interruption de l'état de simple chrétien à l'épiscopat (2), on conclura que Grégoire est né quand son père était évêque. Dès lors, le texte prend un sens pleinement satisfaisant : Grégoire l'Ancien veut décider son fils à le seconder, et pour cela il fait valoir qu'il est lui-même évêque depuis bien longtemps, depuis plus longtemps que son fils n'est en vie ! Rappelons que Grégoire l'Ancien accéda à l'épiscopat en 329 et nous saurons par le fait même que son fils n'est pas né avant 329. Il n'est pas né non plus loin de cette date, car lorsqu'il partit d'Athènes, ses études terminées, il n'avait pas tout à fait trente ans (3) ; or c'était en 358-359, car entre le moment où il quitte Athènes et celui où il reçoit le sacerdoce à Nazianze, à la fin de 361 ou au début de 362, se placent des événements qui ont dû prendre environ deux ans : le voyage de retour, une courte démonstration de son talent oratoire à la demande de ses amis, le choix d'un état de vie et un séjour dans la province du Pont, au monastère de saint Basile. La date de sa naissance doit donc se fixer en 329-330.

Saint Grégoire est né pendant l'épiscopat de son père. Ce fait n'a pas été admis par certains auteurs, comme les rédacteurs des *Acta Sanctorum* (les *Bollandistes)*, qui croyaient qu'au IVe siècle la coutume du célibat était universellement adoptée par les évêques. On sait que dans l'ensemble de l'Église orientale, jusqu'à nos jours, les simples prêtres ont le droit d'être mariés, tandis que les évêques sont célibataires. En est-il ainsi à l'époque de Grégoire l'Ancien ? Les Bollandistes répondent par l'affirmative et ils citent à l'appui de leur opinion plusieurs textes de saint Jérôme et de saint Épiphane. Mais, comme l'observe très justement Tillemont, si les témoignages de ces auteurs « suffisent pour montrer quel est l'esprit de l'Église sur ce point et ce qu'elle faisait pratiquer dans plusieurs provinces, néanmoins ces

(1) 3, 1064, v. 512-513.
(2) Voir *supra*, p. 24.
(3) 3, 1046, v. 238-239.

passages mêmes montrent assez qu'elle n'y obligeait pas partout » (1). Ajoutons que si dans l'Église d'Orient les évêques sont célibataires, c'est tout particulièrement parce qu'il est de règle de les choisir parmi les moines ; or, l'institution monastique avait bien quelque existence en Asie-Mineure avant saint Basile (2), mais c'est surtout grâce à lui qu'elle s'y répandit et dès lors il était possible de prendre les nouveaux évêques dans les monastères (3). Grégoire l'Ancien, qui n'était pas moine, avait accédé à l'épiscopat en un temps où l'on choisissait les évêques soit dans le clergé séculier, soit parmi les simples chrétiens et donc parmi les gens mariés.

*
* *

Nonna désirait vivement avoir un fils. Elle le demandait à Dieu et le lui offrait par avance (4). Dès sa naissance, Grégoire fut effectivement consacré au Seigneur : « A ma naissance même, dit-il, je reçus le gage de tout ce qu'il y a de plus beau, j'en conviens, car je n'ai pas le droit d'être un ingrat. Dès ma naissance j'appartiens à un Autre, — objet d'un don magnifique. On m'offre à Dieu comme un agneau ou comme un veau tendrement aimé, comme une victime noble et enrichie de la raison, je dirais presque : comme un nouveau Samuel, si je n'envisageais que le désir de ceux qui m'offrirent (5). »

La première éducation reçue à la maison fut toute empreinte de christianisme. Laissons encore la parole à Grégoire : « Nourri dès ma plus tendre enfance dans tout ce qui est beau, — car j'avais à la maison d'excellents exemples, — je pris dès lors un peu de la gravité d'un vieillard, et petit à petit je sentais que le zèle pour ce qu'il y a de meilleur grandissait en moi, comme un nuage s'agrandit en s'incorporant d'autres nuages. J'avançais en âge, et, comme ma raison

---

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 695. On peut rapprocher de ces mots de Tillemont un passage de saint Athanase disant que beaucoup d'évêques ne sont pas mariés, mais qu'il y en a d'autres qui sont pères de famille (*Lettre* 9, Migne, *Patrologie grecque*, t. 25, 533 A. On peut même dire que du Ier au IVe siècle, « le célibat est en honneur sans être proprement obligatoire, tant pour l'Église latine que pour l'Église grecque » (E. Vacandard, art. *Célibat ecclésiastique*, dans le *Dictionnaire de théologie*, t. 2, col. 2078, 3e tirage, Paris, 1932).

(2) Le monachisme fut introduit en Asie-Mineure par Eustathe de Sébaste (voir Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, l. 3, ch. 14 ; Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, col. 1068 D — 1081 C).

(3) Ainsi, saint Grégoire fit élire évêque de Nazianze, en 383, Eulalios, son cousin (cf. 3, 48 C 7-8), qui était moine (3, 209 A 1-2).

(4) 3, 1034, v. 68-73 ; 3, 1225, v. 805.

(5) 3, 1035, v. 85 — 1036, v. 92.

se développait, je me plaisais aux livres qui défendent la cause de Dieu et je fréquentais les hommes dont la vie était la meilleure (1). » Une chrétienne de la valeur de Nonna ne pouvait manquer d'élever ses enfants dans la crainte de Dieu et de leur faire connaître les Livres saints aussitôt qu'ils pourraient en aborder la lecture. De son côté, l'évêque de Nazianze avait à cœur que dans sa famille on fût exemplaire. Un fait nous le montrera : lorsque Césaire, devenu médecin, sera un favori de l'empereur Julien et songera à se fixer à la cour, Grégoire écrira à son frère une lettre pathétique, lui disant comment les fidèles blâment le fils de leur évêque d'être le familier du persécuteur des chrétiens, et il ajoutera : « Notre seigneur et père est extrêmement peiné d'entendre ces propos ; il en est même dégoûté de la vie (2). » — Quant à Nonna, on n'osait même pas lui apprendre ce qui se passait et, au prix de multiples ruses, Grégoire s'ingéniait à laisser tout ignorer à son « auguste mère » (3).

Nonna invita Grégoire, dès son jeune âge, à renouveler en son nom la consécration que ses parents avaient faite de lui (4). L'enfant ne tarda pas à se sentir attiré vers un idéal de perfection (5), il désira se donner à Dieu par la vie monastique et la virginité (6). Cet amour de la virginité lui fut inspiré par un songe qu'il eut, dit-il, au moment où sa raison commençait à distinguer clairement le bien du mal (7) ; deux vierges, qui se nommèrent à lui comme la Chasteté et la Tempérance, lui apparurent et le convièrent à s'élever avec elles jusqu'aux splendeurs de l'immortelle Trinité. Cette vision alluma en son cœur un profond désir non seulement du bien, mais du meilleur, du parfait ; ce fut comme une étincelle qui, tombant sur des roseaux bien secs, produit d'abord une flamme, puis un incendie (8). Désormais la route lui était tracée. Il lui arrivera d'hésiter, et parfois douloureusement, sur la manière la meilleure d'aller à Dieu ; jamais il n'hésitera pour savoir si, oui ou non, il se donnera à Dieu.

En somme, ces premières années furent calmes et douces. L'affection dont Grégoire l'Ancien et Nonna entourèrent l'enfance de leur fils est à l'origine de la piété filiale si tendre de ce dernier ; il a su

(1) 3, 1036, v. 93-100 ; cf. 1367, v. 205 — 1368, v. 208 ; 1369, v. 227-228.
(2) 3, 33 A 10-12.
(3) *Ibid.*, A 15 — B 2.
(4) 3, 1002, v. 437 — 1003, v. 451.
(5) 3, 1006, v. 485-488.
(6) 3, 1004, v. 452-456.
(7) 3, 1372, v. 267-268.
(8) 3, 1369, v. 229 — 1372, v. 276 ; cf. 3, 1367, v. 201-202 ; 3, 1447, v. 5-6 ; 3, 1448, v. 5 ; 3, 1450, *Poème 98*, v. 1.

trouver, pour l'exprimer, des formules d'une délicatesse et d'une grâce charmantes ; il nous a transmis maint détail familier, particulièrement dans l'oraison funèbre de son père et dans les épitaphes qu'il a consacrées à son père et à sa mère. Il s'est même plu à y mentionner qu'il était celui des deux fils que Nonna avait allaité (1). Ce n'est pas seulement en paroles qu'il a témoigné son affection à ses parents ; il a tenu, tant qu'ils ont été en vie, à ne pas se retirer complètement du monde (2) et c'est par déférence pour les ordres de son père qu'il s'est laissé imposer le sacerdoce et l'épiscopat (3).

---

(1) 4, 48, *Épitaphe 72*, v. 1-2 ; *Épitaphe 71*, v. 4-5.
(2) 3, 1051, v. 310-320 ; 3, 1058, v. 419-422.
(3) 3, 1052, v. 338 — 1053, v. 344 ; 3, 1058, v. 424-425.

CHAPITRE II

LES ÉTUDES

Ἄχνους παρειά, τῶν λόγων δ' ἔρως ἐμὲ
θερμός τις εἶχε.

Mes joues étaient encore imberbes, que j'éprouvais déjà pour les Lettres un amour ardent.
(3, 1037, v. 112-114.)

Les parents de saint Grégoire lui donnèrent dès son plus jeune âge une formation chrétienne profonde. Mais ils n'étaient pas des chrétiens à l'esprit étroit, opposés par principe à la culture profane. Ils comprenaient qu'on ne pouvait raisonnablement, à leur époque, se borner à la seule connaissance des Livres saints ; en un siècle épris de beauté littéraire, il fallait que la vérité chrétienne eût, pour la présenter, des hommes experts en l'art de bien dire et versés dans toutes les connaissances que possédaient les gens cultivés. Ils étaient prêts à tous les sacrifices pour assurer à leurs enfants une éducation complète (1). Ils pensaient ainsi servir la cause de Dieu. Grégoire fait écho à leur pensée quand il explique qu'il s'instruisit dans les sciences profanes pour mettre les lettres bâtardes au service des Lettres vraies (2) ; comprenons : pour mettre au service du christianisme l'influence que lui donnerait sa culture hellénique. D'ailleurs, on peut penser que Grégoire l'Ancien et Nonna ne faisaient pas fi de la culture

(1) Grégoire s'est plu à reconnaître devant les fidèles de Nazianze les sacrifices que son père avait faits pour lui (1, 399 B 4-5).
(2) 3, 1037, v. 112 — 1038, v. 120.

profane considérée en elle-même, en dehors du rôle d'auxiliaire qu'elle était susceptible de jouer à l'égard de la vérité chrétienne : ils assurèrent en effet la plus brillante éducation non pas seulement à Grégoire, qui avait l'intention de s'en servir pour le triomphe du christianisme, mais aussi à Césaire qui devait faire sa carrière dans le monde.

C'est à Nazianze que les deux frères commencèrent leurs études(1), sans doute en ayant avec eux le pédagogue Cartérios (2). Ils acquirent là les premiers éléments, ce qui constituait, chez les Grecs, l'enseignement donné par le *grammatiste:* on apprenait à l'enfant la lecture, l'écriture, le calcul, et déjà il avait sous les yeux des textes d'Homère.

Après le rudiment, c'était l'enseignement du *rhéteur* : étude de la langue et de la littérature grecques, de la rhétorique (l'art de la parole étant la grande ambition des gens cultivés de l'époque), de la philosophie ; et aussi étude des sciences (géométrie, astronomie, médecine), mais cette dernière étude, pour ceux qui ne se destinaient pas à une carrière scientifique, se faisait moins avec la préoccupation de devenir un savant universel, qu'avec le désir d'être un « honnête homme » à qui rien n'est étranger et qui peut agrémenter ses discours d'exemples pris à tous les ordres de connaissances.

Grégoire commença cette partie des études soit dans sa ville natale, soit à Césarée de Cappadoce où il se rendit pour continuer son instruction (3). Il y fut accompagné par Césaire (4). C'est là vraisem-

---

(1) 1, 761 A 2-3.

(2) Grégoire a consacré quatre épitaphes à célébrer Cartérios (*Épitaphes 115-118* 4, 70-71). Il a rendu hommage à ce pédagogue qui, dit-il, ne le guida pas seulement dans ses études, mais le forma à la vertu. L'*Épitaphe 116* où il est question des mains de Cartérios « qui apaisaient le Christ par les sacrifices très purs » semble indiquer que ce personnage aurait, par la suite, reçu le sacerdoce. On retrouve le nom de Cartérios dans un poème que Grégoire a écrit à la louange des moines ; il y est dit que la gloire de Cartérios « était grande parmi les âmes célestes », c'est-à-dire, d'après le contexte, parmi ceux qui s'adonnent à la vie monastique (3, 1461, v. 141).

(3) On ne peut plus douter, comme l'ont fait quelques auteurs du XVII^e^ siècle, de la réalité du séjour de Grégoire à Césarée de Cappadoce. C'est à Dom Pr. Maran que revient l'honneur d'avoir démontré ce point d'histoire dans sa *Vita S. Basilii* (Migne, *Patrologie grecque*, t. 29, pages VIII-X). En effet, dans l'Oraison funèbre de saint Basile (2, 512 A 7 sv.), prononcée à Césarée de Cappadoce, saint Grégoire fait un éloge enthousiaste d'une ville de Césarée où il a étudié avec son ami ; ce serait un manque de tact étrange s'il s'agissait d'une autre Césarée. Grégoire est trop habile orateur pour que l'on puisse supposer qu'il ait fait cette faute. De plus, quand il dit : « cette illustre ville qui est aussi la nôtre » (2, 512 A 9-10), et quand il fait appel au témoignage de ceux qui ont vu l'ardeur de Basile pour l'étude (*Ibid.*, 512 B 6 — C 5), il s'adresse évidemment aux gens de Césarée de Cappadoce.

(4) Grégoire ne le dit pas expressément, mais on peut le déduire d'un passage de l'oraison funèbre de son frère ; racontant que Césaire et lui *quittèrent leur patrie* pour aller étudier l'un à Alexandrie, l'autre en Palestine, il dit : « C'est alors que *pour la première fois* nous

blablement qu'il rencontra pour la première fois Basile, qui était sensiblement du même âge que lui (1).

Saint Basile devait attester plus tard que les belles-lettres étaient en honneur à Césarée (2). Grégoire renchérit : il dit, dans l'Oraison funèbre de son ami, que Césarée était « la métropole de l'éloquence », que là était son « signe distinctif », que si on enlevait à cette ville sa suprématie dans l'éloquence, on lui arracherait ce qu'elle a de plus beau (3). Il y a bien dans ce langage une certaine exagération méridionale, qui était de circonstance puisque l'orateur s'adressait aux habitants de Césarée ; il n'en reste pas moins que Grégoire doit aux maîtres de l'endroit une partie de sa formation littéraire : « Cette ville illustre, dit-il, fut le guide et la maîtresse de mon éloquence (4). »

***

Quand Grégoire et son frère eurent étudié à Césarée, ils quittèrent la Cappadoce pour se rendre dans d'autres écoles célèbres. Beaucoup de jeunes gens, nous l'avons dit, ne se contentaient pas, à cette époque, de l'enseignement donné à un seul endroit, mais ils voyageaient pour amasser « une pleine cargaison de savoir » (5). Césaire s'intéressait surtout aux sciences (6) ; il se dirigea vers Alexandrie (7). Grégoire partit pour Césarée de Palestine (8). Basile préféra se rendre à Byzance (9).

Les écoles de Palestine étaient florissantes (10). Une célèbre école chrétienne avait été fondée à Césarée de Palestine, au cours du IIIe siècle, par Origène (11). Elle possédait une riche bibliothèque, réunie en

---

nous séparâmes » (1, 761 A 8). Grégoire ayant étudié à Césarée de Cappadoce et ne s'étant séparé de son frère que lorsqu'il quitta son pays, il s'ensuit que Césaire était avec lui dans la ville de Césarée.

(1) Lorsque Basile arriva à Athènes, il était connu de Grégoire (2, 513 A 10). Or Basile, dont la famille demeurait dans le Pont, et par conséquent loin de Nazianze, n'a guère pu rencontrer Grégoire qu'à Césarée. — Grégoire dit lui-même que Basile était à peu près du même âge que lui (2, 604 C 10).

(2) MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 32, col. 452 B 1-3.

(3) 2, 512 A 11, B 5, A 13 — B 1.

(4) 2, 512 A 10-11.

(5) 2, 528 C 5-6.

(6) 1, 761 C — D.

(7) *Ibid.*, A 11.

(8) *Ibid.*, A 9.

(9) 2, 513 A 1.

(10) 1, 761 A 10.

(11) Cf. EUSÈBE, *Histoire ecclésiastique*, l. 6, ch. 30 ; MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 20, 589 A. — Origène, après avoir enseigné à Alexandrie, fit un séjour en Palestine, vers 215. Il enseigna de nouveau à Alexandrie de 218 à 230. Il revint ensuite en Palestine jusqu'à sa mort (253/255).

grande partie par Pamphile, disciple d'Origène. Eusèbe de Césarée, le « père de l'histoire ecclésiastique », était aussi, par sa science, un des grands noms de l'école ; il était mort vers 340. Parmi les maîtres d'éloquence, il y en a un dont le nom nous est parvenu, c'est Thespésios. Saint Jérôme atteste que Grégoire fut son élève (1). Nous le croirons d'autant plus volontiers que saint Grégoire était précisément venu en Palestine « par amour de l'éloquence » (2). On trouve aussi dans les œuvres de notre auteur une épitaphe à la gloire de Thespésios (3). Il y est question, en particulier, de sa maîtrise dans l'improvisation. Comme cette épitaphe a pour titre Εἰς Θεσπέσιον γραμματικόν, on peut penser que Thespésios enseignait non seulement la rhétorique, mais aussi la grammaire. Nous ne savons, d'ailleurs, rien de plus sur lui.

Nous connaissons un peu mieux l'enseignement qui se donnait à l'école chrétienne de Césarée. Saint Grégoire le Thaumaturge (213 ?-270 ?), qui y fut l'élève d'Origène de 233 à 238, a composé un éloge de son maître au moment de rentrer dans sa patrie. Il félicite ce dernier de lui avoir fait étudier les auteurs profanes, les philosophes aussi bien que les poètes, en ne faisant exception que pour les athées ; il rappelle aussi qu'on l'a initié à la logique et à la dialectique, puis à la physique, à la géométrie, à l'arithmétique, à l'astronomie, à l'éthique ; enfin, on a terminé par la théologie (4). En donnant à ses leçons ce caractère encyclopédique, Origène suivait la méthode en usage dans l'enseignement profane de ce temps. Il faisait ainsi parcourir à ses disciples le cycle des connaissances humaines et il achevait leur formation par l'étude de la vérité chrétienne.

De Césarée, Grégoire passa à Alexandrie. Il a fait peu de confidences sur cette partie de son voyage : tout ce qu'il nous dit, c'est qu'après avoir acquis quelque science à Alexandrie, il fit voile pour Athènes (5) Nous pouvons du moins en conclure qu'il a séjourné dans la grande cité égyptienne et qu'il y a poursuivi sa formation. Il n'y a là rien d'étonnant : il a pu être attiré par le désir de revoir son frère ; et surtout il devait avoir à cœur de connaître une ville aussi réputée, tant

---

(1) *De viris inlustribus*, 113 (édition Herding, Lipsiae, 1924, p. 60). Saint Jérôme écrit qu'Euzoïus (un des futurs chefs de l'arianisme) fut élève de Thespésios *avec Grégoire de Nazianze : « Euzoius, apud Thespesium rhetorem cum Gregorio Nazianzeno episcopo adolescens Caesareae eruditus est »*.

(2) 1, 761 A 10.

(3) 4, 12-13, *Épitaphe 4*.

(4) Migne, *Patrologie grecque*, t. 10, col. 1088 A-B.

(5) 3, 1038, v. 128-130 ; cf. 3, 993 v. 309 et 1, 1024 B 9-10.

pour son commerce et ses richesses (1) que pour son activité intellectuelle. Alexandrie était, de tradition, le carrefour où se rencontraient les idées et les croyances les plus diverses. Le judaïsme s'y était essayé avec Philon, au Ier siècle de notre ère, à former une vaste synthèse judéo-hellénique. Le gnosticisme s'y était développé, avec les spéculations de Basilide et de Valentin (IIe siècle). Le platonisme s'y était transformé en une philosophie religieuse, le néo-platonisme, grâce à Plotin († 270) et à ses continuateurs Porphyre et Jamblique. Le christianisme s'y était pénétré de préoccupations intellectuelles qui avaient amené la création de ce centre d'études et d'enseignement qu'on a appelé l'*école d'Alexandrie*. Ce qui vient d'être dit de l'enseignement d'Origène à Césarée donne une idée de la formation qu'on recevait au *Didascalée* chrétien d'Alexandrie. Les maîtres de cette école, un Clément et un Origène au IIIe siècle, un Didyme au IVe, voulurent élaborer tout un système de connaissances qui harmoniserait les découvertes les plus belles de l'esprit humain avec la Révélation chrétienne.

Il serait invraisemblable que Grégoire ait passé par Alexandrie sans profiter des enseignements du *Didascalée* chrétien ; il ne serait pas moins étrange qu'il ait négligé d'entendre les maîtres païens dont les leçons étaient si réputées, particulièrement pour les sciences (2), mais aussi pour les lettres (3). Sans doute, on n'était plus dans toute la splendeur du temps des Ptolémées : le *Musée*, vraisemblablement, n'existait plus (4), le bâtiment auquel on conservait ce nom n'était qu'un local scolaire qui servait aux séances d'apparat données par les sophistes (5) ; de même, il ne restait plus qu'une partie des livres des fameuses bibliothèques (6) ; cependant Alexandrie était toujours un

---

(1) 3, 1538, v. 228-229.

(2) Grégoire vante l'enseignement des maîtres alexandrins pour tous les genres de sciences (1, 761 A 11-13), particulièrement pour la géométrie, l'astronomie, l'arithmétique et la médecine (1, 761 C 11 — D). L'antiquité avait en haute estime les études médicales faites à Alexandrie (voir de nombreux témoignages à ce sujet cités par F. Schemmel aux pp. 440-441 de son article *Die Hochschule von Alexandria im IV. und V. Jahrhundert p. Ch. n.*, dans les *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, série *Pädagogik*, t. 24, année 1909.)

(3) « Alexandrie était si riche en grammairiens et en poètes qu'elle en fournissait presque toutes les villes » (F. Schemmel, article cité, p. 450 ; suivent des exemples).

(4) C'est l'opinion de F. Schemmel s'appuyant sur deux faits : 1. En 196, Caracalla supprima les subventions accordées au *Musée* (cf. Dion Cassius, 77, 7) ; 2. En 272, le quartier du *Bruchéion*, où se trouvait le *Musée* fut complètement détruit (*ibid.*, p. 438).

(5) *Ibid.*, p. 439.

(6) D'après le byzantin Tzètzès (*Prolégomènes au* Plutus *d'Aristophane)*, il y aurait eu 400.000 volumes dans le *Musée* et 42.800 dans le *Sérapéion* (cf. F. Schemmel, *ibid.*, p. 438). On sait que les livres conservés dans le *Musée* eurent à souffrir au moment où les soldats de Jules César incendièrent la flotte égyptienne, en 47 avant Jésus-Christ. La destruction de

des centres intellectuels les plus importants (1). Et en même temps on assistait en Égypte au remarquable essor que prenait le monachisme, tout proche encore de ses origines, sous l'influence de saint Antoine, de saint Pacôme et de leurs disciples.

A défaut de témoignages sur la formation que Grégoire doit à Alexandrie, nous supposons qu'il y a acquis ou perfectionné sa connaissance du platonisme et des sciences (son œuvre révèle en effet qu'il avait une solide connaissance de Platon et qu'il possédait des notions étendues en ce qui regarde les sciences, telles du moins qu'on les comprenait à son époque) ; nous pensons aussi que ce qu'il a pu voir ou entendre raconter de la vie monastique l'a fixé encore plus dans sa résolution de se donner un jour entièrement à Dieu.

*
* *

Mais Grégoire était impatient d'aller à Athènes (2). Comme il l'écrira plus tard, « la jeunesse est toujours bouillante, elle se laisse facilement emporter à des mouvements irréfléchis, elle est comme un poulain qui s'élance à la course, plein d'ardeur... On se trouvait tout à fait hors du temps de la navigation, la mer n'était plus tranquille, les gens qui s'y connaissent disent qu'une certaine queue du Taureau (3) présente des dangers, que la navigation est alors témérité et non sagesse. Or, c'est à ce moment que je quittai Alexandrie... et que je fendis les flots en direction de la Grèce » (4). Il s'embarqua à bord d'un navire sur lequel il connaissait quelques personnes (5).

Quand on fut le long des côtes de Chypre, une violente tempête éclata. Aux premières secousses, le réservoir qui contenait la provision d'eau potable se brisa. Le danger de périr de soif s'ajoutait à celui

---

272 dut achever de ruiner cette bibliothèque. Au temps où saint Grégoire vint à Alexandrie, il n'y avait donc plus que les volumes du *Sérapéion* ; ils périront eux-mêmes dans un incendie sous le règne de Théodose (en 391, dit-on ordinairement ; cependant la date de 389 est plus probable : voir pour ce détail G. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen*, Freiburg-im-Breisgau, 1897, pp. 301 et 534).

(1) Aux IVe et Ve siècles, « Alexandrie a une grande importance au point de vue culturel pour les pays voisins, à l'ouest jusqu'à Cyrène, à l'est jusqu'à Antioche. Dans presque toutes les villes de ces régions nous trouvons des écoles grecques, dont les maîtres, formés à Alexandrie, restent malgré la distance en relation avec cette ville » (F. Schemmel, article cité, p. 443. Suivent des exemples). D'après l'importance de la ville, on est en droit de supposer qu'il y avait à Alexandrie cinq grammairiens et cinq sophistes officiellement reconnus et appointés les uns par le Trésor impérial, les autres par la ville (*Ibid.*, p. 439).

(2) Cf. 1, 1024 B 9-10.

(3) Il s'agit de la constellation du Taureau.

(4) 3, 1038, v. 121-130 ; cf. 3, 993, v. 309-311.

(5) 1, 1024 B 11-12.

du naufrage. Un vaisseau phénicien vint alors en aide aux malheureux passagers et leur donna de l'eau (1). Mais la tempête ne se calmait pas ; elle dura une vingtaine de jours (2). Sa violence fut telle que les gens de l'équipage avouaient n'en avoir pas vu beaucoup de pareilles (3). Chacun redoutait la mort dont il se voyait menacé ; mais Grégoire craignait par-dessus tout de mourir sans avoir reçu le baptême (4). En proie à une vive anxiété, il poussait de grands cris, déchirait ses vêtements, tendait les mains vers le ciel ou se prosternait sur le pont. Sa douleur gagnait ses compagnons de voyage (5). Il pria, et nous devinons avec quelle ardeur en lisant la reconstitution qu'il a faite de cette prière dans le poème *Sur sa vie* (6).

Dans ce même temps, Grégoire l'Ancien et Nonna eurent le sentiment du danger que courait leur fils et se mirent en prières. Ils racontèrent ce fait à saint Grégoire lorsqu'il fut de retour dans sa patrie et, après réflexion, ce dernier reconnut qu'il y avait une mystérieuse concomitance entre la tempête et la prière de ses parents (7).

Enfin, la mer se calma. On fit escale à Rhodes, puis on aborda au lieu de destination du navire, l'île d'Égine (8). De là, Grégoire passa à Athènes (9) qui est toute proche.

Comme il était jeune, encore fougueux et peu réfléchi lorsqu'il s'embarqua pour la Grèce, et comme il n'avait pas encore de barbe (10) il est difficile d'admettre qu'il ait eu alors plus d'une vingtaine d'années. Cela situerait son arrivée autour de 350. Ce qui est certain, c'est

---

(1) 3, 1038, v. 131 — 1040, v. 157.
(2) 3, 993, v. 312.
(3) 1, 1024 C 1-2.
(4) 3, 1041, v. 162-165. Le fait de retarder le baptême n'était pas rare à cette époque de l'Église, pour des raisons, d'ailleurs, fort diverses. Dans le cas de saint Grégoire, ce ne fut évidemment pas par manque de ferveur, mais par souci de recevoir ce sacrement avec une meilleure préparation. Et si, comme nous le verrons, Grégoire ne fut probablement baptisé qu'à son retour à Nazianze, c'est qu'il voulait faire de son baptême le début d'une vie nouvelle, où il n'aurait plus d'autre préoccupation que celle de vivre pour son Dieu. — On s'est étonné que Grégoire n'ait pas reçu le baptême sur le navire même, où il y avait vraisemblablement des gens baptisés, puisque tout le monde invoquait le Christ (cf. 3, 1039, v. 139-141). C'est sans doute parce que la validité du baptême donné par les laïques n'était pas alors universellement reconnue. Tillemont cite à ce propos plusieurs exemples tirés de l'histoire de ce temps et il conclut que « l'Église grecque, ou croyait le baptême des laïques invalide ou le laissait croire au peuple, de peur qu'il n'abusât de ce sacrement » (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9 p. 326-327).
(5) 3, 1041, v. 162-174 ; cf. 1, 1024 C 6-10.
(6) 3, 1042, v. 182 — 1043, v. 201.
(7) 1, 1024 C 10-15.
(8) 1, 1025 A 7-8 ; 3, 1044, v. 208-210.
(9) 3, 1044, v. 211.
(10) 3, 1038, v. 121-130 et 1037, v. 112.

qu'il était à Athènes en 355, puisqu'il y a connu le futur empereur Julien, qui y fit un bref séjour à ce moment (1). Grégoire nous dit avoir prolongé ses études à Athènes jusqu'aux environs de sa trentième année (2), et il ressort même de son texte qu'il partit *un peu avant* d'avoir trente ans, — ce qui nous amène à placer son départ vers 358-359, étant donnée la date adoptée pour sa naissance (329-330). D'ailleurs, c'est bien vers 360 que nous le retrouverons à Nazianze (3).

*
* *

Athènes n'avait, à cette époque, plus rien de sa puissance politique de jadis. Elle n'était pas même le chef-lieu de la province romaine d'Achaïe, — c'est Corinthe qui avait cet honneur, — elle n'était plus, en somme, qu'une simple ville secondaire de l'Empire romain. Elle n'était pas davantage restée la patrie des beaux-arts, car elle s'était vue enlever nombre de ses chefs-d'œuvre au cours des temps, particulièrement au moment de la conquête romaine, et récemment encore Constantin avait fait appel aux objets d'art restant en Grèce pour embellir Constantinople (4), « la nouvelle Rome », comme l'on disait alors (5). Cependant, au point de vue de l'enseignement, Athènes

---

(1) 1, 692 A 6-7. — C'est « au fort de l'été de l'an 355 » que Julien vint à Athènes (J. Bidez, *La vie de l'Empereur Julien*, Paris, 1930, p. 112).

(2) C'est ce qui est indiqué dans le poème *Sur sa vie*, au moment où il raconte son départ d'Athènes : « Un long temps avait été consacré [par moi] aux études ; c'était alors à peu près ma trentième année » (3, 1046, v. 238-239). Nous pensons, comme la plupart des critiques, que Grégoire parle ici de la trentième année de son âge. Cependant, certains ont cru qu'il était question ici de la trentième année *de ses études* et ils ont considérablement augmenté la durée de son séjour à Athènes. Telle est l'opinion du prêtre Grégoire qui écrivait la vie de notre auteur au début du VII[e] siècle (Migne, *Patrologie grecque*, t. 35, col. 257). C'est l'interprétation qu'ont défendue le P. Papebrock (*Acta Sanctorum*, t. 15, Parisiis, 1866, p. 368), le P. Stilting (*Acta Sanctorum*, t. 43, Parisiis, 1868, p. VII) et L. F. M. de Jonge (*De Sancti Gregorii Nazianzeni carminibus quæ inscribi solent* περὶ ἑαυτοῦ, Amstelodami, 1910, p. 7). Ce sens doit être écarté, car selon la remarque de Dom Clémencet (1, 167), Grégoire se représente comme encore imberbe lorsqu'il vint à Athènes (voir 3, 1037, v. 112 sv.) et, d'autre part, il dit, dans l'Oraison funèbre de saint Basile (voir 2, 529 C 5) que son ami et lui, revenus d'Athènes, « ne tardèrent pas à compter parmi les hommes, d'imberbes qu'ils étaient ».

(3) Dans son étude *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars* I[a], Cracoviae, 1917, p. 94, note 1, M. T. Sinko est d'avis que Grégoire revint d'Athènes très tôt après le passage de Julien, soit vers 356. Mais le savant polonais ne dit pas sur quelles preuves s'appuie son interprétation. Nous ne connaissons pas de texte qui permette de dire que saint Grégoire quitta la Grèce dès cette date.

(4) « *Constantinopolis dedicatur pene omnium urbium nuditate* » dit S. Jérôme (*Chroniques*, Migne, *Patrologie latine*, t. 27, col. 677-678).

(5) Voir, par exemple, dans Grégoire de Nazianze : 3, 1027, v. 4-5 ; 3, 1031, v. 15-16 ; 3, 1067, v. 562-575, en particulier v. 573. Le concile de Constantinople de 381 a également appelé cette ville *la nouvelle Rome* (voir le troisième canon de ce concile dans Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, Paris, 1908, t. 2, p. 24).

gardait un prestige incontesté ; par ses écoles, elle était encore « la demeure de l'éloquence » (1). Pour appartenir à l'élite des gens cultivés, il fallait presque nécessairement avoir passé par Athènes. Eunape, un biographe des sophistes (2), signale comme un fait insolite que l'un d'eux, Nymphidianos, fut digne de ce nom de sophiste sans avoir étudié à Athènes (3). Sans doute, d'autres villes étaient célèbres pour l'enseignement qu'elles donnaient en telle ou telle matière, mais, pour l'art de la parole, c'était Athènes qui l'emportait. « Sa chaire de rhétorique, écrit A. Bouché-Leclercq, demeura la plus enviée. Les amateurs de philosophie et de science pouvaient préférer Alexandrie ; Béryte avait une école de droit romain ; Antioche, Smyrne, Pergame, Nicomédie, Constantinople formaient aussi des rhéteurs ; mais Athènes était toujours la patrie du beau langage, et on y venait prendre le pur accent du terroir (4). » Un fait, entre autres, montre quel était le prestige d'Athènes : dans le courant du second siècle après Jésus-Christ, trois sophistes quittèrent Athènes pour aller professer à Rome : c'était pour eux une disgrâce et non un avancement, ils avaient cessé de plaire aux Athéniens et ils allaient chercher ailleurs un public moins exigeant (5).

---

(1) 2, 513 A 5.

(2) Remarquons, en passant, que les termes *sophiste* et *rhéteur*, que l'on prend souvent l'un pour l'autre, ne sont pas synonymes à cette époque. F. Schemmel a montré que le *sophiste* est le chef d'une école et qu'il est aidé par des auxiliaires que l'on nomme *rhéteurs*. (*Der Sophist Libanios als Schüler und Lehrer*, dans les *Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum*, série *Pädagogik*, 1907, t. 20, p. 56-57.)

(3) Eunape, *Vie des philosophes et des sophistes*, édition Boissonade, collection Didot, Parisiis, 1869, p. 497. Eunape est né à Sardes, en 345 ou 346. Al'âge de 16 ans, il vient à Athènes et suit les leçons du rhéteur Prohaerésios. Il garde pour ce maître une admiration profonde et la notice qu'il lui consacre dans sa *Vie des philosophes et des sophistes* ne tarit pas d'éloges. Après cinq années d'études à Athènes, Eunape retourna à Sardes, où il professa la rhétorique. Eunape est un païen convaincu et dévot ; il s'est fait initier aux mystères d'Éleusis. Outre l'ouvrage que nous avons mentionné, il écrivit une Histoire générale, dont il ne reste que des fragments.

(4) A. Bouché-Leclercq, *L'Université d'Athènes sous les Empereurs*, *Revue de Paris*, 15 juin 1909, p. 748.

(5) Ces trois sophistes sont Hadrien de Tyr, Pausanias de Césarée et Philagros de Cilicie (on ajoute ordinairement au nom des sophistes la mention de leur ville ou de leur province d'origine). Les manières par trop hautaines d'Hadrien sont connues par ce qu'en dit Philostrate (*Vie des sophistes*, édition Westermann, collection Didot, Parisiis, 1879, II, x, p. 245-246). Quant à Pausanias, il rebuta les Athéniens par une prononciation défectueuse du grec. Il différenciait mal les longues et les brèves et il n'avait pu corriger ce défaut même avec les leçons du célèbre Hérode Atticus ; aussi disait-on de Pausanias, en faisant allusion à cette prononciation qui gâtait les plus belles périodes : « C'est un cuisinier qui accommode détestablement des mets délicats » (Philostrate, *ibid.*, II, xiii, p. 249). Le troisième de ces sophistes, Philagros, s'était fait beaucoup d'ennemis par suite de son caractère irascible : il lui était arrivé, par exemple, de souffleter un auditeur qui somnolait à l'une de ses déclamations (Philostrate, *ibid.*, II, viii, p. 241). Il perdit son prestige à partir du jour où il donna en public certain discours, qu'il présentait comme une improvisation, mais qu'il avait

Il fallait donc être un maître d'éloquence de tout premier plan pour enseigner à Athènes. C'était d'après un concours que se faisait le choix des titulaires pour les chaires officielles rétribuées par l'État. On sait, par exemple, qu'Hérode Atticus, au IIe siècle de notre ère, « fut chargé de choisir, après examen, les titulaires, sans doute comme président d'une commission composée des hommes les meilleurs et les plus sages de la cité » (1). Ce n'est que par une faveur exceptionnelle qu'Hadrien de Tyr fut nommé, sans examen, par l'empereur Antonin (2) ; nous venons de voir, d'ailleurs, que ce professeur ne se maintint pas jusqu'au bout dans les bonnes grâces des Athéniens. D'ordinaire, l'action de l'empereur devait se borner à ratifier la nomination des candidats qui avaient triomphé au concours. Quant aux autres chaires, non rétribuées par l'État, il est probable que c'était les autorités locales qui s'en préoccupaient (3).

Mais, une fois en place, les professeurs des écoles d'Athènes ne pouvaient pas encore se croire pourvus d'un « trône » de tout repos (4). Ils avaient à maintenir leur réputation et à prendre garde qu'un rival ne vînt les éclipser. Sans doute n'avaient-ils pas à redouter d'être directement dépossédés de leur charge ; mais quand ils étaient provoqués par quelque collègue en éloquence à une de ces joutes oratoires qui passionnaient les étudiants et le public, ils pouvaient, en cas de défaite, être amenés par point d'honneur à quitter leur chaire et à la laisser à celui qui les avait surpassés. D'ailleurs, en plus des rivaux que nous appellerons sédentaires, c'est-à-dire résidant dans la ville même, il y en avait d'ambulants. Certains sophistes allaient de ville en ville, donnant des conférences, provoquant la contradiction : par exemple Ptolémée de Naucratis, qui vivait au temps d'Hérode Atticus, et son contemporain Alexandre de Cilicie, dit Péloplaton, ou encore, dans la première moitié du IVe siècle, Bémarchios qui « avait gagné beaucoup d'argent avec un seul et unique discours qu'il avait colporté de ville en ville, jusque sur les rives du Nil » (5). Les discours

---

déjà débité devant d'autres auditeurs. Des *tachygraphes*, — les sténographes de l'époque, — avaient précédemment, à l'insu du sophiste, saisi le discours au vol. Les ennemis de Philagros s'étaient munis du texte etils se mirent à réciter à haute voix, en même temps que l'orateur, le discours que celui-ci « improvisait » (Philostrate, *ibid.*, II, VIII, p. 242).

(1) Bouché-Leclercq, *article cité*, p. 745.

(2) L. Petit de Julleville, *L'école d'Athènes au IVe siècle après Jésus-Christ*, Paris, 1868, p. 6.

(3) Bouché-Leclercq, *L'Université d'Athènes sous les Empereurs*, p. 750.

(4) Les Grecs appelaient la chaire des sophistes « trône » et la salle de cours portait le nom de « théâtre ».

(5) Bouché-Leclercq, *L'Université d'Athènes sous les Empereurs*, p. 745 et 752-753.

étincelants de ces antagonistes inattendus pouvaient plaire à l'auditoire, le séduire par quelques accents nouveaux. Chaque maître était ainsi continuellement tenu en haleine et cette concurrence constante, cette sorte de concours incessamment renouvelé devaient être une des causes de la renommée des écoles athéniennes.

On aimerait à trouver dans les auteurs anciens l'indication du nombre des chaires d'éloquence que comptait Athènes au IVe siècle. On est réduit à des conjectures. Un passage d'Eunape est peut-être de nature à fournir une indication. Eunape raconte dans la vie de Prohaerésios (1) comment ce dernier était en butte à la jalousie de ses collègues : au moment où arrive à Athènes un nouveau gouverneur, le vicaire Anatolios, qui débarque d'Asie, les sophistes vont le trouver et essaient de le prévenir contre Prohærésios. Ils font assaut de subtilités, si bien qu'Anatolios leur dit : « Si j'avais rencontré *plus de treize* sophistes, ils auraient trouvé sans doute d'autres manières pour présenter différemment la même question. » De là, A. Bouché-Leclercq propose de conclure « qu'il y avait alors à Athènes, vers la fin du règne de Constantin, treize chaires de sophistique » (2) et il pense que dans ce nombre il faut inclure les professeurs appointés par l'État et les professeurs libres.

Mais, quel qu'ait été leur nombre, nous devons nous les représenter comme de grands personnages. Posséder un rhéteur renommé, c'était, pour une ville de cette époque, le plus beau titre de gloire. La réputation personnelle des sophistes, le prestige de leur enseignement étaient des questions primordiales pour la cité à laquelle ils appartenaient et dont ils étaient, pour ainsi dire, les héros. Chacune de leurs leçons était entourée d'une certaine solennité ; leurs disciples leur faisaient cortège et les reconduisaient en grande pompe après la séance (3). Si Prohærésios se vit élever une statue par la ville de Rome après qu'il y eut parlé (4), on peut imaginer quels honneurs il recevait

---

(1) *Vie des philosophes et des sophistes*, p. 491-492. Arménien d'origine, Prohaerésios fut regardé comme le roi de l'éloquence au IVe siècle. Venu très pauvre pour étudier à Athènes, il affirma sa supériorité sur tous les autres élèves du rhéteur Julianos et fut son disciple préféré. Nous ne pouvons guère apprécier son talent, car il n'a rien écrit ou du moins rien ne nous est parvenu de lui. Il enseigna à Athènes et mourut peu après l'empereur Julien. Prohaerésios était chrétien ; nous reparlerons plus loin de son christianisme.

(2) *L'Université d'Athènes sous les Empereurs*, p. 751. On retrouve la même idée, mais présentée comme une certitude dans l'article de F. Schemmel : *Die Hochschule von Alexandria im IV. und V. Jahrhundert p. Ch. n. (Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum*, série *Pädagogik*, 1909, t. 24, p. 439).

(3) Philostrate, *Vie des Sophistes*, II, x, p. 245-246.

(4) Eunape, *Vie des Sophistes, Prohaerésios*, p. 492.

à Athènes, où il avait sa chaire. Il est arrivé plus d'une fois qu'un sophiste illustre fût chargé par ses concitoyens de véritables fonctions d'ambassadeur et qu'il plaidât leur cause devant le gouverneur ou devant l'empereur. On comprend dès lors que l'opinion athénienne ait été passionnée au plus haut point quand il fut question de donner des successeurs à Julianos de Césarée, le maître le plus écouté de 306 à 339-340. Quatre rhéteurs furent élus : Diophante, Épiphanios, Prohærésios et Héphestion. Eunape nous raconte qu'étant de nationalité différente — les deux premiers Arabes, et les deux autres Arméniens — et groupant autour d'eux des élèves compatriotes ou de contrées voisines, ces sophistes se partageaient non seulement Athènes, mais le monde entier (1).

Les sophistes ne recevaient pas que des honneurs ; leur profession était lucrative. Ce n'était pas le traitement officiel qui pouvait être une grande source de profit ; d'abord, comme nous l'avons dit, il y avait des professeurs libres que le Trésor ne payait pas, et d'autre part les finances de l'Empire au IVe siècle ne devaient pas permettre de servir aux professeurs des traitements très élevés (2). C'était donc de leurs leçons qu'ils tiraient leurs principaux revenus (3). Toujours est-il que certains sophistes menaient grand train : au dire de Philostrate, Hadrien de Tyr, vêtu d'habits magnifiques, avait un attelage pourvu de mors en argent (4).

Rien d'étonnant que des hommes ainsi fêtés et honorés aient été vaniteux. Les Athéniens du IIe siècle avaient pu entendre Polémon se présenter à eux en ces termes : « Athéniens, il paraît que vous êtes bons juges en matière d'éloquence ; je vais m'en rendre compte (5). » Au même siècle, Hadrien de Tyr annonçait dans son discours d' « intronisation » que les Athéniens, une fois encore, allaient recevoir les

---

(1) *Ibid.*, p. 487. Nous pensons que lorsque Eunape dit qu'Épiphanios groupa autour de lui les élèves d'Orient, il ne s'agit pas, comme certains l'ont cru, de l'Orient entendu au sens moderne, sur lequel Épiphanios aurait eu une sorte de suzeraineté d'honneur, mais du diocèse d'Orient (cf. E. Fialon, *L'École d'Athènes au IVe siècle*, *Bulletin de l'Académie delphinale*, séance du 12 janvier 1872, p. 9).

(2) Au temps de Septime-Sévère, il y avait à Athènes une chaire d'éloquence dotée par l'empereur de 10.000 drachmes (Philostrate, *Vie des Sophistes*, II, II, p. 235) ; à la même époque, une autre chaire était pourvue par la ville d'Athènes d'un traitement de 6.000 drachmes (*Ibid.*, II, XX, p. 252). Mais des chiffres précis manquent pour le IVe siècle.

(3) A. Müller, dans un article intitulé *Studentenleben im 4 Jahrh. n. Chr.* (*Philologus*, t. 69 1910) signale (p. 307) que, d'après une décision de Dioclétien, chaque écolier payait 250 deniers par mois. Les honoraires se réglaient au 1er janvier. On faisait aussi des cadeaux aux professeurs.

(4) Philostrate, *Vie des Sophistes*, II, X, p. 245-246.

(5) Philostrate I, XXV, p. 220.

lettres de la Phénicie (1). La vanité, l'arrogance, l'emphase étaient, pour ainsi dire, les défauts de la profession — défauts en quelque sorte obligatoires : il fallait en imposer, c'était comme une réclame adaptée à la tournure d'esprit des hommes de cette époque. « J'apprends — écrit saint Grégoire de Nazianze à un de ses correspondants — j'apprends que tu es épris de la sophistique et que c'est pour toi chose admirable de parler solennellement, de se donner grand air, de marcher d'un pas relevé et aérien, de s'exalter sur Marathon et Salamine, — ces grands noms qui sont votre parure, — de n'avoir en l'esprit que des Miltiade, des Cynégire, des Callimaque ou des Télémaque (2)... »

Il y avait aussi trop souvent entre les sophistes non pas une simple émulation, mais une véritable jalousie : saint Grégoire en fit l'expérience le jour où il recommanda au sophiste Stagirios son petit-neveu Nicobule (3), qui désirait suivre les leçons de ce maître (4). Cela irrita vivement un autre sophiste, Eustochios, qui avait connu Grégoire à Athènes (5) et qui comptait qu'on lui enverrait Nicobule. Grégoire écrivit à Eustochios pour essayer de le calmer (6). Peine perdue ; et Grégoire a dû attirer sur lui une verte semonce, car il dit dans sa réponse : « Comme je me suis trompé ! Combien j'ai été maladroit et ignorant ! J'ai voulu reprendre un sophiste en colère et je n'ai pas pris garde au proverbe bien connu : Il ne faut pas, quand on est chauve, heurter du front un bélier, ou encore : Il ne faut pas réveiller un essaim de guêpes (7)... »

Ces inimitiés qui opposaient les professeurs dressaient aussi les élèves les uns contre les autres. Il régnait dans la plus grande partie de la jeunesse ce que Grégoire appelle « une sophistomanie » (8) ; comprenons : une rivalité entre les différentes écoles, chacune voulant grouper le plus grand nombre d'élèves. De là un empressement à attirer les nouveaux arrivants. On surveillait « villes, routes, ports, sommets des montagnes, plaines, déserts » (9), pour faire de nouvelles

(1) *Ibid.*, II, x, p. 245. Les Grecs ont jadis reçu des Phéniciens les lettres (de l'alphabet) ; Hadrien leur apporte maintenant de Phénicie *les lettres*, c'est-à-dire l'éloquence.

(2) 3, 376 B, *lettre* 233, à Ablabios. En évoquant tous ces grands noms, Grégoire fait allusion aux discours *plasmatiques*, c'est-à-dire aux discours fictifs qui servaient de sujets d'exercice dans les écoles des sophistes.

(3) 3, 308 B.

(4) 3, 309, A 12.

(5) 3, 309 A 10-11.

(6) 3, 309-313 A.

(7) 3, 313 A 8 — B 3.

(8) 2, 513 D 2.

(9) 2, 516 A 14-15. — Même témoignage chez Libanios, Discours *Sur sa fortune*, édition Foerster, Leipzig, Teubner, 1903 sv., t. 1, p. 91.

recrues. Les nouveaux étaient ainsi bien vite enrôlés dans un groupe. Ils l'étaient quelquefois malgré eux, et se trouvaient embrigadés parmi les élèves d'un sophiste, alors qu'ils auraient voulu s'attacher à un autre. Cette aventure arriva, par exemple, à celui qui devait être plus tard l'illustre rhéteur Libanios (1) : venu à Athènes avec l'intention de suivre les leçons d'Aristodème, il se trouva pris par les élèves de Diophante l'Arabe ; il eut beau protester, les « Diophantéens » le séquestrèrent jusqu'à ce qu'il eût juré d'être des leurs (2). En plus du désir d'augmenter le prestige de leur école, certains étudiants pauvres se livraient à cette chasse aux nouveaux parce que, ne pouvant payer le sophiste, ils le dédommageaient en lui recrutant des élèves (3).

Les étudiants ne se bornaient pas à soutenir l'honneur de leur école en y amenant des nouveaux ; ils allaient, à l'occasion, jusqu'à se battre contre les élèves des écoles rivales. Philostrate nous rapporte que les élèves d'Hadrien de Tyr, fatigués d'entendre « un petit bout d'homme » (ἀνθρώπιον) qui ne cessait de vanter un autre sophiste, Chrestos de Byzance, chargèrent leurs esclaves de mettre à la raison l'admirateur de Chrestos ; les esclaves eurent la main si lourde que l'affaire se termina devant le tribunal du proconsul (4). Dans la première moitié du IVe siècle, les élèves d'Apsinès de Lacédémone attaquèrent ceux de Julianos de Césarée. Cette fois encore, on alla devant le proconsul. Eunape, qui dit tenir ses renseignements d'un témoin oculaire, Tuscianos, raconte la scène en détail (5). Les gens d'Apsinès, qui avaient été les provocateurs et qui accusaient les autres, furent confondus par le plus brillant élève de Julianos, Prohærésios. Prohærésios arracha des applaudissements au proconsul, qui avait pourtant défendu que l'on applaudît ; Apsinès lui-même ne put s'empêcher d'applaudir ; quant à Julianos, il pleurait de joie. Si les faits que nous venons de rapporter ne nous font pas croire que des rixes aussi graves arrivaient quotidiennement ; si c'est précisément parce que de tels procès étaient rares qu'ils sont restés célèbres, on peut cependant

(1) Libanios est né à Antioche dans les premières années du IVe siècle (314 ?) Après ses études à Athènes, il fit, en 340, un voyage dans le monde grec pour faire montre de son éloquence. Il ouvre ensuite une école à Constantinople, mais la concurrence du sophiste Bémarchios l'incite à partir. Il enseigne à Nicomédie, revient à Constantinople et en 354 se fixe à Antioche, d'où sa renommée s'étendra à tout l'Empire.

(2) Eunape, *Vie des Sophistes*, *Libanios*, p. 495 ; à compléter par Libanios, discours *Sur sa fortune*, édition Foerster, t. I, p. 89-90.

(3) 2, 516 B 10-11.

(4) Philostrate, *Vie des Sophistes*, II, x, p. 246.

(5) Eunape, *Vie des Sophistes*, *Julianos*, p. 483-485.

considérer ces événements comme révélateurs de l'état d'esprit de la population scolaire. Cette population était vraiment turbulente.

Elle l'était d'autant plus que les étudiants venaient, peut-on dire, de tous les pays du monde gréco-romain. Le sophiste Himérios avait dans son auditoire des élèves de Bithynie, de Galatie, de Mysie, d'Égypte (1). Au dire d'Eunape, les élèves de Julianos venaient de *partout* (πανταχόθεν) (2). Beaucoup venaient d'Italie étudier à Athènes (3) ; on connaît Apulée comme élève venu d'Afrique (4), enfin saint Jérôme conseillait d'aller à Athènes pour apprendre le grec (5).

Nous savons déjà que ces étudiants formaient des groupes d'après l'école à laquelle ils appartenaient ; ils pouvaient aussi se réunir d'après leur pays d'origine (6). D'ailleurs, les deux points de vue se confondaient souvent, puisqu'on s'attachait de préférence au rhéteur en qui l'on trouvait un compatriote, comme on l'a vu à propos des successeurs de Julianos « qui se sont partagés le monde ».

L'entrée dans cette vie universitaire, si caractéristique, se marquait par une sorte d'initiation. Saint Grégoire nous a conté les détails de cette cérémonie qu'il qualifie de « coutume attique, à la fois amusante et sérieuse » (7). Les étudiants envahirent en nombre la maison où il logeait et on l'accabla de plaisanteries, — plaisanteries spirituelles de la part des mieux élevés, insolences de la part des autres. Le tout était accompagné de menaces qui pouvaient effrayer, mais, lorsque l'on était prévenu, elles devenaient amusantes par leur outrance même. On le conduisit ensuite processionnellement au bain, à travers l'*agora*. Mais, au moment d'entrer, tous se mirent à crier et à bondir comme des possédés, frappant aux portes (8) et faisant grand tapage pour l'effrayer et l'empêcher d'entrer. Enfin, on le laissa pénétrer dans les bains et désormais il était reconnu comme élève

---

(1) Himérios, *Discours 22*, 8, p. 90-91 (édition Fr. Dübner, collection Didot, Parisiis 1879). Himérios (310 ?-386 ?) est originaire de Pruse, en Bithynie. Il étudia, lui aussi, à Athènes. Il enseigna à Nicomédie, puis à Athènes à partir de 345. En 362, il répondit à l'invitation que lui adressa l'empereur Julien et se rendit à la cour. Il rentra ensuite à Athènes où, Prohaerésios étant mort, il eut désormais le premier rang.

(2) Eunape, *Vie des Sophistes, Julianos*, p. 482, ligne 43.

(3) A. Müller, *Studentenleben im 4. Jahrh. n. Chr. (Philologus*, 1910, p. 309), d'après Symmaque, *Ep.* 5, 35.

(4) *Ibid.*, d'après Apulée, *Florides*, 18, 66, 92.

(5) *Ibid.*, p. 310, d'après Saint Jérôme, *Ép.* 46.

(6) Saint Grégoire mentionne le groupe des Arméniens (2,517 B 5 sv.).

(7) 2, 516 B 6-7.

(8) L. Petit de Julleville traduit à tort : « ils enfoncent la porte à coups de pied » (*L'École d'Athènes au IV^e siècle après Jésus-Christ*, p. 46).

d'Athènes, tandis que la troupe des étudiants disparaissait avec une soudaineté que Grégoire trouva comique (1).

Grégoire de Nazianze est le seul écrivain ancien qui nous ait fait un récit circonstancié de cette cérémonie. Les modernes qui ont voulu décrire la scène ont dû exploiter son texte. A la manière dont il rapporte les faits, on peut présumer qu'il s'est prêté gaîment à cette plaisanterie. Les taquineries pouvaient être cependant assez fortes. Ainsi, en 362, le rhéteur Prohærésios intervint pour qu'Eunape, nouvellement arrivé, fût exempté de cette initiation ; le jeune homme sortait d'une grave maladie et l'on pouvait craindre qu'il ne se trouvât incommodé par les tracasseries qu'on lui aurait fait subir (2). C'est vraisemblablement à l'issue de la réception que le nouveau revêtait le costume porté par les étudiants : le manteau appelé τρίβων, du même nom que celui des philosophes cyniques (3).

Nous avons dit que Grégoire avait autour de 20 ans lorsqu'il arriva à Athènes ; Basile y vint sensiblement au même âge. Mais les étudiants qu'ils y trouvèrent étaient, en grande majorité, plus jeunes (4). Eunape avait 16 ans lorsqu'il débuta dans la rhétorique à Athènes (5). En règle générale, c'était autour de la vingtième année que l'on terminait les études de rhétorique (6).

Ces jeunes gens logeaient chez l'habitant, l'internat étant chose inconnue (7). Étant donné l'âge de la plupart d'entre eux, on ne les laissait pas sans surveillance. S'il arrivait, comme en témoigne Liba-

---

(1) Ce récit est fait par Grégoire, dans l'oraison funèbre de saint Basile (2, 516 C — 517 A). On a donné diverses interprétations des cérémonies de cette réception des nouveaux. M. A. Kugener y voit une parodie des rites de l'initiation (*Les brimades aux IV^e^ et V^e^ siècles, Revue de l'Université de Bruxelles*, 1905, p. 345 sv.). L'abbé F. Boulenger (*Grégoire de Nazianze, Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, Paris, 1908, p. LXXXI-LXXXII) remarque, d'après une suggestion de P. Lejay, que « cette scène a l'aspect d'un mime populaire et libre ». M. E. Fleury (*Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, p. 30) propose de rattacher cette initiation « à ces anciens rites de passage auxquels doit s'astreindre, dans les sociétés primitives, tout homme qui laisse un état pour un autre ». Ne serait-il pas plus simple de constater que les brimades actuellement en usage dans nos grandes écoles avaient déjà leur équivalent dans les mœurs scolaires du IV^e^ siècle ?

(2) Eunape, *Vie des Sophistes, Prohærésios*, p. 486, ligne 42 sv. Cf. A. Müller, p. 312 de l'article déjà cité du *Philologus*.

(3) Le port du τρίβων par les étudiants est attesté par un passage d'Olympiodore que cite le *Myriobiblion* de Photius (Migne, *Patrologie grecque*, t. 103, col. 269).

(4) A. Müller (*article cité*, p. 298) écrit que les étudiants étaient « extraordinairement jeunes ». Il est vrai qu'il parle pour les différents centres universitaires du IV^e^ siècle, et non point seulement pour Athènes.

(5) Eunape, *Vie des Sophistes, Prohærésios*, p. 485.

(6) A. Müller, *article cité*, p. 298.

(7) Cf. F. Schemmel, *Die Hochschule von Athen im IV. und V.p. Chr. n.* (*Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum*, série *Pädagogik*, 1908, t. 22, p. 494.) Schemmel cite à ce propos Eunape, p. 485 et Philostrate, II, I, 14.

nios, qu'un père accompagnât son fils et se chargeât de veiller sur lui ; si, au dire du même Libanios, un ami de la famille pouvait servir de Mentor, ce n'était pas ce qui arrivait d'ordinaire. La coutume générale était de donner à l'étudiant un « pédagogue », ordinairement un esclave instruit, qui avait autorité sur lui (1). Il éveillait tôt son élève, le conduisait aux cours — qui avaient lieu le matin — répétait avec lui les leçons. Libanios avait en grande estime le pédagogue, l'appréciait à l'égal d'un père, vantait le dévouement de tel d'entre eux qui avait fidèlement soigné son jeune maître malade. On peut dire, en un certain sens, que le pédagogue faisait plus que le sophiste, ce dernier ne voyant normalement ses élèves que dans la matinée (2). Les étudiants étaient-ils tous persuadés de l'importance du rôle de leur pédagogue et de l'obligation qu'ils avaient de lui obéir ? Le regardaient-ils tous comme tenant la place de leur père, même lorsqu'il avait jugé bon de recourir — la coutume le lui permettait — aux châtiments corporels ? Nous pouvons penser que saint Grégoire fut affectueux à l'égard de Cartérios, le pédagogue qui l'accompagnait au départ de Nazianze ; les petits poèmes qu'il a consacrés plus tard à la mémoire de Cartérios sont un éloge de cet homme excellent qui fut « le pilote » de sa jeunesse (3). Mais nous pouvons aussi lire dans les œuvres de Libanios un discours où le rhéteur se fâche contre de méchants élèves qui ont « berné » sur une couverture un malheureux pédagogue et se sont fortement égayés à ses dépens (4). Il y avait, parmi les élèves de ce temps, des natures bonnes et accessibles à la reconnaissance, et il y avait aussi des jeunes gens auxquels s'appliquerait la remarque bien connue du fabuliste parlant des enfants : « Cet âge est sans pitié. »

Quel que soit, d'ailleurs, le rôle du pédagogue, le sophiste ne s'en remet pas simplement à lui ; il tient à s'assurer personnellement de la formation intellectuelle et aussi de l'éducation des élèves qui lui sont confiés. Le dévouement avec lequel il s'acquitte généralement

(1) A. Müller, *article cité*, p. 299, où l'on trouvera des références aux lettres de Libanios. Remarquons que Libanios n'enseignait pas à Athènes à l'époque où Grégoire s'y trouva. Nous pensons quand même que l'on peut faire appel à son témoignage sur les points où il décrit d'une façon générale la vie universitaire du temps. D'ailleurs, Libanios connaissait le milieu athénien, où il avait été lui-même étudiant ; s'il refusa d'enseigner à Athènes, ce fut en partie parce qu'il se souvenait trop d'y avoir vu « chahuter » ses condisciples. Libanios est aussi le seul sophiste du IVe siècle qui ait laissé une volumineuse correspondance où il décrit la vie des étudiants.

(2) A. Müller, *ibid.*, p. 299-300.

(3) 4, 70-71, *Épitaphes 110* à *118*.

(4) Libanios, édition Foerster, t. 4, p. 181 sv.

de sa tâche et l'affection qu'il a pour ses disciples sont des qualités que nous ne devons pas passer sous silence et qui contrebalancent les défauts précédemment signalés. Le sophiste donne aux jeunes gens réunis dans la salle de cours, de sages recommandations ; voici, par exemple, en quels termes Himérios encourage ses élèves au travail : « Jetons de nos mains la balle, occupons-nous de prendre le stylet. Que l'on ferme les jeux de la palestre, que l'on ouvre les ateliers des Muses. Laisse la rue, garde plutôt la maison et écris. Hais le théâtre qui reçoit tout le monde, donne ton audience à un théâtre meilleur. Le plaisir et la mollesse sont étrangers aux travaux... A celui qui désobéit et qui n'est pas docile, je cacherai le feu [sacré] et je fermerai le temple des lettres (1). » A ces exhortations, distribuées plus particulièrement au début d'une année scolaire (2), le sophiste joint une action constante pour suivre les jeunes gens individuellement. Il va se rendre compte à domicile de leur activité (3). Libanios, par exemple, prend dans l'après-midi tel élève et le fait travailler sous ses yeux (4). Le même Libanios dit aussi qu'il dispense les élèves pauvres de lui payer des honoraires (5). Cette sollicitude devait être bien réelle et normalement s'étendait à tous, puisque Libanios, étant tombé malade, voyait ses étudiants venir à son chevet et même le veiller (6).

Avec certains élèves, il fallait recourir, un jour ou l'autre, à des moyens plus énergiques que les encouragements. Libanios nous dit, par exemple, dans sa *Lettre* 1330, que dans le cas d'une faute honteuse, d'une de ces actions qu'il préfère ne pas nommer, le coupable est exclu de l'école et, dit-il ailleurs, cette sanction est un déshonneur pour lui, pour sa famille, pour sa cité, et même pour ses descendants (7). S'il s'agit d'un paresseux qui a abandonné ses livres et qui est allé, au lieu de travailler, s'exercer à courir dans la palestre, Libanios

---

(1) Himérios, *Discours 22*, édition Dübner, collection Didot, p. 90.

(2) C'est ce que dit Himérios dans le passage qui fait suite à celui que nous venons de citer.

(3) Cf. E. Fleury, *Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, p. 41.

(4) Libanios, *Lettre 287*, édition Foerster, t. 10.

(5) *Correspondance de Basile et de Libanios, lettre* 4, édition Foerster, t. *11*. Nous n'avons pas à discuter ici l'authenticité du groupe des 25 lettres qui constituent la correspondance mutuelle de Basile et de Libanios. M. Bessières, à la fin d'une excellente étude, concluait à l'authenticité de la lettre en question *(La tradition manuscrite de la correspondance de saint Basile, Journal of Theological Studies*, juillet 1922, p. 349-358 et en particulier p. 357). Mais même si la lettre 4 était un faux, il est à croire que le détail dont nous tirons parti n'a pas été inventé de toute pièce.

(6) Libanios, édition Foerster, t. I, p. 246.

(7) *Ibid.*, p. 277-278.

explique qu'il emploie le fouet, pour montrer à cet élève qu'il doit d'abord se préoccuper de faire courir sa langue (1). Certains sophistes hésitaient pourtant à faire appel aux coups ; Libanios les taxe de faiblesse (2). Il va peut-être un peu loin. Tous ceux des sophistes qui ne maniaient pas le fouet n'étaient pas, pour autant, infidèles à leur mission. Ainsi, Himérios, qui fut un maître très influent à Athènes, faisait usage non des coups, mais de son éloquence lorsqu'il avait à se plaindre de ses élèves. Il se flatte de faire comme le musicien Timothée, qui modifiait à son gré l'humeur d'Alexandre (3). Ou bien, il dit encore : « Le zéphyre apaise les flots de son souffle ; un rhéteur attique et le langage grec ne feront-ils pas cesser une mutinerie ? (4) » Pour apaiser les esprits, il conte parfois de poétiques allégories ; il évoque, par exemple, Apollon jouant de la lyre et faisant danser les Muses, mais voici que des divinités montagnardes viennent se mêler au chœur ; leurs allures agrestes, leur ignorance de la chorégraphie sont intolérables. Pourtant, Apollon ne fait pas usage de ses flèches ; il se contente d'exprimer son indignation en changeant l'accent de sa lyre : de suave, il le fait rude, il n'effleure plus les cordes avec les doigts, il les frappe avec le plectre. Alors, les montagnes, les vallées, les fleuves, les oiseaux partagent son indignation. L'Hélicon même, dans sa colère, se transforme en homme, fait entendre une voix et argumente contre les divinités indociles. Celles-ci se calment plus vite qu'on ne saurait le dire. Et le maître de conclure : « Cette fable convient-elle aux circonstances présentes ? C'est ce que je vous laisse à deviner (5). »

Quelle que fût, d'ailleurs, la méthode employée, les principaux sophistes avaient incontestablement une grande influence sur leurs disciples. Nous avons dit que les élèves de Libanios le soignaient quand il était malade. Mais ces bagarres, ces rixes qui mettaient aux prises des écoles rivales, ne venaient-elles pas d'un désir, quelque peu intempestif, de manifester du dévouement à un maître aimé ? Aussi, à l'époque des vacances, voyait-on des étudiants partir de la ville pour se reposer à la campagne avec leur maître (6). Ils allaient passer avec lui dans les bois, au bord des ruisseaux, le temps des grosses

(1) Libanios, *Lettre 1330* (édition Foerster, t. 11). Le but des études est alors avant tout, de former un homme habile à parler.
(2) Libanios, édition Foerster, t. 3, p. 340.
(3) Himérios, *Ecloga 17*, édition Dübner, p. 30.
(4) *Ibid.*
(5) Himérios, *Discours 20*, p. 86-87.
(6) Libanios, *Lettre 495* (édition Foerster, t. 10).

chaleurs et l'on se représente le professeur athénien et ses élèves causant, comme Socrate et Phèdre, en se promenant pieds nus dans l'Ilissos.

La manière d'agir des sophistes dénote donc chez eux un réel souci d'être des éducateurs. Leur enseignement s'inspirait de la même préoccupation ; ils visaient non seulement à instruire, mais à donner une formation. Ils voulaient assouplir l'esprit et apprendre le secret du beau langage, plutôt que faire entrer dans la mémoire un nombre déterminé de connaissances précises. Sous leur direction, l'élève s'exerçait à développer un sujet, à construire un discours selon les règles, à défendre le pour et le contre dans une même cause, à rédiger des travaux dans un style paré de tous les ornements que l'on regardait alors comme des beautés. En sortant de leurs écoles, on n'était pas un savant, mais on avait appris à bien parler et à bien écrire, on avait l'esprit ouvert pour s'assimiler les notions diverses dont on aurait besoin dans la vie, et on possédait l'art de présenter ses idées d'une façon agréable et persuasive.

Les sophistes offraient parfois à leurs élèves des modèles d'éloquence dans les discours d'apparat qu'ils prononçaient en des séances solennelles groupant un auditoire plus étendu que l'auditoire scolaire ordinaire ; l'intérêt de ces manifestations pouvait être rehaussé, comme nous l'avons dit, par la contradiction qu'apportait un autre orateur. Les leçons ordinaires ne s'adressaient qu'aux étudiants proprement dits et avaient lieu dans le « théâtre » du maître (1). Les jeunes gens expliquaient les classiques, s'ingéniaient à traiter les mêmes sujets en s'inspirant d'eux, développaient des thèmes fictifs, bien rebattus sans doute, mais que l'on pouvait chercher à présenter d'un point de vue nouveau. Ils débitaient leurs essais devant le professeur et leurs condisciples. Puis, quand ils étaient plus avancés, on en venait à l'improvisation (2). C'était ce qui passionnait au plus haut point les auditeurs du IVe siècle. Un orateur qui demandait au public de lui fixer un sujet et qui le traitait en improvisant bien, était sûr du succès. Par contre, celui qui voulait donner comme improvisation un discours dûment écrit et appris par cœur, pouvait, comme Philagros, y perdre sa réputation d'orateur. Prohærésios, le plus admiré des rhéteurs du IVe siècle, resta particulièrement célèbre pour ses

(1) Cet auditoire pouvait être assez nombreux : Chrestos de Byzance avait, au dire de Philostrate, cent élèves payants (*Vie des Sophistes*, II, XI, p. 248).

(2) Cf. A. Müller, *article cité*, p. 304-305.

improvisations (1). Il obtint une chaire à Athènes après un éclatant succès au concours que présidait le proconsul, et ce qui déchaîna l'enthousiasme ce fut un discours improvisé dont il fit prendre le texte par des tachygraphes et qu'il répéta ensuite mot pour mot (2).

Une telle virtuosité supposait un long apprentissage. Il n'était pas très rare de voir des étudiants prolonger leur scolarité. Grégoire de Nazianze et Basile restèrent près de dix ans à Athènes ; Libanios, après y avoir passé quatre années, fit un autre stage de même durée (3). Julien était toujours étudiant « *etiam tum palliatum* » à l'âge de 25 ans, lorsque Constance lui donna le titre de César (4). Eunape, qui avait déjà étudié cinq ans à Athènes (5), suivait à Sardes les leçons du philosophe Chrysanthios, tout en professant la rhétorique dans cette même ville (6). Ce noble désir d'étudier longtemps entraînait, naturellement, des frais considérables. Mais le prestige de l'éloquence était tel en ce IVe siècle, que les parents acceptaient tous les sacrifices. D'ailleurs, ce n'était pas uniquement les jeunes gens aisés qui prolongeaient leurs études. Un exemple typique nous montrera de quoi étaient capables des étudiants d'alors, et cet amour de la science nous fera un peu oublier leur turbulence et leurs rivalités d'écoles. Le futur rhéteur Prohærésios, âgé déjà de plus de 30 ans, était fort peu muni d'argent quand il vint à Athènes suivre les leçons de Julianos de Césarée. Prohærésios, et son ami Héphestion qui l'accompagnait, n'avaient qu'un seul manteau pour eux deux et ne pouvaient suivre les cours du rhéteur que chacun à leur tour. Ils le firent cependant, et pour avoir l'enseignement complet, ils mettaient en commun les notes qu'ils prenaient l'un et l'autre (7).

*
* *

Grégoire de Nazianze, qui nous a dit bien des choses sur son séjour à Athènes, a malheureusement omis de mentionner quels maîtres il entendit. Il écrit seulement que ceux qu'il eut pour maîtres étaient aussi célèbres que l'était Athènes elle-même (8). On ne sait s'il suivit

(1) 4, 13, *Épitaphe 5*, v, 4.
(2) Eunape, *Vie des sophistes*, *Prohærésios*, p. 489.
(3) A. Müller, *article cité*, p. 299.
(4) Ammien-Marcellin, livre XV, 8, 1, édition Gardthausen, Lipsiae, 1874, p. 64.
(5) Eunape, *Vie des sophistes*, *Prohærésios*, p. 493, ligne 35-39.
(6) Eunape, *Vie des sophistes*, *Chrysanthios*, p. 502, ligne 54 — page 503, lignes 1-2.
(7) Eunape, *Vie des sophistes*, *Prohærésios*, p. 487.
(8) 2, 525 A 11 — 12.

les leçons de Diophante et d'Epiphanios, qui professaient alors : en effet, Libanios les avait entendus de 334 à 338, et d'autre part Diophante était encore en exercice en 362 ; quant à Epiphanios, il mourut après 357, — probablement peu après cette date, — c'est-à-dire vers le moment où Grégoire quitta Athènes (1). D'après l'historien ecclésiastique Socrate (v^e siècle), il aurait été l'élève de Libanios, d'Himérios et de Prohærésios (2). Il y a peu d'apparence qu'il ait eu pour maître Libanios : ce dernier n'était pas à Athènes à cette époque (3) et rien ne permet de penser que Grégoire soit allé l'entendre à Antioche, comme le prétend Socrate. Sans doute, il existe bien un billet écrit par saint Grégoire à Libanios pour lui recommander un élève, mais rien n'indique, dans ces quelques lignes, qu'il s'adresse à un ancien maître (4).

Au contraire, Himérios enseignait alors à Athènes et la grande réputation de ce sophiste permet de penser que Grégoire n'a pas négligé de suivre ses leçons. Sur ce point, nous admettrons donc facilement le renseignement de Socrate. D'ailleurs, comme le font remarquer L. Petit de Julleville et M. M. Guignet, il est possible qu'Himérios ait fait allusion à Grégoire et à Basile lorsqu'il dit, dans son *Ecloga 19* qu'il a des Cappadociens parmi ses auditeurs (5). Ajoutons que le sophiste Eustochios, à qui Grégoire a adressé ses lettres 189 et 190, a été le condisciple de notre auteur à Athènes (c'est Grégoire lui-même qui le dit dans la lettre 190) — or, cet Eustochios fut élève d'Himérios (6). Il nous reste d'Himérios des œuvres beaucoup moins étendues que celles de Libanios, mais suffisantes pour que nous ayons quelques détails sur sa personne, tandis que la notice que lui consacre Eunape est extrêmement succincte. C'était un homme doux qui répugnait, nous l'avons dit, à l'emploi de la violence à l'égard des élèves

---

(1) Sur ces différentes questions, voir F. Schemmel, *Die Hochschule von Athen im IV. und V. Jahrhundert p. Chr. n.* (cf. ci-dessus, p. 45, note 7), p. 496.

(2) Socrate, *Histoire ecclésiastique*, 4, 26 ; même renseignement dans Sozomène, contemporain de Socrate, dans son *Histoire ecclésiastique*, 6, 17. Le texte de ces deux auteurs est dans le tome 67 de la *Patrologie grecque de* Migne. La question des maîtres de Grégoire a été étudiée, par exemple, par C. Ullmann, *Gregorius von Nazianz*, p. 21 sv.

(3) Voir, par exemple : L. Petit, *Essai sur la vie et la correspondance du sophiste Libanios* Paris, 1806, p. 27-28 ; L. Petit de Julleville, *L'École d'Athènes au IV^e siècle après Jésus-Christ*, p. 30-31 et la *Real-Encyclopädie* de Pauly-Wissowa, à l'article *Libanios*, t. 12 col. 2490.

(4) 3, 380 A, *Lettre* 236.

(5) M. Guignet, *Saint Grégoire de Nazianze et la rhétorique*, Paris, 1911, p. 33 ; L. Petit de Julleville, *L'École d'Athènes au IV^e siècle après Jésus-Christ*, p. 87.

(6) L. Petit de Julleville a montré qu'Eustochios fut élève d'Himérios *(op. cit.*, p. 89).

et qui agissait sur eux par de bons conseils. Il semble avoir été, à l'occasion, un peu fantasque, comme certains artistes, refusant un jour, par exemple, de parler devant ses étudiants — du moins, si l'on en croit le titre de l'*Ecloga 20* ; une autre fois, il faisait mine de déserter son « trône » et il fallait l'intervention du proconsul Musonios pour l'y faire remonter *(Ecloga 21)*. Il perdit son fils, Roufinos, âgé de 14 ans et il consacra à l'enfant un discours touchant, une lamentation ou « Monodie » *(Discours 23)* où l'on sent une douleur profonde et un véritable accent de sincérité (1).

Himérios était païen. Prohærésios, l'autre maître qui lui disputait la faveur du public d'Athènes, était chrétien. Socrate dit qu'il fut un des maîtres de Grégoire et son renseignement a toutes les chances d'être exact. La célébrité de ce sophiste n'était pas, d'ailleurs, le seul motif qui pût attirer Grégoire vers lui : Prohærésios était arménien ; un étudiant cappadocien trouvait en lui presque un compatriote. Il y a même dans les œuvres de notre auteur une épitaphe à la gloire de Prohærésios (2). Ce sophiste, si glorieux au IVe siècle, ne nous est guère connu que par ce que dit de lui son biographe et élève, Eunape. Hormis quelques mots de ses discours que rapporte Eunape, rien ne nous est parvenu de son œuvre, — à supposer qu'il ait écrit quelque chose. En tout cas, son renom fut extraordinaire ; Eunape parle de lui avec le plus vif enthousiasme, il le qualifie de « divinissime » (θειότατος) (3). Les habitants de Rome, après l'avoir entendu, lui décernèrent le titre de « roi de l'éloquence » (4). Son physique était en accord avec son talent : son biographe, qui ne l'a pourtant connu que quand il avait plus de 80 ans, vante sa beauté, sa prestance, sa stature de « colosse » (5). Mais ce qui a intrigué surtout les historiens modernes, c'est son christianisme. Il se démit de ses fonctions de rhéteur lorsque l'empereur Julien interdit aux chrétiens d'enseigner les lettres profanes. Plusieurs auteurs, comme L. Petit de Julle-

(1) Pour de plus amples détails sur Himérios, en particulier sur ses voyages, on pourra consulter l'article de F. Schemmel, *Die Hochschule von Athen im IV. und V. Jahrhundert p. Chr. n.* (cf. ci-dessus, p. 45, note 7), p. 498-499 ; Himérios eut une chaire officielle à Athènes après la mort d'Épiphanios, soit peu après 357. Avant, il enseignait à titre privé.

(2) 4, 13, *Épitaphe 5*. Le poème est traduit par A. Benoit *(Saint Grégoire de Nazianze*, 2e édition, Paris, 1884, t. I, p. 49-50. Benoit propose, avec raison, de voir dans cette pièce la fusion de deux poèmes distincts.

(3) Eunape, *Vie des sophistes*, *Prohærésios*, p. 486.

(4) *Ibid.*, p. 492. Signalons ici une distraction de H. Schörmann, qui attribue cet honneur à Himérios *(De Ss. Basilio et Gregorio Nazianzeno litterarum antiquarum studiosis*, Ia pars, p. 9, Kempen, Programme du Gymnase, 1862).

(5) *Ibid.*, p. 486, ligne 53 — p. 487, ligne 7.

ville (1), A. Bouché-Leclercq (2), E. Fleury (3), ont mis en doute son désintéressement dans cette occurrence. Ils pensent que si Prohærésios a réellement démissionné ce fut peut-être par calcul, par désir d'ajouter à sa gloire l'auréole de la persécution. Cette supposition ne nous paraît pas suffisamment justifiée par les textes. Voici, en effet, en quels termes Eunape relate l'événement : « Sous Julien, Prohærésios fut écarté de l'enseignement, car il passait pour chrétien (ἐδόκει γὰρ εἶναι χριστιανός) (4). » Eunape était un païen convaincu, un initié des mystères d'Eleusis ; il avait, d'autre part, une grande vénération pour Prohærésios. En bon païen, il devait déplorer que son rhéteur préféré fût un disciple du Christ ; si donc il mentionne que Prohærésios *passait pour chrétien*, n'adoucissons pas son affirmation, renforçons-la plutôt et pensons que si le christianisme de son héros avait été très contestable, il n'en aurait pas parlé, ou tout au moins il aurait dit : il passait pour chrétien, mais il ne l'était pas. A. Bouché-Leclercq pense aussi que les convictions religieuses de Prohærésios n'étaient pas très profondes. « Sa théologie, écrit-il, ne lui interdisait pas d'user des vieilles formules comme des invocations aux dieux immortels et de vanter les bienfaits apportés aux hommes par Dèmèter en terre athénienne (5). » Voici les événements auxquels cette phrase fait allusion. Prohærésios, au cours de son voyage à Rome, avait charmé de son éloquence l'empereur Constant, et celui-ci l'invita à choisir sa récompense ; le sophiste demanda en cadeau certaines îles qui devaient payer à Athènes un tribut de blé. L'empereur acquiesça, mais il fallait que le préfet du prétoire confirmât cette décision. Prohærésios plaida donc sa cause devant ce magistrat et aussi, comme on le pense, devant un public nombreux. « Prohærésios, écrit Eunape, comme un cheval appelé à courir dans la plaine, commença à discourir sur ce présent et introduisit dans son développement Célée, Triptolème et la venue de Dèmèter avec le don des moissons. Puis il rattacha à son récit la faveur de l'empereur (6). » Il nous semble que c'est trop faire dire à ce texte que d'y voir « une invocation aux dieux » ; nous croyons plutôt que Prohærésios s'est servi ici de la mythologie pour trouver une comparaison qui plairait à son auditoire et qui ornerait

(1) *L'École d'Athènes au IV^e siècle après Jésus-Christ*, p. 66.
(2) *L'Université d'Athènes sous les Empereurs*, *Revue de Paris*, 15 juin 1909, p. 761.
(3) *Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, p. 39.
(4) Eunape, *Vie des sophistes*, *Prohærésios*, p. 493.
(5) *L'Université d'Athènes sous les Empereurs*, p. 761.
(6) Eunape, *Vie des Sophistes*, *Prohærésios*, p. 492.

son discours. S'il en est ainsi, peut-on accuser le sophiste d'avoir montré en cette circonstance un christianisme de mauvais aloi ? Saint Grégoire a fait plus d'une fois appel à ses propres connaissances mythologiques pour agrémenter son style, et en France, au XVII^e siècle, la mythologie n'était-elle pas aussi utilisée comme un ornement par des écrivains chrétiens ? (1)

Cette enquête sur les maîtres de Grégoire est, en somme un peu décevante, à cause du silence gardé par l'intéressé. Peut-être serons-nous plus heureux en l'interrogeant sur le programme de ses études. Il nous répond, indirectement il est vrai, quand il indique dans l'éloge funèbre de Basile les sciences dans lesquelles son ami excella. Comme ils furent compagnons d'études, ce qui est dit de l'un a bien des chances de valoir pour l'autre. Basile a étudié la grammaire ; le mot a un sens très étendu, car il s'agit d'une grammaire « qui apprend à parler grec, ordonne l'histoire, préside à la métrique et gouverne la poésie ». Il s'est appliqué à la rhétorique. Il connaît les différentes branches de la philosophie : l'art de démontrer logiquement et de discuter, la partie qui traite de l'activité humaine et la partie spéculative. Aux sciences comme l'astronomie, la géométrie et la spéculation sur les rapports des nombres, Basile a emprunté ce qu'il est utile de savoir pour répondre aux objections ; mais il a rejeté les excès (l'auteur pense à l'astrologie et à la divination). Basile a aussi appris de la médecine « tout ce qui a caractère de doctrine et de philosophie ». Enfin sa science dans la psychologie et dans la morale le rend supérieur à Minos et à Rhadamante (2).

Il ne sera pas sans intérêt de comparer ce programme d'études avec un texte où Himérios fait l'éloge d'Hermogène, qui est, pour

---

(1) F. Schemmel, il est vrai, affirme que Prohærésios était païen et que son christianisme est une légende qu'on a inventée parce qu'il fut le maître de Basile et de Grégoire *(Die Schulzeit des Kaisers Julian* dans le *Philologus*, t. 82, 1927, p. 461). Schemmel pense que l'enthousiasme inspiré par Prohærésios à Eunape et à quelques païens notoires prouve qu'il était un adepte du paganisme ; nous venons de voir, au contraire, qu'Eunape admire tout en lui, sauf son christianisme qu'il ne peut celer à cause de l'affaire de la démission sous le règne de Julien. Schemmel dit aussi que si Prohærésios avait cessé son enseignement en vertu de l'édit de Julien, il aurait interrompu ses cours pendant deux ans : de juillet 362 à juin 364, alors qu'Eunape, son élève à partir de 362, suivit ses leçons « cinq ans, sans interruption et exclusivement ». Remarquons que la disgrâce de Prohærésios ne dura pas jusqu'en juin 364, puisque c'est en juin 363 que mourut Julien, et les mesures qu'il avait prises ne furent pas maintenues par son successeur immédiat ; ajoutons que si Eunape dit qu'il entendit Prohærésios exclusivement pendant cinq ans, il ne dit pas que ce fut sans interruption, puisqu'il note précisément que son maître cessa d'enseigner sous le règne de Julien. On peut donc rester convaincu de la réalité du christianisme de Prohærésios.

(2) 2, 528 A — C.

ainsi dire, l'élève idéal et qui est ensuite devenu proconsul d'Achaïe. Il connaît l'art de démontrer, de composer, d'orner son style. Il est versé dans la philosophie. Il possède l'astronomie, la géographie. Il a voyagé et il conte ses souvenirs de voyage avec un agrément extrême (1).

Bien des ressemblances se remarquent entre le texte de Grégoire et celui d'Himérios. Il s'agit, de part et d'autre, d'une éducation où l'on a initié l'élève à presque tous les ordres de connaissance de l'époque. Mais le but était moins, redisons-le, de donner au jeune homme une somme plus ou moins grande de notions positives, que de perfectionner son esprit et de lui apprendre à bien exprimer ses idées. « Philosophie, mathématiques, histoire, mythologie, écrit L. Petit de Julleville, tout cela n'était qu'une gymnastique pour l'esprit. La philosophie devait l'assouplir, l'histoire l'orner d'exemples, la fable d'allégories (2). »

Dans ce programme, aucune place n'était faite au latin et à la littérature latine. Grégoire n'a pas dissimulé qu'il ignorait le latin (3). C'était, d'ailleurs, un fait qui n'avait rien d'extraordinaire dans le monde gréco-oriental (4).

*
* *

Grégoire était depuis peu à Athènes (5), lorsque Basile y arriva, après avoir passé par les écoles de Byzance (6). Les deux jeunes gens se connaissaient déjà, mais il ne s'était pas encore formé entre eux cette amitié qui est devenue célèbre et qui devait tenir tant de place dans la vie de Grégoire. Si ce dernier a gardé du temps où il étudia à

---

(1) Himérios, *Discours 14*, p. 76. Cf. L. Petit de Julleville, *L'École d'Athènes au IV^e siècle après Jésus-Christ*, p. 74-76.

(2) L. Petit de Julleville, *op. cit.*, p. 76.

(3) 3, 281 C 2-3.

(4) Il était de tradition chez les Grecs de faire peu de cas du latin et de négliger de l'apprendre. Par exemple, Plutarque ne l'apprit que quand il y fut obligé et ne le connut jamais qu'imparfaitement (Plutarque, *Vie de Démosthène*, 2, édition Lindskog, Lipsiae, Teubner, 1914). Quand Libanios recevait une lettre en latin, il avait besoin de la faire traduire (Libanios, *Lettres 1004* et *1036*, édition Foerster, t. 11). Saint Basile ne dit rien en ce qui le concerne ; mais on ne voit pas, dans son œuvre, d'indice qui permette de lui supposer la connaissance directe des auteurs latins. D'ailleurs, saint Grégoire de Nazianze parlant à Constantinople, mentionnait, non sans quelque ironie, « la pauvreté », « l'indigence de mots » du latin, choses qui avaient leurs inconvénients quand il s'agissait d'exprimer les notions théologiques (1, 1124 D 5 — 1125 A 6).

(5) 2, 513 C 8-9.

(6) 2, 513 A 1.

Athènes un si doux souvenir, ce fut avant tout à cause de Basile. Vingt ans plus tard, il disait dans l'éloge funèbre de son ami : « Athènes fut pour moi vraiment dorée et dispensatrice de bienfaits, si elle le fut pour quelqu'un. C'est elle qui m'a fait connaître plus complètement cet homme, qui n'était pas pour moi un inconnu. En cherchant l'éloquence, je rencontrai le bonheur ; et il m'arriva, d'une autre manière, la même chose qu'à Saül qui, en cherchant les ânesses de son père, trouva la royauté (1). »

Grégoire avait une si haute idée de Basile, à cause de « sa gravité de mœurs et de sa maturité de langage » (2), qu'il voulut l'exempter de la cérémonie par laquelle on accueillait les nouveaux. Il parla dans ce sens à ses condisciples et il eut gain de cause. Saint Basile fut donc un des rares étudiants qui n'eurent pas à subir les épreuves traditionnelles. Il en fut vivement reconnaissant à saint Grégoire et ce fut le point de départ de leur amitié (3).

Il se rencontra pourtant, peu après, une circonstance d'où il aurait pu résulter quelque froideur entre eux, sinon une brouille. Des étudiants arméniens, sournois et perfides, — comme les Arméniens avaient la réputation de l'être, — étaient jaloux de Basile. Ils engagèrent avec lui une discussion, courtoise en apparence, mais dans laquelle ils comptaient bien l'embarrasser et triompher de lui. Ils se fiaient trop à leur maîtrise dans l'éloquence et les choses prirent une autre tournure ; les Arméniens allaient avoir le dessous, mais Grégoire, témoin de cette joute oratoire, pensa qu'Athènes serait déshonorée si un nouveau venu se révélait supérieur à des étudiants déjà anciens. Il vint donc au secours des vaincus et leur apporta une aide qui leur permit de résister. Il finit par s'apercevoir de leur perfidie, alors il changea d'attitude, ou, si nous voulons employer son langage, il vira de bord, tourna la poupe et mit la victoire du côté de Basile (4). Ce dernier ne lui garda pas rancune d'avoir pris un instant le parti des Arméniens, car il voyait bien que Grégoire avait agi avec une entière bonne foi.

Cet incident n'en causa pas moins une vive déception à Basile. Il était venu avec une haute idée des écoles d'Athènes et il ne s'atten-

---

(1) 2, 513 A 7-13. — Pour Saül, allusion au *Ier Livre des Rois*, IX, 3 et suiv. ; de plus, jeu de mots probable entre la royauté (βασιλεία) et le nom de Basile (Βασίλειος).
(2) 2, 513 D 2.
(3) 2, 517 A 10 — B 2.
(4) 2, 517 B 5 — 520 A 11.

dait pas à y trouver des mesquineries de ce genre. Grégoire, le voyant tout triste, s'ingéniait à le consoler et leur amitié, bien loin de s'affaiblir, s'en trouvait augmentée (1).

Bientôt, se connaissant davantage, ils se firent part de leurs projets d'avenir et ils découvrirent qu'ils avaient l'un et l'autre les mêmes desseins pour l'emploi de leur vie ; ils rêvaient tous les deux de se consacrer à la « philosophie » (2), c'est-à-dire à la recherche de la vraie sagesse, à la recherche de la perfection et, en définitive, de Dieu. Dès lors, l'union de leurs âmes pouvait être complète ; elle ne venait pas seulement d'un attrait passager, elle avait un principe plus élevé : « Dieu et l'amour de ce qu'il y a de meilleur » (3). Elle se fondait avant tout sur ce qui constitue aux yeux de Grégoire un élément particulièrement important pour l'amitié : la participation au même idéal (4).

Grégoire et Basile furent désormais inséparables, ils eurent même toit et même table (5), ils furent, comme l'a dit notre auteur, plus intimes que les Oreste et les Pylade, plus unis que les Molionides, — ces deux frères jumeaux que la légende montre conduisant un même char et se partageant rênes et fouets (6). Grégoire ira même jusqu'à dire, quelque vingt ans plus tard, en évoquant dans un de ses poèmes le temps de sa jeunesse : « Tout était commun entre nous ; nous avions une seule âme qui unissait nos corps distincts (7). »

Une égale ardeur animait les deux amis dans leurs travaux ; ils avaient le même désir d'acquérir la science. Mais cette science qui est, comme le remarque Grégoire, « une chose fort en butte à l'envie », n'amenait entre eux ni jalousie, ni rivalité ; le point important, pour l'un comme pour l'autre, c'était moins d'avoir soi-même le premier rang que de le laisser à son ami, chacun d'eux faisant sienne la gloire que l'autre obtenait (8).

Athènes n'était pas seulement la ville des études ; c'était aussi un des principaux centres du paganisme finissant. Grégoire nous dit

---

(1) 2, 520 B 8 — C 7.

(2) 2, 520 C 9. Le mot « philosophie » a fréquemment ce sens chez saint Grégoire. Quelques autres Pères de l'Église lui donnent la même signification.

(3) 3, 1045, v. 232.

(4) *Ibid.*, v. 236.

(5) 2, 521 D.

(6) 2, 525 B 1-2. Les Molionides sont des descendants de Poséidon. Grégoire parle d'eux en renvoyant expressément à Homère. Il est question de ces deux frères dans l'*Iliade*, XI, v. 749 et XXIII, v. 638.

(7) 3, 1045, v. 229-230.

(8) 2, 521 B 10-15.

qu'elle était « plus que le reste de la Grèce, riche de la mauvaise richesse : les idoles » (1). Les fêtes officielles du culte païen se célébraient dans les temples et dans les rues de la ville avec tout leur éclat (2). Dans leur enseignement, les sophistes, — païens, pour la plupart (3), — ne se bornaient pas à faire admirer la beauté du style des grands écrivains grecs et à apprendre à les imiter. Ils faisaient d'une manière détournée l'apologie de l'ancienne religion ; ils lui identifiaient les glorieuses traditions de la Grèce. La foi et la vertu de certains étudiants chrétiens pouvaient être mises en péril et les gens pieux regardaient souvent Athènes comme une ville funeste aux âmes (4). Grégoire et Basile non seulement échappèrent à ces dangers, mais ils travaillèrent à dissocier du paganisme les richesses de la culture grecque. Ils avaient reçu dans leur famille une formation chrétienne si profonde qu'à Athènes, ils continuèrent à vivre « dans la crainte de Dieu » et à rechercher avant tout « la première des sciences » (5). S'ils connaissaient le chemin de l'école de leurs maîtres profanes, ils connaissaient et suivaient plus encore le chemin conduisant « aux demeures sacrées et aux maîtres qui s'y trouvent » (6). Grégoire s'est plu à se comparer, lui et son ami, à ce fleuve, dont l'eau, disait-on, gardait toute sa douceur, même en coulant au milieu de la mer (7) ; de même restaient-ils fidèles disciples du Christ, fiers de leur nom de chrétiens (8) et méprisant les démons dans le lieu même où on les admirait (9). Ils s'efforçaient aussi de progresser dans la vertu. Ils s'y aidaient mutuellement et se servaient réciproquement de modèle (10).

Ne nous les représentons pas pourtant comme se tenant à l'écart de tout le monde. Ils accueillaient volontiers ceux de leurs camarades qui étaient vertueux et dont le commerce pouvait leur être utile (11). Il se forma même autour d'eux une sorte de petite association qui

---

(1) 2, 524 C 6-8.

(2) Voir L. Petit de Julleville, *L'école d'Athènes au IV^e siècle après Jésus-Christ*, p. 54.

(3) Il y avait quelques professeurs chrétiens, comme Prohærésios dont nous avons parlé. On sait aussi que le père de saint Basile était rhéteur en Cappadoce.

(4) 2, 524 C 4-6.

(5) 3, 1044, v. 211-213.

(6) 2, 524 A 6-10.

(7) 2, 524 C 15-16 et 3, 1044, v. 217-218. Il s'agit de l'Alphée, cours d'eau de l'Arcadie.

(8) 2, 524 B 4-5.

( ) *Ibid.*, C 14-15.

(10) 2, 521 C 4 — D.

(11) 2, 521 D.

reconnaissait Basile pour son chef (1). Tillemont a cherché à identifier les familiers des jeunes Cappadociens (2) et il cite : Sophronios, qui eut par la suite « une charge considérable dans l'Empire » (3), Eusèbe « qui paraît avoir été évêque », Celse « gouverneur de Cilicie en 362 », Julien qui sera « commis pour l'assiette des tailles » ou, pour employer un langage plus moderne, qui sera chargé de la répartition des impôts (4).

Est-ce à dire qu'en dehors de quelques camarades vertueux, ils avaient les autres en suspicion ; qu'ils divisaient, pour ainsi dire, leurs compagnons d'étude en deux groupes : ceux qui sont bons et que l'on peut fréquenter, et ceux qui ne sont pas sans reproche et avec lesquels on n'aura aucun rapport ? C'est ainsi que les auteurs présentent d'ordinaire les choses, en se fondant sur le passage suivant qui se lit dans l'Oraison funèbre de saint Basile : « Parmi nos compagnons, nous fréquentions non les plus libertins, mais les plus chastes, non les plus turbulents, mais les plus paisibles et ceux dont le commerce était le plus utile, car nous savions qu'il est plus facile de contracter le vice que de communiquer la vertu (5). » Il nous paraît étrange que Grégoire et Basile aient adopté une attitude de rigorisme et d'intransigeance, peu conforme à ce que nous savons d'eux par ailleurs, peu en accord avec leur souci d'apostolat et leur désir de ramener les égarés. Remarquons que le texte porte : « Nous fréquentions non *les plus* libertins... ni *les plus* turbulents » ; ce superlatif met une nuance dont il est bon de tenir compte. De plus, le passage en question est consacré à l'éloge de Basile, l'orateur veut montrer que l'influence de son ami s'exerçait sur les autres pour les porter au bien (6) ; on peut penser qu'il présente les choses d'une façon un peu schématique et qu'il force plutôt les traits. Nous ne croyons pas que Grégoire et Basile aient jeté l'interdit sur tout un groupe de leurs camarades. S'ils l'avaient fait, on ne s'expliquerait pas le chagrin que causa à tous, comme nous le verrons, l'annonce de leur départ ; on ne comprendrait pas que, d'un accord unanime, on ait voulu les garder à Athènes et leur donner la première place dans l'école. Pour susciter ce mou-

(1) 2, 525 A 1-3.
(2) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 18.
(3) Ajoutons qu'il sera préfet de Constantinople, ainsi qu'on peut le conclure de la lettre 135 de saint Grégoire, écrite en 382 (voir ci-dessous, p. 219). Saint Grégoire lui écrira plusieurs fois *(Lettres 21, 22, 29, 37, 39, 93, 135)*.
(4) C'est devant lui que saint Grégoire prononcera son *Discours 19*. Voir p. 128.
(5) 2, 521 D — 524 A 1.
(6) Cf. 2, 525 A 1-3.

vement de sympathie, les deux jeunes gens ne devaient pas avoir eu, pendant leur temps d'études, l'attitude, pour ainsi dire, janséniste qu'on leur prête. D'ailleurs, nous devinons, quand Grégoire nous raconte les péripéties de la réception des nouveaux, qu'il a pris part à ces réjouissances, et là il n'était pas exclusivement avec les étudiants les plus vertueux.

Grégoire et Basile ont connu aussi à Athènes le futur empereur Julien (1), qui y fit un séjour, comme nous l'avons dit, en 355. Grégoire a noté, dans un passage de sa seconde *Invective contre Julien (Discours 5)*, écrite peu après la mort du prince, l'impression qu'il eut de lui au temps où il était étudiant. Il nous dit : « Dès ce moment je devinai assez bien ce qu'il était ; je ne suis pourtant pas de ceux qui sont bien doués sous ce rapport, mais l'instabilité de son caractère et l'excès de son agitation me rendirent devin, s'il est vrai que le meilleur devin est celui qui sait faire de belles conjectures. Je n'augurai rien de bon en lui voyant un cou sans fermeté, des épaules remuant comme des plateaux de balance, des yeux instables qui roulaient avec un regard de furieux, des pas agités et incertains, un nez respirant l'insolence et le dédain, avec la même expression sur les traits ridicules du visage, des éclats de rire immodérés et débordants, des signes de tête approuvant et désapprouvant sans raison, une parole qui s'arrêtait avec un souffle entrecoupé, des questions désordonnées et inintelligentes, des réponses qui ne valaient pas mieux, qui chevauchaient les unes sur les autres et se pressaient sans équilibre et sans l'ordre qu'y met un homme cultivé. Mais à quoi bon décrire tout en détail ? Cet homme que j'ai connu à ses œuvres, je le devinai avant elles. S'il y avait ici quelques-uns de ceux qui étaient auprès de moi et qui m'entendirent, ils ne feraient pas difficulté à témoigner que, voyant tout cela, je m'écriai : Quel fléau nourrit l'Empire romain ! (2) »

Quelques remarques sont à faire sur ce témoignage. R. Asmus s'est attaché à montrer que les éléments du portrait de Julien ne sont pas sans rapports avec les termes techniques que l'on trouve dans les

(1) Julien était fils de Jules-Constance, un des frères de Constantin le Grand. A la mort de ce dernier (337), Jules-Constance fut massacré, ainsi que d'autres membres de la famille impériale. Julien n'avait alors que sept ans ; il fut épargné avec son frère Gallus, âgé de douze ans. Ils furent relégués à Macellum, en Cappadoce, et c'est seulement en 347 que l'empereur Constance, fils de Constantin, les libéra. Julien put alors étudier dans différentes villes. Il devint empereur plus tard et pendant son court règne (361-363) il tenta une restauration du paganisme.

(2) 1, 692 B — 693 A 4.

anciens traités de physionomique (1) ; de fait, Grégoire a bien pu s'inspirer de souvenirs de ses lectures pour rédiger ce morceau, mais il n'en reste pas moins, sous les arrangements du style, la notation d'une impression réelle éprouvée quelques années auparavant (2). Mais M. E. Fleury pense que Grégoire n'a pas réellement compris Julien quand il le vit à Athènes : « Il est malheureusement difficile, écrit-il, de déterminer dans quelle mesure on peut se fier à un orateur toujours porté à colorer la vérité des nuances de son imagination... Il n'est même pas sûr qu'il ait jamais bien connu son illustre condisciple pendant le séjour qu'ils firent ensemble à l'Université. Le jeune César ne demeura que trois mois à Athènes, trop peu de temps, semble-t-il, pour que Grégoire, qui s'est tant de fois trompé... sur des hommes tout simples et qu'il voyait de plus près, l'ait pu véritablement pénétrer. Il y a bien des chances qu'il ait inconsciemment, comme il arrive, projeté sur l'époque de sa rencontre avec Julien, des lumières qu'il tenait d'une expérience plus tardive (3). » Sans doute, — et M. E. Fleury l'a bien fait remarquer (4), — Grégoire déclare, au début même du passage en question, qu'il n'est pas un maître dans l'art de pénétrer du premier coup d'œil le caractère d'un de ses semblables, mais c'est pour ajouter immédiatement que, dans le cas de Julien, il fut plus clairvoyant que de coutume. De plus, il fait appel, un peu plus loin, au témoignage de ceux qui l'entendirent prononcer les mots : « Quel fléau nourrit l'Empire romain ! » Enfin, il distingue lui-même ce qu'il a appris plus tard de Julien et ce qu'il a pressenti à Athènes : « Lui que j'ai connu à ses œuvres, je le devinai avant elles. » Il nous paraît hasardeux de voir dans cette dernière phrase une simple clause de style. Aussi l'interprétation de M. E. Fleury nous semble-t-elle difficile à accepter. Nous préférons admettre, avec P. de Labriolle, que : « Grégoire de Nazianze, qui avait connu le prince pendant quelques mois... notait déjà chez lui une certaine impulsivité, une nervosité que trahis-

---

(1) Dans son article *Vergessene Physiognomika (Philologus*, t. 65, n° 3, 1906, p. 410-415).

(2) C'est, d'ailleurs, ce que R. Asmus reconnaît lui-même quand il écrit : « ...so muss Julian auf Gregor... den Eindruck eines weichlichen, affektierten, bösartigen und tückischen Menschen gemacht haben » *(article cité*, p. 415).

(3) *Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, p. 48-49. Que Grégoire se soit trompé sur le compte de Maxime le Cynique, cela est vrai (voir ci-dessous, p. 159-160) ; il avait d'ailleurs dans ce cas affaire à un intrigant de grande classe. Mais on ne trouve pas dans sa vie des faits qui permettent d'affirmer qu'il s'est trompé maintes fois et sur des hommes tout simples qu'il voyait de près.

(4) *Ibid.*, p. 48.

saient son apparence physique et ses gestes » (1). Nous pensons que saint Grégoire sentit, plus ou moins clairement, que son énigmatique condisciple pourrait être un jour un ennemi.

*
* *

Lorsque Grégoire et Basile songèrent à revenir dans leur patrie, ce départ n'alla pas sans difficultés. Leurs compagnons, aussi bien que leurs maîtres, d'un accord unanime, voulaient les retenir. On les entourait et ce n'était que « plaintes, embrassements, larmes » (2). Basile, en véritable homme d'action, expliqua les raisons qu'il avait de partir et triompha de toutes les résistances (3). Grégoire fut alors assailli par tous avec une insistance nouvelle. C'était une rude épreuve pour un cœur sensible et délicat comme le sien. Écoutons-le nous décrire cette lutte, dont le souvenir lui causait encore de l'émotion, à bien des années de distance : « Je sens encore des larmes mouiller mes yeux quand je me rappelle de quelle manière je fus troublé. Tout le monde m'avait entouré à l'improviste : étrangers, amis, jeunes gens de mon âge, professeurs, tous me suppliaient avec serments, avec larmes, de ne pas partir ; ils avaient même recours à la violence, — car l'amitié les engageait à aller jusque-là, — et ils me retenaient de vive force ; ils protestaient qu'ils ne me laisseraient pas partir, quoi qu'il arrivât, car une ville aussi glorieuse qu'Athènes ne devait pas nous perdre, nous à qui ils allaient donner par leurs suffrages le premier rang de l'éloquence. Je me laissai fléchir. Seul un chêne aurait résisté à tant de lamentations et de discours ! (4) »

Grégoire resta donc à Athènes, vaincu par les supplications de tous ; mais, de plus, il avait été froissé par Basile qui acceptait si facilement de partir sans lui. Sa tendresse n'allait pas sans une pointe de susceptibilité et le faisait accuser son ami de l'avoir trahi, en l'aban-

---

(1) *La réaction païenne, étude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle*, Paris, 1934, p. 386.

(2) 2, 529 A 2.

(3) 3, 1046, v. 245-246.

(4) 3, 1046, v. 247 — 1047, v. 258. Par les mots « le premier rang de l'éloquence » on entendra qu'ils voulaient donner à Grégoire et à Basile la première place dans l'école. Par ailleurs, on leur aurait peut-être offert une chaire de rhétorique, c'est l'opinion de Tillemont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique* t. 9, p. 330), de G. Hermant (*La vie de Saint Basile le Grand, archevêque de Césarée et celle de Saint Grégoire de Nazianze, archevêque de Constantinople*, 2 vol., Paris, 1674-1675, t. I, p. 73) et du prêtre Grégoire (*Patrologie grecque*, t. 35, col. 275 B).

donnant à ceux qui le retenaient (1). Pourtant, l'affection ne tarda pas à l'emporter et le séjour d'Athènes lui devint insupportable sans Basile. Il souffrait comme s'il eût été privé d'une partie de lui-même ; sa douleur était comparable, nous dit-il, aux mugissements lamentables du bœuf que l'on a séparé de son compagnon de joug (2). Il songeait en même temps que ses vieux parents l'attendaient à Nazianze et que son projet de vivre en *philosophe* ne pourrait se réaliser que là-bas. Il quitta donc la Grèce au bout de peu de temps. Mais, pour éviter toute difficulté, il dissimula son départ et s'enfuit secrètement, recourant ainsi à un expédient qu'il emploiera plus d'une fois dans l'avenir (3).

Grégoire n'alla pas directement à Nazianze ; il suivit la route de terre et voulut s'arrêter à Byzance, la ville dont Constantin avait fait « la capitale de l'Europe » (4). Là, sans s'y attendre le moins du monde, il trouva son frère Césaire qui venait d'achever ses études de médecine à Alexandrie (5). Césaire se fit en peu de temps un nom à Constantinople, si bien que « la première des villes voulait s'orner et s'honorer du premier des savants » (6). On offrait au jeune médecin un brillant mariage et une place au Sénat ; on envoyait même à l'empereur Constance une députation pour lui demander d'obliger Césaire à se fixer dans la capitale (7). Saint Grégoire n'approuvait pas ce projet, qui aurait séparé définitivement, sur leurs vieux jours, son père et sa mère de leur fils cadet. Il voulait rentrer en Cappadoce avec son frère et donner ainsi à Grégoire l'Ancien et à Nonna la joie de retrouver ensemble leurs deux fils. Il employa toute sa puissance de persuasion pour décider Césaire au départ. Il eut gain de cause et les deux frères s'acheminèrent vers Nazianze (8). En effet, dans son affection maternelle, Nonna souhaitait de voir revenir ensemble ses deux fils, comme elle les avait vus partir ensemble. Elle avait prié Dieu de lui accorder cette grâce et Grégoire note avec émotion que la prière de sa mère se

---

(1) 2, 529 A 14 — B 2.
(2) 2, 529 B 4 — 8.
(3) 2, 529 B 11-15 ; 3, 1047, v. 263-264.
(4) 1, 764 B 9-13.
(5) *Ibid.*, B 6-10.
(6) *Ibid.*, C 3-4. Grégoire aimait à parler de la maîtrise de son frère dans les sciences. Outre l'Oraison funèbre de Césaire, nous pouvons citer l'*Épitaphe 12* (4, 16) : il y est écrit que Césaire était versé dans la géométrie, l'astronomie, la logique, la grammaire, la médecine et la rhétorique.
(7) *Ibid.*, B 14 — C 11.
(8) 1, 765 A 6-15.

trouva exaucée (1). Il nous a aussi représenté dans une petite poésie ce que fut cette rencontre de la mère et des deux enfants, après une séparation de près de dix ans : « Grégoire ! criais-tu, quand nous revenions de l'étranger, et tu accourais, ô ma mère, parmi les vignes en fleur. Tu tendais tes mains chéries à tes enfants et tu criais : Grégoire ! Le sang maternel coulait en tes deux fils, en celui surtout qu'avait nourri ton sein. Voilà pourquoi, ma mère, je t'ai fait hommage de ce petit poème (2). »

---

(1) 1, 764 B 1-8 ; C 11 — D 1.

(2) 4, 48 A, *Épitaphe 71.* Le fils que Nonna avait nourri de son lait est Grégoire, ainsi que le prouvent les deux premiers vers de l'*Épitaphe* suivante. Muratori, qui a le premier édité l'*Épitaphe 71* dans ses *Anecdota græca* (Patavii, 1709) a pensé que l'auteur y racontait un songe dans lequel il aurait vu sa mère, déjà morte, l'appeler au ciel. Nous croyons beaucoup plus naturel de rapporter cette poésie au retour des deux frères à Nazianze.

CHAPITRE III

DU SACERDOCE A L'ÉPISCOPAT

> Τὸ βῆμα δ'ἦν μοι σεπτόν, ἀλλ'ἑστηκότι πόρρωθεν.
>
> L'épiscopat était pour moi chose vénérable, mais à distance.
>
> (3, 1052, v. 330-331.)

Lorsque Grégoire rentrait dans son pays, vers 358/359, il était décidé à renoncer au monde et à vivre en *philosophe*. Mais il avait acquis à Athènes un si grand renom d'éloquence que ses amis voulaient l'entendre. On insistait pour qu'il fît montre de son talent ; on réclamait cela de lui comme une dette. Il ne put refuser. Suivant son expression, il « dansa » pour complaire à ses amis, ce qui signifie, si l'on examine le mot et le contexte, qu'il montra son savoir-faire tout en se considérant comme dans un rôle d'emprunt et en sentant qu'il était fait pour autre chose. Cela dura, d'ailleurs, fort peu ; « ce fut, dit-il, comme la préparation à d'autres luttes, le prélude de mystères plus grands » (1).

Il accepta même de donner des leçons d'éloquence à un jeune homme nommé Evagrios, comme en fait foi la lettre 3, où il répond aux remerciements que le père de ce jeune homme lui avait exprimés. Grégoire déclare qu'il s'est attaché à inspirer à son élève avant tout

(1) 3, 1048, v. 265-276. Cf. 2, 529 C 1-4.

« la crainte de Dieu et la conviction de mépriser les choses de ce monde » (1).

Tandis que Césaire, après être resté peu de temps à Nazianze, repartait pour Constantinople (2), Grégoire songeait à choisir un état de vie. Il était perplexe ; non point qu'il hésitât à se donner complètement à Dieu, mais parce qu'il ne savait pas quelle « voie » était pour lui « la meilleure et la plus directe » (3). Assisté des conseils de ses amis, il envisageait les deux genres de vie opposés : la vie dans la solitude complète et la privation de tout, et la pratique de la vie ascétique dans le monde. Il voulait s'assurer les avantages de l'une et de l'autre, il voulait aussi ne pas quitter ses vieux parents et il regardait comme un devoir de les entourer de soins ; il se décida pour une « voie » intermédiaire : il méditerait comme les solitaires et il se rendrait utile comme ceux qui vivent dans le monde (4). Il accepta donc, d'une part, de s'occuper de l'administration du domaine paternel d'Arianze (5) et il commença, d'autre part, à mener la vie d'un ascète (6). La direction du domaine de ses parents lui causait bien des soucis et il y voyait aussi le risque, dont il s'effrayait, de se laisser aller « à de nombreux mensonges et à des fraudes tortueuses », en défendant son bien contre les méchants ou en se mettant en garde contre les exigences du fisc, parfois excessives (7). En même temps, pour vivre déjà en *philosophe*, il renonçait aux réjouissances profanes (8), il se considérait comme mort au monde (9), il se ménageait une retraite où il n'avait que de la paille pour se coucher et un sac pour couverture (10) et là il s'adonnait à la prière, à la méditation de l'Écriture et aux plus dures mortifications (11).

Cette vie ascétique fait supposer, comme le remarque Dom Clé-

---

(1) 3, 24 B. Il n'est pas douteux que l'on doit rapporter cette lettre 3 à la période en question, la seule où Grégoire ait pu donner des leçons d'éloquence. Plus tard, quand il sera évêque, il prêtera seulement à ses correspondants des livres de rhétorique (voir par exemple la lettre 235).

(2) 1, 765 B 5-7.

(3) 3, 1049, v. 285.

(4) 3, 1048, v. 277 — 1051, v. 335.

(5) 3, 1306, v. 9-10.

(6) 3, 1318, v. 153-162.

(7) 3, 980, v. 143 — 982, v. 164.

(8) 3, 1386, v. 20 — 1387, v. 24 ; 3, 1375, v. 303-309.

(9) 3, 984, v. 194 — 985, v. 202.

(10) 3, 1363, v. 145.

(11) 3, 974, v. 64 — 975, v. 65 ; 3, 975, v. 73 — 976, v. 79 ; 3, 1014, v. 601 — 1015, v. 604 ; 3, 1318, v. 153-170 ; 3, 1351, v. 25-28 ; 3, 1362, v. 121 — 1364, v. 146.

mencet (1), que Grégoire avait déjà reçu le baptême ; mais on ne peut guère préciser à quelle date il fut baptisé. Le seul témoignage positif est celui du prêtre Grégoire (2) qui dit que Grégoire de Nazianze reçut le baptême quand il revint dans sa patrie. La plupart des historiens se rangent à cette opinion (3).

*
* *

De son côté, Basile, à son retour d'Athènes, avait enseigné lui aussi la rhétorique (4) ; puis il s'était décidé pour la vie monastique. Pour mieux connaître les formes qu'elle revêtait, il était d'abord allé visiter

---

(1) 1, 173 A.

(2) 1, 257 B. La *Vie de saint Grégoire* écrite par cet auteur est, comme nous l'avons dit, du VII[e] siècle.

(3) Cependant C. BARONIUS, dans les *Acta Sanctorum* (t. 15, p. 376), pense que Grégoire se fit baptiser en arrivant à Égine. Cette opinion a été reprise par A. BENOIT *(Saint Grégoire de Nazianze*, t. 1, p. 47) ; elle s'appuis sur une phrase du *Discours* 18, où Grégoire nous dit, après le récit de la tempête qu'il essuya en allant à Athènes : « Ce danger nous a donné à Dieu : nous nous étions promis à lui, s'il nous sauvait ; nous nous sommes donné, une fois sauvé. » (1, 1025 A 9-12.) Sans doute, on peut admettre que Grégoire parle ici de son baptême, mais il n'affirme pas qu'il se donna à Dieu *immédiatement* après la tempête ; s'il se fit baptiser *une fois sauvé*, ce peut être seulement à son retour à Nazianze. Aussi bien devait-il désirer recevoir le baptême des mains de son père, de préférence à tout autre. D'ailleurs, comme le remarque P. ALLARD, « dans le récit de sa vie commune avec Basile à l'Université d'Athènes, il dit que tous deux fréquentaient assidûment les églises ; mais il marque avec soin que c'était *pour y entendre les prédicateurs :* ni pour l'un, ni pour l'autre il ne parle de participation aux saints mystères. Ils n'étaient probablement encore que catéchumènes. » *(Saint Basile*, Paris, 1899, p. 25. Le texte auquel P. Allard fait allusion, sans référence, est à 2, 524 A 6-10.)

(4) Sur la durée de cet enseignement, Grégoire de Nazianze dit dans l'oraison funèbre de son ami : « A notre retour, nous accordâmes quelque faveur au monde et à son théâtre *juste assez pour satisfaire au désir général*, car nous n'étions point gens de théâtre et d'ostentation, et *bien vite* nous nous reprîmes. » (2, 529 C 1-5) Cette remarque paraît exacte pour Grégoire lui-même, car elle est corroborée par un texte du poème *Sur sa vie* (cité plus haut, p. 65); mais on peut se demander si, pour Basile, elle n'atténue pas la vérité, comme il arrive parfois dans les panégyriques. En effet, selon GRÉGOIRE DE NYSSE, il aurait fallu l'intervention de sa sœur Macrine pour arracher Basile aux séductions de la profession de rhéteur *(Vie de sainte Macrine ;* MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 46, 965 C). Il nest pas impossible que Grégoire de Nysse, écrivant la vie de Macrine, ait inconsciemment grandi son rôle, lui donnant ainsi une part exagérée dans la décision que prit Basile de renoncer au monde. Quant à Basile lui-même, il dit dans une lettre : « Après avoir consacré beaucoup de temps à des choses vaines, après avoir gaspillé presque toute ma jeunesse en de vains travaux entrepris pour acquérir les connaissances qui constituent cette sagesse traitée par Dieu de folie, je m'éveillai comme d'un profond sommeil, et je portai mon regard vers l'admirable lumière de la vérité évangélique. » *(Lettre 223*, 2 ; MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 32, 824 A 7-13.) Le ton sévère de ces lignes s'explique par le fait qu'elles sont d'un homme entièrement engagé au service de Dieu et pour qui tout le reste n'est que vanité ; d'autre part elles font allusion à l'ensemble des années que Basile a consacrées aux études profanes, et non pas seulement à la période où il fut lui-même rhéteur. Somme toute, il semble que Basile eut réellement peine à rompre avec le monde ; c'est du moins ce que crurent ses contemporains, comme en témoigne le passage suivant de RUFIN, où il est question de Basile et de Grégoire : « *Ambo nobiles, ambo Athenis eruditi, ambo collegæ, ambo de auditorio egressi*

les communautés d'Égypte, de Palestine et de Syrie (1) ; après quoi, gagnant le Pont, où il avait séjourné dans son enfance (2), il choisit pour sa future retraite (3) un lieu situé sur le bord de l'Iris (4), non loin du village d'Annésoï (5). L'emplacement de cet ermitage est très probablement, sinon certainement, près du confluent de l'Iris et du Lycus (6).

Toutefois, avant de partir définitivement pour cette retraite, il écrivit à Grégoire, le pressant de se joindre à lui. Celui-ci, nous l'avons vu, partageait son temps à Nazianze entre ses obligations de famille et les exercices de la vie ascétique. Les lettres d'invitation de Basile ne nous sont pas parvenues ; mais nous avons la réponse de Grégoire : « Je l'avoue, disait-il, j'ai manqué à ma promesse. Je t'ai promis d'être avec toi et de me consacrer avec toi à la *philosophie*, et cela encore au moment de notre départ d'Athènes, de notre amitié d'alors et de notre cohésion, — je ne puis trouver de terme plus juste. J'ai manqué à ma promesse, mais c'est malgré moi ; c'est parce qu'une loi l'a emporté sur une autre : la loi qui ordonne de prendre soin de ses parents a été plus forte que la loi de l'amitié et de la fraternité. Je ne serai pas cependant tout à fait infidèle à mes engagements, si tu veux accepter ma proposition : nous irons de temps en temps chez toi : accepte de venir le reste du temps chez nous, afin qu'entre nous tout soit commun et qu'il y ait, de part et d'autre, un honneur égal rendu

---

ad profitendam rhetoricam rogabantur. Quod opus magnifice quidem implebat Basilius, Gregorius vero magnificentius contemnebat. » (*Histoire ecclésiastique*, II, 9 ; MIGNE, *Patrologie latine*, t. 21, 518 A. Dans la phrase suivante, Rufin prétend que Grégoire fit descendre son ami de la chaire de rhéteur et l'entraîna dans la solitude ; mais cette allégation n'est confirmée par aucun autre texte et elle paraît inexacte, comme on va le voir.)

(1) 2, 529 C 10-12 ; SAINT BASILE, *Lettre 233*, 2 (MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 32, 824 B 14 — D 2). L'abbé S. GIET suppose que ces voyages eurent lieu plus tard, lorsque Basile vit que Grégoire ne voulait pas venir résider avec lui dans son ermitage : « Son compagnon lui faisait défaut ? Il poussa ailleurs ses recherches. » (*Sasimes, Une méprise de saint Basile*, Paris, 1941, p. 39.) Aucun document n'impose cette interprétation. Il est infiniment plus probable que Basile voulut savoir ce qu'était la vie monastique avant de s'essayer lui-même à la pratiquer et avant de la proposer à d'autres.

(2) Il dit lui-même qu'il vécut, durant ses jeunes années, dans une localité de la région de Néocésarée, en compagnie de sa *nourrice* (*Lettre 210*, 1 ; *ibid.*, 769 A 3-5), ce mot désignant ici son aïeule Macrine, à laquelle il applique expressément le même qualificatif dans un autre passage (*Lettre 204*, 6 ; *ibid.*, 752 C 10-14).

(3) *Lettre 14*, 1 ; *ibid.*, 276 B 14 — C 3.

(4) ἐπὶ τῷ Ἰριδι ποταμῷ. (*Lettre 223*, 5 ; *ibid.*, 828 D 1.)

(5) *Lettre 3*, 2 ; *ibid.*, 236 B 1.

(6) C'est ce que démontre le Père G. DE JERPHANION dans son article *Ibora-Gazioura?* (*Mélanges de la Faculté orientale* [Université de Beyrouth], t. 5, 1911, p. 347-351.) Annésoï se situe à l'ouest du confluent, au village actuel de Sounisa ; le monastère est à chercher de l'autre côté de l'Iris, au pied de l'Heris Dagh.

à l'amitié. Je pourrai ainsi, sans affliger mes parents, me réjouir de ta présence (1). »

Basile ne se rendit point à ces belles raisons. Mieux que cela, il se permit de plaisanter sur le séjour que lui offrait Grégoire : les environs de Nazianze, la région *Tibérine*, étaient loin, selon lui, de valoir les bords de l'Iris. Ici encore, nous ne connaissons que la lettre par laquelle saint Grégoire répondit ; il y prend la défense de sa petite patrie et, passant à l'attaque, il raille les grandes villes comme cette Césarée où se trouve encore Basile :

« Je ne puis souffrir que tu critiques la Tibérine, sa boue et ses hivers, ô toi que la boue ne salit jamais, toi qui marches sur la pointe des pieds et qui te promènes sur des planchers, homme ailé, aérien, emporté par la flèche d'Abaris (2), — puisque tu veux fuir la Cappadoce, tout Cappadocien que tu es. Vous faisons-nous quelque tort parce que vous êtes pâles, parce que vous respirez à peine et que le soleil vous est mesuré, tandis que nous sommes gras, rassasiés et au large ? — Mais [à vous entendre], vous jouissez aussi de ces avantages, et, en plus, vous avez des plaisirs, vous êtes riches, vous flânez sur les places publiques. — C'est ce dont je ne vous félicite pas. Cesse donc de critiquer notre boue, car ce n'est pas toi qui as créé ta ville, pas plus que nous l'hiver ; sinon, nous te reprocherons, non pas la boue (πηλῶν), mais les bouges (καπήλους) et tout ce que les villes offrent de mauvais (3). »

Après cet aimable duel épistolaire, Basile partit pour son ermitage (4). Il n'y fut point seul. Il groupa en effet une communauté de

---

(1) *Lettre* 1 ; 3, 21 A.

(2) Selon la légende, ce personnage fut doté par Apollon d'une flèche merveilleuse lui permettant de parcourir l'espace (voir Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, I, 16-17, *sub verbo* Abaris.)

(3) *Lettre* 2 ; 3, 21 B — 24 A. Certains ont cru pouvoir dire d'après cette lettre que Basile avait mené alors une vie assez dissipée : ainsi E. Fialon *(Les Pères de l'Église, recueil de discours, de lettres et de poésies*, édition classique, texte grec avec notes, Paris, 1867) et F. Boulenger *(Grégoire de Nazianze, Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, Paris, 1908, p. LXXXVI). C'est méconnaître le vrai caractère de la lettre en question. Elle n'est qu'un amusant jeu d'esprit : à son ami qui lui reproche la *boue* de la Tibérine, l'autre objecte les *bouges* de Césarée, pour le simple plaisir de faire un jeu de mots ; et il orchestre sa plaisanterie en une satire des grandes villes en général : Basile a diffamé la campagne, Grégoire ne peut moins faire que de médire des villes, sans vouloir insinuer par là que celui auquel il s'adresse participe personnellement à leurs désordres.

(4) Saint Basile, *Lettre 14* ; Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, 276 B — 277 C. L'abbé S. Giet croit que Basile, répondant à l'invitation de Grégoire, essaya — sans succès — de fonder son monastère aux environs de Nazianze *(Sasimes. Une méprise de saint Basile*, p. 40, n. 5). L'auteur fonde son opinion sur le seul fait que Basile a médit de la région Tibérine et l'a traitée d'*égout de la terre (Lettre 14*, 2 ; *ibid.*, 277 C 6-7). Ce texte indique seulement

« frères » (1) et il chercha à y faire venir Grégoire. Il lui envoya d'abord une description séduisante du monastère, qui, à l'entendre, dépassait en beauté l'île de Calypso, si admirée d'Homère (2). Mais Grégoire ne se décida pas encore. Une nouvelle lettre (3) vint lui expliquer la vie que l'on menait et comment on travaillait à s'élever vers Dieu. Cette fois, Grégoire partit. On imagine la joie des deux amis à se retrouver et à s'aider mutuellement dans cette vie ascétique dont ils rêvaient déjà à Athènes. Basile mit aussi à profit la présence de Grégoire pour approfondir avec lui les Écritures (4), pour étudier les auteurs chrétiens, en particulier Origène (5), et pour élaborer des règles monastiques (6) qui servent encore de guide à presque toutes les communautés d'Orient.

Nous ne savons pas la durée du séjour de saint Grégoire. Ce ne fut pas une simple visite, car les travaux qui viennent d'être évoqués ont évidemment requis un certain temps. Pourtant Grégoire ne se fixa point dans le Pont. Il était trop soucieux d'entourer ses parents pour ne pas revenir vers eux. C'est en 360-361 que nous plaçons son passage au monastère d'Annésoï (7). Du moins a-t-il fait connaître, après son retour à Nazianze, les impressions qu'il emporta. Il les donne dans trois lettres (8) à Basile. Les deux premières détaillent, avec une verve amusante, les inconvénients de ce pays des bords de l'Iris et les désagréments qu'on y éprouve du fait de moyens d'existence par trop rudi-

---

que celui qui l'a écrit connaissait ou prétendait connaître la Tibérine, mais non qu'il avait tenté de s'y fixer. Un peu plus loin *(op. cit.*, p. 52), M. Giet dit que Basile ne persista pas dans le projet de s'établir près de Nazianze afin « surtout d'assurer, contre les fantaisies de Grégoire, la vie de la communauté naissante». C'est, là encore, une vue purement subjective.

(1) 3, 29 C 10.

(2) Saint Basile, *Lettre 14 ; ibid.*, 276 B — 277 C. Nous avons donné la traduction de cette lettre dans la revue *La Vie spirituelle*, t. 68, 1943, p. 160-163.

(3) *Lettre* 2 ; *ibid.*, 224 A — 233 B. La classification des Bénédictins est ici fautive, car cette lettre fait évidemment suite à la 14e.

(4) 3, 29 C 13-15.

(5) Grégoire et Basile composèrent une anthologie des œuvres d'Origène, la *Philocalie*. Ce florilège est intéressant, car il est une source importante pour la connaissance des œuvres d'Origène dans le texte. Origène étant très discuté à l'époque, la plus grande partie de son œuvre gigantesque a péri. Grégoire dédia la *Philocalie* à l'un de ses amis, Théodore, évêque de Tyane ; il lui envoya l'ouvrage avec une lettre *(Lettre 115* ; 3, 212 C), dans laquelle on voit que cet hommage fut fait après la mort de Basile, c'est-à-dire après le 1er janvier 379 ; et l'on peut même dire que l'on était après 381, c'est-à-dire après que Grégoire fut revenu de Constantinople dans sa patrie, car pendant qu'il séjournait dans la capitale, ce Théodore y était avec lui. (Voir *Lettre 77 ;* 3, 141 C — 145 C. Cf. ci-dessous, p. 138, n. 8.) Beaucoup de manuscrits de la *Philocalie* débutent par la *Lettre 115*; cf. P. Gallay, *Notes sur quelques manuscrits parisiens des Lettres de saint Grégoire de Nazianze (Mélanges Desrousseaux*, Paris, 1937), p. 167-168.

(6) 3, 29 B 11-13.

(7) Voir ci-dessus, p. 26.

(8) *Lettres 4, 5, 6* (3, 24 C — 32 B).

mentaires ; la troisième lettre célèbre, par contre, avec émotion, la beauté de la vie monastique, « cette vie, pour ainsi dire, immatérielle et incorporelle » (1), et l'auteur regrette de ne pouvoir continuer à vivre dans le monastère du Pont. On est frappé, au premier abord, de cette dualité de sentiments. M. E. Fleury a souligné fortement la contradiction qu'il voit entre ces deux séries d'impressions ; pour lui, Grégoire « n'était pas loin de juger intolérables les conditions qu'on lui faisait sur l'Iris » et le tableau que tracent ses deux premières lettres en fait foi. « Mais, ajoute M. Fleury, à d'autres moments, et comme pris du remords d'avoir contristé Basile, il insistera sur les bons souvenirs qu'il a gardés... Mais, ou je me trompe fort, ou nous avons là une de ces palinodies familières aux natures émotives et tendres comme l'était celle de Grégoire (2). » Nous pensons que M. Fleury s'est, en effet, trompé. Remarquons que Grégoire commence la troisième de ces lettres, la lettre 6, — celle qui fait l'éloge du monastère, — en disant : « Lorsque nous t'écrivions précédemment, au sujet du séjour dans le Pont, nous plaisantions, nous ne parlions pas sérieusement ; mais ce que j'écris aujourd'hui est tout à fait sérieux. » Il nous invite donc à ne voir que des plaisanteries dans les deux lettres précédentes. Et d'ailleurs il suffit, pour s'en rendre compte, de recourir au texte même de ces lettres. La lettre 4, celle qui se moque spirituellement des alentours du monastère, présente un parallélisme incontestable avec la lettre 14 de Basile, qui faisait de ce même pays une description enchanteresse. Grégoire emploie les mêmes procédés, parfois les mêmes mots, pour faire une amusante critique ; il déploie, pour railler, la même verve un peu méridionale que Basile avait déployée pour vanter son séjour ; et il dit en terminant : « Si tu acceptes de bon cœur la plaisanterie, tu feras bien ; sinon, nous ajouterons bien d'autres choses. » De fait, saint Basile ne fut pas froissé, comme le pense M. Fleury, mais amusé ; autrement, Grégoire ne lui dirait pas, au début de la lettre suivante : « Puisque tu prends bien la plaisanterie, nous allons continuer. » Nous pensons donc que saint Grégoire fut heureux au monastère du Pont (3) : nous en avons la preuve dans la lettre 6, lettre sérieuse et émue, où il énumère tout ce qui lui a plu là-bas et où il exprime son regret de ne pouvoir y retourner. Mais il s'est

(1) 3, 29 C 9.
(2) *S. Grégoire de Nazianze et son temps*, p. 115-116.
(3) D'ailleurs, était-il beaucoup mieux, au point de vue matériel, dans sa solitude d'Arianze ?

aussi accordé la fantaisie, — et ce n'est pas nous qui l'en blâmerons, — de faire un tableau humoristique de ce « paradis » et de l'existence qu'on y avait. Saint Basile prit les lettres 4 et 5 comme d'aimables plaisanteries ; en conformant notre jugement au sien, et en ne prenant pas — un peu naïvement — au sérieux ce qui n'est que badinage, nous croyons être dans la vérité (1).

***

En revenant à Nazianze, Grégoire pensait continuer à vivre en moine, « tout en ayant l'air d'appartenir au monde » (2) et en rendant service à ses parents. Il ne s'attendait pas à subir ce qu'il appelle « une terrible tempête » (3). Grégoire l'Ancien avait formé le dessein de conférer le sacerdoce à son fils et de faire de lui son collaborateur. Ce projet avait l'approbation des chrétiens de Nazianze (4). Seul le principal intéressé s'y opposait. Il considérait le sacerdoce comme une dignité qui mérite la vénération, « mais, nous dit-il, je m'en tenais à distance, comme on évite la lumière du soleil quand on a les yeux fatigués, et, au cours des nombreuses vicissitudes de l'existence, je me serais attendu à tout plutôt qu'à devenir prêtre » (5). Accepter le sacerdoce, c'était aussi se soumettre à l'obligation continuelle d'un ministère actif et extérieur, ce qui allait contrarier le plan de vie de Grégoire, où la contemplation et l'ascèse avaient une place primordiale. Mais l'évêque de Nazianze usa de toute son autorité de pasteur et de père pour contraindre son fils à accepter. Voici comment Grégoire raconte les faits, dans son poème *Sur sa vie:* « Mon père, qui pourtant connaissait bien mes désirs, se laissa probablement entraîner, je ne sais comment, par son amour paternel, car c'est une chose redoutable que l'amour joint à la puissance ! Il voulut me soumettre aux liens de l'Esprit, me donner part à la dignité qu'il possédait, et il

---

(1) Selon S. Giet *(Sasimes. Une méprise de saint Basile*, p. 23, 51-52, 54), ce serait par suite d'une sorte d'incompatibilité d'humeur que Grégoire se serait séparé de son ami. Les intéressés ne disent pourtant rien qui puisse le faire supposer, et dans sa *Lettre* 1 Grégoire donne positivement comme seul motif de son éloignement la préoccupation de ne pas laisser ses parents seuls à Nazianze : « J'ai manqué à ma promesse, mais c'est *malgré moi*, c'est parce qu'une loi l'a emporté sur une autre : *la loi qui ordonne de prendre soin de ses parents* a été plus forte que la loi de l'amitié et de la fraternité » (3, 21 A 4-7).

(2) 3, 1052, v. 328.

(3) 3, 1052, v. 337.

(4) Grégoire dit à plusieurs reprises (1, 396 A 6-9 ; 1, 501 C 6-8) que les fidèles de Nazianze ont vivement désiré son retour quand il se fut enfui après son ordination sacerdotale. Cela permet de penser qu'ils avaient compté le voir devenir un de leurs prêtres.

(5) 3, 1052, v. 330-333.

me força à occuper la seconde place après lui (1). » Et l'auteur ajoute, avec une intensité de sentiments qu'on ne s'attendrait pas à trouver à vingt ans de distance des événements : « Cette tyrannie, — je ne puis m'empêcher, même maintenant, d'employer ce mot, et que l'Esprit divin me pardonne ces sentiments ! — cette tyrannie me fit tant souffrir, que je m'arrachai soudain à tout, à mes amis, à mes parents, à ma patrie, à ma race, et, semblable aux bœufs piqués par le taon, je m'enfuis dans le Pont pour guérir mon chagrin auprès de celui de mes amis qui mérite le nom de divin... j'ai nommé Basile (2). »

Cette retraite ne fut pas de longue durée. Ordonné prêtre en un jour de *mystère*, c'est-à-dire en un jour de fête, à la fin de 361 ou au début de 362, Grégoire s'enfuit en un autre jour de fête et fut de retour à Pâques 362. En cette circonstance, il prit pour la première fois la parole devant les fidèles de Nazianze *(Discours 1)* (3).

La retraite précipitée de Grégoire et son brusque retour avaient suscité à Nazianze non seulement de la surprise (4), mais aussi des critiques. Les uns lui reprochaient une timidité excessive en face des responsabilités qu'entraînait le sacerdoce (5), d'autres l'accusaient

---

(1) 3, 1052, v. 338 — 1053, v. 344.

(2) 3, 1053, v. 345 — 1054, v. 355 ; cf. 1, 413 A 5 sv.

(3) Voici comment se déterminent ces dates. On constate d'abord qu'il y a eu peu d'intervalle entre le *Discours 1* et le *Discours 2*, puisque dans ce dernier Grégoire se justifie de son départ et en donne les raisons. Or, le *Discours* 2 est de 362, à cause des allusions que contient le paragraphe 86 : l'auteur y parle, comme d'une chose imminente, de la venue en Orient de l'empereur Julien, et ce dernier partit de Constantinople pour ce voyage « vers le solstice d'été de l'an 362 » (J. Bidez, *L'Empereur Julien, Œuvres complètes*, t. I, 2e partie, *Lettres et fragments*, Paris, 1924, p. 79). Le *Discours 1* — discours pascal, comme l'indiquent les premiers mots, — se rapporte donc, ainsi que le retour de Grégoire, à Pâques 362. D'autre part, on lit au paragraphe 2 de ce même discours : « J'ai reçu l'onction en un jour de mystère ; je me suis retiré quelque temps, en un jour de mystère, pour m'examiner ; je reviens en un jour de mystère » (1, 396 B 3-5). Ils serait tentant de dire que ces trois *mystères* successifs sont : Noël 361 (25 décembre 361 : Grégoire est ordonné prêtre), la fête des *Lumières* (= l'Épiphanie, 6 janvier 362 : Grégoire prend la fuite) et Pâques 362 (Grégoire revient). C'est l'opinion de Clémencet (1, 180) et d'Ullmann *(Gregorius von Nazianz*, p. 71). Mais est-il certain que la fête de Noël se célébrait le 25 décembre à Nazianze à ce moment ? Sans doute, en Occident, cette date était adoptée unanimement ; mais, en Orient, la tradition était de célébrer la Nativité le 6 janvier, à la fête des *Lumières*, en même temps que la baptême du Christ (voir, par ex. le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, article *Noël*, t. 12, Paris, 1935, col. 918). C'est précisément dans la seconde moitié du IVe siècle que s'effectua une évolution et que l'Orient adopta la date déjà admise en Occident. Était-ce chose faite en Cappadoce lorsque Grégoire accéda au sacerdoce ? C'est un fait acquis que « Noël se célébrait déjà le 25 décembre vers l'année 380 à 400 dans les diocèses... qui relevaient de l'exarchat de Césarée en Cappadoce » *(article cité*, col. 921). De la sorte, on peut croire que cette coutume était suivie à Nazianze dans les dernières années du siècle. Mais l'était-elle en 361 ? La question est jusqu'ici sans réponse.

(4) 1, 413 A 6-8.

(5) 1, 409 A ; 1, 493 C 8.

de légèreté (1), d'autres lui reprochaient de l'entêtement (2), d'autres le jugeaient ambitieux et croyaient qu'il s'était enfui parce qu'il dédaignait le sacerdoce et aurait désiré l'épiscopat (3). Tout le monde ne comprenait pas, en effet, qu'il s'était dérobé parce qu'une sublime délicatesse le faisait trembler devant le sacerdoce (4) et aussi parce qu'il craignait de ne pas être fait pour gouverner une Église (5). Tout le monde ne saisissait pas non plus que ce qui l'avait fait revenir si vite, c'était la crainte d'irriter son père et d'encourir la malédiction paternelle (6), et aussi la crainte de désobéir peut-être à la volonté de Dieu (7). Aussi Grégoire écrivit-il peu après une explication détaillée de sa conduite ; c'est le *Discours 2*, qui est en même temps une sorte de traité du sacerdoce d'une grande élévation de pensée et dont s'inspirera saint Jean Chrysostome quand il écrira sur ce sujet.

A la même période se rattache aussi le petit *Discours 3 : A ceux qui l'avaient appelé et qui ne venaient pas l'entendre.* L'orateur montre aux fidèles de Nazianze l'étrangeté de leur conduite : ils ont désiré le voir devenir prêtre, ils ont souhaité son retour lorsqu'il était parti et maintenant ils ne viennent pas l'entendre. Il s'en étonne, il ne peut s'expliquer cette façon d'agir. Il se plaint d'un dédain qui l'attriste et qui peine aussi son père. Les reproches sont nets, mais faits avec beaucoup de délicatesse. Ils eurent sans doute de bons résultats et, dans la suite, on ne relève plus d'indices d'une froideur de la part des gens de Nazianze envers leur pasteur.

***

Pendant que Grégoire débutait ainsi dans son ministère à Nazianze, Basile avait dû quitter quelque temps sa solitude pour se rendre à Césarée où l'appelait l'archevêque Dianios, alors sur son lit de mort. Le successeur de Dianios, Eusèbe, voulant s'assurer la collaboration d'un homme aussi réputé que Basile pour sa sainteté et son savoir, lui imposa le sacerdoce (8). Ainsi, comme son ami, et peu après

(1) 1, 409 B 2.
(2) 1, 413 A 9.
(3) 1, 509 B 8-10.
(4) 1, 480 A 12 — B 11 ; 1, 481 A 12 — 484 B 10 ; 1, 493 B 9 — C 6 ; 1, 496 C 6 — 497 C 11.
(5) 1, 501 A 9 — B 5.
(6) 3, 1054, v. 355-366 ; 1, 501 C 10 — 504 A 5.
(7) 1, 509 C — 512 B 1 ; 1, 509 B 5-8 ; 1, 412 A 5.
(8) Sur ces événements, on pourra consulter Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 63-69 et note 22, p. 648. On y trouvera les références aux œuvres de saint Basile et la discussion des points obscurs.

lui, il fut « pris », selon le mot de saint Grégoire. Basile annonça la chose à Grégoire par lettre (1) et celui-ci lui répond d'accepter, de ne pas décevoir les espérances que l'on met en lui (2). C'était conseiller à autrui ce que lui-même n'avait guère fait au premier moment de sa prêtrise ; mais n'est-il pas vrai, comme il l'a dit un jour, qu' « on a plus d'ardeur à être philosophe dans les affaires des autres que dans les siennes propres » ? (3)

D'ailleurs, d'autres soucis venaient se partager l'esprit de Grégoire. Il voyait avec terreur, comme tous les chrétiens, les efforts que faisait le nouvel empereur, Julien, pour opérer une restauration du paganisme. A Nazianze en particulier, on apprenait avec grand scandale que Césaire, devenu maintenant un médecin réputé de Constantinople, était l'objet des avances du prince qui désirait se l'attacher. Grégoire prit la plume et écrivit à son frère une longue lettre, à laquelle nous avons déjà fait allusion. Il le suppliait de ne pas rester dans l'entourage de l'empereur apostat, dans une cour où sa foi était en danger (4). Et, de fait, Julien provoqua Césaire à une discussion publique, espérant l'impressionner par la mise en scène, l'embarrasser par des objections contre le christianisme et l'obliger à s'avouer vaincu. Césaire lui tint tête. Il affirma hautement sa foi. Puis il revint à Nazianze sans être inquiété. Julien était, d'ailleurs, surtout occupé en ce moment à préparer son expédition contreles Perses (5).

Dans tout le monde chrétien on priait pour la cessation des épreuves causées par la politique religieuse de l'empereur. Grégoire l'Ancien et son peuple ne cessaient de supplier Dieu. Le vieil évêque, malgré ses quatre-vingts ans passés, s'imposait pendant presqu'une année de coucher sur la dure et il n'en disait rien, même à son fils aîné ; celui-ci ne connut le fait que pour être entré une fois à l'improviste dans la chambre de son père (6).

La persécution eut son contrecoup jusqu'à Nazianze. Un fonctionnaire impérial, avec une troupe d'archers, vint demander qu'on lui livrât l'église. Mais quand il vit la réaction des habitants il préféra se retirer et ne pas risquer d'être chassé à coups de pied (7).

---

(1) Cette lette est perdue, mais son existence se déduit avec certitude de la réponsede Grégoire (3, 33 D 1).
(2) 3, 33 D — 36 A 4.
(3) 3, 32 C 10-12.
(4) 3, 32 C — 33 C.
(5) 1, 769 C 5 — 772 B 2.
(6) 1, 1025 D 2 — 1028 A 12.
(7) 1, 1025 C 5 — D.

A quelque temps de là, dans la nuit du 26 au 27 juin 363, Julien mourait pendant la campagne qu'il avait entreprise contre les Perses (1).

Nous rapporterions volontiers à cette époque le *Discours 15*, qui est l'éloge des Macchabées. Il est vrai que Tillemont et les Bénédictins l'ont placé bien plus tard, en 373 ; mais ils n'ont adopté cette date que par approximation, en avouant ne trouver dans le texte aucun indice probant (2). M. T. Sinko a été le premier à voir que deux passages contiennent des indications sur la date (3). Dans le premier, l'orateur dit : « Il est bon que je vous rappelle aussi les paroles de ceux-ci (= les Macchabées), afin que, *dans des circonstances semblables*, vous ayez un exemple du langage des martyrs, aussi bien que de leurs luttes » (4) ; il semble donc qu'au moment où Grégoire parle on est dans un temps de persécution. Cette impression est confirmée par le second texte : « *Il me faut des athlètes*, en toutes circonstances, de toute manière, de toute famille, de tout âge, pour résister *à la guerre ouverte, comme aux ruses perfides* (5). » Et M. Sinko écrit : « *Hæc sunt ducis verba qui milites ad pugnam parat.* » On serait ainsi au début d'une persécution. Or, Grégoire a connu deux persécutions : celle de Julien et celle de l'empereur arien Valens. Le savant polonais écarte la première alternative, car il croit que Grégoire n'accéda au sacerdoce qu'en 364 ; il est amené à conclure que le panégyrique des Macchabées date de 365, année où Valens commençait à donner des inquiétudes aux catholiques. Nous qui admettons que Grégoire était prêtre dès 361-362, nous ne verrions pas de difficulté à placer le discours en question vers le milieu de 362 : à ce moment, Julien, quittant Constantinople, se rendait en Orient, avec des intentions qui n'étaient rien moins que bienveillantes à l'égard des chrétiens ; les exhortations de saint Grégoire seraient un écho de la déclaration faite peu aupara-

---

(1) Cf. *Chronicon Paschale*, I, p. 551 (édit. L. Dindorf, Bonnae, 1832) ; Ammien-Marcellin, *Rerum gestarum libri qui supersunt*, l. 25, chap. 2-3 (édit. V. Gardthausen, Lipsiae, 1875, t, 2 p. 33-39.)

(2) Ainsi, Tillemont écrit : « Comme nous ne trouvons rien autre chose pour la vie de notre Saint, qui appartienne particulièrement à l'année 373, nous la remplirons de quelques discours qu'il paraît avoir fait depuis qu'il fut évêque » c'est-à-dire depuis 372 « et lorsque son père vivait encore », c'est-à-dire avant 374 (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 391). Mais rien ne prouve que Grégoire fût évêque quand il fit le panégyrique en question.

(3) Voir : *De Gregorii Nazianzeni laudibus Macchabaeorum*, dans la revue *Eos*, t. 13 (1907), p. 1-29. La question de la date est traitée aux pages 28 et 29.

(4) 1, 920 A 3-5.

(5) 1, 933 A 2-5.

vant dans le *Discours 2*, pour témoigner qu'il voyait sans peur s'approcher la « bête furieuse » qui menaçait les Églises (1).

Quoi qu'il en soit, et que l'on opte pour 362 ou pour 365, nous pensons avoir là le premier en date des panégyriques de saint Grégoire. Sans doute, pour le fond, l'éloge des Macchabées est d'une tout autre sorte que les discours épidictiques des rhéteurs, car l'orateur vise à édifier ses auditeurs, à leur donner une valeur morale plus grande par les exemples proposés ; mais, au point de vue de la forme, l'auteur nous semble dépendre ici de la rhétorique plus étroitement qu'en ses autres discours du même genre. L'allure un peu scolaire du développement, une abondance plus que coutumière des ornements stylistiques, tout cela pourrait bien indiquer une œuvre de début (2) ; d'ailleurs, on sait par l'étude de T. Sinko, citée précédemment, que Grégoire nourrit son exposé en utilisant une diatribe stoïcienne *Sur la domination de la raison*. Le discours fut prononcé à Nazianze : il est clair que c'est le langage d'un pasteur s'adressant à ses propres fidèles (3).

*
* *

Vers la fin de 363, Grégoire eut encore l'occasion de donner de judicieux conseils à Basile. Un désaccord s'était produit entre l'évêque Eusèbe de Césarée et Basile, devenu l'un de ses prêtres. Saint Grégoire a tu l'objet précis de ce différend ; mais il laisse entendre que l'évêque n'y eut pas le beau rôle. Comme saint Basile était en grande vénération parmi les moines, ceux-ci, le voyant maltraité, songèrent à se séparer de leur évêque ; ils auraient entraîné dans le schisme une partie considérable de la population. Basile consulta Grégoire et quelques autres, puis, sur leur avis, retourna dans son monastère Grégoire alla l'y rejoindre (4).

C'est là, selon toute vraisemblance, que notre auteur composa ses

---

(1) 1, 492 A 6-14.

(2) Le panégyrique des Macchabées était admiré de saint Jérôme (*De viris inlustribus*, 117, éd. Herding, p. 61). La conformité de ce discours avec le goût du temps y a été pour quelque chose.

(3) Les Bénédictins ont supposé que ce discours fut prononcé à Césarée, car ils pensaient que Grégoire avait peut-être fait allusion à l'éloge des Macchabées le jour où il disait que Basile lui avait souvent proposé des sujets de discours (2, 493 A). Cette hypothèse n'est pas à retenir.

(4) 2, 533 C 1 — 536 B 15.

deux *Invectives contre Julien* (1). Il dit, à la fin de la seconde *Invective :* « Voilà ce que t'offrent Basile et Grégoire, les ennemis et les adversaires de ton entreprise (2) » ; cette mention de Basile indique plus qu'une simple approbation donnée à l'ouvrage, elle laisse supposer une certaine collaboration. D'ailleurs, la date que l'on doit assigner à ces deux discours fait coïncider leur composition avec le séjour de Grégoire dans le Pont. Les *Invectives* sont, en effet, de la fin de 363, ou plutôt même du début de 364 : ainsi que l'a observé M. T. Sinko, il a fallu à Grégoire quelque délai après la mort de l'empereur pour avoir des renseignements sur son expédition, sur son trépas et sur ses obsèques ; d'autre part, l'esprit qui anime les deux ouvrages s'accorde bien avec les sentiments des chrétiens sous le règne de Jovien, le successeur immédiat de Julien, qui rendit la liberté aux orthodoxes ; rien, au contraire, n'évoque l'idée de Valens, le partisan de l'arianisme, qui succéda à Jovien. Le terme dernier à donner à la date de composition des *Invectives* est la mort de Jovien (17 février 364) (3).

Point n'est besoin d'une lecture attentive pour percevoir le vrai caractère des *Discours 4* et *5* : dès les premiers mots, on s'aperçoit qu'on a affaire à un pamphlet, auquel ne manquent certes ni l'éloquence, ni la force, ni la verve, mais auquel la violence du ton confère un caractère assez déplaisant. Les Anciens, il est vrai, étaient moins délicats que nous en matière de polémique, et la virulence des attaques les choquait moins qu'un lecteur moderne (4). Néanmoins l'on souffre de voir un auteur, dont on connaît par ailleurs la distinction et la délicatesse, se laisser entraîner à insulter furieusement un ennemi abattu (5). Si Grégoire s'est abandonné à de tels excès d'emporte-

---

(1) *Discours 4* et *5*. Le mot « discours » est impropre ; ce sont, de toute évidence, des pamphlets écrits.

(2) 1,716 B 1-3.

(3) T. Sinko, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I*ª, p. 97. Nous ne pensons pas que l'on puisse adopter l'opinion de R. Asmus, qui place la composition de ces deux discours après 365 *(Die Invektiven des Gregor von Nazianz im Lichte der Werke des Kaisers Iulian, Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1910, t. 31, p. 325-367). La question de la date des deux discours contre Julien est traitée p. 359-360 : Asmus pense que les *Invectives* répondent à l'éloge de Julien composé par Libanios vers 365 ; Grégoire, par artifice littéraire, aurait feint d'écrire peu après la mort de l'empereur. — Remarquons que le rapport entre les *Invectives* et le discours de Libanios n'est qu'une hypothèse, tandis que les indications relevées dans le texte et se référant au règne de Jovien sont des réalités.

(4) Qu'on relise, par exemple le début du livre premier de l'*Adversus Marcionem* de Tertullien (Migne, *Patrologie latine*, t. 2, 239) ; Grégoire ne l'a certainement pas dépassé. D'ailleurs, à l'époque classique, où l'on avait autrement le sens de la mesure, n'avait-on pas vu un Eschine et un Démosthène s'invectiver avec rage ?

(5) Citons quelques traits : Julien est un monstre que l'Empire romain a nourri, un monstre pire que tous ceux qui ont jamais existé (1, 693 A 3-12) ; Julien est un sanglier qui dévaste

ment, c'est que chez les chrétiens l'alerte avait été vive en face des agissements de Julien : l'hostilité calculée et les manœuvres habiles de l'empereur risquaient d'être plus efficaces que la persécution ouverte et violente. Le jeune empereur voulait en effet doter le paganisme d'une organisation qui lui permît de tenir tête au christianisme (1). Il voulait aussi exclure les chrétiens de l'enseignement, leur ôter le bénéfice de la culture profane ; c'était leur enlever des moyens d'influence considérables dans la société du IVe siècle. Les chrétiens éclairés s'en rendaient compte ; d'où leur soulagement quand ils apprirent que Julien était tombé frappé à mort. De telles circonstances expliquent — sans la justifier — la violence des *Invectives*. Nous n'y chercherons pas l'œuvre d'un historien ; en les lisant, nous nous tiendrons sur nos gardes et nous aurons soin de contrôler le témoignage de Grégoire. Mais nous serions injustes si nous refusions systématiquement à ce témoignage toute valeur historique (2). Remarquons aussi avec quelle insistance les *Invectives* font grief à Julien d'avoir voulu interdire aux chrétiens la culture grecque ; avant toutes les autres mesures vexatoires prises par l'empereur, l'édit sur l'enseignement des belles-lettres tient la première place dans le réquisitoire : c'est par là que Grégoire commence l'énumération des méfaits de Julien (3) ; il n'y a pas de point sur lequel il trouve que le maître de l'empire se montra plus inique (4) ; c'est vraiment avec une explosion de joie que l'auteur célèbre le retour des belles-lettres, rendues enfin aux chrétiens (5). Avec quelle ironie ne

---

la vigne de Dieu et se vautre dans la fange (1, 700 A 8-10) ; il est persécuteur à la suite d'Hérode, traître à la suite de Judas (1, 589 B 2-6) ; il est à la fois Jéroboam, Achab, le Pharaon [persécuteur des Hébreux], Nabuchodonosor (1, 665 C 7 — 668 A 10) ; après sa mort, son corps fut ramené à Tarse : Grégoire se demande ce qui a pu valoir à cette ville une pareille injure (1, 688 A 12-14). Mais rien n'est peut-être aussi déplaisant que le passage suivant, sur la mort de Julien tué — dit Grégoire en rapportant une tradition inexacte — d'un coup d'épée dans le ventre : « Il reçoit une blessure vraiment opportune et salutaire pour le monde entier : d'un seul coup il lui est demandé compte de toutes ces entrailles de victimes en qui il avait mis sa confiance ; et ce qui m'étonne, c'est que lui, qui se vantait de tout connaître d'après les entrailles des victimes, il n'ait ignoré qu'une chose : la blessure qu'il recevrait dans ses propres entrailles ! » (1, 680 B 7 — 681 A 2).

(1) Voir W. Koch, *Comment l'Empereur Julien tâcha de fonder une Église païenne (Revue belge de philosophie et d'histoire*, t. 6, 1927. p. 123-148 ; t. 7, 1928, p. 48-52, 511-550).

(2) Comme le fait par exemple la *Geschichte der griechischen Literatur* de W. Christ (6e éd., par W. Schmid et O. Staehlin, München, 1924, p. 1183, n. 1). Au contraire, P. Allard a montré que si Grégoire accueille et colporte plusieurs fables absurdes, il est, sur d'autres points, d'accord avec le témoignage des partisans de Julien ou de Julien lui-même ; enfin, certains détails, qu'il est seul à donner sur Julien, ont chance d'être exacts. (*Julien l'Apostat*, t. 3, 3e édit., Paris, 1910, Appendice A, 2e partie, p. 379-386.)

(3) 1, 536 A 5-9.

(4) 1, 636 A 2-5.

(5) 1, 537 A 10 — B 2.

fait-il pas remarquer que, pour être logique, l'empereur aurait dû interdire aux disciples du Christ l'usage même de la langue grecque et des arts inventés par les Hellènes ! (1) Et ce « plaidoyer en faveur des lettres » (2) est une occasion pour lui de confier à son lecteur quel ardent amour il éprouve pour elles : « Que mon indignation soit partagée par tout homme qui aime les lettres et qui appartient à un groupe dont je fais partie moi aussi, je le déclare. Tout le reste, je l'ai abandonné à ceux qui le voulaient : fortune, noblesse, gloire, puissance, toutes les choses instables d'ici-bas, toutes les illusoires satisfactions ; c'est aux lettres seules que je m'attache ! Et je ne regrette pas les fatigues endurées sur terre et sur mer pour m'assurer leur possession. Que l'éloquence avec toute sa force m'appartienne donc, à moi et à tous ceux que j'aime, elle que j'ai chérie et que je chéris toujours en la plaçant immédiatement après ce qui est au premier rang, — j'entends : les choses divines et les espérances qui dépassent le monde visible (3). »

Un passage des *Invectives* doit retenir particulièrement l'attention du biographe de Grégoire : c'est celui dans lequel il est fait allusion à un incident fâcheux qui troubla en ce temps l'Église de Nazianze. Citons d'abord ce texte. Après avoir appelé les cieux, la terre et les différentes catégories d'hommes à former un chœur immense pour l'écouter, Grégoire continue : « Si seulement il y avait, pour faire partie du chœur, ce groupe qui jusqu'ici chantait avec nous à Dieu un cantique sincère et non sans gloire, ce groupe qui méritait le rang le meilleur, et qui le méritera bientôt, je l'espère ! Mais, je ne sais pourquoi, voici qu'il rompt subitement l'harmonie et déserte son rang. Même la joie commune, — c'est ce qui m'étonne davantage, — ne l'unit pas à nous. Il forme un chœur qui est à part et qui n'a pas le vrai rythme ni la bonne harmonie, — j'ose le dire et eux-mêmes me le permettront. Quel est donc ce chœur ? Le zèle me pousse à le dire, mais la foi m'en empêche. Je m'abstiendrai de toute parole blessante

(1) 1, 636 C 9 — 644 B 2 ; 536 A 5 — C 1.
(2) 1, 633 C 9 — 636 A 2.
(3) 1, 636 A 5-16. Grégoire, on le voit, est fort attaché aux lettres. On peut cependant, et plus d'une fois, le prendre à médire de la culture profane. Mais, si l'on y regarde de près, on voit que la contradiction n'est qu'apparente : ou bien il flétrit les défauts des sophistes, sans attaquer la rhétorique ; ou bien il vilipende cette dernière en tant qu'elle est un instrument de combat aux mains des hérétiques ; ou encore, la mettant en parallèle avec la foi chrétienne et la vie parfaite, il ne peut pas ne pas lui préférer son Dieu. Si parfois, comme dans la *Lettre 10*, il feint de regretter de n'avoir pas fait carrière de rhéteur, c'est là pure coquetterie et simple courtoisie pour un correspondant qui, en l'occurence, est un païen cultivé.

pour ménager l'espérance. J'ai encore soin de mes membres ; je cède plus encore à l'affection passée qu'au mépris présent. Je fais preuve de patience ; je pourrai articuler ensuite des reproches plus pressants (1). » En effet, les moines de Nazianze, groupe d'élite de la petite communauté, étaient, en 363-364, séparés de leur évêque. Le schisme avait éclaté tout récemment, comme le montrent certaines expressions du texte : « ce groupe qui jusqu'ici (τέως) chantait avec nous... rompt subitement (ἐξαίφνης) l'harmonie ». Et, de fait, dans les allocutions que Grégoire avait adressées à son peuple l'année précédente *(Discours 1, 2, 3)*, on chercherait en vain la moindre allusion à un mouvement séparatiste ; la paix régnait encore à Nazianze. Ce schisme, commencé depuis peu quand Grégoire écrivait le passage en question, dura peu (2).

Le dissentiment entre les moines et leur pasteur eut pour cause la signature que Grégoire l'Ancien donna à une formule de foi suspecte. Cette formule pouvait être prise dans un sens hérétique ; mais l'hérésie s'y déguisait de façon artificieuse. Le vieillard ne s'était mis aux études théologiques que vers la cinquantaine ; peu habitué aux subtilités dogmatiques, il ne vit pas le piège ; il signa avec candeur, sans perdre pour autant sa foi entière en la Trinité et sans cesser d'adhérer à la définition de Nicée. C'est ce qu'atteste Grégoire ; s'identifiant avec son père, il dit aux moines, le jour de la réconciliation : « Vous avez quitté le soupçon qui vous était venu de la lettre » (la formule, en soi, était hérétique) « et vous vous êtes attachés à l'esprit » (cette formule pouvait être entendue aussi dans un sens orthodoxe), « vous n'avez pas approuvé notre candeur à cause du sens qui ressortait des mots, mais vous ne nous avez pas supposés impies (= hérétiques) ; vous saviez que la Trinité est aussi ferme et aussi stable en nous qu'elle l'est dans sa nature même » (3).

Cette proposition faite à un évêque de donner sa signature à une formule dogmatique était alors chose courante. Depuis sa condamna-

---

(1) 1, 540 C — D.

(2) C'est ce qu'indiquent plusieurs passages du *Discours 6*, destiné à célébrer le retour de la paix. Ainsi : 1, 737 A 13-15 *(la rapidité de la paix* ne suffit pas, il faut d'autres conditions pour la consolider) ; 1, 733 C 15 — D (l'Église de Nazianze a été *la dernière à subir le mal* et *la première à s'en relever ;* mêmes expressions à 1, 1005 D 1-2, dans l'éloge funèbre de Grégoire l'Ancien) ; 1, 736 B 12-13 (nous nous sommes divisés *un peu*, μικρόν, mais fraternellement et non méchamment) ; à remarquer aussi à 1, 736 B 1 le mot ὑφαίρεσιν, que Tillemont lui-même traduit par « séparation passagère » *(Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 366) et pourtant il est partisan d'une durée de plusieurs années pour ce schisme.

(3) 1, 736 B 7-11.

tion à Nicée (325), l'arianisme avait relevé la tête. En particulier sous le règne de Constance, qui voulait l'unité de croyance dans ses États au profit de l'arianisme, on avait vu se succéder nombre de professions de foi dont le but était de faire adopter par l'ensemble de l'épiscopat les idées ariennes, soit sous leur forme entière, plus souvent en termes subtils et d'une manière mitigée (1). Nous n'avons pas à entrer ici dans le détail de cette histoire ; il suffit de rappeler qu'en 359, aux conciles de Rimini et de Séleucie, et en 360, au concile de Constantinople, c'était une formule suspecte, une formule homéenne, qui triomphait. On y proclamait le Fils *semblable au Père*, ce qui pouvait signifier ou bien qu'il est Dieu et par conséquent semblable à son Père, ou bien qu'il n'est pas Dieu, mais qu'il ressemble seulement au Père. D'après ce que Grégoire de Nazianze dit, dans le texte cité, de la formule signée par Grégoire l'Ancien, on peut penser à la formule de Rimini-Constantinople, ou à une autre du même genre.

On a supposé que saint Grégoire avait approuvé la signature donnée par son père (2). Nous pensons qu'il n'en est rien. Sans doute, dans l'oraison funèbre de Grégoire l'Ancien, il dit : « ... la partie la plus fervente de l'Église se sépara de *nous* parce que *nous avions été trompés* par un écrit et entraînés dans une société coupable par des paroles artificieuses », mais il ajoute immédiatement : « *il* (= mon père) *fut le seul* dont on crût que la pensée était restée intacte et dont on jugeât que l'encre n'avait point noirci l'âme. *Il* avait seulement été entraîné par sa candeur et n'avait pas pris garde à la ruse, à cause de l'absence de ruse en *son* âme » (3). Quand on prend la phrase dans son entier, il est clair que Grégoire ne se donne pas comme ayant failli avec son père. S'il dit au début : « nous avons été trompés... nous avions été entraînés », c'est parce qu'il est l'auxiliaire de son père, il l'aide à administrer son petit diocèse, il « marche », il « court » à ses côtés » (4) et, par délicatesse, il se solidarise avec lui dans la mauvaise fortune. Mais lorsqu'il en vient à expliquer que la signature fut donnée par candeur et non par abandon de la vraie doctrine, il emploie brus-

---

(1) Dans ces formules on évite le terme de Nicée ὁμοούσιος qui signifie que le Fils est *de même substance* que le Père. Une de ces professions de foi dira que le Fils est *dissemblable du Père* (ἀνόμοιος) ; c'est là l'arianisme le plus rigide. Plusieurs autres diront qu'il est *semblable en substance* (ὁμοιούσιος). D'autres se borneront à dire qu'il est *semblable* (ὅμοιος.) Les partisans de ce dernier type de formule sont dits *homéens*.

(2) C'est ce que croit O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg-im-Breisgau, t. 3, 1912, p. 166.

(3) 1, 1005 C 4-11.

(4) 1, 1008 A 6-7.

quement le singulier ; s'il avait été d'accord avec son père pour signer, il aurait bien été obligé de maintenir le pluriel pour montrer que, lui aussi, il était de bonne foi. D'ailleurs, il lui est arrivé, en d'autres passages, de dire « nous », alors qu'il s'agit de Grégoire l'Ancien : ainsi, par exemple, au jour de la réconciliation, l'évêque de Nazianze accepta dans son clergé des prêtres que les moines avaient fait ordonner par d'autres prélats pour desservir leur communauté, et Grégoire dit à ce propos : « Nous avons reçu les chefs que s'était donnés le groupe séparé... nous ne les avons pas repoussés comme des ennemis, nous les avons embrassés comme des frères (1). » Plus que cela, il arrive que Grégoire, parlant toujours sur la même question, n'emploie même plus « nous », mais « je », pour désigner son père ; il dit : « Pleurant des brebis, j'ai acquis, en plus d'elles, des pasteurs (2). »

Nous croyons même que saint Grégoire n'était pas à Nazianze au moment de la défaillance de son père. Dom Clémencet a dit très justement dans sa *Vita sancti Gregorii* que jamais les Ariens n'auraient osé tendre ce piège au père en présence du fils (3). Et de fait, saint Grégoire, habitué par ses études auprès des rhéteurs à la dialectique et à la discussion, aurait vu l'ambiguïté de la formule et aurait senti le danger.

Grégoire souffrit vivement de la façon d'agir des religieux. Il se taisait et s'humiliait ; son cœur était comme enveloppé d'un nuage ; sa douleur se renouvelait jour et nuit (4). Il ne prit pas la parole pendant toute la durée du schisme (5). Il était, en effet, dans une situation délicate : il ne voulait pas rompre l'union avec son père, puisqu'il savait que celui-ci n'avait jamais perdu la vraie foi ; mais il ne pouvait désapprouver complètement les moines de s'être déclarés contre leur évêque, ce dernier étant extérieurement coupable. « Nous avons divisé le Christ, disait-il, nous qui aimions à l'excès Dieu et le Christ ; nous nous sommes accusés faussement, pour servir la Vérité ; nous avons conçu de la haine, dans l'intérêt de la Charité ; nous nous

---

(1) 1, 736 A 8-12.

(2) 1, 732 C 6-7. — Dans le même discours, Grégoire va jusqu'à dire « nous » quand il s'agit des moines : « ... le Malin, déchirant la robe sans division, sans couture et tissée en une seule pièce (= l'Église) se l'était appropriée, réalisant ainsi par *nous* ce qu'il n'avait pu avoir par ceux qui crucifièrent le Christ » (1, 721 A 9 — B 2).

(3) 1, 184 B.

(4) 1, 721 C 1-5 (allusion au *Psaume XXXVIII*, 3).

(5) 1, 721 A 1, A 3-4, C 1-4 ; 1, 724 C 11-12.

sommes divisés, à cause de la Pierre angulaire, et nous avons été ébranlés, à cause du Roc (1). »

Grégoire le père ne se désolait pas moins. Il souhaitait « nuit et jour » le retour des dissidents, avant d'arriver au terme de sa vie (2). Son fils, qui par sa pratique de l'ascétisme avait grand crédit auprès des moines, fut le principal artisan de la réconciliation (3). Les moines, qui n'avaient pas perdu tout respect pour la personne de leur évêque, admirent que sa foi était restée intacte (4). D'autre part, Grégoire décida son père « à demander pardon de sa faute et à faire une confession claire et nette de la vérité » (5). Le vieillard se montra plein de condescendance en recevant dans son clergé, ainsi que nous l'avons dit, les prêtres que les moines avaient fait ordonner par d'autres. Et saint Grégoire put célébrer le retour de la paix dans son *Discours 6*. La courte durée du schisme invite à ne pas reporter cette homélie au delà de 364 (6).

*
* *

Après avoir réconcilié les moines de Nazianze et leur évêque, Grégoire allait apaiser un autre dissentiment.

---

(1) 1, 725 A 8-12. Il est clair que tous ces mots (Vérité, Charité...) désignent le Christ lui-même.

(2) 1, 749 A 6-7.

(3) 1, 1008 A 3-7.

(4) 1, 1005 D 2-3.

(5) *Vie de saint Grégoire*, par le prêtre GRÉGOIRE, 1, 261 D — 264 A. Le témoignage de ce biographe antique est ici de toute vraisemblance.

(6) Certains auteurs adoptent pour la défaillance de Grégoire l'Ancien la date de 360/361, sous le règne de Constance. Après le concile de Constantinople (360), on fit signer un peu partout la formule *homéenne*. Le métropolitain de Cappadoce, Dianios, signa à ce moment ; son suffragant Grégoire l'Ancien aurait fait de même. — Si l'on adopte cette opinion, il faudra aussi que l'on admette que le schisme s'est prolongé de 360 à 364, mais nous savons par plusieurs textes de Grégoire qu'il dura très peu. D'autre part, cette date ne peut se concilier avec l'affirmation réitérée de notre auteur attestant que pendant le schisme, il n'a pas pris la parole : si le schisme a commencé en 360/361 Grégoire aura prononcé au moins trois discours (*Discours 1, 2, 3*, en 362) avant qu'il ne se termine. Et comment aurait-il pu, dans ces trois discours, ne pas faire une seule allusion à cette dissension qui lui causait un si vif chagrin ? Comment aurait-il pu, dans un de ces discours, dire que les habitants de Nazianze ont une seule âme (συμψύχιος) et une seule pensée (τὸ ἓν φρονοῦσι, 1, 521 C 8-9) ? TILLEMONT, qui a adopté la date de 360, a vu les difficultés qu'elle soulève et il avoue dans une *Note* au t. 9 de ses *Mémoires* (p. 700) ne pas en trouver la solution. C. ULLMANN (*Gregorius von Nazianz*, p. 58 sv.), qui tient aussi pour 360, supprime ces difficultés en plaçant la réconciliation avant le sacerdoce de Grégoire. Ce dernier aurait ainsi prononcé le *Discours 6* quand il était encore laïque. C'est une solution ingénieuse, mais elle ne s'accorde pas avec ce que dit Grégoire dans l'oraison funèbre de son père, où il déclare (1, 1008 A 2-7), comme nous l'avons vu, qu'au moment de la réconciliation il était l'auxiliaire de son père, qu'il *marchait*, qu'il *courait à ses côtés*, donc qu'il était prêtre. Et si la réconciliation avait eu lieu avant 362, comment Grégoire, écrivant les *Invectives* en 363-364, ferait-il allusion (1, 540 C-D) à ce schisme non encore apaisé ?

On a vu comment l'évêque de Césarée, Eusèbe, qui avait d'abord fait de Basile son confident, s'était brouillé avec lui. Basile était retourné dans sa solitude. Eusèbe n'avait pas tardé à s'apercevoir du tort qu'il s'était fait à lui-même, car, bien qu'il fût d'une « piété » remarquable (1), il était vraiment peu fait pour diriger un des évêchés les plus considérables d'Asie-Mineure. Avant d'accéder au trône épiscopal de Césarée, il n'avait été ni un homme d'Église, ni un théologien, mais un homme du monde, estimé d'ailleurs, et un des premiers citoyens de Césarée. C'est l'enthousiasme populaire qui l'avait porté à l'épiscopat, alors même qu'il n'était pas encore baptisé (2). Or, les circonstances s'annonçaient particulièrement difficiles. A Jovien, mort au début de 364 après quelques mois de règne, avait succédé Valentinien, qui s'était associé son frère Valens et lui avait confié l'Orient. Valens était gagné à l'une des formes de l'arianisme : l'homéisme ; dès 365, il enjoignait aux évêques orthodoxes exilés par Constance et rentrés sous Julien, d'avoir à quitter leurs Églises, et il faisait pression sur les autres pour obtenir leur adhésion à l'arianisme. La Cappadoce était menacée. Valens devait y venir en cette même année 365 (3), entouré d'un cortège de prélats ariens qui se promettaient bien de détacher Eusèbe de l'orthodoxie, ou de mettre un des leurs à sa place.

L'évêque de Césarée comprenait qu'il avait eu tort de se priver de la collaboration de Basile. Sentant qu'il lui fallait un conseiller sûr, il chercha à attirer Grégoire auprès de lui. Il n'obtint qu'un refus, poli, mais catégorique : Grégoire ne voulait rien d'un homme qui faisait injure à son « frère très précieux » (4). On en était là quand la nouvelle se répand que l'empereur s'avance vers Césarée. « Il entre en campagne contre nous, dit Grégoire..., et avec lui s'élance une armée digne de lui, les mauvais chefs des Églises... Ils tenaient déjà une partie de ces Églises... et ils venaient détruire la nôtre, encouragés surtout par les mesquineries que vous savez, par l'inexpérience de celui qui occupait le premier siège parmi nous

---

(1) 2, 533 C 4-5. Au IVe siècle, on entend par *piété* moins la dévotion que l'attachement à l'orthodoxie.

(2) 1, 1028 B 13 — C 5. Cf. 2, 541 A 13-14.

(3) Nous adoptons cette date conformément à la démonstration de Dom P. Maran, qui nous paraît décisive (*Vita sancti Basilii*, Migne, *Patrologie grecque*, t. 29, p. xli et xlii). Tillemont place les événements que nous racontons en 366 (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 6, *Note* 81, p. 789-790).

(4) 3, 49 B — 52 A 5.

et par les faiblesses qu'il y avait chez nous (1). » Alors Grégoire ne considère plus que le danger pour la foi ; spontanément il se propose à Eusèbe pour venir à Césarée et pour résister « aux bêtes féroces qui s'élancent contre l'Église » (2). Eusèbe accepte. Grégoire vient et quand il voit que l'évêque « avec le temps, s'est adouci comme le fer dans le feu » (3), quand il le voit prêt à un accommodement avec Basile, il écrit à ce dernier : « Je crois qu'il va t'envoyer une lettre pour te mander et te demander... Prévenons-le en arrivant ou en lui écrivant, ou mieux en lui écrivant d'abord et en arrivant ensuite... Et si tu veux que j'aille te trouver pour être avec toi et faire route avec toi, c'est une chose que nous ne te refuserons pas (4). » Basile accepta ; Grégoire vint le chercher et le ramena à Césarée (5). Que se passa-t-il ensuite, lorsque l'empereur fut là ? Grégoire nous en a bien fait le récit dans l'oraison funèbre de son ami, mais, emporté par son éloquence, il nous donne force images, alors que nous désirerions des faits. Il nous dit que Basile fut « un mur solide et un retranchement », « une hache qui taille dans le roc », « un feu parmi les épines... consumant sans peine ces gens broussailleux et insulteurs de la Divinité ». Enfin nous apprenons l'essentiel : « Ils s'en allèrent sans avoir rien fait et, pour la première fois, ces misérables subirent misérablement la honte et la défaite (6). »

Basile reprit sa place auprès d'Eusèbe et désormais la concorde régna. Basile était le véritable chef, sans que l'évêque s'en aperçût (7). Il se montra particulièrement actif dans l'organisation de la charité, visant, par exemple, à assurer la protection physique et morale des nécessiteux, la subsistance des pauvres, l'hospitalité (8) ; il parvint même à élever aux portes de la ville une sorte de cité nouvelle qui recueillit, entre autres, les malheureux les plus déshérités de ce temps, les lépreux (9). Il ne donnera que plus tard un complet épanouissement à ces œuvres, quand il sera évêque de Césarée et c'est au temps de l'épiscopat de Basile que se reporte Grégoire quand il décrit les œuvres en question, dans l'oraison funèbre de son ami ;

---

(1) 2, 537 C 1 — D 2.
(2) 3, 52 C.
(3) 3, 53 A 7-8.
(4) 3, 53 A-B.
(5) 2, 540 A 11-14.
(6) 2, 540 B 10 — C 5.
(7) 2, 540 C 11 — 541 B 3.
(8) 2, 541 B 10 — C 2.
(9) 2,577 C 2 sv.

mais pareille entreprise ne s'accomplit pas en un jour et on est autorisé à penser que les fondements en furent jetés dès que Basile devint le conseiller d'Eusèbe (1). C'est sans doute le spectacle de cette activité charitable qui inspira alors à saint Grégoire son *Discours 14*. L'orateur y parle de l'amour des pauvres et il a, sur les souffrances des lépreux, des pages vibrantes d'émotion. Le lieu où fut prononcé ce discours est incertain. Selon le scholiaste Basile le Petit (2), dont l'opinion a été reprise par les Bénédictins, le discours sur l'amour des pauvres aurait été tenu dans l'asile même construit aux portes de Césarée ; comme cet asile ne fut pas terminé, disent les Bénédictins, avant 372, il faut reporter le discours en question à une date plus tardive, par exemple à 373. Mais il ne peut en être ainsi : non seulement Grégoire ne dit pas un mot de cet hospice, mais il affirme catégoriquement qu'on voit alors les lépreux errer par les rues, sans abri (3). D'aucuns ont pensé que le *Discours 14* avait été prononcé non pas dans l'asile, mais dans la ville de Césarée, et cela afin de déterminer les habitants à donner en vue de la construction de l'hospice (4). Cependant, il n'y a rien dans le texte qui fasse allusion à Césarée, ou à Basile et à ses initiatives charitables. Aussi M. T. Sinko est-il d'avis que ce sermon de charité fut fait à Nazianze, Grégoire invitant ainsi ses compatriotes à fonder chez eux un refuge pour les malheureux (5). Là encore, on ne peut voir qu'une simple hypothèse ; rien n'atteste qu'un semblable hospice ait jamais existé à Nazianze.

Au temps de sa prêtrise, mais à une date que l'on ne peut fixer exactement, Grégoire écrivit une lettre assez importante. Nous voulons parler de la *Lettre 11*. Elle s'adresse à Grégoire de Nysse, frère cadet de saint Basile, qui avait été élevé au degré de lecteur dans la

---

(1) Cf. T. Sinko, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni pars I*ª, p. 121-122.

(2) Il a vécu de 912 à 959 (voir K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, 2te Auflage, p. 137.

(3) 1, 869 A 1-3, 872 C 1-3, 873 A 2-4, 876 D 1 — 877 A 1. Il est significatif de comparer un passage de ce discours avec un texte emprunté à l'oraison funèbre de saint Basile, — laquelle fut prononcée après l'achèvement de l'hospice de Césarée. Dans le *Discours 14*, Grégoire dit : « *Nous avons sous les yeux un spectacle terrible et lamentable* (πρόκειται τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν θέαμα δεινὸν καὶ ἐλεεινόν)... des hommes à la fois morts et vivants... » (1, 869 A 1-3). Dans l'autre passage, on lit : « *Nous n'avons plus sous les yeux un spectacle terrible et lamentable* (Οὐκ ἔτι πρόκειται τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν θέαμα δεινὸν καὶ ἐλεεινόν), des hommes — vrais cadavres avant la mort... *Sors un peu de la ville* et tu verras *une nouvelle ville* » (2, 580 A 9-10, 577 C 2-3).

(4) Voir *Sancti Gregorii Nazianzeni orationes tres a Julio Gabrielo Eugubino latine redditæ*, Antverpiae, 1573 (traduction latine, avec commentaire, des *discours 2, 14* et *38)* et A. Benoit, *Saint Grégoire de Nazianze*, t. 2, p. 272-274.

(5) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I*ª, p. 123-124.

hiérarchie ecclésiastique, et s'était ensuite entiché de sophistique au point de vouloir faire carrière de rhéteur. Le ton de cette lettre indique à peu près certainement que Grégoire est prêtre : on est donc en 362 ou dans les années suivantes ; mais on ne peut reculer la date de ce document après 372, car c'est en cette dernière année que Grégoire de Nysse devint évêque (1). Citons cette lettre :

« J'ai dans mon caractère quelque chose de bon, — oui, car je me glorifierai, moi aussi (2), d'une chose parmi beaucoup d'autres ; en présence d'une décision mauvaise, je m'irrite tout aussi bien contre moi-même que contre mes amis. Or, puisqu'ils sont tous amis et apparentés, ceux qui vivent selon Dieu et qui suivent le même Évangile, pourquoi ne pas entendre de nous en toute franchise, ce que chacun, tout bas, murmure ? On ne loue point « ta gloire sans gloire », — pour employer une de vos expressions (3), — ni l'abaissement qui, peu à peu, te porte à ce qui est moins bon, ni ton amour des honneurs, « le pire des démons », selon Euripide (4). Que t'est-il donc arrivé, à toi, un sage ? Quelle opinion as-tu de toi-même ? Tu as rejeté les livres saints et délicieux que naguère tu lisais au peuple (ne rougis pas en entendant cela), ou bien tu les as abandonnés à la fumée, comme les gouvernails et les hoyaux pendant l'hiver (5) ; tu as pris en mains ceux qui sont âcres et mauvais, et tu as préféré le nom de rhéteur à celui de chrétien. Nous, c'est le dernier que nous préférons et nous en rendons grâces à Dieu. Non, excellent ami, ne reste pas ainsi plus longtemps ; sors de ton ivresse, bien qu'il soit tard ; reviens à toi ; défends-toi devant les fidèles, défends-toi devant Dieu, devant les autels et les mystères, dont tu t'es éloigné. Ne va pas me tenir des propos artificieux de rhéteur, en disant : « Mais quoi ! n'étais-je pas chrétien, en étant rhéteur ? N'étais-je pas croyant, en m'agitant au milieu des jeunes gens ? » Et peut-être prendras-tu Dieu à témoin. Tu ne l'étais pas, admirable ami ; ou tu ne l'étais pas autant qu'il faut — disons cela pour te faire une concession. A quoi bon choquer par ta conduite des gens qui ne sont que trop prêts, par eux-mêmes, à voir le mal ? Pourquoi leur donner lieu de soupçonner et de dire de toi ce qu'il y a de moins bon ? Admettons que ce soit faux. Mais quelle

(1) Sur cette date, voir TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 733, *Note* 3.
(2) Allusion aux expressions de saint Paul dans la *IIe Épître aux Corinthiens*, XI et XII.
(3) Les rhéteurs aimaient les antithèses, même artificielles.
(4) Allusions aux vers 531-532 des *Phéniciennes*.
(5) Cf. HÉSIODE, *Travaux et jours*, v. 629.

nécessité d'agir ainsi ? On vit non pour soi seulement, mais aussi pour le prochain ; et point ne suffit de te persuader toi-même, si tu ne persuades aussi les autres. Si tu donnais en public des séances de pugilat, ou bien si tu paraissais au théâtre pour recevoir des horions sur la joue et en donner aux autres, ou encore pour te livrer à des contorsions et des gesticulations honteuses, dirais-tu que tu as la sagesse en ton âme ? Ce raisonnement ne serait pas d'un sage, et il y aurait légèreté à l'admettre. « Si tu changeais, j'aurais du moins de la joie maintenant », disait un philosophe pythagoricien qui gémissait sur la défection d'un de ses compagnons, « sinon, ajoutait-il dans sa lettre, tu es mort pour moi ». Voilà une parole que je ne dirai point encore à ton sujet, car « d'ami qu'il était, il devint son ennemi, tout en l'aimant », comme dit la tragédie (1). Je me désolerai (c'est là un terme mesuré), si tu ne reconnais pas ton devoir, comme font ceux qui sont au premier rang des hommes admirables, ou bien si tu ne suis pas les bons conseils d'autrui, comme font ceux qui sont au second rang. Telle est ma remontrance. Pardonne-moi si je m'afflige par amitié et si je prends feu pour ton bien, pour celui de tout l'ordre sacerdotal, et j'ajouterai : pour celui de tous les chrétiens. Et, s'il faut prier avec toi ou pour toi, que Dieu vienne au secours de ta faiblesse, lui qui rend les morts à la vie ! (2) »

*
* *

Le frère de saint Grégoire, Césaire, qui s'était momentanément retiré à Nazianze au temps de Julien, retourna à la Cour après la mort de cet empereur. Il y fut bien accueilli et il continua à être en faveur (3). C'est ainsi qu'il obtint une charge dans les finances. « Il résidait en Bithynie, nous dit son frère, et il exerçait au nom de l'empereur une charge qui n'est pas sans importance : elle consistait à percevoir l'argent pour l'empereur et à veiller sur ses trésors ; par là, le prince préludait pour lui à de plus hautes fonctions (4). »

En octobre 368, la ville de Nicée, où habitait le jeune magistrat, fut dévastée par un tremblement de terre (5). Nombreuses furent les

---

(1) Euripide, *Phéniciennes*, v. 1446.
(2) 3, 41 B — 44 B.
(3) 1, 772 B 14 — C 9.
(4) 1, 773 A 1-6. Cf. 3, 1055, v. 370.
(5) Le fait est attesté par Socrate, *Histoire ecclésiastique*, l. 4, chap. 11 (Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, col. 481 B).

victimes. Césaire échappa comme par miracle, avec quelques blessures légères seulement (1), mais il perdit, il est vrai, une partie de ses biens (2).

Saint Grégoire avait déjà engagé son frère à se consacrer au service de Dieu à cause de la « grandeur innée » et de la « philosophie » qu'il trouvait en son âme (3) ; il lui écrivit pour le féliciter d'avoir échappé au danger et il ne manqua pas de renouveler ses exhortations (4). Césaire fit savoir dans sa réponse qu'il songeait désormais à quitter le monde (5). D'ailleurs, dans le même temps, il recevait de saint Basile une lettre où il pouvait lire le conseil de servir maintenant Dieu comme un homme ressuscité, puisque ce Dieu l'avait retiré de la mort (6).

Il ne semble pas que Césaire ait survécu de beaucoup au tremblement de terre (7). Aussi l'opinion générale des historiens est-elle qu'il mourut à la fin de 368 ou au début de 369. Il fut emporté par une maladie (8). Il reçut le baptême peu avant sa mort (9). A ses funérailles (10), Grégoire prononça son éloge ; c'est le *Discours 7*, le premier en date des discours funèbres de notre auteur. Les pensées de la foi et la perspective du bonheur céleste y tempèrent une douleur que Grégoire a laissé s'exprimer plus vivement dans ses *Lettres* et dans ses *Poèmes* (11).

Césaire, qui n'était pas marié, avait demandé qu'on distribuât ses biens aux pauvres (12). Mais à peine eut-il rendu le dernier soupir que certains de ses serviteurs et de ses amis firent main basse sur sa fortune (13). Grégoire, malgré sa répugnance à s'occuper d'affaires d'argent, dut se défendre. Parmi les démarches qu'il fit, nous connaissons l'envoi d'une lettre à Sophronios, préfet de Constantinople, son ancien camarade d'études à Athènes (14). Saint Basile intervint aussi

(1) 1, 773 A 7-14.
(2) 3, 983, v. 172-173.
(3) 1, 773 B 4-8. Cf. 3, 56 A 15 — B 1.
(4) 3, 53 C. — 56 B.
(5) Cette lettre est perdue ; mais son existence est attestée par 1, 773 B 2-3.
(6) Saint Basile, *Lettre* 26 (Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, col. 301 B — 304 A).
(7) Voir X. Huerth, *De Gregorii Nazianzeni orationibus funebribus*, Argentorati, 1907, p. 34-35.
(8) 1, 773 B 9.
(9) 1, 773 C 6-7.
(10) C'est ce qui ressort de 1, 773 B 15. — 776 A 5.
(11) 3, 65 C 2-5 ; 153 C 2 ; 1055, v. 369 ; 983, v. 175.— 996, v. 234 ; 4, 14-2 1, *Épitaphes* 6-21.
(12) 1, 781 A 13—B 6. Ce passage un peu obscur, s'éclaire si on le rapproche de la lettre 32 de Saint Basile (Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, col. 316 B— 317 C ; voir en particulier 316 C).
(13) 3, 1055, v. 371-374.
(14) *Lettre* 29 ; 3, 64 B. — 65 B.

auprès de ce magistrat et lui expliqua les difficultés dans lesquelles Grégoire et ses parents se trouvaient : quand ils eurent récupéré ce qui avait échappé à la rapacité de l'entourage de Césaire, ils firent des largesses aux pauvres ; mais ils virent venir à eux des gens qui prétendaient que le défunt leur devait de l'argent. Ces gens ne produisirent aucun titre. On les paya pourtant sans discuter. Mais d'autres vinrent ensuite réclamer de la même façon, tandis que les premiers racontaient qu'ils regrettaient de n'avoir pas demandé davantage. La famille comprit et cessa de payer. Alors les prétendus créanciers lui intentèrent un procès... Basile conte tout cela au préfet Sophronios pour obtenir qu'il intervienne en faveur de saint Grégoire (1) et il écrivit aussi pour la même affaire à un personnage du nom d'Abourgios (2).

Ces tracas et ces luttes étaient insupportables à Grégoire. S'il ne s'était agi que de lui, avoue-t-il, il n'aurait rien fait pour défendre son droit, étant comme l'oiseau toujours prêt à s'envoler ; mais à cause de ses parents il s'imposait de tenir tête à « l'orage » (3). Du moins se dédommageait-il en confiant ses peines à la poésie. « Que je suis malheureux ! s'écriait-il. Césaire, autrefois tu brillais à la Cour comme un astre éclatant ; ton nom était illustre ; tu l'emportais sur tous pour la science et l'amabilité des manières ; tu avais la gloire [de posséder] de nombreux et puissants amis ; tu avais trouvé pour bien des corps le remède à leurs douloureuses maladies ; tu avais eu le mérite de secourir nombre de pauvres. Maintenant que tu es mort, tu as rassasié beaucoup de chiens qui, de tous côtés, me harcèlent de leurs aboiements, et nul de mes proches ne vient à mon aide. Quelques-uns [de ces méchants] m'aiment comme un ennemi : tant qu'ils n'ont pas reçu, ils m'honorent ; quand ils tiennent, ils me haïssent. C'est comme un chêne à la haute cime, lorsque la violence des vents l'a déraciné : à l'envi on vient en arracher les branches ; c'est comme une grande vigne dont la clôture est brisée : les passants courent çà et là, faisant une impitoyable vendange et le sanglier, quittant les bois, y porte sa dent cruelle. Telle est ma peine lamentable. Ma main n'a plus la force ni de les rassasier tous, ni de les repousser... Hélas ! Hélas ! Césaire n'est plus qu'une triste cendre ! Lui qui toujours écartait de

(1) Saint Basile, *Lettre 32* (Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, col. 316 B — 317 C).
(2) Saint Basile, *Lettre 33* (*Ibid.*, col. 317 C — 320 A).
(3) 3, 1054, v. 365 — 1055, v. 380.

moi les tracas, lui qui me donnait d'échapper à tout fardeau, lui qui m'honorait comme personne n'honora un frère, lui qui me respectait à l'égal d'un père bien-aimé ! (1) »

Après Césaire, Grégoire perdit sa sœur, Gorgonie (2). Cette mort, semble-t-il, suivit d'assez près celle de Césaire (3). Dans l'éloge funèbre *(Discours 8)* qu'il fit de sa sœur (4), Grégoire la représente comme la digne fille de cette grande chrétienne qu'était Nonna. Le mari de Gorgonie, Alypios, ne survécut pas longtemps (5). Enfin, à cette même époque, fertile en épreuves domestiques, Grégoire vit disparaître un de ses parents, — son cousin, selon toute apparence, — Euphémios, frère d'Amphiloque, le futur évêque d'Iconium. Ce fut là encore un grand chagrin, si l'on en juge par les *Épitaphes* que Grégoire a composées pour Euphémios (6).

*
* *

Le siège épiscopal de Césarée devint vacant par suite de la mort d'Eusèbe, dans le courant de l'année 370 (7). L'homme le plus qualifié pour l'occuper maintenant était saint Basile (8) : depuis plusieurs années il dirigeait réellement le diocèse, tout en n'étant extérieurement que le conseiller de l'évêque, et il avait montré ses qualités d'administrateur (9) ; sa culture et son éloquence, son orthodoxie (10) et sa sainteté faisaient augurer qu'il serait un prélat éminent et par-

---

(1) 3, 983, v. 177 — 984, v. 193 ; 986, v. 217-220. Ces vers sont tirés du poème *Sur ses affaires* que Grégoire composa à cette époque.

(2) 1, 816 C 12-13 ; 3, 1445-1446, *Poème* 90, v. 1-2.

(3) Le poème *Sur ses affaires*, dont nous venons de citer quelques vers, fut composé peu après la mort de Césaire, puisqu'il y est question de la succession comme n'étant pas encore réglée, et Grégoire y dit qu'il a perdu *ses frères* (= son frère et sa sœur, 3, 987, v. 227) ; il y indique aussi qu'il est le seul survivant des enfants de Grégoire l'Ancien et de Nonna (3, 978, v. 108).

(4) Selon X. Huerth *(De Gregorii Nazianzeni orationibus funebribus*, p. 46 sv.) ce discours fut prononcé quelque temps après les funérailles de Gorgonie, à Iconium, où elle habitait.

(5) 4, 22, *Épitaphe 24*, v. 1-3.

(6) 4, 24-29, *Épitaphes 28-36*.

(7) Tillemont a établi qu'Eusèbe mourut en 370 (en juin, d'après ses calculs) *(Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 657-658). Basile fut élu cette même année, puisqu'il resta huit ans évêque (4, 75, v. 45) et qu'il mourut, comme nous le dirons, le 1er janvier 379.

(8) C'était l'opinion de saint Grégoire (voir : 1, 1032 A 13. — B 1) et nous pensons qu'il avait entièrement raison.

(9) 1, 1032 A 13. — B 1. C'est surtout pendant une famine, en 368, que se manifestèrent son activité et sa charité.

(10) Il avait déjà composé un ouvrage contre un des chefs de l'arianisme, le *Traité contre Eunome*.

ticulièrement utile à une place aussi importante (1). Il avait d'ailleurs pour lui la partie la meilleure du peuple, ainsi que le clergé et les moines (2). Mais il avait contre lui les évêques de la province (3), les magistrats et la populace (4) ; il fallait aussi s'attendre à voir les hérétiques faire de grands efforts (5) soit pour obtenir à l'un d'entre eux le siège métropolitain, soit pour y faire mettre une non-valeur qui ne gênerait pas ensuite leur action. Aussi pouvait-on prévoir que Basile ne serait pas élu sans difficultés et sans luttes.

Avant que ne fût répandue la nouvelle de la mort d'Eusèbe, Basile faisait dire à Grégoire qu'il était lui-même très malade et qu'il désirait voir au plus vite son meilleur ami. Voilà Grégoire bouleversé. Il part en hâte, pleurant, gémissant, ayant perdu toute « philosophie ». Mais bien vite il s'aperçoit qu'il n'est pas seul en route. Les évêques de la province se rendent aussi à Césarée. Il apprend que le siège est vacant. Sur-le-champ, il fait volte-face et rentre chez lui.

De là il écrit à Basile les lignes suivantes : « Ne t'étonne pas si je vais te dire quelque chose d'étrange et que personne n'a encore dit. Je crois que tu as la réputation d'être un homme ferme, sûr, un esprit solide ; mais je vois dans plusieurs de tes décisions et de tes actes plus de naïveté que de prudence. Évidemment, quand on est exempt de méchanceté, on est lent à soupçonner la méchanceté [d'autrui] ; c'est ce qui arrive aujourd'hui. Tu nous as appelé à la métropole, alors qu'il s'y établit une délibération pour [le choix d'] un évêque ; et tu as agi ainsi sous un prétexte magnifique et bien fait pour me persuader ! Tu feignais d'être malade, de rendre le dernier soupir ; tu avais le désir de nous voir et de nous dire adieu. Je ne sais quel est ton but ni comment nous pourrions, par notre présence, aider à réaliser la chose. — Je suis parti, extrêmement affligé de la chose. Qu'y a-t-il en effet pour moi de plus sublime que ta vie et de plus affligeant que ton départ [de ce monde] ? J'ai versé des torrents de larmes, j'ai gémi, et pour la première fois je me suis vu dans un état qui n'a rien de *philosophique*. Que n'ai-je pas rempli de tes épitaphes ! Mais quand j'ai vu les évêques accourir à la ville, j'ai brisé mon élan, et je me suis

---

(1) Tillemont a relevé que l'influence de l'archevêque de Césarée s'exerçait non seulement sur la province de Cappadoce, mais dans tout le diocèse civil du Pont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 101).

(2) 1, 1032 B 2-4.

(3) 3, 89 A — C.

(4) 2, 245 C 4-5.

(5) 3, 88 A 6-15.

étonné, d'abord que tu n'aies pas compris ce qui était convenable, que tu n'aies pas pris garde à toutes ces langues qui s'empressent de calomnier les intentions les plus pures ; en second lieu, j'ai trouvé étrange que tu n'estimes pas que les mêmes choses nous conviennent à nous qui avons même vie, même pensée, et à qui tout est commun, car Dieu nous a ainsi harmonisés l'un à l'autre dès le début ; en troisième lieu, — laisse-moi te le dire aussi, — j'ai été surpris de te voir penser que les promotions de ce genre sont le fait des gens les plus pieux et non pas des plus puissants et des plus agréables à la multitude. Pour toutes ces raisons, j'ai tourné la proue de mon navire et je rentre. Prends toi-même le parti, si tu le veux bien, de fuir du milieu du tumulte et d'éviter les mauvais soupçons. Je rendrai visite à ta Piété quand les affaires seront réglées et quand les circonstances le permettront ; je ferai alors bien d'autres reproches, et plus sévères (1). »

A lire cette lettre, on peut se demander quelle idée Grégoire s'est faite des intentions de Basile. D'après tel de ses biographes (2), il aurait cru que son ami voulait faire de lui le successeur d'Eusèbe et il se déroba. Mais c'est là une interprétation qui s'accorde mal avec le texte ci-dessus. Si Grégoire voulait refuser un siège épiscopal à lui destiné, ferait-il seulement des reproches généraux ? Manquerait-il de se mettre directement en cause, de rappeler ses aspirations à la vie cachée ? Il est à croire qu'il parlerait comme il l'a fait dans cette apologie qu'il composa après son élévation au sacerdoce, ou comme il le fera lorsque, pour de bon, Basile voudra lui imposer un trône épiscopal. Selon d'autres historiens (3), Grégoire a pensé que Basile voulait se faire élire lui-même au siège de Césarée et qu'il tenait à s'assurer le concours de son meilleur ami. C'est bien ainsi, croyons-nous, que saint Grégoire avait compris les choses. Il avait alors beau jeu pour reprocher à son correspondant d'avoir agi imprudemment : Basile, que tout désignait pour l'épiscopat, mander Grégoire à Césarée au moment où s'ouvrait la succession d'Eusèbe, quel magnifique sujet pour les méchantes langues ! — Grégoire, cependant, avait-il vu juste ? Certains (4) estiment que saint Basile ne se jugeait pas suscep-

---

(1) 3, 81 B — 84 A.

(2) A. Benoit, *Saint Grégoire de Nazianze*, t. 2, p. 248-250.

(3) Par exemple, E. Fialon, *Étude historique et littéraire sur saint Basile*, p. 85 ; E. Fleury, *Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, p. 216.

(4) Dom Maran dans sa *Vita S. Basilii*, Migne, *Patrologie grecque*, t. 29, p. lv ; Dom Clémencet pense aussi que Basile ne soupçonnait pas qu'on pût jeter les yeux sur lui pour le nommer au siège de Césarée (1, 190 A).

tible de devenir lui-même archevêque de Césarée ; il aurait fait venir Grégoire pour aviser à l'élection du candidat le meilleur, quel qu'il fût. Nous ne sommes pas de cet avis. Basile, homme d'action et de gouvernement, voyait trop bien la situation pour ne pas comprendre que sa propre élection importait à la cause de l'orthodoxie. Il ne croyait pas non plus que l'humilité lui demandât de fermer les yeux sur son propre mérite et de ne rien faire pour obtenir la place où il serait le plus utile à l'Église. Jugeant nécessaire le concours de Grégoire de Nazianze, dont la sainteté et l'éloquence faisaient un des prêtres les plus éminents de la contrée, il voulut le faire venir immédiatement. Mais, connaissant l'extrême délicatesse de son ami, sachant qu'il se tenait à l'écart de tout ce qui pouvait ressembler à de l'ambition, il craignit un refus et il eut recours à un stratagème. D'ailleurs, quand il fit mander à Nazianze qu'il était à toute extrémité, il est à présumer qu'il n'inventait pas de toute pièce une prétendue maladie ; il dut probablement renchérir sur ses misères habituelles, en exagérer la gravité, mais non les imaginer car il avait un état de santé déplorable (1).

Toujours est-il qu'on ne peut s'empêcher de sourire quand on voit Grégoire reprocher au destinataire de sa lettre d'être naïf et de ne pas soupçonner la méchanceté des hommes parce qu'il est lui-même exempt de méchanceté... Ici notre auteur attribue vraiment un peu trop à autrui un défaut qui, plus d'une fois, fut le sien.

Grégoire ne voulait donc pas se mêler aux intrigues, même pour faire élire l'évêque le meilleur ; il engageait Basile à fuir le tumulte et à se retirer dans la solitude ; il prévoyait que l'élu serait en définitive le plus puissant, le plus populaire et non le plus pieux. Pourtant, il ne pouvait s'empêcher de penser que Basile était l'homme qu'il fallait à Césarée. Aussi fut-il bien vite convaincu qu'il devait, de loin, travailler à cette élection.

Grégoire et son père se dirent qu'il serait très opportun de rallier à la cause de Basile l'évêque de Samosate, Eusèbe ; c'était un prélat de grande autorité à cause de son renom de vertu et d'intrépidité à défendre l'orthodoxie. Grégoire l'Ancien lui fit donc porter par le diacre Eustathe une lettre qui l'engageait à venir sans délai à Césarée pour donner à cette Église le pasteur dont elle avait besoin, un homme

---

(1) 3, 89 B 14. Entre autres infirmités, Basile souffrait d'une maladie de foie : 2, 568 C 11-12. Cf. 2, 600 A 1 et la *Lettre* 138 de Basile (Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, 580 A 3-4. Il dit lui-même qu'il fut malade toute sa vie (*Lettre* 58, *ibid.*, 41 B 3-5).

qui, d'ailleurs, n'était pas pour lui un inconnu (1). Sans doute, l'élection devait se faire, suivant l'usage, par le vote des évêques de la province, après consultation du clergé et du peuple ; ainsi, l'évêque de Samosate en Comagène — dans le diocèse civil d'Orient — ne prendrait pas lui-même part au scrutin, mais le prestige dont il jouissait augmenterait les chances du candidat qu'il recommanderait. Eusèbe vint. Son arrivée donna les plus grandes espérances aux orthodoxes (2).

A la vacance du siège métropolitain, le clergé de Césarée avait prévenu Grégoire l'Ancien (3), comme les autres évêques de la province. L'évêque de Nazianze emprunta la plume de son fils pour adresser une lettre « aux prêtres, aux moines, aux magistrats, au sénat et à tout le peuple » (4). Bien qu'il ne fût le pasteur que d'un troupeau peu nombreux, il faisait ressortir que son grand âge lui permettait de donner des conseils avec plus de sagesse peut-être que beaucoup d'autres. Sans doute, dans une grande ville comme Césarée, bien des hommes méritaient l'épiscopat ; Basile était cependant le plus digne, le plus capable de faire face à la difficulté des temps et aux attaques de l'hérésie (5).

L'influence de ce vieillard n'était pas chose négligeable, car les évêques de la province, opposés à Basile, voulaient tenir à l'écart leur collègue de Nazianze. Ils n'osèrent pas se dispenser de le prévenir qu'ils étaient réunis à la métropole ; ils lui écrivirent, mais de façon à lui suggérer de ne pas venir. Cette fois encore, ce fut Grégoire le fils qui redigea la réponse au nom de son père. Et ces prélats si peu courtois purent lire des phrases comme celles-ci : « Quelle amabilité est la vôtre, quelle bonté, quelle charité surabondante ! Vous nous invitez à la métropole où vous allez, je crois, faire quelques délibérations pour le choix d'un évêque. C'est ce que je devine ; mais vous ne me déclarez ni qu'il faut y aller, ni dans quel but, ni à quel moment ! Vous nous faites connaître tout d'un coup que vous êtes partis [de chez vous] ; il semble que vous voulez non pas nous honorer ou vous appliquer à avoir notre collaboration, mais que vous voulez à tout prix nous empêcher d'être là, pour ne pas rencontrer notre oppo-

---

(1) 3, 88 A — 90 A. Cette lettre attribuée jadis à saint Basile sur la foi de certains manuscrits, a été remise parmi les œuvres de saint Grégoire par les éditeurs bénédictins. C'est avec raison, car elle a été évidemment rédigée par Grégoire le fils au nom de son père.
(2) 3, 92 C 1-4.
(3) 3, 85 A 8 ; 88 A 15 — B 2.
(4) 3, 85 B 11 — C 2.
(5) 3, 84 B — 85 C.

sition ! Tels sont vos procédés. Nous supporterons l'outrage ; mais vous saurez quand même notre avis. » Et la suite de la lettre inflige aux évêques un panégyrique de Basile. Le seul défaut que Grégoire admette en son candidat, c'est la faiblesse de sa santé ; mais, comme il le dit avec humour, il s'agit de choisir non pas un athlète, mais un docteur (1).

Cependant la cause de Basile ne triompha pas immédiatement. Saint Grégoire nous dit qu'il manquait une voix pour que l'élection fût canonique (2). Alors Grégoire l'Ancien, quoique malade, vint apporter son suffrage. « Il s'arrache de son lit, raconte son fils, et, brisé de vieillesse et de maladie, il part pour la ville avec l'ardeur d'un jeune homme, — ou, plus exactement, on l'emporte, son corps n'est plus qu'un cadavre, il respire à peine. Mais il est convaincu que s'il doit lui arriver malheur, ce sera une belle mort que cet acte de dévouement. Là-bas se produit quelque chose d'extraordinaire et qu'on ne peut pourtant mettre en doute : le travail le fortifie, le zèle le rajeunit ; il mène et dirige l'affaire, il place l'élu sur son trône et on nous le ramène dans une litière qui est non plus un tombeau, mais une arche divine (3). » Ainsi se termina cette élection ; ainsi « l'Esprit triompha » (4). Les deux Grégoire, comme on l'a dit, « avaient renouvelé les dévouements antiques. Ils avaient sacrifié, l'un sa vie, l'autre son père » (5).

On pensait en général que Grégoire allait accourir auprès de son ami pour le féliciter et être associé à son pouvoir (6). Il se borna à écrire au nouvel archevêque pour lui dire sa joie et aussi lui déclarer

---

(1) 3, 89 A 5 — 92 A 2.

(2) 1, 1033 A 11-12. Il semblerait, au premier abord, que saint Grégoire fasse ici allusion à la prescription du 5e canon du concile de Nicée sur le nombre minimum des suffrages requis. C'est ce qu'ont pensé les éditeurs bénédictins (par erreur matérielle, ils parlent du 4e canon, mais c'est le 5e qu'ils ont en vue). Le canon en question prévoit que si, pour une cause légitime, les évêques de la province ne peuvent tous assister à l'élection, il suffit que *trois* soient présents ; mais il faut que les autres attestent par écrit qu'il y a dans le candidat choisi, la vertu, la doctrine et la sainteté (J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 2, col. 954). Mais, pour l'élection de saint Basile, il n'y eut pas absence des évêques ; il est donc peu vraisemblable, à tout prendre, qu'on fut dans l'impossibilité de rassembler trois suffrages. Aussi pensons-nous avec Tillemont, que le cas présent est plutôt celui que vise le 19e canon du concile d'Antioche (Mansi, *Ibid.*, col. 1316). D'après ce canon, lorsqu'une élection se fait suivant les règles, mais que certains s'y opposent avec opiniâtreté, l'avis du grand nombre doit prévaloir. Le suffrage de Grégoire l'Ancien aurait été nécessaire pour donner à Basile soit plus de la majorité des voix, soit plutôt les deux tiers (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, note 33 sur saint Basile, p. 659).

(3) 1, 1033 A 13 — B 5 ; cf. 2, 545 D 1 — 548 A 5.

(4) 3, 95 B 4.

(5) E. Fialon, *Étude historique et littéraire sur saint Basile*, p. 90.

(6) 2, 548 C 11 — D 3.

qu'il resterait chez lui pour le moment. Il agissait ainsi dans l'intérêt de Basile, pour qu'on ne pût accuser ce dernier de s'entourer de partisans, et il voulait, dans sa conduite, ne donner aucune prise à l'envie (1). Basile protesta, accusa Grégoire d'indifférence. Il obtint, non une visite, mais une lettre remplie d'affectueuses réprimandes et de témoignages de la plus vive amitié (2).

Grégoire ne vint à Césarée que lorsqu'il jugea que les esprits étaient suffisamment apaisés. Saint Basile lui offrit « l'honneur de la chaire », ce qui signifie peut-être qu'il voulut le prendre comme coadjuteur ; il lui proposa encore le premier rang parmi ses prêtres ; mais Grégoire refusa tout et finalement son ami l'en félicita (3).

*
* *

Les tenants de la foi catholique en Cappadoce eurent bientôt à résister encore à l'empereur Valens. Ce dernier passa dans la province l'hiver de 371 à 372 (4). Son séjour fut l'occasion d'une nouvelle action contre les orthodoxes. La tactique qu'il employait était de sommer les évêques de signer la formule homéenne de Rimini-Constantinople ; ceux qui n'obéissaient pas étaient exilés et leur place était donnée à des prélats plus complaisants. Avant d'arriver en Cappadoce, l'empereur avait particulièrement maltraité les catholiques de Bithynie (5).

Valens séjourna à Césarée et Basile eut à subir l'attaque du préfet Modeste, qui accompagnait le prince. L'archevêque montra une telle intrépidité que le préfet dut s'avouer vaincu (6). Par ailleurs, Basile en imposa tellement à Valens que celui-ci n'osa pas le bannir. Il assista même à la liturgie célébrée par saint Basile le jour de l'Épiphanie 372 (7). Il vint aussi s'entretenir avec lui, dans son église, et saint Grégoire assista à la scène (8).

---

(1) 3, 93 B — C.
(2) 3, 96 A — B.
(3) 2, 549 A 1-4.
(4) Voir Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, note 45 sur saint Basile, p. 663-664.
(5) Voir Dom Pr. Maran, *Vita S. Basilii*, dans Migne, *Patrologie grecque*, t. 29, p. LXXVI.
(6) 2, 557 C 1 — 561 B 12.
(7) 2, 561 C 9 — 564 A 13.
(8) 2, 564 B 1-11.

Une tentative d'intimidation fut faite aussi sur le vieil évêque de Nazianze. Elle échoua. Grégoire le fils joua un rôle sans doute important dans la résistance. Mais nous n'en savons pas les détails, car il n'en a parlé que sous une forme imagée : il se compare, par exemple, à un chien de bonne race que son père lança contre les bêtes féroces qu'étaient les hérétiques (1).

La fermeté que montrèrent en cette année les deux amis frappa les contemporains et c'est encore cette impression que traduit l'historien Socrate quand il écrit : « De par la Providence divine, seuls Basile et Grégoire échappèrent à l'exil, à cause du respect extraordinaire qu'ils inspiraient (2). »

---

(1) 1, 1035 C 5 — 1036 A 8.
(2) *Histoire ecclésiastique*, l. 4, ch. 11 (Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, col. 484 A 5-6).

CHAPITRE IV

GRÉGOIRE ÉVÊQUE DE SASIMES ET AUXILIAIRE DE SON PÈRE

ἐκάμφθην, οὐ φρόνημ', ἀλλ αὐχένα.

On fit plier ma tête, mais non mes sentiments.
(3, 1063, v. 487.)

« Un jour arriva chez nous... Basile, le plus aimé de mes amis ; ... il me traita comme avait fait mon père, et plus durement encore » (1). C'est en ces termes que notre auteur commence, dans son grand poème autobiographique, le récit de l'épisode le plus douloureux de sa vie : son élévation à l'épiscopat.

Il n'avait déjà reçu le sacerdoce qu'à contre-cœur ; il avait eu besoin d'un temps de retraite avant d'accepter un ministère qui allait lui imposer peut-être trop d'activité extérieure et qui risquait de le détourner de la contemplation, de l'union à Dieu. Devant l'épiscopat ses scrupules étaient plus grands encore ; il en redoutait les multiples charges : administration d'un diocèse, gérance des biens d'une Église, direction des œuvres de charité. Grégoire s'effrayait. Plus que jamais il se disait qu'il voulait fuir les combats, se recueillir et ne s'occuper que d'assurer la traversée de sa barque (2).

Il s'éloignait d'autant plus des dignités ecclésiastiques qu'il avait en horreur le défaut de ceux qui ambitionnaient l'épiscopat, — et

(1) 3, 1056, v. 386-390.
(2) 1, 828 B 3-6.

ils étaient alors assez nombreux. Le temps était passé où la persécution recherchait, plus que quiconque, les chefs des communautés chrétiennes ; désormais le christianisme avait sa place au soleil et l'évêque était un personnage. Il n'avait plus, comme jadis, un poste périlleux qui requérait de toute nécessité de la force d'âme et un solide dévouement ; maintenant, la charge de pasteur présentait des avantages honorifiques et pécuniaires qui pouvaient tenter des ambitieux et des cupides. C'est un fait que beaucoup arrivèrent alors plus ou moins par l'intrigue au trône épiscopal et qu'ils eurent en vue leur satisfaction personnelle avant le bien des âmes. On trouve même de tristes personnages dans l'épiscopat du IVe siècle. Tels, par exemple, ces prélats qui employèrent des procédés inavouables pour perdre Athanase, le faire injustement condamner par des conciles et envoyer en exil ; tel encore l'évêque qui, en 357, fut imposé à Alexandrie et qui prit possession de son trône avec l'appui de l'armée : il se révéla vite comme un franc coquin (1). C'était aussi un homme de rien que ce Maxime le Cynique qui, nous le verrons, se fera frauduleusement sacrer évêque de Constantinople.

N'allons pas croire cependant qu'une semblable indignité fût le lot de la plupart des évêques, ni même de beaucoup d'évêques ; des scélérats comme ceux que nous venons d'évoquer ne furent jamais qu'en nombre infime. Mais les médiocres étaient nombreux. Et cela n'est pas très surprenant, étant donné les brigues qui entouraient les élections épiscopales, étant donné aussi les motifs intéressés qui dictèrent certains choix. De ces brigues, nous avons trouvé un exemple en contant les difficultés auxquelles se heurtèrent ceux qui voulaient faire élever saint Basile au siège de Césarée ; il n'était pas facile de faire prévaloir contre les cabales un candidat vraiment supérieur. D'autres fois, les évêques qui faisaient l'élection cherchaient à plaire aux puissants et ne nommaient pas nécessairement celui qui eût été le plus digne : on vit, en 381, tout un concile, réuni à Constantinople, s'accorder à élire pour évêque de cette ville un homme qui n'avait pas reçu le baptême et qui ne semblait pas particulièrement indiqué ; mais Nectaire, le nouvel élu, était un grand de la Cour et l'on pensait

(1) Il s'appelait Georges et il était originaire de Cappadoce. Il avait tenu — sans honnêteté — un emploi dans les finances à Constantinople. Devenu évêque d'Alexandrie, il exerça dans cette ville les plus grandes violences. Saint Grégoire a parlé de lui dans son panégyrique de saint Athanase (voir 1, 1097 C — 1100 B et 1103 A — C) ; il est aussi connu par d'autres témoignages. On trouvera tous les détails dans TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. VIII, p. 160-174.

que ce choix serait agréable à l'empereur (1). Beaucoup d'évêques ainsi élus étaient frivoles. Suivant les énergiques expressions de saint Grégoire, ils considéraient le sanctuaire comme une sorte d'agora ou de théâtre (2) ; ils étaient moins préoccupés de maintenir la piété que d'avoir des admirateurs, ce qui faisait dire à Grégoire : « Il y a, si l'on me permet ce langage, deux sortes de scènes : les seules différences qui les séparent, c'est que l'une est accessible à tous, et l'autre à quelques-uns ; que l'une provoque le rire, et que l'autre est en honneur ; enfin, que l'une se nomme théâtre, et l'autre : scène spirituelle » (3). Beaucoup d'évêques étaient trop conformes au désir d'une certaine catégorie de fidèles qui réclamaient de beaux parleurs plutôt que des prêtres (4). On voyait aussi des évêques vivre comme de grands seigneurs, affichant un luxe qu'il est permis de trouver excessif. Certains même faisaient servir à leurs fins personnelles l'argent destiné aux pauvres, ainsi que le déplore saint Basile dans une lettre qu'il envoie à l'Occident au nom de plusieurs de ses collègues (5). Grégoire, qui ne changea rien à sa simplicité coutumière quand il eut reçu la dignité épiscopale, disait ironiquement : « J'ignorais que nous avons à rivaliser avec les consuls et les préfets, ou avec les plus fameux chefs d'armée qui ne savent où jeter leur argent... J'ignorais que nous devons nous faire porter par des chevaux somptueux, nous pavaner sur des chars, nous faire escorter (6). » D'autres évêques étaient avides de domination et prêts à profiter de toute occasion, bonne ou mauvaise, pour accroître leurs prérogatives : tel Anthime de Tyane, dont nous dirons bientôt les combats contre son propre métropolitain.

On conçoit qu'en des hommes de ce genre il y ait eu assez peu de place pour des convictions fortes, pour une foi solide. Aussi vit-on des défections quand l'arianisme se présenta à ces évêques avec l'appui des pouvoirs publics. Maint prélat abandonna l'orthodoxie et apposa sans trop de difficulté sa signature au bas de certaines professions de foi suspectes. Ce fut moins par ignorance, d'ordinaire, que par faiblesse de caractère. Grégoire de Nazianze nous a parlé de ces opportunistes qu'il a pu voir de près au concile de Constantinople : certains avaient

---

(1) Voir sur ce point : Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, l. ,7 chap. VIII (Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, 1433 A — 1436 A) et Socrate, *Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 8 (Migne *Patrologie grecque*, t. 67, 577 B).

(2) 2, 268 A 5.

(3) 2, 268 A 1-11.

(4) 2, 488 B 13-14.

(5) *Lettre* 92 ; Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, 480 B 10-12.

(6) 2, 488 A 4-12.

changé deux fois, ou même plusieurs fois de croyance ; en cette réunion d'évêques, il voyait moins un concile qu'un marché (1), en ce synode qui se passionnait pour de mesquines querelles, il voyait une troupe de geais qui jacassent (2).

Et pourtant, combien de ces pasteurs auraient pu trouver à s'édifier dans l'exemple que donnaient certains de leurs fidèles ! Car la sainteté n'est pas rare au IVe siècle ; seulement, c'est chez les moines qu'elle se trouve plutôt que chez les évêques — d'ailleurs, ceux des évêques qui furent des saints authentiques ont commencé par être des moines. S'adressant un jour à quiconque désire l'épiscopat avec des vues trop humaines, Grégoire s'écrie : « Comment toi, qui vois tel serviteur de Dieu rester à un rang inférieur, lèves-tu la tête et désires-tu la puissance du trône ? Tu ne trembles pas, tu ne frémis pas au risque d'avoir à conduire des ouailles meilleures que leur pasteur... Mais regarde donc — si tu en as le loisir ! — regarde un tel qui couche sur la dure, qui use son corps dans la poussière, qui l'épuise en insomnies, en psalmodies, en nuits passées debout, en élans de l'esprit délaissant la matière pour s'élever (3) ! »

Grégoire de Nazianze n'est d'ailleurs pas seul à dénoncer les défauts de ses collègues dans l'épiscopat. On trouve des déclarations aussi fortes chez saint Basile. « Maintenant, écrit-il dans une lettre, le nom d'évêque revient à des hommes de rien, à des valets (4). » Ou encore s'adressant aux évêques de Gaule et d'Italie, il trace le tableau suivant de la situation des Églises en Orient: « Ce n'est pas une seule Église qui est en danger, ni même deux ou trois qui essuient cette terrible tempête. C'est presque depuis les frontières de l'Illyricum jusqu'à la Thébaïde que le fléau de l'hérésie exerce ses ravages... La doctrine pieuse (5) est abattue, les lois de l'Église sont renversées. Des ambitieux qui n'ont point la crainte du Seigneur se précipitent sur les premières places ; on propose désormais ouvertement la première dignité comme prix de l'impiété et celui qui a proféré le plus de blasphèmes a le plus de titres à l'épiscopat. C'en est fait de la gravité sacerdotale ; ils ne sont plus ceux qui paissaient avec sagesse le troupeau du Seigneur (6). » Dans le dernier chapitre de son traité *Sur le Saint-Esprit*,

(1) 3, 1149-1150, v. 1719-1736.
(2) 3, 1146, v. 1580-1581.
(3) 3, 1207, v. 570-574.
(4) MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 32, col. 892 A 13. — B.
(5) Expression fréquente à cette époque pour désigner la doctrine orthodoxe.
(6) MIGNE, *Patrologie grecque*, t., 32 col. 480 A 8 — B 10.

composé en 375, il parle longuement des maux de l'Église d'Orient et il en attribue la cause à l'empressement indiscret qui pousse trop de gens à rechercher l'épiscopat. Après avoir décrit le désordre qui désole la chrétienté en le comparant à un combat naval qui se livrerait en pleine tempête, il ajoute : « ... et tandis que le navire sombre, les occupants ne cessent de se quereller pour savoir qui commande (1). » Ce n'est point là une simple image ; nous lisons plus loin : « Des gens qui se sont élus eux-mêmes (αὐτοχειροτόνητοι) et qui aspirent à dominer (σπουδαρχίδαι) obtiennent le gouvernement des Églises... c'est une indicible ruée sur les premières places, tous les gens prétentieux se poussant de force au premier rang. Une terrible anarchie a envahi le peuple, par suite de cet amour du pouvoir ; aussi les exhortations des chefs sont-elles absolument sans effet et sans action, chacun pensant, dans son ignorante vanité, qu'il doit beaucoup moins obéir que commander aux autres (2). » On peut rapprocher de ces témoignages le conseil significatif donné par saint Grégoire de Nysse aux habitants de Nicomédie qui venaient de perdre leur évêque : « Vous devez tous dépenser beaucoup de zèle et d'empressement pour cette affaire, afin que soit désigné par l'Esprit-Saint un évêque qui ne regarde que les choses de Dieu et qui ne porte ses yeux sur rien de ce dont on s'occupe en cette vie (3). »

Les déficiences qui viennent d'être signalées dans l'épiscopat du IVe siècle tenaient encore à une autre cause : la manque de préparation de ceux qui devenaient évêques. Là encore, Grégoire nous renseigne. Le jour où il fit l'éloge de son ami Basile, il opposa la parfaite préparation qu'avait celui-ci quand il prit possession de son siège et l'état dans lequel tant d'autres accédaient au gouvernement d'une Église. Et, à l'adresse de ces derniers, il ajouta : « Je n'approuve pas la confusion et le désordre qui se voient chez nous, en certains cas, à propos de ceux qui occupent la première place dans le sanctuaire, — je me garderai bien, d'ailleurs, d'étendre mon accusation à tous, ce serait injuste. J'approuve le règlement de la marine, où l'on a commencé par mettre la rame aux mains de celui qui est maintenant pilote, après quoi on l'a fait venir à la proue, on lui a confié les manœuvres de l'avant, puis on le fait asseoir à la barre quand il a longtemps battu les mers et observé les vents. Dans l'armée, même méthode : on

(1) *Ibid.*, 212 C 6-8.
(2) *Ibid.*, 213 D 8 — 216 A 12.
(3) *Ibid.*, t. 46, col. 1060 C 7-12.

est soldat, taxiarque, puis stratège. Cette gradation est excellente et elle va au plus grand bien des subordonnés. Chez nous, ce serait très bien si on agissait de la sorte. Mais, en fait, le plus saint de tous les ordres risque d'être parmi nous le plus méprisé de tous. C'est moins la vertu que la malice qui assure la première place ; ce ne sont pas aux plus dignes, mais aux plus puissants que vont les trônes. Parmi les prophètes, il y a Samuel, qui voit l'avenir ; mais aussi Saül, le réprouvé. Parmi les rois, il y a Roboam, le fils de Salomon ; mais aussi Jéroboam serviteur et traître. Il n'est pas un médecin, pas un peintre qui n'ont d'abord, l'un, observé la nature des maladies, l'autre, broyé bien des couleurs et fait bien des esquisses ; tandis qu'un prélat, on le trouve facilement, sans qu'il se soit donné de mal, tout frais émoulu dans sa dignité : à peine l'a-t-on ensemencé qu'on le voit lever, comme les géants de la fable. Nous fabriquons des « saints » en un jour ; nous voulons qu'ils soient des sages, alors qu'ils n'ont jamais eu de sagesse, alors que, pour recevoir leur dignité, ils n'ont pas apporté d'autre garantie que le désir d'arriver. Et l'on voit tel ou tel qui se contente de la dernière place, qui s'y tient en toute humilité, quand il mériterait le premier rang à cause de son assiduité à méditer la parole divine, à cause de la discipline qu'il impose à sa chair pour la soumettre à l'esprit. Et tel autre, plein d'arrogance, siège au premier rang ; il lève un regard hautain sur de meilleurs que lui ; le trône n'a rien qui l'effraie ; ce qu'il voit ne le fait point trembler quand il abaisse les yeux sur celui qui est un ascète ; du moment où il a l'autorité, il se croit plus avancé en sagesse ; il se trompe, sa dignité lui ôte le jugement (1). »

Pour remédier à cette insuffisance de préparation, le mieux était assurément de choisir les évêques dans les rangs des moines. Les monastères pouvaient fournir des sujets qui ne fussent pas des novices en vertu. Comme nous l'avons déjà dit, saint Basile et saint Grégoire de Nazianze s'employèrent à introduire cette coutume qui, dans la suite, a prévalu en Orient et qui s'y observe encore aujourd'hui.

*
* *

Nous n'avons pas à être inquiets en ce qui concerne les dispositions de saint Grégoire. En cette année 372, où il va être élevé à l'épiscopat, il a depuis longtemps opté pour une vie d'union à Dieu et de détache-

(1) 2, 532 B 4. — 533 A 11.

ment. Il partage son activité entre l'aide qu'il donne à son père dans le ministère pastoral et la contemplation jointe aux plus dures mortifications. Si sa destinée l'appelle à l'épiscopat, il sera autre chose qu'un prélat mondain ou ambitieux.

La promotion de Grégoire fut une conséquence indirecte d'une mesure administrative prise par l'empereur Valens. Dans l'hiver de 371 à 372 avait paru un décret qui divisait la Cappadoce (1). Il y aurait désormais deux provinces : la Première Cappadoce, qui comprenait la partie septentrionale avec Césarée pour capitale, et la Seconde Cappadoce, celle-ci englobant la partie occidentale et méridionale. Nazianze se trouvait dès lors dans la Seconde Cappadoce. L'importance de Césarée allait se trouver assez diminuée (2). Ce fut une désolation dans cette ville ; et cela d'autant plus que l'administration, ayant choisi pour métropole de la Seconde Cappadoce la petite localité de Podande, prétendait y transporter une partie des notables de Césarée, afin d'assurer à la nouvelle capitale une curie suffisante. Saint Basile, saisi des doléances de ses compatriotes, plaida leur cause auprès de quelques-uns de ses amis qui étaient influents (3). Tout ce que l'on obtint, ce fut que la ville de Tyane, plus importante que Podande, devînt métropole.

Il y avait en ce temps à Tyane un évêque, du nom d'Anthime, qui voulut profiter des circonstances pour s'affranchir de l'autorité ecclésiastique de Césarée et s'ériger en métropolitain. « Il prétendait, dit Grégoire, que nos circonscriptions doivent correspondre à celles qui sont établies par l'administration ; il réclamait donc les régions récemment adjointes, en disant que désormais c'était lui qu'elles intéressaient et qu'elles avaient été enlevées à l'autre (4). » Saint Basile, au contraire, « tenait peur l'antique tradition et pour la division qui remontait aux Pères » (5). Anthime était entreprenant, batailleur même malgré son âge (6). Il sut gagner une partie du clergé (7) ; il démon-

---

(1) Dans l'oraison funèbre de Basile, Grégoire note que les faits en question suivirent, sans interruption, les tentatives de Valens contre Basile (3, 569 C 6-11 et 572 A 2-6). La date que nous indiquons pour la division de la Cappadoce est, en soi, conjecturale, — puisque l'on n'a pas le document lui-même, — mais elle se concilie pleinement avec les autres données de la vie de Grégoire et de Basile.

(2) 2, 572 A 2-5.

(3) *Lettres* 74, 75, 76, Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, col. 444 B — 452 B.

(4) 2, 572 A 6-9.

(5) 2, 572 A 9-12.

(6) 3, 100 A 12.

(7) 2, 572 A 14-15.

trait qu'il n'avait en vue que le bien des âmes (1). La démonstration était, dans certains cas, d'autant mieux accueillie que plusieurs des suffragants de Basile n'étaient pas très bien disposés à son égard : les uns ne partageaient pas sa foi et ne se montraient orthodoxes que sous la pression de leurs fidèles, d'autres n'avaient pas encore accepté la déconvenue que l'élection de Basile leur avait causée, d'autres étaient gênés de voir en leur archevêque une supériorité incontestable (2). Anthime recourait aussi, à l'occasion, à d'autres moyens : il changeait les prêtres qui ne voulaient pas lui obéir, il s'emparait de certaines agglomérations, il confisquait des redevances destinées à l'Église de Césarée (3). Parmi ces redevances, il visait surtout celles qui se recueillaient près du sanctuaire de Saint-Oreste, au pied du Taurus (4). Elles se composaient principalement de produits de la campagne (5). Et Anthime les voyaient passer « sous ses yeux » (6) puisqu'elles venaient du sud de la Seconde Cappadoce.

Pour affirmer que son autorité s'exerçait toujours sur le pays, saint Basile alla lui-même percevoir ces revenus (7). Il emmena avec lui Grégoire, qui lui avait spontanément offert son concours quand il avait appris les ennuis que lui causait le partage de la province (8). On revenait de Saint-Oreste avec un convoi de mules (9), lorsque, dans un défilé (10), on se heurta à une troupe de « brigands » (11). C'était des gens à la solde d'Anthime. L'évêque de Tyane était là (12), proclamant qu'il défendait « ses fils spirituels, les âmes, la foi » et « qu'il ne fallait pas payer redevance aux hérétiques ». Beaux prétextes : « tout homme qui vous gênait était hérétique », comme le remarque saint Grégoire (13). La lutte s'engage entre l'escorte de l'archevêque et la troupe de son adversaire. Le pacifique, l'inoffensif Grégoire reçoit quelques blessures légères, qu'il appellera « des blessures bénites » (14). Et les mules restent finalement à Anthime (15).

(1) 3, 1061, v. 460.
(2) 2, 569 C 12 — D 2.
(3) 2, 572 A 13-15.
(4) 2, 572 B 5-8.
(5) 3, 100 B 4-5.
(6) 2, 572 B 7.
(7) 3, 96 C — 97 A.
(8) 2, 572 B 9-10.
(9) 2, 572 B 9 ; 3, 100 B 1-2.
(10) 3,100 B 2-3.
(11) 2, 572 B 10-11.
(12) 3, 100 A 11-12, A 14, B 1-2.
(13) 2, 572 B 11 — C 1.
(14) 3,1060, v. 453.
(15) 3, 100 B 1-2.

Le métropolitain de Césarée ne s'avoua pas vaincu. Pour s'opposer aux menées de son rival et pour conserver sous sa juridiction un nombre suffisant de suffragants, il créa de nouveaux évêchés. Il jugea particulièrement important de mettre à Sasimes un prélat qui lui fût dévoué (1). Sasimes (2) était un village insignifiant, mais il constituait un point stratégique, si l'on ose dire, de grande valeur : cette petite localité se trouvait, en effet, à un important croisement de routes, c'était là que passaient les routes de Tyane, Archélaïs et Mokissos et c'était par Sasimes que les convois s'acheminaient de Saint-Oreste à Césarée. Quant au site, il n'avait rien d'attrayant ; pour l'évoquer, nous ne saurions mieux faire que d'entendre celui à qui Basile voulait confier ce nouvel évêché : « C'est un relais sur une grande route de Cappadoce, à la jonction de trois chemins ; pas d'eau, pas de verdure, absolument rien de ce qui plaît à un homme libre. C'est un petit village terriblement odieux et étroit. Il n'y a que de la poussière, du bruit, des chars, des plaintes, des gémissements, des percepteurs d'impôts, des instruments de torture, des chaînes. Comme population, rien que des étrangers et des vagabonds. Voilà mon Église de Sasimes ! (3) »

On peut imaginer quelle fut la réaction de Grégoire le jour où Basile vint à Nazianze pour faire de lui un évêque de Sasimes (4). Il crut voir dans ce projet une véritable trahison : son ami savait très bien qu'il n'avait d'autre désir que de se retirer complètement dans la solitude lorsque ses parents seraient morts ; il avait approuvé ces intentions et voici qu'il le trompait maintenant ; il voulait lui imposer de force un trône épiscopal (5). Et quel trône ! La nature délicate de Grégoire se révoltait à l'idée d'habiter un tel lieu d'horreur. Il ne sentait aucun attrait à évangéliser un pays où l'absence de population fixe (6) ne lui permettrait de faire aucun bien durable (7). Et par-dessus tout il lui répugnait de prendre part à la « guerre furieuse » qui sévissait entre les deux évêques rivaux (8) ; il lui répugnait de devenir évêque pour défendre les convois allant de Saint-Oreste à Césarée (9) ; il lui répu-

(1) 3, 1060, v. 449-450.
(2) Nous avons dit que cette bourgade se situe, d'après Ramsay, à Hassa-Keui, ou tout au moins dans le voisinage. Voir la carte à la fin du volume, p. 249.
(3) 3, 1059, v. 439 — 1060, v. 446.
(4) 3, 1056, v. 386 et 389.
(5) 3, 1058, v. 415-424.
(6) 3, 1060, v. 445.
(7) 3, 1061, v. 470 ; 1062, v. 472 et 473.
(8) 3, 1060, v. 455 — 1061, v. 457.
(9) 3, 1060, v. 449-450.

gnait d'avoir à intervenir activement dans une lutte dont la cause était, à ses yeux, non les âmes, mais l'ambition, et peut-être la cupidité (1).

Dans ses efforts pour avoir gain de cause, Basile s'était fait seconder par le vieil évêque de Nazianze (2). On se représente le malheureux Grégoire se débattant entre son père et son ami, entre son évêque et son archevêque, et criant : « Je ne prendrai pas les armes, je n'apprendrai pas à faire la guerre, pas plus que je l'ai appris quand le moment était plus propice, quand tout le monde était armé et furieux (tu connais les blessures des faibles ?). Je ne me battrai pas contre le valeureux Anthime, quoiqu'il ait passé l'âge de combattre, je suis désarmé, je ne connais pas la guerre et je suis trop sujet aux blessures. Fais-lui toi-même la guerre, si tu le veux, car souvent la nécessité rend belliqueux les faibles ; ou bien cherche des gens pour combattre quand il t'enlèvera tes mules, en surveillant les défilés, comme Amalec barrant la route à Israël. Donne-nous la tranquillité, de préférence à tout. Pourquoi faut-il donc me battre pour des porcelets et des poulets qui, d'ailleurs, ne sont pas à moi, comme s'il s'agissait des âmes et des règles ecclésiastiques ? (3) »

Cependant, la résistance ne devait pas être longue. Basile n'était pas homme à se laisser émouvoir par des cris et des protestations qu'il jugeait sans fondement, et Grégoire avait trop de déférence envers son père pour ne pas obéir. On fit sans doute observer à Grégoire que c'était pour lui un devoir de seconder Basile dans la lutte qu'il menait pour le maintien de l'ordre ecclésiastique ; on arriva à lui faire admettre que l'acceptation était le parti « le meilleur et le plus sûr » (4), et il céda — au moins provisoirement.

Lorsqu'il eut accepté, il prononça, avant son sacre, l'allocution suivante *(Discours 10)* : « Il n'est rien de plus fort que la vieillesse et rien de plus vénérable que l'amitié. Ce sont elles qui m'ont amené à vous, lié dans le Christ, lié non avec des chaînes de fer, mais avec les indissolubles liens de l'Esprit. Jusqu'ici, je me considérais comme fort

---

(1) 3, 1061, v. 460-462. Grégoire articule ce reproche aussi bien contre Basile que contre Anthime. La douleur le rend injuste pour son ami, dont les intentions étaient plus nobles lorsqu'il revendiquait ses droits sur la seconde Cappadoce.

(2) 3, 1058, v. 425.

(3) 3, 100 A 7 — B 6. Ce passage figure dans la lettre 48, qui fut écrite un peu après et dont nous parlerons plus loin. Nous avons cité ici ces protestations, car saint Grégoire dit expressément dans sa lettre qu'il répète les choses dites par lui au premier moment de son malheur, quand on lui proposa l'évêché de Sasimes.

(4) 1, 821 C 10.

et invincible et je refusais, ô folie ! ma parole à mes bien-aimés frères que voici. Je voulais vivre sans affaires et pratiquer la philosophie dans la tranquillité, en abandonnant toutes les choses à ceux qui les veulent, en m'entretenant avec l'Esprit et avec moi-même. Je songeais au Carmel d'Élie, au désert de Jean et à la vie supra-terrestre de ceux qui observent une semblable philosophie. Je regardais le présent comme une tempête et je cherchais un rocher, un précipice ou un creux de muraille pour m'y abriter. A d'autres, disais-je, les honneurs et les travaux ! A d'autres, les combats et les victoires ! Pour moi, qu'il me suffise d'éviter les guerres de tourner mes regards vers moi-même, de vivre comme je le pourrai, de traverser, pour ainsi dire, un petit bras de mer sur un frêle esquif et d'obtenir une petite place là-haut en ayant ici une toute modeste situation. C'est peut-être là le raisonnement de ceux qui sont trop timides ; c'est, en tout cas, celui des gens qui tiennent à leur sûreté ; ainsi reste-t-on à égale distance de l'élévation et de la chute.

« Voilà où j'en étais, tant que je pouvais encore me dessiner des fantômes, des songes, et nourrir ma pensée de vaines imaginations. Mais maintenant ? L'amitié m'a placé à ses côtés, les cheveux blancs d'un père m'ont fait céder : [ce qui m'a vaincu], c'est la vieillesse avec sa prudence, la vie sur son déclin, [l'espérance d'un] port plus assuré ; c'est aussi l'amitié d'un homme riche devant Dieu et qui enrichit les autres. Oui, maintenant je renonce à ma colère — « que ceux qui sont doux entendent et se réjouissent ! » (1) — ; ja regarde, apaisé, la main qui m'a tyrannisé ; je souris à l'Esprit ; mon cœur se calme ; la raison me revient ; et mon amitié, éteinte et fanée, revit, comme se rallume la flamme au contact d'une étincelle. « Mon âme refusait de se consoler et en moi mon esprit était dans l'angoisse (2). » J'avais dit : jamais plus je ne me fierai à l'amitié. Pourquoi fonder quelque espérance sur les hommes ? Tout homme marche dans la fraude. « Tout frère supplante son proche (3). » Tous, nous sommes pétris de la même terre ; tous, nous avons goûté au même arbre du mal, encore que les uns exhibent un décor plus beau que les autres. Quel avantage, me disais-je, ai-je retiré de cette amitié enviée et célèbre, qui commença par le monde et qui s'est avancée jusqu'à l'Esprit ? Que m'a valu d'avoir eu le même toit et la même table, les mêmes

(1) *Psaume XXXIII*, 3.
(2) *Psaume LXXVI*, 4.
(3) *Jérémie, IX*, 4.

maîtres et des études faites en commun ? Que m'a valu cette union plus que fraternelle et, plus tard, cette authentique fusion de nos aspirations, si je ne puis pas même rester en bas au jour de la puissance et de l'élévation, tandis que c'est le contraire que désire et obtient la multitude, — le contraire, c'est-à-dire l'honneur de partager la puissance et la prospérité de ses amis ?

« A quoi bon indiquer tout ce qu'imaginait mon esprit dans le chagrin et l'affliction, que j'appellerai ses « ténèbres » ? Il y avait ces pensées-là et d'autres encore plus absurdes, car je vais être moi-même l'accusateur de mon impertinence ou de ma démence. Mais maintenant je reprends mon discours et je l'accorde sur un ton plus vrai et plus digne de nous. Je veux que tu comprennes, ô mon admirable ami, la sincérité de notre changement, et je te dirai que non seulement tu fais cesser notre silence que tu blâmais et que tu nous reprochais à grands cris, mais tu obtiens que notre parole te justifie, — et c'est évidemment un effet de notre amitié et de l'Esprit qui est en nous. Quelle est cette justification ? La voici, et si j'y fais quelque faute, redresse-nous comme tu as coutume de le faire sur les autres points. Tu n'as pas supporté de faire passer l'Esprit après l'amitié ; nous avons peut-être pour toi plus de prix que les autres, mais l'Esprit a pour toi beaucoup plus de prix que nous. Tu n'as pas supporté que le talent restât caché et enfoui dans la terre. Tu n'as pas supporté que le flambeau se dissimulât encore sous le boisseau, puisqu'aussi bien c'est un tel jugement que tu portes sur mes lumières et mes travaux. Tu as cherché un Barnabé pour le joindre à cet autre Paul que tu es ; tu as cherché un Tite pour le placer avec Silvain et Timothée (1), pour voir la grâce se répandre par des hommes remplis à cause de toi de généreuse sollicitude et pour voir l'Évangile emplir « les pays voisins, de Jérusalem à l'Illyrie (2) ».

« Voilà pourquoi tu m'amènes en public, tu me saisis quand je me dérobe, tu me fais asseoir près de toi, — tu pourrais dire : « C'est là que se trouve mon injustice », — et tu me fais partager tes soucis et tes couronnes. Voilà pourquoi tu me sacres pontife, tu me revêts de

---

(1) D'après le scholiaste Élie de Crète (x^e siècle), l'auteur designerait, par ces deux compagnons de saint Paul, deux frères de saint Basile : Silvain serait Grégoire, évêque de Nysse, Timothée serait Pierre, évêque de Sébaste. On peut admettre l'allusion à Grégoire de Nysse, qui était évêque depuis peu ; mais Pierre ne reçut l'épiscopat, semble-t-il, que plusieurs années après, en 380 (voir sur ce dernier point Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 737).

(2) *Épître aux Romains*, xv, 19.

la longue tunique, tu coiffes ma tête de la mitre, tu me conduis à l'autel de l'holocauste spirituel, tu immoles la victime parfaite, tu consacres mes mains à l'Esprit, tu m'introduis dans le Saint des Saints pour que je contemple et tu fais de moi le ministre de ce vrai tabernacle dressé par le Seigneur, non par l'homme. Le ministre est-il digne de vous qui lui faites l'onction et de Celui à cause duquel et pour lequel l'onction est faite ? C'est ce que connaît le Père de Celui qui est vraiment et réellement oint, ce Père qui lui a donné l'onction « avec une huile de joie de préférence à ses compagnons (1) » lorsqu'il oignit l'humanité par la divinité, de manière à faire des deux un seul être ; c'est ce que connaît Jésus-Christ, notre Dieu et notre Seigneur, par qui nous avons la réconciliation ; c'est ce que connaît l'Esprit-Saint qui nous a établi dans ce ministère dans lequel nous demeurons et dont nous nous glorifions, dans l'espérance de la gloire de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à qui est cette gloire dans les siècles des siècles. *Amen* (2). »

---

(1) *Psaume XLIV*, 8.

(2) 1, 827 A-832 A. Nous avons cité tout ce discours *10* pour que le lecteur en saisisse le vrai caractère et puisse décider avec nous du moment auquel il a dû être prononcé. Car les historiens ne sont pas d'accord sur l'ordre qu'il faut donner aux trois discours portant dans la *Patrologie* de MIGNE les numéros *9*, *10* et *11*, et il y a aussi différentes opinions au sujet des circonstances dans lesquelles fut prononcé le discours *10*. D'après les Bénédictins (1, 217-218) Grégoire prononça après son sacre le discours *9*, s'enfuit quelque temps dans la solitude, puis à son retour prononça les discours *10* et *11*. Saint Grégoire dit bien qu'il prit la fuite quand il fut évêque, mais ce ne fut pas aussitôt après son sacre, ce fut quand il vit qu'il ne pourrait pas occuper Sasimes « sans verser le sang », autrement dit il s'écoula entre le sacre et la fugue un certain temps pendant lequel Grégoire tenta d'exercer ses nouvelles fonctions ; notre auteur ajoute qu'il revint à la demande de son père et pour l'aider à administrer l'Église de Nazianze — ce dont il n'est nullement question dans les discours *10* et *11* (sur cette fugue et le retour, voir 3, 1060, v. 454-1065, v. 525). Aussi les Bénédictins admettent-ils que ce n'est pas cette fugue et ce retour qu'il faut placer entre le discours *9* et le discours *10* ; ce qu'ils intercalent entre ces deux discours, c'est un départ clandestin, auquel saint Grégoire n'a fait aucune allusion. Ce départ, ils le déduisent du début du discours *10* : « Il n'est rien de plus fort que la vieillesse et rien de plus vénérable que l'amitié. Ce sont elles qui m'ont amené à vous, lié dans le Christ. » Mais ces paroles désignent-elles nécessairement le retour après un brusque départ ? Nous ne le pensons pas. Nous croyons qu'elles doivent s'entendre de la résistance morale aux objurgations d'un père et d'un ami. D'autant plus que dans le reste du discours rien n'indique que Grégoire soit allé réellement mener au désert la vie contemplative ; il dit par exemple : « Je songeais au Carmel d'Élie, au désert de Jean... tant que je pouvais encore me dessiner des fantômes, des songes et nourrir ma pensée de vaines imaginations », mais l'emploi de l'imparfait et la description de ces projets comme des fictions vaines, tout cela montre que Grégoire a désiré la vie solitaire, sans la pratiquer à ce moment (cette dernière remarque a été faite par M. T. SINKO dans son étude *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I*ª, p. 130). D'ailleurs, le titre que certains manuscrits donnent au discours *10* a contribué à induire en erreur les Bénédictins ; on lit en effet : « *Sur lui-même, à son père et à Basile le grand, après être revenu d'une fugue* », mais la finale *μετὰ τὴν ἐπάνοδον ἐκ φυγῆς* doit être tenue pour une glose d'époque postérieure et sans valeur. Toutefois, nous ne partageons pas l'opinion de

Saint Grégoire fut ensuite sacré par son père et par saint Basile (1), à Nazianze (2), en 372, avant Pâques (3). Après son sacre, il prit de nouveau la parole et prononça le discours *9*. Le ton est tout autre que celui du discours *10*; dans ce dernier, Grégoire se résignait, en murmurant, en regrettant la vie solitaire, mais il en arrivait à justifier Basile : rien d'irréparable n'était fait, le sacre n'avait pas encore eu lieu. Maintenant, Grégoire est troublé ; il a plus vivement conscience de n'être point fait pour l'épiscopat ; il insiste avec plus de vigueur sur la « tyrannie » dont il est victime ; on sent que cette tyrannie n'est plus une menace, mais un fait accompli. Enfin, les plaintes s'apaisent et font place aux préoccupations du pasteur qui va entrer en fonctions. Citons les principaux passages de ce discours. « Voici de nouveau sur moi l'onction et l'Esprit, et de nouveau je m'avance avec deuil et tristesse... Je ne puis blâmer ma peur et ma tristesse : le soleil fait connaître la faiblesse des yeux et la venue de Dieu dans une âme en découvre les misères ; elle éclaire les uns, elle brûle les autres suivant la matière et les dispositions qu'offre chacun... La grâce n'a pas prise sur ceux qui s'en rendent indignes et qui n'offrent à ses touches qu'un instrument sans valeur et sans harmonie ; on dit à juste titre que la sagesse n'entrera point dans une âme mal faite (4), et je le crois. Mais il ne me semble pas moins difficile de conserver la valeur et l'harmonie que d'obtenir dès le principe cette valeur et cette harmonie, tant il y a de faiblesse et d'inconstance dans les dispositions de l'homme et dans sa nature. Un de nos malheurs les plus déplorables et les plus extraordinaires, c'est que bien des fois la grâce produit en nous l'orgueil et l'élévation ; elle nous écarte de Dieu quand nous ne nous sommes pas approchés de lui avec beauté ; nous sommes « terrassés au moment

---

M. T. Sinko quand il dit *(op. cit.*, p. 131), à la suite de Tillemont *(Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 388), que le discours *10* a été prononcé après le sacre. Toutes les allusions au costume et au cérémonial qui se trouvent à la fin de ce discours sont à entendre, selon nous, d'une cérémonie qui va avoir lieu ; l'auteur y parle non pas au passé, mais au présent, qui équivaut ici à un futur tout à fait immédiat, et surtout la différence de ton que nous allons signaler entre le discours *9* et le discours *10* s'explique très bien si l'un fut prononcé avant et l'autre après le sacre.

(1) 3, 1058, v. 424-425.

(2) Tillemont *(op. cit.*, t. 9, p. 387) suppose que le sacre eut lieu à Césarée. Mais Grégoire dit nettement que Basile vint à Nazianze pour lui imposer l'épiscopat (3, 1056, v. 386-391). De plus, comme le remarque Dom Clémencet (1, 197 C), si Grégoire l'Ancien avait fait, pour prendre part au sacre, le voyage de Césarée, — ce voyage qui lui fut si pénible au moment de l'élection de Basile, — il semble que son fils l'aurait mentionné.

(3) Dom Clémencet (1, 197 C) fixe cette date en s'appuyant sur le fait qu'Eusèbe de Samosate, répondant à une lettre qui lui a été envoyée peu après Pâques 372, déclare qu'il désapprouve cette ordination qui vient d'avoir lieu.

(4) *Livre de la Sagesse*, 1, 4.

où nous nous élevions » (1) ; la faute est ainsi d'une extrême culpabilité, elle produit en moi la mort par le bien. Voilà ce qui cause ma crainte, ce qui m'a rempli d'amertume et de chagrin. J'ai éprouvé une impression semblable à celle des enfants qui voient des éclairs : ils ressentent à la fois le plaisir et la terreur, en regardant ; moi, j'ai eu tout à la fois l'amour et la crainte de l'Esprit. Il m'a fallu quelque temps en me recueillant pour que je reprenne mes sens et que je me range du côté le plus sûr et le meilleur, pour que mon chagrin subisse un tri, comme l'ivraie mêlée à la semence, pour que les pensées médiocres cèdent devant les meilleures, pour que l'Esprit remporte une victoire sans tache, pour qu'il s'empare de moi et dispose de moi en vue de son service et de son ministère, en vue du perfectionnement de ce peuple, en vue du gouvernement des âmes (2). » S'adressant à son père, à Basile et peut-être aussi à des évêques venus pour son sacre, il ajoutait : « Enseignez-moi cet art du pasteur, vous, mes amis, qui êtes désormais pour moi pasteurs et collègues. Donnez-m'en les insignes toi, notre commun père, qui dans ta vie as formé et vu changer beaucoup de pasteurs, et toi qui as éprouvé ma philosophie et qui en es juge. Mais dis-moi, — accepte en philosophe cette question, — pourrons-nous, au milieu de la tempête qui nous secoue et nous assourdit, pourrons-nous être un habile pasteur et faire paître le troupeau ? Lorsque tu étais au nombre des brebis, — pardonne-moi ces mots — lorsque ensemble nous nous trouvions dans les pâturages étrangers au Verbe (3), tu étais plus humain que tu ne l'es parmi les pasteurs, depuis que nous avons été jugés dignes du pâturage spirituel ! Tu nous as sous ta main, comme tu le désirais, tu as vaincu l'invincible... Mais j'ai un reproche à faire à l'amitié... Tu as fait à notre égard, admirable ami, une chose indicible ; oui, une chose indicible, incroyable et qui n'avait jamais été entendue à notre sujet. Nous n'avons pas été persuadé, mais violenté. O prodige ! Combien « toutes choses sont devenues nouvelles (4) ! » Quelle distance a mise entre nous, comment dirai-je ? le trône ou l'ampleur de la grâce ? Conduis-nous cependant, « avance avec bonheur et règne » (5) ; sois le pasteur du pasteur que nous

---

(1) *Psaume* LXXII, 18.
(2) 1, 820 A 1-3, C 4-821 A 4, B 2-C 14.
(3) Allusion au temps de leurs études profanes.
(4) *Isaïe*, XLIII, 19.
(5) *Psaume* XLIV, 5.

sommes. Nous sommes prêt à te suivre, à nous laisser guider par ton âme pastorale si haute et si divine (1). »

Peu après, saint Grégoire reçut à Nazianze la visite d'un frère de saint Basile, nommé aussi Grégoire, et promu depuis peu évêque de Nysse. Grégoire de Nysse avait été élu contre son gré par le métropolitain de Césarée ; il apportait le témoignage de sa sympathie au pasteur de Sasimes (2). Notre Grégoire avait pour l'évêque de Nysse une vive amitié (3). Il le reçut cordialement et en un jour de fête consacré à des martyrs (4) il prononça un discours en l'honneur de son hôte *(Discours 11)*. Relevons là encore des plaintes contre Basile, dont la conduite envers Grégoire de Nazianze contrastait si fort avec celle de l'évêque de Nysse : « L'un nous a sacré et, quand nous nous cachions, il nous a amené en public ; je ne sais ce qui lui était arrivé, ni comment il a été mû à se conduire d'une manière indigne de l'esprit qui est en lui ; je dis cela, même si c'est une parole un peu dure, l'amitié supportera tout en subissant et en écoutant. L'autre vient pour me consoler, pour me faire marcher avec lui et me rendre plus doux à l'égard de l'Esprit. C'est une grande chose pour moi qu'il vienne, même maintenant ; et comment ne serait-ce pas une très grande chose pour moi qui vous ai aimé plus que la vie ? Je te reproche seulement d'être venu plus tard qu'il ne fallait. A quoi bon une alliance après la défaite et l'invasion, ô le meilleur des amis et des alliés ? A quoi bon un pilote après la tempête, et un remède après la cicatrisation [de la plaie]? Puisque tu aimes ton frère, as-tu rougi de son acte tyran-

---

(1) 1, 824 B 1-13, C 2, C 7-825 A 8. Selon A. Benoit *(Saint Grégoire de Nazianze*, t. I, p. 286-289), ce discours aurait été prononcé avant le sacre, ce serait « le discours de la promesse ». La lecture de ce discours nous donne au contraire la conviction que son auteur est déjà revêtu de l'épiscopat. — Le lieu où il fut prononcé a aussi prêté à discussion. M. T. Sinko pense que ce *discours 9* a été prononcé à Sasimes, pour inaugurer, en quelque sorte, le ministère de Grégoire *(De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I*ª, p. 126-127). M. Sinko en donne pour preuve un des passages que nous avons cités : « Il m'a fallu du temps pour que... l'Esprit... dispose de moi en vue de son service... en vue du perfectionnement de ce peuple » (πρὸς τὸν καταρτισμὸν τοῦ λαοῦ τούτου 1, 821 C 13-14). Il est vrai que Grégoire désigne ici le peuple de Sasimes dont il aura à s'occuper : τοῦ λαοῦ τούτου signifie *ce peuple dont je parle*, mais non pas *ce peuple que j'ai sous les yeux* (on aurait plutôt τοῦδε dans ce cas). D'ailleurs, saint Grégoire a lui-même tranché la question dans son poème *Sur sa vie* où il écrit à propos de son église de Sasimes : « *Je n'eus aucun rapport avec l'église qui m'avait été donnée*, je n'y offris pas un seul sacrifice à Dieu, je n'y priai pas avec le peuple, je n'y imposai les mains à aucun clerc. » (3, 1065, v. 529-1066, v. 332.) Il semble bien qu'il aurait été moins catégorique s'il avait fait à Sasimes un commencement de ministère, s'il y avait adressé la parole au peuple en tant que pasteur. Nous nous en tiendrons donc sur ce point à l'opinion ordinaire, suivant laquelle le *discours 9* fut prononcé à Nazianze.

(2) 1, 833 C 5-7.

(3) On peut en juger par les lettres 74 (3, 137 C-140 A) et 76 (3, 140 C-141 A).

(4) 1, 835 B 13-C 1.

nique ? Ou bien, ayant toi-même l'autorité, as-tu été contrarié de ma désobéissance ? Quel est celui de tes frères que tu condamnes et quel est celui que tu exemptes de blâme ? (1). »

***

Grégoire n'avait plus qu'à prendre possession de son évêché, — sans enthousiasme. Il est probable qu'il l'aurait fait, comme il l'avait annoncé dans ses trois derniers discours, si Anthime ne l'avait devancé. Celui-ci fit occuper, dans les environs de Sasimes, un lieu appelé Limnai (2). Grégoire protesta, menaça ; tout ce qu'il obtint, ce fut une lettre assez insolente où Anthime chantait comme un hymne de victoire (3). Voyant qu'il ne pourrait pas occuper son siège sans combattre (4), Grégoire n'en prit pas possession (5) ; une fois encore, il sentit « l'aiguillon » et il s'enfuit « dans la montagne » pour y reprendre cette vie solitaire qui faisait ses délices (6).

Grande fut la déception de saint Basile. Si nous n'avons pas la lettre qu'il écrivit à son ami en cette occasion, nous devinons, par la réponse, combien elle était violente ; elle accusait le fugitif, paraît-il, de se conduire en homme « grossier, ignorant, sans amitié », d'être « indigne de vivre » (7). Et Grégoire, de répondre sur le même ton : « Ne cesseras-tu de nous insulter... parce que nous avons l'audace de comprendre ce qui nous est arrivé ? La seule faute dont nous soyons coupable... c'est d'avoir compris que nous avons été trompé. » Grégoire se dit victime de l'ambition de Basile, cette ambition que lui a donnée sa dignité de métropolitain (8). Bien des gens ont blâmé la conduite de Basile envers son ami, Grégoire l'a toujours défendu, et voilà sa récompense ! Eh bien, non, il ne se battra pas. Que Basile se jette dans

---

(1) 1, 833 C.

(2) 3, 104 B 5. On lit ordinairement ici κατέσχε λίμνας, on traduit : *(Anthime) s'empara des marais*, et l'on ajoute qu'il s'agit des marais de Sasimes. Nous préférons lire κατέσχε Λίμνας, suivant la suggestion de W. M. Ramsay, qui dit très justement : « Il n'y avait aucune raison qu'Anthime occupe des marais et il y a grande raison qu'il se soit saisi d'un village : Λίμναι, dans le district de Sasimes. C'est le village situé à une heure de Hassa Keui et appelé maintenant Göljik en turc et Λίμνα par les Grecs du district. » *(The historical geography of Asia Minor*, p. 294 ; cf. du même auteur : *Unedited inscriptions of Asia Minor* dans le *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1883, p. 324.)

(3) 3, 104 B 5-8.

(4) 3, 101 A 3-4 ; 1060, v. 455.

(5) 3, 101 A 2.

(6) 3, 1063, v. 489-491.

(7) 3, 97 B 1-2.

(8) 3, 97 B 3-9 ; cf. 3, 1057, v. 405-413.

la mêlée, ou qu'il cherche des soldats pour défendre ses mules ! A son amitié, Grégoire n'a gagné que de ne plus se fier aux amis et de ne rien préférer à Dieu ! (1)

Basile ne se tint pas pour vaincu. Il reprocha à Grégoire son inaction et sa paresse. Dans un court billet, l'autre se justifia ; son action, à lui, c'est de n'avoir pas d'activité, comprenons : pas d'activité extérieure, car la vie ascétique à laquelle il se livrait était autre chose qu'un repos. Si tout le monde faisait comme lui, ajoutait-il, il n'y aurait pas tant d'embarras dans les Églises et la foi ne serait pas mise en pièces en servant d'arme à chacun dans ses propres querelles (2).

Grégoire l'Ancien intervint à son tour pour obtenir que son fils allât s'établir à Sasimes. Peine perdue. Il lui demanda alors de revenir à Nazianze pour l'assister dans son ministère. Le vieux père se fit à la fois suppliant et impératif, et il obtint ce qu'il désirait. Grégoire rentra à Nazianze, mais en se disant bien qu'il ne se liait pas à ce siège (3). Il voulait seulement aider son père et il reprendrait sa liberté quand le vieillard serait rappelé à Dieu. Il inaugura son ministère épiscopal dans sa patrie en prononçant le discours *12* (4).

Voyant le père et le fils réunis, Anthime essaya de les gagner tous les deux à sa cause. Il vint à Nazianze, avec quelques évêques, sous prétexte de rendre visite à Grégoire l'Ancien. « Il essaya de bien des façons, raconte saint Grégoire, de savoir notre opinion sur les diocèses, sur Sasimes, sur Limnai (5), sur notre élection ; il employa les flatteries, les demandes, les menaces, les excuses, les blâmes, les éloges ; il délimita ses propres circonscriptions pour nous prouver que nous ne devions nous occuper que de lui et de la nouvelle métropole, qui est la plus importante... Il partit enfin, tout essoufflé, sans avoir rien obtenu et en nous accusant de *basilisme*, comme d'une sorte de *philippisme* » (6). Ainsi, Grégoire reconnaissait toujours Basile pour métropolitain de la Seconde comme de la Première Cappadoce ; il ne voulait pas se battre pour lui, mais il entendait lui rester fidèle.

---

(1) 3, 97 B 9-100 C 2.

(2) 3, 101 A.

(3) 3, 1063, v. 493-1065, v. 524.

(4) Peu après se place la *Lettre 58* où Grégoire raconte à Basile comment, au cours d'un repas, il l'a défendu contre un moine qui l'accusait d'hérésie. On peut dater cette lettre grâce à une allusion qu'elle fait à une phrase du *Discours 12* (3, 116 B 4 = 1,849 B 14 — C 1). La *Lettre 59*, consacrée au même sujet, a suivi de près.

(5) Ici encore, on lit ordinairement un nom commun et l'on comprend qu'Anthime cherchait à savoir l'opinion de Grégoire sur *les marais* (voir p. 116, note 2).

(6) 3, 101 B 12-104 A 7. On reconnaît l'allusion au mot de Démosthène accusant ses avdersaires d'être vendus à Philippe, de *philippiser* (Discours *Sur la couronne*, 176.)

Anthime invita ensuite saint Grégoire à un synode. Assister à cette assemblée, convoquée par l'évêque de Tyane, c'était reconnaître à celui-ci l'autorité d'un métropolitain ; Grégoire refusa et regarda l'invitation comme un outrage (1).

Enfin, Grégoire fut pressenti pour faire une démarche qui pouvait amener une conciliation. Anthime le chargea de demander à saint Basile d'entrer en pourparlers avec lui ; Grégoire le fit volontiers, mais en stipulant que Basile, s'il acceptait, fixerait lui-même le temps et le lieu de la réunion (2). Nous ne savons en quels termes saint Grégoire écrivit à ce sujet à l'archevêque de Césarée ; toujours est-il qu'au premier moment celui-ci « bondit avec une ardeur de poulain » et se crut trahi (3). Une longue lettre de Grégoire (*Lettre* 50) remit les choses au point.

Un accord fut effectivement conclu, dans la suite, entre les deux évêques rivaux. Basile envoya au sénat de Tyane une lettre très conciliante, où il se déclarait prêt à des concessions pour le bien de la paix (4). L'évêque de Tyane se vit reconnu comme métropolitain de la Seconde Cappadoce (5) ; en compensation, Anthime accepta qu'il y eût « un plus grand nombre d'évêques » et que « chaque ville gardât ce qui lui était propre » (6), — ce qui paraît signifier qu'on nomma des évêques là où le métropolitain de Césarée percevait antérieurement des redevances, et que chaque ville garda ses revenus.

Telle fut cette malheureuse affaire de Sasimes. Grégoire garda toujours de cet épisode un souvenir douloureux et jamais il n'arriva à pardonner à Basile la contrainte qu'il lui avait fait subir. Dix ans plus tard, en prononçant l'éloge funèbre de son ami, il ne pourra s'empêcher de le blâmer, sans doute avec quelque discrétion, comme il convient dans un panégyrique, mais non sans une profonde amertume (7). Dix ans plus tard aussi, en composant le poème *Sur sa vie*, où il n'est plus obligé de garder la même réserve, il exhale sa douleur, au risque de prêter à l'évêque de Césarée des intentions mesquines et intéressées, alors que Basile, comme nous l'avons vu, songeait à défendre les droits

---

(1) 3, 104 A 11-12.
(2) 3, 104 A 12-B.
(3) 3, 101 B 1, 104 A 7-8, B 1-2.
(4) *Lettre* 97, MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 32, col. 493 A-C.
(5) Ainsi, par exemple, lorsqu'en 383, Grégoire, — qui administrait encore une fois l'Eglise de Nazianze à titre provisoire, — voudra y faire nommer un évêque, il s'adressera « au chef » de la Seconde Cappadoce, Théodore, évêque de Tyane (3, 257 B 11-C).
(6) 2, 572 D 1-573 A 3.
(7) 2, 573 A 3-B 5. Voir ci-dessous, p. . 215-216

de la hiérarchie et à proclamer l'indépendance des circonscriptions ecclésiastiques à l'égard des modifications passagères dues aux décisions de l'administration civile. Mais comment ne pas être ému en entendant ces plaintes pathétiques : « (Basile) agit comme l'avait fait mon père, et plus durement encore ! Devant mon père, en effet, il me fallait bien céder, même s'il me tyrannisait, mais devant Basile, je n'étais pas obligé de faire de même, en vertu d'une amitié qui causait mon malheur au lieu de me délivrer de mes maux ! Dois-je accuser de cela mes péchés, qui me harcèlent si fortement et si souvent, car ce qui m'est arrivé me trouble comme si c'était toujours nouveau ; dois-je au contraire t'accuser, toi, le meilleur des hommes, et l'orgueil que t'a donné le siège épiscopal ?... Que t'est-il donc arrivé ? Comment as-tu pu nous rejeter si subitement ? Ah ! que disparaisse du monde cette loi d'amitié qui fait honorer les amis de telle façon ! ... Basile, qui, pour tout le reste, était l'homme le plus éloigné du mensonge, me mentit. Il m'avait souvent entendu dire que, pour le moment, je supportais tout, quand même il me serait arrivé le pire, mais que j'étais fermement décidé, si mes parents venaient à mourir, à ne plus m'occuper d'aucune affaire, afin de chercher quelque avantage dans une vie où l'on n'a pas de foyer, où l'on est sans difficulté le citoyen de tous les lieux. Entendant tout cela et l'approuvant en paroles, en fait il m'a fait violence pour m'imposer le trône épiscopal, appuyé par mon père qui, pour la seconde fois, me foula sous son talon !... En plus de tous les maux que j'ai énumérés, je ne pouvais pas occuper mon siège sans verser le sang, car Sasimes était un territoire limitrophe des évêques rivaux. Une guerre furieuse sévissait entre eux, du fait que l'on avait divisé notre patrie en deux provinces, ce qui faisait deux métropoles. Les âmes étaient le prétexte. La vraie cause, c'était l'ambition ; je n'ose pas dire : les tributs et les revenus qui troublent si misérablement le monde !... Voilà donc ce qu'ont produit Athènes, nos efforts communs pour étudier les belles-lettres, notre vie sous le même toit et au même foyer, l'unité de nos deux âmes, — merveille admirée de la Grèce, — et les promesses que nous faisions de rejeter loin de nous le monde, de vivre ensemble pour Dieu, de consacrer notre talent au Verbe, qui seul est sage ! Tout est évanoui, tout est jeté à terre, le vent emporte nos rêves d'autrefois ! Où fuir ? Ah ! bêtes féroces, ne me recevrez-vous pas ? Chez vous, je crois, je trouverais plus de fidélité ! (1) »

(1) 3, 1056, v. 390-1057, v. 399, 405-407 ; 1058, v. 415-425 ; 1060, v. 454-1061, v. 462 ; 1062, v. 476-485.

On conçoit que de tels accents aient attendri les historiens et que ceux-ci aient plus ou moins tenu rigueur à l'évêque de Césarée de sa conduite en cette affaire. C'est ainsi que le grave et judicieux Tillemont n'hésite pas à dire, à deux reprises, que tout le monde blâma saint Basile (1), et on sent qu'il s'associe personnellement à cette réprobation. E. Fialon, malgré toute son admiration pour saint Basile, reconnaît que le récit de cet épisode « est peut-être le seul que l'histoire impartiale voudrait effacer de la vie du grand archevêque » (2). A ces condamnations, portées par des auteurs qui se plaçaient au point de vue moral, on peut joindre l'appréciation de l'abbé Giet qui estime que, du point de vue psychologique, Basile s'est mépris et qu'ici, comme en certaines autres circonstances, il a méconnu l'importance des facteurs psychiques (3). Il nous plaît cependant de remarquer que l'incident de Sasimes, si douloureux qu'il ait été, ne fut pas pour Grégoire la cause unique, ni même la cause fondamentale de ses tribulations : il a souffert toute sa vie, c'est un fait, et sa souffrance venait de l'écart qui existait fatalement entre ses possibilités personnelles et son désir de suivre la voie « la meilleure parmi les meilleures » (4) ; n'eût-i pas été évêque de Sasimes, il eût souffert quand même et il eût trouvé matière à ses gémissements à cause de la hauteur extrême de son idéal et de l'excessive délicatesse de son cœur. D'ailleurs, Basile ne fit peut-être pas entièrement fausse route en imposant l'épiscopat à son ami, car il établit ce dernier dans un état qui allait lui permettre, sept ans plus tard, d'accomplir une grande œuvre. Si Grégoire n'avait pas été évêque, qui aurait songé, à la fin de 378, à l'appeler à Constantinople et à donner ainsi occasion à l'une des plus belles actions de sa vie : le rétablissement de la vraie foi dans la capitale de l'Orient ? (5) Ainsi, comme il arrive parfois, le bien sortit, d'une manière inattendue, de ce qui avait paru d'abord un mal ou une erreur. En consacrant son ami comme évêque de Sasimes, Basile crut assurer le triomphe de sa cause sur celle d'Anthime ; il n'y parvint pas, mais il posa les jalons d'une réussite plus belle :l'apostolat de saint Grégoire à Constantinople.

Si nous accordons pleinement notre sympathie à Grégoire, ne mécon-

---

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 178 et 387.

(2) *Étude historique et littéraire sur saint Basile*, p. 109.

(3) *Sasimes. Une méprise de saint Basile*, p. 93-102, en particulier, p. 101 : « ... le regard qu'il fixait sur les doctrines était plus lumineux que celui dont il enveloppait les hommes : c'est la faiblesse et comme la limite de cette brillante intelligence. »

(4) 3, 1049, v. 281.

(5) Voir ci-dessous, chap. v.

naissons pas, pour autant, que les motifs pour lesquels il refusa de se rendre à Sasimes n'avaient pas tous même valeur. Écoutons-le nous les exposer, toujours dans son poème autobiographique : « Qu'on me dise donc, au nom de Dieu, ce qu'il fallait faire ? Fallait-il être content? Accepter les malheurs qui fondaient sur moi ? Recevoir des coups mal à propos ? Étouffer dans la boue ? Ne pas trouver un endroit où abriter ma vieillesse ? Etre toujours chassé violemment loin du toit qui me protégeait ? N'avoir pas même du pain à partager avec un hôte ? Etre chargé, dans ma pauvreté, de diriger un pauvre peuple ? Ne rien voir que je puisse réaliser ? Etre accablé de tous les maux qui affligent les villes ? Récolter des épines sans trouver des roses, et ne, recueillir que du mal sans aucun bien ? Demande-moi, si tu le veux un autre genre de courage, et propose cette destinée à de plus sages que moi ! (1) » Ainsi, il y eut de nombreux motifs pour le tenir éloigné de Sasimes ; motifs élevés d'abord : il trouvait peu digne d'un évêque le rôle qu'on lui offrait, il ne voulait pas s'immiscer dans la « guerre furieuse » (2) qui se livrait entre les titulaires de Tyane et de Césarée, il jugeait qu'un pasteur a mieux à faire que de se battre « pour des porcelets et des poulets » (3). Mais il n'était pas inaccessible à des considérations plus intéressées : à Sasimes il aurait été trop pauvre : or, il tient à avoir un minimum, il veut qu'il lui soit possible de recevoir des hôtes, il désire une certaine tranquillité et il ne se résigne pas à la perspective d'être chassé de son siège par les partisans d'Anthime. Nous nous attendions peut-être à ce qu'un saint comme lui soit allé avec abnégation évangéliser une pauvre bourgade en sachant par avance qu'il n'y trouverait guère de consolations — non, Grégoire nous dit qu'il ne veut pas récolter des épines sans trouver des roses ! Et le site lui-même qui n'était pas beau ! Songez qu'on n'y voyait « ni eau, ni verdure » (4). C'en était trop ! Grégoire ne pouvait y aller ! Nous constatons ici, comme en maintes autres pages de son œuvre, qu'il nous ouvre son cœur avec une spontanéité, une sincérité, un abandon qui sortent tout à fait de l'ordinaire.

*
* *

Les péripéties que nous venons de conter furent aussi pour Grégoire

(1) 3, 1061, v. 463-1062, v. 475.
(2) 3, 1061, v. 457.
(3) 3, 100 B 4-5.
(4) 3, 1059, v. 441.

l'occasion de chercher une consolation dans la poésie. Il composa, à cet effet, une longue pièce, en distiques élégiaques, qui porte dans les manuscrits le titre significatif de *Lamentation sur les malheurs de son âme* (1). Ce n'est pas un récit de sa vie ; c'est, si l'on peut dire, une sorte de portrait de son âme, où il évoque avec une force toute particulière son amour de la virginité et sa hantise de la plus haute perfection possible.

Mais il ne perdait pas contact avec la réalité. C'est ainsi que nous le voyons, dès 372, reprendre une part active au gouvernement de l'Église de Nazianze et seconder, cette fois comme évêque, son vieux père qu'il avait assisté comme prêtre.

Cette année 372 fut néfaste pour les habitants de Nazianze, la ville connut une série de calamités : mortalité du bétail, sécheresse, et surtout une grêle qui dévasta tout, peu avant le temps des moissons (2). Le peuple s'en vint à l'église et demanda à Grégoire l'Ancien de prendre la parole. Mais le vieil évêque, accablé de voir la désolation de ses fidèles, ne pouvait s'y résoudre (3). Les instances se portèrent alors sur son fils (4), qui donna l'homélie désirée *(Discours 16)* (5). Grégoire mit dans son exorde beaucoup d'ingéniosité, — trop peut-être, — à faire ressortir que la parole aurait dû être à son père plutôt qu'à lui ; mais il n'en tint pas moins ensuite un langage plein de franchise et d'élévation. Il déclara à ses auditeurs qu'il voyait dans les malheurs présents un châtiment pour des péchés commis par eux ; il signala quelques-uns de ces péchés et il conseilla la pénitence et la prière.

---

(1) C'est la pièce 45 des *Poésies personnelles* (3, 1353-1378). Les Bénédictins l'ont jugée écrite en 383. Cependant le vers 216 indique clairement que Grégoire l'Ancien est toujours en vie : on est donc avant 374. D'autre part, les épreuves évoquées par l'auteur sont si vivement représentées et le font souffrir d'une manière si aiguë qu'on est autorisé à penser qu'il est encore sous le coup de la douleur causée par l'affaire de Sasimes. Nous datons donc ce poème de 372.

(2) 1, 948 B 3-13 et 941 B 3-10. On était en 372, car le discours prononcé par Grégoire en cette occasion est certainement le premier qu'il fit après son retour : comme nous allons le dire, il s'y excuse de prendre la parole à la place de son père, et il y met une telle insistance que l'on doit en conclure qu'il a encore peu prêché comme évêque suppléant de Grégoire l'Ancien.

(3) 1, 937 B 11-C 11.

(4) 1, 933 B 1-936 A 8.

(5) Nous plaçons ce discours dans l'été de 372. La grêle, qui en fut l'occasion, tomba peu avant les moissons, comme nous venons de le dire. Et l'on n'était pas loin du temps où Grégoire fut sacré puisque, s'il déclare qu'il est évêque (1, 937 C 9), il n'en demande pas moins à son père de lui apprendre à être pasteur (1, 937 C 10). De plus, l'insistance qu'il met à s'excuser de parler à la place de son père est une précaution qu'il ne renouvellera plus ; cela s'explique tout naturellement si le *Discours 16* est une des premières homélies prononcées par lui en tant que coadjuteur de son père.

Saint Basile avait accusé son ami de paresse quand il refusait d'occuper Sasimes ; il ne put lui faire le même reproche pour la part qu'il prit à l'élection de l'évêque de Doares, localité de la Seconde Cappadoce. En 372, le siège de Doares devenait vacant (1). Il fallait se hâter d'y mettre un homme de foi sûre et qui fût dévoué à Basile ; il ne fallait donner ni aux hérétiques, ni à Anthime le temps de faire nommer un des leurs. C'est pourquoi, sans même prévenir le métropolitain de Césarée (2), Grégoire pourvut à l'élection d'un candidat en qui il trouvait les qualités requises (3). Mais l'élection n'alla pas sans résistance. Un des opposants, un ecclésiastique que Grégoire appelle « fils de Dathan et d'Abiron » alla jusqu'à porter la main sur lui (4). Quand le calme fut établi, saint Grégoire prit la parole *(Discours 13)*. Il fit allusion au tumulte qu'avait suscité cette élection, il présenta au peuple son nouveau pasteur et donna à celui-ci des conseils et des encouragements.

Plus tard, en 373 ou au début de 374 (5), saint Grégoire mettait son

---

(1) Cette date nous paraît indiquée par une phrase du discours prononcé à l'intronisation de l'évêque de Doares ; Grégoire dit, en désignant Basile : « Nous savons tout son prix ; nous le reconnaissons pour notre chef ; nous l'appelons un saint, bien qu'il nous fasse injure. » (1, 853 C 6-8). Cette dernière expression fait évidemment allusion à la consécration de Grégoire comme évêque de Sasimes et l'emploi du présent indique que « l'injure » est récente. — Nous pensons qu'il y avait déjà un siège épiscopal à Doares et qu'il s'agissait d'y nommer un titulaire. Mais Dom Pr. Maran, dans sa *Vita S. Basilii*, dit qu'il n'y avait pas encore eu d'évêque dans ce pays. Il fonde son opinion sur une phrase du même discours où l'on trouve : « Acceptez un discours nouvellement fait (*νεόκτιστον*) pour un pasteur nouvellement créé (*νεοκτίστῳ*). » (1, 853 A 3-4.) Et le savant Bénédictin ajoute : « *Vocat (Gregorius) orationem νεόκτιστον ob materiæ prorsus insolitæ novitatem, νεόκτιστον pastorem, quia hunc primum Doara episcopum acceperant.* » (Migne, *Patrologie grecque*, t. 29, p. XLV.) Nous croyons que Grégoire veut dire là que son discours est *improvisé* et que le pasteur dont il parle vient d'être nommé, — ce qui n'implique pas que l'on vient de créer un évêché. S'il y avait eu création d'un siège, il l'aurait dit explicitement. D'ailleurs, comme nous allons le voir, la chose se fit sans qu'on avertît le métropolitain : on pouvait bien, sans lui, élire un évêque dans un cas d'urgence, mais on ne pouvait ériger un évêché sans son agrément.

(2) 1, 853 C 5-10.

(3) 1, 856 A 12-B 2, C 2-4. Son nom est inconnu. On dit couramment qu'il s'appelait Eulalios, mais cette affirmation repose sur une interprétation erronée du titre du *Discours 13*. Ce titre est : Εἰς τὴν χειροτονίαν Δοαρῶν ὁμιλία ἐκδοθεῖσα Εὐλαλίῳ ἐπισκόπῳ. *Pour l'élection de Doares, homélie éditée par l'évêque Eulalios* (sur cet Eulalios, voir *infra*, p. 227-228). L'erreur est ancienne : on en trouve la trace dans la variante du titre que donnent quelques manuscrits : Προσφώνησις ἐκδοθεῖσα ἐπὶ τῇ χειροτονίᾳ Εὐλαλίου ἐπισκόπου Δοαρῶν.

(4) 1, 853 D 1-856 A 11. Selon le scholiste Élie de Crète (entre 827 et 960, selon K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, 2te Auflage, p. 137), il s'agirait d'Anthime lui-même. L'abbé de Billy voyait là un évêque, ami d'Anthime. Dom Maran pense que c'était un prêtre du parti de l'évêque de Tyane. Le texte indique plutôt qu'il s'agit d'un prêtre que d'un évêque.

(5) Dans le *Discours 17*, que motivèrent les événements en question, Grégoire ne s'excuse plus, comme dans le *Discours 16*, de prendre la parole devant son père et à la place de celui-ci ; le vieillard assiste cependant au discours (1, 980 A 6-7). C'est donc qu'à ce moment Grégoire l'Ancien a pratiquement renoncé à la prédication, ce qui met un certain intervalle entre le *Discours 16* et le *Discours 17*. Mais ce dernier ne peut être placé après 374, puisque c'est en cette année que mourut l'évêque de Nazianze.

éloquence au service de ses compatriotes à propos d'un différend qu'ils eurent avec l'administration. Nous ne savons quelle en fut la cause (1) ; mais le gouverneur de la province était venu à Nazianze avec l'intention de sévir (2). Dans le *Discours 17*, Grégoire fit entendre des paroles de réconfort à ses fidèles (3) ; puis il invita le gouverneur, qui était présent dans l'église, à être clément : il lui rappela en particulier que ceux qui ont reçu du Christ le glaive comme un don sans souillure doivent le conserver tel (4) ; et, pour faire plus touchante sa monition, il termina en montrant au magistrat le vieil évêque de Nazianze, si vénérable (5).

*
* *

A quelque temps de là, au printemps de 374, mourut Grégoire l'Ancien (6). Il était presque centenaire (7). Il avait dirigé l'Église

---

(1) On a supposé que c'était un refus de payer l'impôt à la suite des dévastations causées par la grêle. (Voir A. Benoit, *Saint Grégoire de Nazianze*, t. I, p. 342.) Mais le texte n'y fait aucune allusion et d'ailleurs, comme on vient de le dire, il faut mettre un certain intervalle entre le sinistre de 372 et l'acte d'insubordination qui motiva le *Discours 17*.

(2) 1, 977 A 8-9, 11-12.

(3) C'est à cela qu'il consacre la première partie (1, 964 B-973 D).

(4) 1, 976 B 9-10.

(5) 1, 980 A 6-10. Un traducteur a cru, à tort, que saint Grégoire parle ici de lui-même. (*Sermons de saint Grégoire de Nazianze surnommé le Théologien traduits du grec avec des notes*, 2 vol., Paris, 1693, sans nom d'auteur, t. I, p. 396.)

(6) On peut déterminer la date de cette mort à l'aide de la *Lettre* 63 de saint Grégoire : Grégoire l'Ancien mourut au temps où Amphiloque, ami et cousin de notre auteur, devint évêque d'Iconium. Grégoire écrit en effet, s'adressant à Amphiloque le père : « Te voilà dans la peine parce que ton fils, à cause de sa vertu, t'a été enlevé et a reçu les honneurs ; tu souffres de ne l'avoir plus avec toi pour soigner ta vieillesse et te rendre, comme à l'habitude, les bons offices accoutumés ; et moi, n'ai-je pas de douleur qu'un père nous ait quittés pour le dernier voyage, après lequel il ne nous reviendra plus et ne se montrera plus à nous ? » (3, 124 B 3-8.) Et plus loin, pour s'excuser de n'être pas venu consoler son correspondant, il ajoute : « Je n'ai pu aller vous trouver à cause de mon malheur et des devoirs que la piété m'obligeait à rendre à mon père, — rien ne pouvait, pour moi, passer avant cela, — et comme mon deuil était tout récent, il eût été non seulement impie, mais indécent de faire le philosophe à contre-temps et inhumainement. » (3, 125 A 7-13.) Reste à déterminer le temps où fut élu Amphiloque. Au début de l'hiver 373/374, les fidèles d'Iconium appelaient Basile pour qu'il leur donnât un évêque après le décès de Faustin (Saint Basile, *Lettre* 138, Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, col. 581 A ; la date de cette lettre est certaine, voir la notice de Migne et l'étude de Fr. Loofs, *Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basiliusbriefe*, Halle, 1898, p. 30 sv.) ; Basile ne pouvait se rendre tout de suite à leur appel, car il était malade (*Lettre* 138, *ibid.*, col. 581 A 9-10) ; mais comme Amphiloque était évêque au début de 374 (*Lettre* 161, *ibid.*, col. 629 C 8-9, cf. Fr. Loofs, *op. cit.*, p. 46, note 3), c'est au début de cette année ou à la fin de 373 que se place son élection. D'autre part, nous savons que saint Basile n'a pu sortir de tout l'hiver à cause de sa maladie (*Lettre* 27, *ibid.*, 304 B ; nous pensons avec Tillemont que cette lettre est à placer en 374, et non en 368, comme le croient les Bénédictins), et comme il assista aux funérailles de Grégoire l'Ancien, il s'ensuit que ce dernier mourut sans doute au début du printemps de 374.

(7) 1, 1036 C 6 ; 4, 38 *Épitaphe 55*, v. 1.

de Nazianze pendant quarante-cinq ans (1). Il laissait les regrets les plus vifs (2) et son peuple gardait pour sa mémoire une extraordinaire vénération (3). Saint Basile vint assister aux funérailles et c'est en présence de cet ami très cher que saint Grégoire fit l'éloge du défunt. Il y a tout lieu de penser que l'archevêque de Césarée prit la parole après son ami et fit, lui aussi, le panégyrique de l'évêque de Nazianze (4). Grégoire eut une très profonde douleur ; il lui semblait que la plus grande partie de lui-même n'était plus ; il sentait qu'il avait perdu un guide sage, qui éclairait sa route et lui montrait le chemin du salut (5). Il tint à mettre dans son discours funèbre des détails familiers qui évoquent avec bonheur une intéressante figure d'évêque du IVe siècle. Et tout en faisant l'éloge de son père, il n'eut garde d'oublier Nonna ; il laissa voir l'affection si tendre qu'il avait pour elle et il fit son panégyrique avec une simplicité qui pourrait nous surprendre, car Nonna assistait au discours, — mais Grégoire était trop sincère, trop spontané pour s'empêcher de dire publiquement tout le bien qu'il pensait d'elle.

D'ailleurs, il devait bientôt avoir la douleur de la perdre, elle aussi. Elle mourut peu après son mari (6). Le cœur sensible de Grégoire se

---

(1) 1, 1036 C 8-9 ; cf. *supra* p. 24, note 4.

(2) 1, 988 A 10-15.

(3) 1, 1036 C 13-1037 A 2.

(4) Ce fait, qui n'a pas été signalé jusqu'ici, paraît bien indiqué par le texte même du discours. Grégoire, au début, trace le plan que Basile pourra suivre pour louer le défunt (1, 988 B 4-989 B 15), puis il conclut : « Tout cela, tu le disposeras et le traiteras toi-même mieux que je ne saurais te l'insinuer, grâce à la puissance de ton verbe et de ton esprit. Mais, dans la crainte qu'une connaissance imparfaite de tout ce qu'il y a de beau en cet homme ne mette ton discours bien au-dessous de son mérite, je vais tracer un bref éloge du disparu, d'après ce que je sais personnellement de lui ; ce sera une esquisse que je t'offrirai, à toi, peintre excellent en ce domaine, pour que tu fasses un tableau précis des belles qualités de cet homme et que tu les présentes aux oreilles et à l'esprit de tous. » (1, 989 B 15-C 8). Et à la fin il revient sur cette invitation : « Que penses-tu de nous, toi, le juge de mes discours et de mon activité ? Si mes paroles sont suffisantes, si elles répondent à ton désir, donne-nous ton suffrage et nous l'acceptons, — ton suffrage qui est exactement celui de Dieu. Et si nous sommes bien loin de ce que mérite cet homme et de ce que tu attendais, nous avons un aide, là tout près : fais couler, telle une bienfaisante pluie, tes paroles qu'attendent les belles qualités de mon père. En vérité, il a en ta personne un débiteur pour tout ce qu'il y a de plus grand : pasteur, il a fait de toi un pasteur ; père, il a fait de toi son fils selon la grâce. Ne convient-il pas que celui qui, par toi, a tonné dans l'univers, profite lui-même un peu de ta voix ? » (1, 1040 B 4-C.) D'ailleurs, ce n'était pas chose extraordinaire à l'époque de voir plusieurs prédicateurs traiter successivement le même sujet : par exemple, Basile et Grégoire de Nysse firent l'un après l'autre l'éloge des Quarante Martyrs (Migne, *Patrologie grecque*, t. 46, 776 A) ; Jean Chrysostome, faisant l'éloge des Macchabées, prit la parole après un vénérable vieillard qui venait de prononcer leur panégyrique. (Migne *Patrologie grecque*, t. 63, col. 523.)

(5) 1, 985 B 5-988 A 6.

(6) 3, 1446, *Poème 90*, v. 2.

plaisait à consacrer de courts poèmes, sous forme d'épitaphes, à la mémoire de ceux qu'il aimait ; il a noté avec une affection émue les moindres circonstances de cette mort : « Un jour que Nonna priait, Dieu lui dit d'en-haut : « Viens ! » et, joyeuse, elle quitta son corps. Une de ses mains tenait la table [sainte] ; l'autre faisait un geste de supplication qui semblait dire : « Sois-moi propice, ô Christ-Roi ! » (1).

***

En perdant son père, Grégoire allait se trouver dans une situation qui pouvait l'embarrasser : il cessait d'être l'auxiliaire de l'évêque de Nazianze et voyait disparaître ainsi une des meilleures raisons qu'il avait pu invoquer pour ne pas occuper le siège de Sasimes. « Je restai seul, écrit-il, libre bien mal à propos (2). » Mais il sentait toujours autant d'aversion pour l'inhospitalière bourgade dont il avait été consacré évêque ; pas plus qu'en 370, il ne voyait possibilité d'y faire un bien durable ; il se garda d'y aller (3). Il crut au contraire que l'heure avait sonné de dire un adieu définitif à la vie active et de se retirer dans la solitude.

Il avait compté sans les instances de « pieux personnages » qui le pressèrent sans répit de continuer à s'occuper de la chrétienté de Nazianze : on n'avait pas encore donné de successeur à Grégoire l'Ancien, il fallait ne pas abandonner cette Église aux entreprises des impies. Grégoire comprit qu'il y avait là vraiment la cause de Dieu à défendre et il se laissa vaincre. Mais il protestait qu'il ne se chargeait de Nazianze que comme un « étranger » veillant sur une Église « qui n'est pas la sienne » ; qu'il n'avait reçu charge d'aucun siège par promulgation officielle ; qu'il était depuis longtemps décidé à s'éloigner des affaires. Et il insistait auprès des évêques de la province pour faire nommer à Nazianze un pasteur régulièrement établi (4).

---

(1) 4, 56, *Épitaphe 89*. Nonna mourut à l'église. La table sainte dont il est question était destinée à recevoir les offrandes des fidèles, comme le marquent les vers 3 et 4 de l'*Épitaphe 67* : « Cette table ne porte plus les fruits qu'y déposait sa grande main. » (4, 45.)

(2) 3, 1065, v. 528.

(3) 3, 1065, v. 529-1066, v. 532.

(4) 3, 1066, v. 533-544. Il ressort de ce texte que Grégoire remplit alors, à titre provisoire, les fonctions épiscopales. C'est donc à tort que M. E. Fleury écrit : « ...tout le temps qu'il demeura à Nazianze après la mort de son père, il ne voulut célébrer aucun office solennel ni procéder à aucune ordination. » (*Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, p. 262.) Cette affirmation repose sur une interprétation inexacte d'un texte où Grégoire dit en réalité qu'il ne célébra aucun office et ne procéda à aucune ordination à *Sasimes* (3, 1065, v. 529-1066, v. 532).

Pendant qu'il dirigeait provisoirement l'Église de son pays natal, il tomba malade. D'ailleurs, à partir de ce moment, il aura presque sans cesse à se plaindre de sa santé. Ce qui contribuait à aggraver son état, c'était sans nul doute les austérités auxquelles il continuait à se livrer sans ménagement, les chagrins qui lui venaient de ses deuils récents, les souffrances morales qu'il devait à son extrême délicatesse d'âme et à sa crainte de ne pas réaliser la plus haute perfection possible. En cette année 374, il fut assez gravement touché, au point de se voir immobilisé au moment où Eusèbe de Samosate, envoyé en exil dans la Thrace (1), faisait route par la Cappadoce ; empêché d'aller le visiter, il ne put que lui écrire (2).

Dans le même temps, un ancien condisciple de saint Grégoire, Julien, était nommé répartiteur des impôts pour la région (3). Notre auteur lui demanda une exonération pour les pauvres et le clergé ; il composa même un poème de quinze distiques pour donner à sa requête plus d'agrément (4). Julien fit bon accueil à la supplique ; mais bientôt il eut, on ne sait à quel propos, un différend avec Nicobule, neveu de Grégoire. Ce dernier, qui s'était rendu à Tyane pour se soigner (5), apprit la chose et craignit que le répartiteur ne fût dès lors moins bien disposé ; vite il écrivit qu'il restait étranger à cette querelle « autant qu'à ce qui se passe dans les Indes » et qu'il comptait avec la même certitude sur la faveur sollicitée (6). Julien promit de ne rien changer à ses bonnes dispositions, — comme on le voit par un billet où Grégoire l'en remercie (7), — mais il fit plus, il demanda à son ancien camarade de venir l'assister de ses conseils dans l'établissement des impôts ; Grégoire, toujours retenu à Tyane, lui donna quelques avis par lettre : il faisait confiance à Julien, car ce dernier, issu de parents chrétiens et élevé lui-même dans la crainte de Dieu, n'avait qu'à agir selon sa conscience ; le point principal était de bien choisir ses collaborateurs, car rien ne sert d'être un bon pilote si l'on a avec soi de méchants rameurs (8).

---

(1) Le fait est connu par Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, l. 4, chap. 14 et chap. 15, 11 (édition Parmentier, Leipzig, 1911, p. 233-235 et 237).

(2) *Lettres* 64 et 65, 3, 125 C-129 B.

(3) En 374 (voir ci-après, p. 128, note 6). Grégoire dit lui-même que Julien était son ancien camarade d'études (1, 1061 C 2-3 et 3, 132 B 1-3).

(4) 3, 1477-1480.

(5) 3, 132 C 6-8.

(6) *Lettre* 67, 3, 132 B-C.

(7) *Lettre* 69, 3, 133 C.

(8) *Lettre* 68, 3, 133 A-B.

Grégoire fut de retour à Nazianze à la fin de cette même année (1). Il ne voulait plus prendre la parole, d'abord pour montrer qu'il n'était pas un pasteur attitré (2), et aussi pour donner une leçon à nombre de gens trop enclins à parler et à discuter indiscrètement sur les questions théologiques (3). Cet empressement à disserter sans mission et sans compétence sur les problèmes dogmatiques était un travers assez répandu à l'époque ; notre auteur devait avoir bientôt l'occasion de décrire les abus qu'entraîne ce défaut et de les condamner vigoureusement.

Les fidèles insistèrent pour que celui qui les dirigeait reprît ses prédications (4). Il fit la sourde oreille. Allors le répartiteur Julien exigea un discours comme condition aux faveurs promises (5). Et Grégoire obéit *(Discours 19)*. Il parla en une fête de martyrs, après Noël 374 (6).

Cependant, les évêques de la province ne nommaient pas de titulaire au siège de Nazianze. Grégoire avait beau les prier, il n'obtenait rien. La situation provisoire qu'il occupait durait depuis plus d'un an. Il y mit fin par le procédé qui, vraiment, lui devenait familier, par la fugue. « Comme je ne les persuadais pas, raconte-t-il, et comme ils voulaient me retenir, les uns par sincère affection, les autres peut-être par dédain, je m'enfuis... Ainsi, me disais-je, je les déciderai peut-être, quand ils en auront assez, à confier à un autre les rênes du gouvernement (7). » Il cacha soigneusement son départ ; Basile lui-même n'en fut pas prévenu (8).

Grégoire se retira à Séleucie (9), métropole de l'Isaurie. Certains auteurs ont cru trouver dans le texte même de son récit l'indication

---

(1) Il y prononça, comme nous allons le voir, un discours dans le temps qui suivit Noë (1, 1057 A 9-10 ; B 10-C).
(2) 1, 1045 A 2-11.
(3) 1, 1045 B 1-10.
(4) 1, 1045 B 12-C 8.
(5) 1, 1045 C 8-1048 A ; 1061 C 8-15.
(6) Voir 1, 1048 C 14-D 3 et 1057 A 9-C. Ce discours se rapporte bien au temps où Grégoire dirigeait seul l'église de Nazianze : il dit *mon clergé, mon troupeau* en parlant des clercs et des fidèles de Nazianze (1, 1045 C 13-14). Sans doute, il met un correctif à la première expression : *mon clergé, s'il est vrai que le clergé de mon père est mien*, mais il entend seulement souligner par là qu'il n'est pas le pasteur titulaire ; il ne fait, dans tout ce discours, aucune allusion qui permette de croire son père encore vivant. Quant à la place respective du poème à Julien, des trois lettres et du discours 19, il y a des divergences de détail entre les historiens. Nous adoptons l'ordre qui semble ressortir le plus naturellement des textes.
(7) 3, 1067, v. 545-547, 549-550.
(8) Saint Basile, *Lettre* 217 (Migne, *Patrologie grecque*, t. 32, 793 B 12-C 2.
(9) 3, 1067, v. 547.

de l'endroit où il s'établit dans la ville. On lit en effet dans le poème *Sur sa vie :*

....ἦλθον εἰς Σελεύκειαν φυγάς,
τὸν παρθενῶνα τῆς ἀοιδίμου κόρης
Θέκλας (1).

Les mots τὸν παρθενῶνα désigneraient, selon les uns, une église placée sous le vocable de sainte Thécla ; Grégoire se serait installé dans un logis attenant à ce sanctuaire. Selon d'autres, les mots en question s'appliqueraient à un monastère, où le fugitif aurait trouvé asile. A notre avis, le texte ne donne aucune de ces précisions : le mouvement de la phrase nous invite à voir dans παρθενών — littéralement *la demeure d'une vierge*, — non la désignation d'un lieu particulier de la ville de Séleucie, mais une qualification donnée à cette ville. Nous comprenons : « Je m'enfuis à Séleucie, demeure de l'illustre vierge Thécla. » L'auteur veut indiquer, de façon imagée, que la ville est toute pleine du souvenir de Thécla, cette sainte du 1er siécle, qui, après avoir souffert pour la foi, s'était établie sur une montagne voisine de Séleucie et y avait vécu dans la retraite jusqu'à un âge très avancé. Séleucie est, pour ainsi dire, la demeure, la *parthénon* de la vierge Thécla. Et cette expression fait écho à un texte où saint Grégoire apelle la capitale de l'Isaurie « la Séleucie de la sainte et noble vierge Thécla » (2).

On ne saurait fixer de façon très précise la date à laquelle Grégoire s'enfuit de Nazianze. Il se contente de dire qu'après le décès de son père il gouverna l'Église de Nazianze *peu de temps :* χρόνον βραχύν (3), tandis qu'il resta à Séleucie *assez longtemps :* οὐ βραχὺς χρόνος (4). Comme Grégoire l'Ancien mourut au début de 374, il est à croire que saintGrégoire ne s'attarda pas dans sa patrie au delà de 375, si même il n'en partit au cours de cette année : le dernier acte connu de son ministère est le *Discours 19* prononcé, comme on l'a dit, après Noël 374. Au contraire, le séjour à Séleucie fut long ; il se prolongea, nous le verrons, jusqu'en 379.

Grégoire venait y chercher la paix ; il fut déçu. « Je ne trouvai aucun des biens sur lesquels je comptais, avoue-t-il, et je vis les ennuis auxquels je m'étais dérobé, fondre sur moi en foule, par une sorte

(1) 3, 1067, v. 547-549.
(2) 1, 1105 C 3-4.
(3) 3, 1066, v. 536.
(4) 3, 1067, v. 551.

de fatalité (1). » Quelles furent les causes de ces ennuis ? Il ne les a jamais indiquées. On peut présumer qu'il souffrit moralement des maux subis par l'Église d'Orient, et plus particulièrement par les chrétiens de Cappadoce : diverses questions, entre autres celle du schisme d'Antioche, restaient sans solution, divisant les catholiques ; l'entente que Basile voulait établir avec Rome et l'Occident, afin de remédier aux malheurs de l'Orient, ne se réalisait pas ; l'administration impériale tracassait maint évêque orthodoxe ; en Cappadoce, on chassait de leur siège l'évêque de Parnassos, l'évêque de Doares, et Grégoire de Nysse. A ce dernier, le solitaire de Séleucie envoya plusieurs lettres d'encouragement (2).

Et durant cette période de retraite se produisit un événement qui causa à saint Grégoire une des plus grandes douleurs de sa vie : la mort de saint Basile, survenue le 1er janvier 379 (3). La lettre suivante qu'il adressa au frère du défunt, Grégoire de Nysse, montre quel fut alors son état d'âme : « Il m'était donc réservé, dans ma triste existence, d'apprendre la mort de Basile et le voyage que sa sainte âme a fait pour nous quitter et se rendre auprès du Seigneur, comme il s'y était préparé durant toute sa vie ! A tant de privations s'en ajoute une autre : c'est que l'état lamentable et très périlleux de ma santé ne me permet ni d'aller baiser sa dépouille sainte, ni de me rendre auprès de toi qui as les sentiments d'un vrai philosophe, ni de consoler nos amis communs. Quant à la solitude de son Église, privée d'une telle gloire et dépouillée d'une telle couronne, c'est pour tout homme de sens une chose qu'on ne peut voir de ses yeux et qu'on ne peut saisir quand on en entend parler. Je crois que tu trouves bien des amis et bien des discours susceptibles de te consoler ; mais que tu ne peux avoir de meilleure consolation que toi-même, ainsi que le souvenir de Basile. Vous étiez devenus pour tous un modèle de philosophie et une sorte de règle mystique apprenant la modération dans la prospérité et le calme dans l'adversité ; car s'il y a deux choses que connaît le philosophe, c'est d'être modéré dans le bonheur et d'être digne dans le malheur. Voilà notre message à ton Excellence. Mais moi, qui écris ces lignes, ni le temps, ni les paroles ne sauraient me consoler, en dehors de ta présence et de ta société. C'est là seulement ce que nous laisse

(1) 3, 1067, v. 553-555.
(2) *Lettres* 72, 73, 74 ; 3, 127 B-140 A.
(3) Cette date est certaine. Voir la démonstration de G. Rauschen dans son ouvrage *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen*, Freiburg-im-Breisgau, 1897, p. 476-477.

ce bienheureux, afin que, le regardant en toi comme en un beau et clair miroir, nous croyions le posséder encore lui-même (1). »

Il ne sera pas sans intérêt de mettre cette lettre en regard de celles que l'auteur envoyait à Basile au moment de l'affaire de Sasimes : on comprendra ainsi que le conflit qui les dressa alors l'un contre l'autre ne porta pas une réelle atteinte à leur amitié. Grégoire n'approuva jamais la façon dont Basile l'avait traité en l'élevant contre son gré à l'épiscopat (2) ; mais, tout en maintenant cette réserve, il continua de voir en son ancien condisciple le meilleur de tous ses amis, un ami « divin » (3).

Comme il avait fait pour plusieurs de ses proches, il consacra quelques épitaphes à la mémoire de Basile (4). Nous aimons à nous représenter Grégoire, dans les derniers jours de sa retraite à Séleucie, vivant par la pensée avec le défunt et lui offrant en de petites pièces de poésie le dernier hommage de son affection (5).

---

(1) *Lettre* 76 ; 3, 140 B 7-141 A 15.

(2) Voir par exemple ce qu'il dit à ce sujet dans le poème *Sur sa vie* (3, 1056, v. 385-398) et dans l'oraison funèbre de Basile (2, 573 A 3-13). Et ces deux textes seront écrits plusieurs années seulement après la mort de l'archevêque de Césarée.

(3) 3, 1053, v. 352.

(4) *Épitaphe 119*, 4, 72-75. Les éditeurs bénédictins ont réuni douze poèmes distincts sous ce seul titre.

(5) Vers le même temps se place la *Lettre 79*, où il est question d'un esclave que Basile a élevé naguère à l'épiscopat. Maintenant que Basile est mort, la maîtresse de cet esclave, nommée Simplicia, prétend saisir les tribunaux de cette affaire et obtenir que son serviteur lui soit rendu. Grégoire la persuade de n'en rien faire. Cette lettre est écrite peu après la mort de Basile, comme on peut le voir par une allusion qui se trouve au début (3, 149 A 9-10).

CHAPITRE V

GRÉGOIRE A CONSTANTINOPLE

θεῖος δ'αὖθις ἤστραπτε λόγος.

Et la parole divine brilla de nouveau comme l'éclair.

(3, 1105, v. 1113.)

Le souvenir de Basile ne fut pas seul à occuper Grégoire au début de 379. Il eut aussi à se demander quelle réponse il devait faire à un appel qui venait de lui être adressé et qui tendait, une fois de plus, à l'arracher à la vie solitaire. On le sollicitait de venir prendre la direction du petit groupe que formaient les catholiques de Constantinople.

Car les événements s'étaient précipités ; les orthodoxes d'Orient venaient de trouver dans le pouvoir civil un protecteur, au lieu d'un adversaire. Valens avait disparu le 9 août 378 dans le désastre que les Goths avaient infligé, près d'Andrinople, à l'armée romaine (1) ; Gratien, qui gouvernait déjà l'Occident depuis 375, avait fait appel, le 19 janvier 379 (2), à l'un de ses généraux, Théodose, et lui avait confié la partie orientale de l'empire. Ce choix donna l'espoir de jours

(1) Voir SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, l. 4, chap. 38 (MIGNE, *Patrologie grecque* t. 67, 560 C). Socrate donne la date précise de l'événement. Le récit de la mort de Valens se lit aussi dans SOZOMÈNE, *Histoire ecclésiastique*, l. 6, chap. 40 *(ibid.*, 1416 A-C) et dans THÉODORET, *Histoire ecclésiastique*, l. 4, chap. 36 (édition Parmentier, p. 273).

(2) Socrate donne comme date le 16 janvier *(Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 2 ; MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 67, 568 B). Mais il a contre lui plusieurs anciennes chroniques qui donnent comme date le 19. Voir la note qui figure dans l'édition Migne pour ce passage de Socrate.

meilleurs aux catholiques orientaux : le nouveau souverain, très dévoué à la chose publique, désirait aussi le triomphe de l'orthodoxie, non seulement parce qu'il voulait rétablir l'ordre par l'unité religieuse, mais encore parce qu'il était un chrétien convaincu (1). D'ailleurs, il avait la sagesse de ne pas vouloir agir trop vite ; il entendait faire appel à la persuasion plus qu'à la contrainte ; Grégoire le loue de cette attitude (2).

Les évêques orthodoxes envoyés naguère en exil commençaient à rentrer (3) ; les communautés catholiques reprenaient une vie nouvelle. Mais aucune Église, sans doute, n'avait été plus profondément atteinte que celle de Constantinople. Depuis quarante ans elle était aux mains des hérétiques. En cette année 379 elle était encore dominée par un évêque arien, Démophile (4). Les catholiques n'étaient plus qu'une poignée (5) ; ils se voyaient exclus des sanctuaires officiels (6) ; ils se trouvaient, à l'occasion, en butte à toute sorte de vexations (7). Ajoutons que l'arianisme n'était pas la seule hérésie qui eût libre cours dans la capitale de l'Orient : saint Grégoire atteste que l'apollinarisme commençait à s'y répandre (8) ; on sait aussi que les Novatiens y possédaient plusieurs églises (9).

La présence de tant de croyances rivales favorisait le penchant, si oriental et si byzantin, à la discussion et aux subtilités. L'objet favori de ces disputes était le dogme fondamental du christianisme, la Trinité.

---

(1) Ainsi, étant tombé gravement malade à Thessalonique, en 380, il demanda le baptême, mais s'informa d'abord pour savoir si l'évêque de la ville professait la foi de Nicée (Socrate, *op. cit.*, l. 5, chap. 6 ; *ibid.*, 572 C-573 A).

(2) 3, 1117, v. 1282-1118, v. 1304. « L'intolérance envers le culte s'allia durant son règne à la plus grande tolérance envers les personnes. Sur ce point, Théodose suivit la voie tracée par tous ses prédécesseurs chrétiens depuis Constantin. Non seulement il n'inquiéta personne pour cause de religion, mais dans la distribution des honneurs et des places il ne fit jamais de différence entre païens et chrétiens. » (P. Allard, *Le christianisme et l'empire romain de Néron à Théodose*, 4e édition, Paris, 1903, p. 274-275.)

(3) Ainsi Pierre à Alexandrie (Socrate, *op. cit.*, l. 4, chap. 37 ; *ibid*, 558 C et Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, l. 6, chap. 39 ; *ibid.*, 1414 B), Mélèce à Antioche (Socrate, *op. cit.*, l. 5, chap. 5 ; *ibid.*, 569 C), Eulalios à Amasée (Sozomène, *op. cit.*, l. 7, chap. 2 ; *ibid.*, 1420 C), Eusèbe à Samosate (Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 4, 5 ; édition Parmentier, p. 283).

(4) Socrate, *op. cit.*, l. 5, chap. 3 ; *ibid.*, 569 A.

(5) 3, 1069, v. 583-589.

(6) 1, 1140 D 1-2 ; 2, 260 A 5-B 8. Quand Grégoire arriva à Constantinople, il ne put disposer d'aucune église ; il réunit ses fidèles dans une maison amie (1, 1249 B 12-C 2 ; 2, 489 B 1-6).

(7) 2, 485 B 5-14 ; 2, 261 A 13-C ; 3, 141 C 9-144 A 1 ; 3, 1075, v. 665-670.

(8) 3, 1071, v. 607-616. Cette hérésie nie l'existence d'une âme spirituelle dans le Christ. Elle eut pour auteur Apollinaire, devenu évêque de Laodicée vers 360.

(9) Socrate, *op. cit.*, l. 2, chap. 38 ; *ibid.*, 328 C. Les Novatiens (disciples de Novat, prêtre romain du IIIe siècle) n'admettaient pas la rémission des péchés.

Déjà à Nazianze, Grégoire avait réprimandé ceux qui, à tort et à travers, sans compétence, s'érigeaient théologiens (1). A Constantinople, le mal était pire : c'était, au dire de notre auteur, une « maladie », une « fringale », une « démangeaison de parler » (2). Tout le monde, même les femmes (3), s'empressait à discuter. Les gens les plus frivoles, les moins vertueux (4) ne s'en abstenaient pas. On entendait juger des questions trinitaires sur la place publique ou dans les banquets, à propos des fêtes comme à l'occasion des deuils (5). On regardait les choses de Dieu comme un divertissement, au même titre que les courses et le théâtre (6). On cherchait moins à découvrir la vérité qu'à montrer son habileté dans la dialectique, ou bien à assister à de brillantes joutes oratoires (7). Au lieu de songer à vivre chrétiennement, on se préoccupait de grouper des partisans, fussent-ils peu recommandables (8).

Cet état d'esprit avait de tristes conséquences : les subtilités que proposaient les Ariens pour ramener le mystère aux proprortions de l'intelligence humaine (9), le sens matériel, en quelque sorte, dans lequel ils entendaient les termes théologiques désignant les relations des personnes divines entre elles (10), tout cela allait à discréditer la doctrine chrétienne auprès des païens (11).

Et les chrétiens eux-mêmes étaient divisés, nous verrons bientôt pour quels sujets. Dans un discours adressé en 379 aux fidèles de Constantinople, Grégoire gémit de voir la discorde entre le peuple et les prêtres, entre les parents et les enfants, entre les maris et les femmes. « Nous sommes devenus, s'écrie-t-il, non pas des tribus séparées, comme on le reprochait jadis à Israël, ni même un Israël et un Juda, — deux partis dissociés d'un unique et petit peuple, — mais c'est la division dans les maisons et les associations les plus intimes ; chacun, pourrait-on dire, est divisé contre soi-même... Après avoir triomphé des ennemis du dehors (12), nous voudrions nous détruire les uns les

(1) 1, 1045 B 1-10 (dans le *Discours 19* prononcé à Nazianze au début de 375).
(2) 2, 20 B 8-9.
(3) 2, 13 A 14-B 1.
(4) 2, 16 A 9-13.
(5) 2, 13 A 9-14.
(6) 1, 1088 A 11-13.
(7) 2, 13 A 3-9 ; 2, 40 A 5-9.
(8) 2, 20 B 10-21 A 3.
(9) 2, 17 C 8-12 ; 2, 180 A 8-14.
(10) 2, 20 A 7-8 ; 2, 80 C-81 C ; 2, 84 A 5-85 A 13.
(11) 2, 17 C 12-20 A 7.
(12) Allusion aux premiers succès de Théodose sur les Barbares, à la fin de 378.

autres, attaquer notre propre chair, comme les fous furieux, sans rien ressentir, jouir du mal plus que d'autres ne jouissent d'être en paix, compter pour gain notre malheur, « croire rendre à Dieu un culte » (1) en nous détruisant, nous diviser, d'une division qui n'est pas louable, mais blâmable, et nous brûler, non du feu qui purifie, mais du feu qui tue » (2).

A la nouvelle de l'avènement d'un prince orthodoxe, les catholiques de Constantinople reprirent espoir de tenir tête aux Ariens. Mais un pasteur leur manquait. Ils songèrent à Grégoire, dont la réputation — il en convient lui-même (3) — était grande, et qui ne se trouvait attaché à aucune Église. Des démarches furent faites auprès de lui, à Séleucie d'Isaurie ; aux instances des fidèles se joignaient celles de nombreux évêques (4). Sa première pensée fut de refuser. Mais on le pressa, et si vivement, qu'il se laissa convaincre (5). D'ailleurs, il voyait trop le bien qu'il y avait à faire là-bas pour s'obstiner dans un refus (6). Il laissa donc la vie solitaire, qu'il avait cru embrasser définitivement, et il partit, non sans gémir de cette sorte de contrainte qu'on lui imposait (7). Mais il entendait seulement travailler à rétablir la vraie foi et, lorsqu'il serait parvenu à ce résultat, il rentrerait dans la solitude, laissant ses pouvoirs à un autre (8). Enfin il confia à la

---

(1) *Saint Jean*, XVI, 2.

(2) 2, 177 B-C.

(3) 3, 1070, v. 592-593.

(4) Le prêtre Grégoire atteste dans sa *Vie* que beaucoup d'évêques et de fidèles prièrent le solitaire de Séleucie de quitter sa retraite pour se rendre à Constantinople (1, 276 B) ; Socrate dit, lui aussi, que beaucoup d'évêques insistèrent dans ce sens auprès de Grégoire (*Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 6 ; MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 67, 572 B). Les fidèles dont il s'agit ici sont évidemment ceux de Constantinople : Grégoire atteste le fait dans un de ses discours (2, 268 C 6-11), et dans un passage du poème *Sur sa vie* il note que ces gens le considéraient « comme leur ouvrage » (3, 1106, v. 1128), ce qui se comprend si ce sont eux qui l'ont fait venir. De même,nous lisons dans un autre poème qu'il fut appelé « par un peuple orthodoxe, bien peu considérable encore, mais qui voyait depuis quelque temps briller un rayon de soleil » (3, 1172, v. 82-83). Quant aux évêques, il parle d' « une assemblée d'évêques » qui lui demanda de venir (3, 1172, v. 81 ; cf. 3, 1070, v. 595-596). On peut voir là les prélats de la région de Constantinople ; Tillemont y ajoute, sur la foi de Théophane dans sa *Chronographie*, les noms de Mélèce, évêque d'Antioche, et de saint Basile (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, 411). Il est vraisemblable que Basile, avant de rendre le dernier soupir, ait engagé Grégoire à accepter, car ce dernier nous dit qu'il vint à Constantinople « non sans l'approbation » de son ami (2, 497 A 1-2). Tillemont croit aussi que Bosporios, évêque de Colonie (dans la Seconde Cappadoce), et Théodore, autre prélat cappadocien, insistèrent dans le même sens ; il se fonde sur les lettres 138 et 139 de Grégoire, qui leur sont adressées. Nous pensons, avec les Bénédictins que les lettres en question ne concernent point cette affaire et qu'elles datent de 382.

(5) 3, 1171, v. 91-1172, v. 92.

(6) 3, 1069, v. 583-1070, v. 600.

(7) 3, 1071, v. 607-608.

(8) 2, 273 A 6-B 5.

poésie ses craintes, ses espoirs, tous les sentiments qui agitaient son âme (1). On était alors au début de 379 (2).

*
* *

Grégoire a séjourné à Constantinople depuis le début de 379 jusqu'au milieu de 381 (3). Cette courte période de sa vie est riche en événements, riche aussi en discours : sur les quarante-cinq que nous avons de lui, vingt-deux ont été prononcés alors. La chronologie de ces événements et la date de ces discours, n'ont pas été établies par Tillemont et par les Bénédictins d'une façon entièrement sûre. Aussi à leur suite, les biographes de saint Grégoire ont-ils tracé le tableau de son séjour à Constantinople en groupant les faits dans un ordre logique plutôt que chronologique. Nous ne pouvons nous en tenir là ; nous essaierons d'établir la succession des faits d'une manière aussi rigoureuse que possible et de retrouver la place qui revient dans le temps à chaque discours. Nous serons aidé dans cette tâche par les travaux déjà signalés de T. Sinko et de G. Rauschen, non sans avoir d'ailleurs à discuter, à compléter, à corriger certaines de leurs interprétations.

---

(1) Voir les poèmes écrits en cette circonstance (3, 518-520 et 1020-1021).

(2) C'est l'opinion générale. Elle a été contestée par X. Huerth, selon qui Grégoire était déjà arrivé à Constantinople quand mourut Basile ; ce dernier étant mort, on l'a vu, le 1er janvier 379, il s'ensuit que Grégoire serait venu dans la capitale dès 378 (*De Gregorii Nazianzeni orationibus funebribus*, p. 60, note 1). Hürth appuie son assertion sur le passage dont nous avons parlé ci-dessus, où Grégoire dit s'être rendu à Constantinople « non sans l'approbation » de l'archevêque de Césarée (2, 497 A 1-2) : si Basile a approuvé la venue de son ami, c'est donc que cette venue eut lieu alors qu'il était encore vivant. Mais si l'on fait un rapprochement entre le texte cité et la *Lettre* 76, on voit qu'il faut comprendre différemment. Dans cette lettre, que nous avons traduite un peu plus haut et qui est adressée à Grégoire de Nysse au moment de la mort de Basile, Grégoire de Nazianze donne son état de santé comme l'unique raison qui l'empêche d'aller serrer dans ses bras la dépouille mortelle de son ami : c'est donc qu'il se trouve présentement dans un endroit d'où l'on peut gagner Césarée assez rapidement pour arriver avant les funérailles ; la chose est possible pour quelqu'un qui séjourne à Séleucie, dans une province voisine de la Cappadoce, mais il n'en est plus de même s'il s'agit de quelqu'un qui est à Constantinople ; la distance est au moins quatre fois plus grande et il y a un bras de mer à franchir. De plus, dans la même lettre, Grégoire envisage comme consolation d'aller voir Grégoire de Nysse et de s'entretenir avec lui : de cela non plus il ne saurait être question s'il était à Constantinople et avait assumé déjà la lourde charge de diriger cette Église. Nous pensons donc que Grégoire arrive dans la capitale de l'Orient après la mort de Basile, dans le début de l'an 379 (nous verrons bientôt qu'à Pâques de cette année sa prédication avait déjà assez de notoriété pour inquiéter les Ariens). Et comme il resta jusqu'au temps du consulat de Flavius Eucherius et de Flavius Evagrius (3, 389 A ; cf. ci-dessous p. 205), c'est-à-dire jusqu'en 381, nous donnons ainsi à son séjour la durée qu'il a marquée lui-même dans une de ses poésies (3, 1173, v. 101), à savoir trois ans (en comptant, suivant la coutume des Anciens, le point de départ et le point d'arrivée).

(3) Sur la date du départ de Grégoire, voir ci-après, p. 211.

Il faut avant tout, comme l'a vu Sinko (1), chercher un fil conducteur dans le récit du grand poème autobiographique, où sont singulièrement développées les confidences touchant le temps passé par Grégoire à Constantinople. De ce récit se dégagent différentes étapes bien distinctes. Et si l'on confronte les renseignements trouvés dans les discours datant de cette période avec les détails fournis par le poème sur chaque étape, on arrive à des résultats satisfaisants. Cette méthode, Sinko l'a employée dans les limites de son sujet pour retrouver la date exacte des discours faits à Constantinople ; elle s'est avérée efficace. Nous allons l'appliquer plus largement pour établir la suite des événements de la vie de notre auteur pendant cette période complexe.

Dans son séjour, Grégoire distingue six étapes : 1. le début, où ses premières prédications lui attirent déjà les persécutions des Ariens (3, 1074, v. 652 — 1075, v. 678) ; 2. des querelles et des dissensions parmi ses fidèles, en face de la malveillance des hérétiques, qui entreprennent contre lui une campagne de dénigrement (3, 1075, v. 679 — 1079, v. 727) ; 3. les intrigues de Maxime le Cynique et les ennuis que Grégoire en ressent (3, 1079, v. 728 — 1105, v. 1112) ; 4. un temps de calme où l'enseignement peut être librement donné et où la communauté chrétienne prend son essor (3, 1105, v. 1113 — 1116, v. 1272) ; 5. la prise de possession par les catholiques des grands sanctuaires et le triomphe de l'orthodoxie (3, 1116, v. 1273 — 1133, v. 1505) ; 6. le concile de Constantinople (3, 1133, v. 1506 — 1166, v. 1949). Sur les 1949 vers que compte ce poème où Grégoire fait le récit de sa vie, il y en a donc 1297 qui ont trait aux événements de Constantinople ; la proportion est significative, d'autant qu'ici l'auteur a manifestement le souci de faire un exposé clair et ordonné. D'ailleurs, il s'adresse aux gens de Constantinople qui ont été témoins de ses actes et il écrit quelques mois à peine après la fin de son séjour (2). Nous avons ainsi des motifs sérieux de chercher nos points de repère dans ce poème.

*
* *

Les débuts furent des plus modestes. Voici ce qu'en dit Grégoire : « Une maison pieuse et amie de Dieu nous accueillit. Elle fut comme

(1) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima*, p. 27.

(2) Sur la date de composition de ce poème *Sur sa vie*, ainsi que sur les destinataires, voir ci-après p. 216.

celle de la Sunamite pour Élisée. Elle m'était apparentée par le sang, apparentée par l'esprit, et d'une générosité entière. Là prit forme ce troupeau, qui dissimulait encore sa foi persécutée, non sans crainte, non sans péril. Que le Seigneur récompense mes hôtes au jour de la rétribution ! (1) » Dans cette maison, il organisa une petite église, où il réunit ses fidèles ; et comme c'est là que la vraie foi reprit vie, il appela ce lieu *Anastasia*, évoquant par ce nom l'idée de résurrection (ἀνάστασις) (2).

Les Ariens s'aperçurent vite que le nouveau venu se faisait écouter. Aussi s'employèrent-il de diverses façons à ruiner l'influence de Grégoire. On cherche d'abord à discréditer sa doctrine. On l'accuse de *trithéisme*, on prétend qu'en enseignant la divinité des trois Personnes, il prêche trois dieux (3). Puis on va jusqu'à l'attaquer à coups de pierres, et il reçoit des blessures, qui furent sans gravité (4). Il fut particulièrement molesté tandis qu'il procédait à la cérémonie de « l'initiation », comprenons : pendant qu'il conférait le baptême (5) ; ce qui permet de penser que les choses se passèrent dans la nuit de Pâques 379 (6). Un groupe de gens, où l'on voyait des mendiants, des moines, des vierges, envahit l'église. Grégoire se trouva sans défense entre ceux que l'on baptisait et ceux qui lançaient des pierres (7).

A la suite de cet événement, son entourage voulait qu'il portât plainte devant les tribunaux. Il s'y refusa, et ceux qui l'engageaient à sévir reçurent de lui des lettres où il affirme que le pardon et la douceur sont plus propres que la force à ramener les égarés (8).

---

(1) 1, 1249 B 12-C 1 (passage tiré du *Discours 26*, prononcé à la fin de 379).

(2) 3, 1254, *Poème 16*, v. 4-6 ; 3, 1103, v. 1079-1083 ; cf. 2, 489 B 1. Il faut distinguer cette *Anastasia* d'une autre église du même nom qui appartient aux Novatiens (Socrate, *Histoire ecclésiastique*, l. 2, 38 ; Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, 328 B-C).

(3) 3, 1074, v. 654-659.

(4) 3, 1075, v. 665-667 ; cf. 3, 1145, v. 1658-1659 ; 3, 1265, v. 47 ; 1, 1157, A 4-5.

(5) 3, 141 C 12. Le terme d'*initiation* s'emploie à cette époque pour désigner le baptême: cf. 2, 557 C 3-4 où Grégoire écrit τῷ βαπτίσματι τελεσθείς, donnant ainsi la forme complète de l'expression.

(6) Le baptême se donnait alors dans la nuit du samedi-saint à Pâques : on a sur ce point, entre autres témoignages, celui de saint Jean Chrysostome dans la *Première Homélie sur les Actes des Apôtres :* autrefois, dit-il, on baptisait pour la Pentecôte, maintenant on donne le baptême à Pâques (Migne, *Patrologie grecque*, t. 60, 22). — En 379, Pâques tombait le 21 avril.

(7) 3, 141 C 14-15.

(8) *Lettres* 77 et 78 (3, 141 C-148 C). La première de ces lettres porte comme adresse dans les manuscrits grecs le nom de Théodore. Il faut voir sous ce nom le personnage qui deviendra, vers 382, évêque de Tyane, la métropole de la Seconde Cappadoce (cf. les *Lettres* 139 et 152 de Grégoire) ; en effet, au cinquième concile œcuménique, tenu à Constantinople en 550, la *Lettre* 77 fut lue comme ayant été adressée jadis à Théodore de Tyane, ainsi que quelques autres lettres de saint Grégoire qui ont indubitablement le même destinataire. Et l'évêque

C'est lui, au contraire, que les Ariens citèrent en justice, l'accusant de meurtre. Il dut comparaître. Les juges le regardèrent avec hauteur. Mais son innocence apparut sans doute si clairement qu'ils n'insistèrent pas (1).

Tels sont les faits que l'on peut rapporter à ce que nous nommons la première étape du séjour de saint Grégoire à Constantinople.

*
* *

Si dans la première étape de son séjour Grégoire dut prendre la parole assez fréquemment pour qu'on pût l'accuser d'enseigner le *trithéisme*, ces premières prédications ne nous sont pas parvenues. Nous sommes plus riches en ce qui regarde la seconde étape. Nous faisons commencer cette dernière quelque temps après que les catholiques eurent subi les avanies de la nuit de Pâques. En effet, après avoir fait allusion aux pierres lancées contre lui et après avoir parlé de la citation en justice, Grégoire note, dans son poème autobiographique, que les événements prirent alors une tournure différente ; les difficultés vont venir d'un autre côté : « Ce fut *ensuite* une terrible rivalité qui s'éleva parmi les miens : les uns voulant m'entraîner du côté de Paul, les autres du côté d'Apollos (2). » Ces dissensions ont leur écho dans le *Discours 22*, que l'on est ainsi amené à placer à ce moment, d'autant plus que d'autres indices révèlent qu'il fut prononcé alors que Grégoire n'était pas depuis bien longtemps à Constantinople (3). Sous les noms de Paul et d'Apollos, qui figurent aussi bien dans le

---

Euphrantas, qui gouvernait alors l'église de Tyane, témoigna qu'il en était bien ainsi ; ses déclarations furent confirmées par Théodule, un de ses diacres (voir le texte de ces témoignages dans J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 9, 255-258) Il y a là une preuve sérieuse en faveur de l'identification du destinataire de la *Lettre 77* avec Théodore de Tyane, car des documents aussi vénérés que les lettres de saint Grégoire de Nazianze se conservaient évidemment avec soin. Mais comment Grégoire fut-il amené à écrire cette lettre à Théodore ? Tillemont suppose que Théodore était un compatriote de Grégoire, que celui-ci l'avait amené à Constantinople et qu'il faisait partie de son clergé (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, 722-723, note 54). Avec sa probité coutumière, Tillemont ne donnait cette opinion que comme une hypothèse ; d'autres, après lui, l'ont reproduite en la présentant comme une chose absolument certaine. — La *Lettre 78* est écrite à Théotecnos, un chrétien qui avait eu à souffrir avec les siens de la tentative des Ariens et qui aurait été partisan d'une action énergique contre eux.

(1) 3, 1075, v. 673 — 1076, v. 678.

(2) 3, 1076, v. 679-680.

(3) Il y a dans le texte de ce discours des indications précieuses de lieu et de date. Au § 8, l'orateur fait allusion à la manie des discussions théologiques qui règne dans la ville où il parle ; or, c'est là le reproche qu'il adresse constamment aux gens de Constantinople (voir en particulier les *Discours 27* et *32*). Pour ce qui est de la date, on lit au § 2 : « Terrible

Discours 22 que dans le poème et qui sont empruntés à un passage bien connu de la *Ire Épître aux Corinthiens* (I, 12-13), presque tous les historiens ont vu une allusion à la grande querelle qui divisait alors le monde chrétien : le schisme d'Antioche (1). Par contre, le Père F. Cavallera pense qu'il ne s'agit ici nullement de cette affaire, mais de l'hérésie apollinariste (2). La question mérite d'être examinée si l'on veut se rendre compte de la nature des difficultés que Grégoire rencontra à ce moment.

Dans ce *Discours 22*, l'orateur, prenant occasion de la paix qu'il vient de donner au peuple au cours de la liturgie (1, 1132 A 2), déplore que le bien si précieux de la paix, de l'union entre tous, soit compromis (1, 1132 A 6 et la suite). Alors que les méchants savent être d'accord pour le mal (1, 1133 B 11), et que les hommes savent se grouper en diverses sociétés quand leur intérêt l'exige (1, 1133 C 1-9), les chrétiens ne peuvent-ils donc s'unir ? (1, 1133 C 9 — 1136 B). Saint Grégoire se demande ensuite d'où vient cette fureur de discorde (1, 1136 C — 1137 A), dont il décrit les funestes effets (1, 1137 B —

---

est ce que nous voyons et ce dont nous entendons parler : des cités renversées, des myriades d'hommes qui succombent, la terre saturée de sang et de carnage, et un peuple étranger parcourant comme son domaine propre le territoire d'autrui. » (1, 1133 A 1-5.) Il y a là un rappel de la défaite d'Andrinople (9 août 378), ainsi que de l'invasion gothique qui suivit ; et ces événements sont encore récents pour qu'il puisse en être parlé dans les termes que nous venons de rapporter. De plus, au § 8, Grégoire se nomme lui-même « le prédicateur étranger de la doctrine de piété » (1, 1140 C 13), et il mentionne que les églises de la ville sont aux mains des Ariens (*ibid.*, D 1-2). Tous ces indices dénotent que le *Discours 22* est un des premiers prononcés à Constantinople. Les remarques que nous venons de faire sont esquissées par G. Rauschen (*Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 53, note 2). Mais l'auteur n'a pas vu qu'avec ce discours s'ouvrait une nouvelle étape de la situation de Grégoire.

(1) Dans cette ville, deux évêques catholiques, Mélèce et Paulin, étaient en conflit. L'affaire avait une grande importance, car Antioche se trouvait l'un des centres les plus considérables de l'Orient au point de vue ecclésiastique ; c'est ainsi que saint Basile déclarait en 371 : « Que peut-il y avoir de plus considérable pour les Églises de l'univers que celle d'Antioche ? » (*Lettre* 66, Migne, *Patrologie grecque*, t. *32*, 425 B 6-8. L'univers est ici avant tout l'Orient.) Mélèce avait été élu en 360, par des catholiques, mais aussi par des semi-ariens, et n'avait pas été accepté par tous les orthodoxes de sa ville épiscopale ; un groupe lui échappait : c'était des catholiques, dits « eustathiens » car ils se réclamaient d'Eustathe, évêque d'Antioche exilé en 330, et mort peu après. Ce groupe eut bientôt son pasteur : en 362, un prélat occidental, Lucifer de Calaris (Cagliari), rentrant d'exil et passant par Antioche, sacra évêque le prêtre eustathien Paulin. Les évêques d'Occident et le patriarche d'Alexandrie entrèrent en communion avec Paulin, car ils suspectaient Mélèce à cause de la faveur que lui avaient témoignée les semi-ariens au moment de son élection ; les Orientaux, au contraire, tenaient pour Mélèce, car ils jugeaient que ce dernier avait vraiment adhéré à l'orthodoxie, pour laquelle, d'ailleurs, il avait subi l'exil, tandis que la nomination de Paulin leur apparaissait irrégulière et contraire aux canons. C'est F. Cavallera qui, dans sa thèse de doctorat (*Le schisme d'Antioche, IVe-Ve siècle*, Paris, 1905), a mis en lumière le fait que l'élection de Paulin était tenue pour inadmissible par les Orientaux (p. 115-116) ; les autres historiens avaient surtout marqué les préventions de l'Occident contre Mélèce.

(2) *Le schisme d'Antioche*, p. 238.

1140 D). Ce qu'il vient de dire pourra attirer sur lui des moqueries ; mais peu lui importe l'opinion des hommes (1, 1141 A — 1144 A). Après quoi il en arrive à parler du sujet de la dissension actuelle : ne tiendrons-nous pas pour unique règle de *piété* (c'est-à-dire d'orthodoxie), demande-t-il, la seule adoration du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint ? (1, 1144 C). Ne nous suffit-il point des erreurs de Montan, de Novat, de Sabellius, d'Arius et des *sophistes* (1) d'aujourd'hui ? (1, 1144 C fin — 1145 A). Et il poursuit : « Il y a plus ; nous sommes dans une sorte de dissension contre nous-mêmes, nous qui avons saine croyance sur l'essentiel et qui combattons à la fois pour et contre les mêmes hommes : je veux parler de cette querelle récemment surgie entre frères, et qui prive d'honneur à la fois Dieu et l'homme (2). Ce dernier n'est pas né pour nous tout entier, n'a pas été cloué à la croix tout entier ; il n'a évidemment pas été enseveli et n'est pas ressuscité [tout entier]. Voilà ce qu'ont pensé certains qui aiment le Christ d'un amour maladroit ; ils l'honorent seulement sur un point, où l'honneur n'est que déshonneur. Voilà pourquoi ils divisent le Christ, ou bien le font consister en deux fils, dont l'un n'est pas assumé ou honoré tout entier [par la divinité], mais il est exclu et isolé de ce qu'il y a de plus grand, s'il est vrai que ce qui est le plus grand dans la nature de l'homme c'est ce qui est à l'image [divine], l'esprit (3). » Ainsi donc, ce qui oppose entre eux les catholiques de Constantinople, c'est la doctrine professée par Apollinaire de Laodicée, l'hérésie *apollinariste*, qui refuse à l'humanité du Christ l'esprit (νοῦς), et considère que la divinité du Verbe en tient lieu. Mais il y a encore un autre motif de dissentiment. Lisons la suite : « Ce n'est pas tout ; mais nous, hommes sauvés par Dieu, nous faisons la guerre en faveur des hommes, et telle est l'exubérance de notre zèle pour la dissension que nous le mettons au service de l'ambition des autres et que nous fomentons des inimitiés personnelles pour soutenir des trônes étrangers (4). »

Il est donc question de deux causes de discorde : l'apollinarisme et une querelle à propos de trônes étrangers. Bien qu'il y ait eu, comme le note le Père Cavallera (5), d'autres sujets de dissension que le schisme d'Antioche, il nous semble difficile qu'il ne s'agisse pas ici

---

(1) Ce mot désigne les disciples d'Eunome, qui représentaient la tendance dominante de l'arianisme à Constantinople ; comparer 2, 12 B 5, où le mot est pris dans le même sens.
(2) Par ce dernier terme, l'orateur désigne l'humanité du Christ.
(3) 1, 1145 A-B.
(4) 1, 1145 C.
(5) *Le schisme d'Antioche*, p. 238.

de ce dernier : si Grégoire prévoit de graves conséquences pour lui-même parce qu'il se refuse à prendre parti et qu'il prétend s'en tenir à un rôle de conciliateur (1), c'est que l'affaire est d'importance ; le parallélisme entre *Paul* et *Apollos* indique d'une façon assez nette qu'il s'agit de *deux* rivaux ; et si ces deux antagonistes se disputent *un trône étranger* (2), c'est bien qu'il n'y faut pas voir une simple affaire locale n'intéressant que la communauté de Constantinople. Autant d'indices qui nous amènent à voir ici le différend antiochien, sinon avec une entière certitude, — il faudrait, pour cela, que Paulin et Mélèce soient nommés, — du moins avec de fortes probabilités. Mais nous n'oublierons pas, pour autant, la part de l'apollinarisme dans les troubles que déplorait le pasteur de Constantinople (3).

Ce fut en termes particulièrement touchants que Grégoire parla en ce jour, laissant deviner par l'intensité de son émotion combien la paix lui tenait à cœur : si l'on était d'accord pour adorer les trois personnes divines, avec une seule Divinité et une seule puissance dans les trois, pourquoi s'aheurter à des querelles superflues et oiseuses ? (4) Ce qu'il fallait, c'était garder un calme tel que la division en fût affaiblie (5). C'est là une belle et noble attitude qui lui était dictée par l'élévation de son âme plus que par un idéalisme aveugle, car, ainsi que nous le disions à l'instant, il se rendait compte qu'en prêchant l'union il risquait d'être honni aussi bien par un parti que par l'autre : « Il n'y aurait pas à s'étonner, ajoutait-il, si nous étions écrasé par les deux partis, et si, après tant de sueurs et de fatigues, nous étions chassé, pour que les uns et les autres puissent se frapper avec toute leur rage, sans avoir entre eux un mur ou un obstacle qui les sépare (6). » Il y avait dans cette remarque une réelle clairvoyance : on eût dit qu'il pressentait déjà les difficultés qui l'attendaient, deux ans plus tard, au concile de Constantinople ; notons cette clairvoyance à l'actif d'un

---

(1) 1, 1145 C.
(2) *Ibid.*
(3) D'ailleurs, la question apollinariste préoccupait vivement Grégoire quand il se décida à partir pour Constantinople (3, 1071, v. 607-611).
(4) 1, 1144 C 1-13. On voit qu'il cherchait alors à ramener les Apollinaristes par la douceur, tout en réprouvant leurs erreurs ; un peu plus loin, il rend hommage à leurs qualités et leur donne le titre de σοφούς (1, 1145 B 14). Quelques années après, il sera moins condescendant lorsque, rentré à Nazianze, il se trouvera aux prises avec les violences de ces hérétiques. La condamnation si énergique des Apollinaristes qui se lit dans le poème *Sur sa vie* (3, 1071, v. 611-1074, v. 651) reflète l'état d'âme de Grégoire après son retour dans sa patrie, quand il écrivait son poème, et non les dispositions dans lesquelles il se trouvait à Constantinople.
(5) 1, 1148 A 1-3.
(6) 1, 1148 A 13-B.

homme à qui l'on reproche souvent d'être naïf, et qui, de fait, le fut quelquefois.

Les rivalités qui divisaient les fidèles n'étaient pas le seul motif d'inquiétude de Grégoire ; il trouvait chez les catholiques, comme chez les hérétiques, la manie des discussions théologiques, entreprises à tout venant et par ceux mêmes qui étaient les moins qualifiés. Nous avons dit quelle était son aversion pour ce travers ; aussi n'est-il pas étonnant qu'il ait vivement pris à parti ceux qui s'improvisaient théologiens et qui, si médiocre que fût leur valeur, se croyaient cependant le droit de juger souverainement des questions trinitaires : ce fut l'objet du *Discours 32*. Avec T. Sinko (1), nous rapportons en effet ce discours à l'année 379 et à la période dont nous parlons. Les Bénédictins l'ont placé, au contraire, vers le milieu de 380 (2). Tillemont lui assignait une date plus tardive encore : 381 (3), suivi en cela par G. Rauschen (4). Tillemont fondait son opinion sur deux passages du discours en question ; l'un au début, où Grégoire dit que « l'assemblée est nombreuse » (2, 173 A 1-2) ; l'autre, à la fin, où on lit : « Si vous m'en croyez, jeunes et vieux, magistrats et subordonnés, moines et gens mêlés au monde, renoncez à cette vaine et inutile ambition » (2, 212 C 6-9). La présence d'un auditoire nombreux, où se trouvaient des *magistrats*, fait dire à Tillemont que l'orateur ne parlait plus dans l'*Anastasia*, mais dans un des grands sanctuaires de la ville, quand ceux-ci eurent été rendus aux catholiques et que l'orthodoxie fut redevenue en faveur, ce qui nous reporte après le 24 novembre 380 (5). Sur cette interprétation, nous ferons deux remarques : 1° la mention d'une *assemblée nombreuse* n'exclut pas nécessairement l'auditoire de l'*Anastasia*, lequel pouvait être ce jour-là particulièrement fourni ; d'ailleurs l'expression peut s'entendre comme un compliment à l'adresse des fidèles, dont l'orateur vient justement de louer l'empressement à se réunir (συνελήλύθατε προθύμως) ; 2° il n'y a pas de raison positive de penser que Grégoire ne comptât pas des magistrats dans son auditoire en 379, mais la façon dont ces *magistrats* sont nommés, dans une énumération de caractère oratoire, nous incline à croire que la phrase a une portée plus générale et que le prédicateur fait ses recommandations non seulement à ceux qui l'écoutent, mais aussi à

(1) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima*, p. 36-38.
(2) 2, 173-174.
(3) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 464.
(4) *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 112.
(5) Pour cette date, voir ci-dessous, p. 177.

toutes les catégories sociales : il distingue, en effet, ces dernières suivant l'âge *(jeunes et vieux)*, suivant la fonction sociale *(magistrats et subordonnés)*, enfin suivant l'état de vie *(moines et gens mêlés au monde)* ; on peut lire une énumération semblable, et n'ayant qu'un caractère oratoire au paragraphe 28 du *Discours 2* (1, 437 A 9-15). Voyons maintenant les arguments que fait valoir T. Sinko pour placer le *Discours 32* en 379 et au temps où la dissension était vive entre les catholiques : 1° Au paragraphe 1, Grégoire déclare qu'il est « un petit et pauvre pasteur » (2, 173 A 10-11), ce qui est vrai aux premiers temps de son séjour, mais ne l'est plus quand les orthodoxes sont maîtres des principales églises de la ville ; d'ailleurs, il répète cette même affirmation de son indigence, disant qu'il est « pauvre » et « très pauvre », dans le panégyrique de saint Cyprien (1, 1172 A 10), qui date, comme nous le dirons, de 379. 2° Dans le cours de son développement, l'orateur fait allusion à la division qui déchire son Église, particulièrement au paragraphe 5 : « C'est cela (l'ardeur insensée de quelques-uns) qui a fait plusieurs partis d'une Église une, et qui l'a divisée, non pour l'orienter vers un Paul, ou un Céphas, ou un Apollos, ou un tel qui a planté et un tel qui a arrosé (1) ; mais il a surgi plusieurs Paul, Apollos et Céphas, et c'est d'eux, au lieu du Christ, que nous tirons notre nom (2). » Il est clair que ce passage répond directement à ce que Grégoire écrit aux vers 679-683 du poème *Sur sa vie* (et non pas aux vers 684-688, comme le dit par erreur T. Sinko). On lit, en effet aux vers 679-683 de ce poème : « ... une terrible rivalité s'éleva parmi mes fidèles : les uns voulaient m'entraîner du côté de Paul, les autres du côté d'Apollos, qui ne se sont jamais incarnés pour nous et qui n'ont pas versé leur sang dans une précieuse Passion ! Pouvons-nous nous réclamer de ces hommes, et non pas de notre Sauveur ? (3) » Or, c'est précisément dans ce passage que Grégoire, comme il a été dit, retrace l'histoire de la seconde étape de son séjour à Constantinople. C'est donc à cette étape que doit être rapporté le *Discours 32*. 3° En achevant son exorde, l'orateur dit : « Je vais m'efforcer, autant que je le puis, de ne pas dérober aux yeux la grâce que j'ai reçue, de ne pas placer la lumière sous le boisseau, et de ne pas laisser enfoui le talent. Ces reproches, je les ai souvent entendus de vous : vous m'accusiez d'inaction et vous vous offensiez de mon silence. Je vais vous instruire par des paroles de vérité et vous mettre

(1) Cf. *Ire épître aux Corinthiens*, III, 6.
(2) 2, 180 A 1-6.
(3) 3, 1076.

en accord avec l'Esprit (1). » C'est donc qu'il est dans la capitale depuis trop peu de temps pour avoir donné l'enseignement net et complet, tel que celui qu'il donnera, en 380, dans les *Discours théologiques*. 4° Grégoire donne au discours qu'il prononce le nom d'ἐμπόρευμα, c'est-à-dire : marchandise, produit importé. T. Sinko voit dans l'emploi de ce mot un indice pouvant insinuer que l'orateur n'est pas arrivé depuis longtemps : « Ἐμπόρευμα *enim* ἐκ τῆς πορείας *affertur et qui nuper navigatione confecta ex peregrina eademque remota terra in urbem venit, non illepide de mercede allata interpretatur* (2) ». L'argumentation de Sinko que nous venons de rapporter nous a paru décisive. Nous placerons donc le *Discours 32* dans la seconde étape du séjour de Grégoire à Constantinople.

Dans le même temps, une campagne de dénigrement était menée par les Ariens contre la personne de leur adversaire. Quand ce dernier écrira l'histoire de sa vie, voici en quels termes il rapportera les reproches qu'on lui faisait : « Ils ne pouvaient me supporter : j'étais très pauvre, ridé, voûté, mal vêtu, épuisé par les jeûnes, les larmes, la crainte de l'avenir et les maux dont je voyais souffrir les autres ; j'étais dépourvu de beauté, j'étais un étranger, un vagabond, un homme obscur originaire d'un pays inconnu (3). » Comme le *Discours 33* contient des allusions très nettes aux rumeurs que les Ariens faisaient courir sur l'évêque catholique, et comme les termes employés dans ce discours sont tout semblables à ceux du poème qui vient d'être cité (4), nous plaçons le *Discours 33* à cette époque du séjour de Grégoire, c'est-à-dire en 379, après Pâques (5). Tillemont et les Bénédictins l'ont rapporté à l'an 380 (6).

---

(1) 2, 176 A 3-9.

(2) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima*, p. 37.

(3) 3, 1077, v. 696-701.

(4) On lui reproche, entre autres choses, ses « vêtements usés », son « visage dépourvu de beauté », son « manque d'élégance », son « parler rude et agreste » (2, 224 C 7-D 3) ; on lui fait grief d'être originaire « d'une petite ville, qui n'est même pas une ville, mais un lieu sec, sans agrément et peu peuplé » (2, 221 C 7-10) ; on le traite de « prédicateur étranger » (2, 228 C 1).

(5) C'est à cette fête de Pâques qu'eut lieu l'agression rapportée ci-dessus. Que le *Discours 33* soit postérieur à ces événements, cela n'est pas douteux, puisqu'il fait allusion à cette affaire aux §§ 3 et 4 (2, 217 A-220 B). Voici des exemples : « Quel peuple emporté par son audace ai-je soulevé contre toi (il s'dresse aux Ariens) ... quels sont ceux que j'ai assaillis tandis qu'ils priaient et levaient les mains vers Dieu ? Quels vases liturgiques et interdits au vulgaire ai-je livrés aux impies ? Autels aimés, comme dit la divine Écriture, et maintenant profanés (*θυσιαστήρια καθυβρισμένα*, cf. *ὑβρισθῆναι θυσιαστήρια* de la *Lettre* 77 qui narre l'agression des Ariens)... O pudeur et gravité des vierges ! » (Cf. *αἰδῶ παρθένων ἐπιλησθῆναι* dans la *Lettre* 77.)

(6) Voir Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 463, et le *Monitum* qui précède ce discours dans l'édition bénédictine (2, 213-214).

Grégoire s'est quelque peu étendu sur les reproches qu'on lui adressait. C'est ainsi que dans le poème *Sur sa vie* il a inséré un morceau où il donne la parole à ses adversaires et les laisse développer les griefs à leur aise ; on reconnaît là un procédé familier aux Anciens, qui aiment à composer des discours fictifs, conformes cependant à la vraisemblance, pour faire connaître les sentiments de leurs héros ou exposer une situation. Citons ce morceau, non qu'il y faille voir textuellement les propos tenus par les Ariens, mais parce qu'il rapporte bien le sens général de leurs attaques, et aussi parce qu'il contient des détails intéressants sur le genre de vie de celui dont ils se moquaient : « On tenait, à mon sujet, à peu près ce langage : « Nous sommes flatteurs ; toi, tu ne l'es pas. Nous rendons hommage aux puissants ; toi, tu honores la piété. Nous aimons les mets richement assaisonnés ; toi, tu vis avec frugalité, tes seules délices sont d'employer le sel, et tu méprises les condiments d'un luxe orgueilleux. Nous plions aux circonstances et aux caprices du peuple, nous orientons notre barque suivant la direction du vent et, imitant les caméléons et les polypes, nous donnons sans cesse à notre langage les couleurs les plus variées. Toi, au contraire, tu es raide comme une enclume et quel n'est pas ton orgueil ! Tu t'imagines que la foi doit toujours être la même, tu resserres à l'excès le dogme de la vérité et tu suis toujours la voie grossière de l'Écriture. D'où te vient donc, excellent sujet, ce pouvoir d'entraîner le peuple par ton bavardage et de frapper des coups si justes sur ceux qui pensent faux et qui suivent les multiples formes de l'erreur ? Comment peux-tu agir si différemment sur tes amis et sur les autres, puisque tu es pour ceux-là comme un aimant, et pour ceux-ci comme une fronde ? (1) » Cette pittoresque tirade est déjà en germe dans un passage du *Discours 33*, où l'orateur demande ironiquement si on lui reproche de ne pas être d'humeur babillarde, enjouée et folâtre, de ne pas hanter les places publiques, de ne pas flatter les uns et les autres, de ne pas faire bombance (2). On est donc parfaitement fondé à rapporter le *Discours 33* à la période que nous étudions en ce moment.

Les discours dont nous venons de parler s'inspiraient de questions d'actualité. Mais on s'imagine bien que l'orateur ne s'en tenait pas

---

(1) 3, 1077, v. 703-1079, v. 720.

(2) 2, 224 D 3-225 A 5. T. Sinko, qui a signalé plusieurs rapprochements à faire entre le *Discours 33* et le poème autobiographique, n'a pas aperçu le parallélisme que nous venons d'indiquer.

là et qu'il donnait aussi un enseignement proprement théologique sur le problème trinitaire. C'est ce qu'il fit en particulier à la Pentecôte de 379 (9 juin). Il prononça en ce jour le *Discours 41* (1), qui contient un très long développement sur la question du Saint-Esprit (2). C'était, en effet, un point sur lequel il importait de faire la lumière. Jusqu'à cette époque, les défenseurs de l'orthodoxie s'attachaient à prouver la divinité du Fils ; le concile de Nicée, si explicite à ce sujet, avait simplement affirmé à propos de l'Esprit-Saint que l'Église croyait en lui, sans dire qu'il fût Dieu. Évidemment, l'arianisme, qui refusait la divinité à la deuxième personne de la Trinité, ne l'accordait pas plus à la troisième ; mais il y avait des chrétiens qui admettaient la divinité du Verbe et ne voulaient pas appeler l'Esprit *Dieu* (3). Grégoire, si ferme dans ses discussions avec les véritables Ariens, cherchait alors à ramener par la douceur ceux qui, ayant une opinion saine sur le Fils, répugnaient à affirmer la divinité de l'Esprit-Saint. On a un exemple de cette condescendance dans le *Discours 41 :* « Vous vous alarmez pour quelques syllabes, leur dit-il, vous vous heurtez à un mot (4), vous trouvez là pierre d'achoppement et roc de scandale (5) mais le Christ a été cela pour certains, c'est là un sentiment humain. Que notre discussion se fasse en ne tenant compte que de l'esprit. Soyons amis de nos frères plutôt qu'amis de nous-mêmes. Accordez-nous la puissance divine [pour l'Esprit] et nous vous ferons la concession d'un mot. Reconnaissez sa nature avec d'autres termes pour lesquels vous avez plus de respect, et nous vous guérirons comme des

---

(1) Nous dirons un peu plus loin que ce discours doit être placé en 379. On ne peut douter qu'il ait été prononcé à la Pentecôte : en plus du titre *(Pour le jour de la Pentecôte)*, on a le témoignage même de l'auteur, au § 5. Nous y lisons en effet : « Nous célébrons la Pentecôte, la venue de l'Esprit, l'échéance de la promesse et l'accomplissement de l'espérance. » (2, 436 A 13-B.) T. Sinko *(De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima*, p. 83) dit que ce discours est du premier dimanche après la Pentecôte de 379, mais le savant polonais n'apporte aucun argument pour justifier son assertion. Peut-être n'est-ce là qu'une simple erreur matérielle, car à la page 69 du même ouvrage il semble bien admettre qu'il s'agit du jour de la Pentecôte.

(2) 2,441 B — 449 C.

(3) Ceux qui n'admettaient pas la divinité de la troisième personne sont dits *Pneumatomaques* (adversaires de l'Esprit). Tout Arien est, par soi-même, un adversaire de la divinité du Saint-Esprit ; mais il faut distinguer un autre genre de Pneumatomaques : ceux qui croyaient que le Fils est Dieu, mais ne consentaient point à proclamer la divinité de l'Esprit. Le témoignage de saint Grégoire (1, 1121 C 8-10 ; 2, 148 B, 160 C 3-4, 437 B 10-441 A 8) rejoint celui de saint Épiphane : ce dernier, écrivant entre 374 et 377, connaît les deux sortes de Pneumatomaques (Saint Épiphane, *Boîte à remèdes contre toutes les hérésies*, chap. LXXIII, 1 et LXXIV, 1, édition Holl, t. III, 1re et 2e parties, Leipzig, 1931 et 1933).

(4) Le mot *Dieu*, qu'ils refusent d'appliquer à l'Esprit-Saint, quoiqu'ils reconnaissent que ce dernier fait partie de la Trinité.

(5) Allusion au *Livre d'Isaïe*, VIII, 14.

malades que l'on prive discrètement de certaines choses auxquelles ils tiennent. Car ce serait une honte, oui, une honte et un prodige d'aberration que d'avoir une croyance saine et d'éprouver des scrupules pour un mot, et de cacher votre trésor par une sorte de malveillance pour autrui ou par crainte de sanctifier votre langue. Mais il y aurait plus de honte encore pour nous si nous avions les mêmes sentiments que ceux que nous vous reprochons et si nous nous attachions scrupuleusement à quelques lettres, alors que nous condamnons ce scrupule (1). » Dans la suite, l'orateur, reprenant la parole de saint Paul, souhaite d'être anathème, s'il pouvait à cette condition gagner ceux qu'il aime comme des frères ; d'ailleurs leurs vertus et l'austérité de leur vie ne s'imposent-elles pas au respect de tous ? (2)

Contrairement à l'opinion des Bénédictins (3) et de Tillemont (4), qui ont placé ce discours en 381, on doit le dater de la Pentecôte 379. En effet, l'orateur, traçant, au paragraphe 5, un tableau de la vie du Christ, insiste sur le fait que le Sauveur a reçu des pierres : « (il a été) lapidé à cause de nous, à qui il fallait donner l'exemple des souffrances à endurer pour la vraie doctrine » (5) ; n'est-ce pas une allusion aux persécutions subies de la part des Ariens, entre autres aux attaques à coups de pierres ? Et à la fin du paragraphe 14 Grégoire envisage la possibilité d'autres sévices : « ... si nous ne devons rien souffrir, Dieu en soit remercié ; si nous devons souffrir, qu'il en soit pareillement remercié » (6). Cette dernière éventualité n'est plus à envisager en 381, le triomphe des catholiques étant consommé ; elle pouvait l'être très vraisemblablement en 379. Grégoire déclare encore que si le Christ tarde à secourir ses fidèles opprimés, c'est afin de les éprouver et de laisser à leurs ennemis le temps de se repentir (7) : nouvelle preuve que l'on n'est pas en 381. Il ne faut pas non plus songer à la Pentecôte de 380, comme G. Rauschen le croit possible (8), à cause de la réserve de Grégoire à l'égard des Pneumatomaques. Cette attitude indique qu'il n'est qu'au début de son apostolat et de ses efforts pour les ramener : s'il développe longuement les arguments en faveur

---

(1) 2, 437 C 11-440 A 10. Nous avons publié la traduction d'une grande partie de ce discours dans la *Vie spirituelle*, t. 68, 1943, p. 544-555.
(2) 2, 440 C 5-D.
(3) 2, 427-428.
(4) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 463.
(5) 2, 436 B 14-C.
(6) 2, 448 D 5-449 A 2.
(7) 2, 436 C 5-9.
(8) *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 54, note 4. Rauschen tient cependant l'année 379 comme plus probable.

de la divinité du Saint-Esprit, il n'exige pas de ceux qui ne s'y peuvent résoudre qu'ils l'appellent Dieu, du moment qu'ils croient fermement en la divinité du Fils ; au contraire, au printemps de 380, dans le *Discours 34*, il exigera qu'on l'appelle Dieu (2,251 B 4-5) et un peu après quand il prononcera son cinquième discours théologique *(Discours 31)*, il n'aura plus de ménagements. La situation était donc moins évoluée et moins nettement tranchée au moment du *Discours 41* qu'elle ne le sera au cours de l'année 380 ; à plus forte raisou n'y avait-il plus lieu de faire des concessions charitables aux Pneumatomaques en 381.

Allocutions de circonstance et sermons dogmatiques se complétaient par des panégyriques dans lesquels l'orateur faisait l'éloge de saints ou de martyrs. Deux de ces discours nous restent pour la période en question : l'éloge de saint Athanase et celui du martyr Cyprien. Le premier *(Discours 21)* fut prononcé à Constantinople (1), le 2 mai 379. Sur la date du 2 mai, il n'y a pas à hésiter, bien que d'aucuns aient eu parfois des doutes (2) ; Grégoire dit en effet qu'il parle au jour de la fête d'Athanase (3), or c'est le 2 mai que l'Orient et l'Occident faisaient mémoire du grand évêque d'Alexandrie (4). Quant à l'année, les Bénédictins penchent pour 379, tout en admettant assez bien que l'on puisse préférer 380 (5). Mais Tillemont tient pour 379, et c'est cette date que nous adoptons, sur la foi des indices suivants relevés dans le panégyrique en question : 1° Ce n'est pas en mai 380, c'est seulement en 379 que Grégoire peut parler de la *confusion*, des *ténèbres* où se trouvent les orthodoxes (1, 1096 A 8) ; 2° ce n'est pas davantage en mai 380, c'est-à-dire aux alentours des *Discours théologiques* qu'il pourrait se plaindre d'avoir encore à garder trop de ménagements dans la proclamation de la vérité (1, 1124 B 3-11).

---

(1) L'orateur dit à la fin du § 5 qu'il parle dans une ville « qui se fait un jeu des choses divines, comme des cirques et des théâtres » (1, 1088 A 12-13), allusion transparente aux mœurs de Constantinople.

(2) Ainsi, T. Sinko *(De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima*, p. 83).

(3) 1, 1088 A 6-7. Les fêtes des saints les plus célèbres étaient en effet marquées par des cérémonies annuelles. Grégoire en témoigne au début du *Discours 24* (1, 1172 A 1-3). Et ces cérémonies comportaient naturellement un sermon (1, 1153 C 1-3). — Le panégyrique d'Athanase contient d'intéressants renseignements. Grégoire possède bien son sujet. Cependant il le présente en suivant les préceptes de la rhétorique (voir sur ce point J. List, *Zwei Zeugnisse für die Lobrede bei Gregor von Nazianz*, dans les *Byzantinische-neugriechische Jahrbücher*, t. 6, 1928, p. 24-31).

(4) Voir *Acta Sanctorum*, t. 14, 253-254 et *Synaxarium Ecclésiae Constantinopolitanae (Propylæum ad Acta Sanctorum Novembris*, Bruxellis, 1902), 647-648.

(5) 1, 1081-1082.

L'éloge de saint Cyprien *(Discours 24)* débute d'une manière assez inattendue : l'orateur a failli oublier la fête de son héros (1). Il s'était éloigné de Constantinople pour prendre du repos dans une maison amie (2) ; lorsqu'il rentre, il apprend que l'on est au jour de la solennité de saint Cyprien, et il prononce le panégyrique. Il exprime d'abord, avec toute sa spontanéité, la joie qu'il éprouve à retrouver ses fidèles : la séparation, courte en elle-même, fut bien longue à son cœur, car « un seul jour est aussi long que toute une vie pour ceux qui souffrent de l'absence » (3). Après quelques considérations sur l'utilité de méditer l'exemple des martyrs, nous entrons dans le sujet. Celui qui va être loué, c'est Cyprien « ce nom fameux jadis à Carthage, et maintenant sur la terre entière » (1, 1176 B 5-6). Il y a bien là quelque chose du langage hyperbolique si aimé des Orientaux ; néanmoins saint Cyprien, évêque de Carthage, martyrisé sous Valérien, en 258, jouissait alors d'une renommée étendue.

Conformément aux préceptes de la rhétorique, Grégoire vante la noblesse d'origine de son héros, le prestige qu'il avait : « fleur de la jeunesse, chef-d'œuvre de la nature ». Il le loue de son éloquence, de sa connaissance de la philosophie et des autres sciences ; et le lettré qu'est Grégoire prend plaisir à souligner que Cyprien était un homme cultivé. Il composa des livres, dont l'orateur dit grand bien. On sent pourtant qu'il ne les a pas lus (comment l'aurait-il pu, puisqu'il ignorait le latin ?) ; il n'a même pas une idée exacte de leur contenu : ainsi, il ne dit rien de la controverse baptismale, rien de la question pénitentielle, rien de la doctrine de l'unité de l'Église, toutes choses pourtant qui jouent un si grand rôle dans l'œuvre de Cyprien ; il attribue seulement à ce dernier des ouvrages de morale et des écrits dogmatiques, ce qu'il pouvait dire de n'importe quel Père. S'il se risque à une précision, c'est pour parler d'ouvrages réfutant les erreurs de Sabellius et des Ariens, anachronisme évident, par où l'on voit que l'orateur ignore les controverses de l'époque de saint Cyprien et s'imagine que les orthodoxes avaient alors à combattre les mêmes adversaires qu'au IVe siècle. Ainsi, jusque-là l'éloge est resté dans le vague. Si le panégyriste a pu prononcer des phrases assez longues pour occuper deux paragraphes de l'édition de Migne, il le doit sur-

(1) 1, 1169, fin.

(2) 1, 1172 B 1-4. Il ne nomme pas la personne qui l'hébergea ; il la désigne comme une amie des martyrs, pour employer une expression qui fasse antithèse avec le martyr dont il célèbre la fête.

(3) 1, 1172 C 10-D.

tout au talent d'amplification développé par ses études à Athènes. Son accent, toutefois, est autre que celui des sophistes : tout en faisant de beaux développements, jamais il ne perd de vue le progrès moral de ses auditeurs.

C'est précisément cette préoccupation qui l'amène à leur proposer un exemple vivant tiré de la vie de Cyprien. Et il leur conte un épisode fort curieux : celui qui devait être un jour saint Cyprien fut d'abord un idolâtre ; de plus, il s'adonnait à la magie. Il chercha par ses sortilèges à séduire la vierge chrétienne Justine qu'il aimait ; loin de réussir, il fut au contraire converti par les prières de Justine, et tous les deux subirent la mort dans une persécution que Grégoire place sous le règne de Dèce.

Il existe bien trois textes hagiographiques anciens : *Conversion de Cyprien*, *Confession de Cyprien* et *Passion de Cyprien*, qui racontent l'histoire de Cyprien et de Justine, d'ailleurs avec quelques différences par rapport au récit de saint Grégoire (1), mais il ne s'agit point du tout là de l'évêque de Carthage ; c'est un autre Cyprien, dit Cyprien d'Antioche ou encore Cyprien le Mage. Il faut en effet distinguer l'évêque d'Afrique, — dont la fête se célébrait le 14 septembre en Occident, mais était inconnue en Orient (2), — et son homonyme, honoré, avec sainte Justine, le 26 du même mois en Occident et le 2 ou le 4 octobre en Orient (3). Nous n'avons pas à nous occuper ici directement des deux Cyprien — l'existence de celui d'Antioche est même contestée —; ce qui nous intéresse, c'est de savoir pourquoi Grégoire fit cette étrange confusion.

Car il y a bel et bien confusion. Nous ne voulons point, comme jadis l'abbé de Billy, tenter de le nier (4). La méprise est évidente. Mais remarquons que Grégoire n'a pas été le seul à se tromper. En 405, Prudence commet la même bévue dans le 13e poème de son *Péristé-*

(1) Voir sur ces textes : Th. Zahn, *Cyprien von Antiochien und die deutsche Faustsage*, Erlangen, 1882, p. 86-93 ; Th. Sinko, *De Cypriano martyre a Gregorio Nazianzeno laudato*, Dissertations philosophiques de l'Académie de Cracovie, t. 53, 1916, p. 334 et sv. ; R. Reitzenstein, *Cyprian der Mager*, dans les *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologische-Historische Klasse*, 1917, p. 38-79 ; H. Delehaye, *Cyprien d'Antioche et Cyprien de Carthage* dans les *Analecta Bollandiana*, t. 39, 1921, p. 314-322.

(2) Voir les *Acta Sanctorum*, t. 44, p. 339. Les *Ménologes* grecs ne font pas mention de ce saint.

(3) Voir les *Acta Sanctorum*, t. 44, p. 339 et le *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, p. 97, ainsi que le *Ménologe* de Basile Porphyrogénète (Migne, *Patrologie grecque*, t. 117, 84 A-B).

(4) Voir l'*Argumentum* précédant le discours de Grégoire dans l'édition de Billy et Morel, Paris, 1609, t. I. L'éloge de Cyprien y porte le numéro 18.

phanon (1). Comme le note le Père Delehaye, Prudence n'avait pas lu saint Grégoire et vraisemblablement ils puisent l'un et l'autre à une biographie, aujourd'hui perdue, où la confusion était déjà faite (2). Mais comment expliquer une autre erreur, plus étrange peut-être encore, celle que Grégoire commet en faisant mourir l'évêque de Carthage sous la persécution de Dèce, et non au temps de Valérien ? On ne peut invoquer une méprise de la biographie qui sert de source au poète latin et à l'orateur de Constantinople, puisque Prudence déclare au vers 35 de son poème : *Valerianus opum princeps erat atque Gallienus.* Ne serait-ce pas que, pressé par le temps, obligé d'improviser, l'orateur s'est fié à ses souvenirs ou n'a lu que superficiellement ses documents, et que son discours nous est parvenu sans qu'il l'ait corrigé ? Car, on le sait positivement, ses discours étaient sténographiés : lui-même nous dit qu'on prenait au vol ses allocutions, et qu'il y avait à la fois des *tachygraphes* officiels, et des amateurs qui consignaient ses paroles pour leur compte (3). Il revoyait évidemment ses discours avant qu'on ne les publiât ; mais nous croyons que cette précaution n'a pas été prise pour le panégyrique de Cyprien. Nous pensons que le panégyrique en question nous a été transmis tel qu'il fut pris par les tachygraphes. C'est l'impression que l'on a, par exemple, en face de réflexions comme celle-ci : « Vous attendez la suite de mon histoire, je le sais. Vous êtes anxieux pour cette vierge, et aussi pour celui qui l'aime ; vous vous demandez si cet amour ne tourna point à mal pour eux. Allons ! rassurez-vous (4). » On peut croire que ces formules auraient disparu si l'orateur avait révisé son texte ; on ne peut cependant l'affirmer. Ce qui est plus significatif, c'est que jamais l'auteur ne fit un tel abus des digressions et des longueurs de tout genre : n'est-il pas significatif de voir la narration de l'aventure de Cyprien et de Justine s'étendre sur trois grandes colonnes du texte de Migne, si serré pourtant ? Or, on le sait, nul n'est aussi long que celui qui improvise sans préparation suffisante. Et de plus, si l'orateur avait revu son œuvre, en serait-il réduit à une telle indigence de renseignements sur Cyprien de Carthage ? Que sait-il, en effet ? que Cyprien était de haute lignée, lettré, et qu'il écrivit des livres (1, 1176 B — C), qu'il fut évêque en Afrique (1, 1184 B) ; que sous l'empereur,

(1) *Cyprien d'Antioche et Cyprien de Carthage*, p. 331-332.
(2) Édition I. Bergmann, dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. 61, Vindobonæ et Lipsiæ, 1926.
(3) 2, 492, A 2-4.
(4) 1, 1181, B 7-9.

Dèce il fut exilé, consola ses fidèles par des lettres et subit le martyre (1, 1185 B — C). C'est peu ; les documents connus alors à Constantinople et dont Grégoire aurait pu se servir en revoyant son discours en savaient certainement davantage. Veut-il parler des vertus de Cyprien, il s'en tient à des formules vagues qui pourraient s'appliquer à n'importe quel saint (1, 1185 A) ; il a une autre précision quand il célèbre les mérites d'Athanase, et il trouvera des détails plus concrets quand il louera les vertus de Basile.

Pour ce qui est de la date de ce panégyrique, il n'est possible de songer qu'à 379 : Grégoire ne pouvait ignorer la célébration d'une grande fête dans son Église que s'il en était à la première année de son séjour ; quant au jour, on ne peut songer au 14 septembre, date à laquelle on célébrait anciennement saint Cyprien de Carthage (1), puisqu'il n'y avait pas de fête en l'honneur de ce saint chez les Orientaux. Nous croyons donc que Grégoire parla le 2 ou le 4 octobre, date de la solennité de Cyprien d'Antioche en Orient.

Nous devons encore placer à la fin de 379 et au début de 380 trois autres allocutions : les discours 38 *(Pour la Théophanie ou Nativité du Sauveur)*, 39 *(Pour les Saintes Lumières)*, et 40 *(Pour le saint Baptême)*. Le premier fut prononcé le 25 décembre 379, pour Noël, où l'on célébrait à la fois, comme le note Grégoire, la naissance du Seigneur et l'adoration des Mages (2). Le second fut adressé au peuple le 6 janvier 380, pour la fête des Saintes Lumières ou de l'Épiphanie (3) ; en cette solennité on commémorait le baptême du Christ (4). Et comme l'orateur fut surpris par le temps, il continua sa prédication le lendemain (5) : ce fut le discours 40, où il parla sur le baptême, sujet auquel l'amenait l'allocution de la veille.

Les dates qui viennent d'être indiquées n'ont pas toujours été admises. Sans doute, il est indubitable que nos trois discours se sont

---

(1) Actuellement, le 14 septembre étant occupé dans l'Église latine par la solennité de l'Exaltation de la Sainte-Croix, la fête de saint Cyprien est reportée au 16. C'est donc par inadvertance que T. Sinko parle du 16 septembre comme date de ce discours. *(De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima*, p. 66, alors qu'aux pages 80 et 83 il adopte la date du 14.) La même inexactitude se lit aussi sous la plume de G. Rauschen *(Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 53, fin de la note 4). D'ailleurs, rappelons-le, le silence des *Ménologes* grecs atteste que l'Orient ne célébrait pas la fête de l'évêque de Carthage.

(2) 2, 313 C 5-15 ; 2, 329 D 5-332 A 12. Cet usage s'est maintenu dans les Églises grecques.

(3) 2, 336 A 6-7. Certains manuscrits donnent d'ailleurs comme titre : *Pour la sainte Épiphanie.*

(4) 2, 336 A 6-9 ; 2, 353 C 3.

(5) 2, 360 B 1 et B 9-11.

suivi de près : le 38e contient l'annonce du 39e (1), le 39e rappelle le précédent (2) et le 40e continue le 39e à vingt-quatre heures d'intervalle (3) ; la question est donc de savoir en quelle année placer le *Discours 38*. Tillemont opte pour Noël 380, avec quelques réserves et sans s'opposer formellement à la date de Noël 379 (4). Les Bénédictins choisissent sans hésiter Noël 380, mais ils ne donnent pas leurs raisons (5). H. Usener, dans une vaste étude d'ensemble sur la fête de Noël, a résolument placé notre discours au 25 décembre 379 (6). Voici quels sont ses arguments : il remarque qu'au paragraphe 6, Grégoire se qualifie lui-même d'*étranger* et de *campagnard ;* joignons-y — ce n'est pas sans intérêt ici — les termes de *pauvre* et de *sans-foyer* que contient le même passage (7), et il sera facile de conclure, avec Usener, que ce langage n'a pas pu être tenu après le 27 novembre 380, c'est-à-dire après le moment où Théodose mit solennellement Grégoire en possession de la grande basilique dite *des Apôtres*, tandis que le peuple l'acclamait comme titulaire du siège de Constantinople (8). En effet, après cette date, saint Grégoire n'était plus un étranger, puisque le prince et la ville l'accueillaient officiellement ; il n'était plus un sans-foyer, puisqu'il quittait son séjour provisoire de l'*Anastasia* pour une basilique ; il n'était plus pauvre, ce qui veut dire — si l'on en juge par un passage similaire (9) — qu'il n'était plus réduit à n'avoir qu'un auditoire relativement restreint : désormais il avait « les temples et les foules qui les remplissent » (10). Il s'ensuit donc que le *Discours 38* se réfère à la Noël qui précéda le 27 novembre 380, c'est-à-dire qu'il se rapporte à Noël 379.

G. Rauschen, il est vrai, a objecté que le passage dont nous venons de faire état n'a pas de valeur probante, car des expressions toutes semblables se retrouvent dans deux discours qui sont certainement postérieurs au 27 novembre 380 (11). Ainsi, dit Rauschen, dans le *Discours 36*, tenu après la date en question, Grégoire dit que sa voix

---

(1) 2, 329 B 5-7.
(2) 2, 349 B 6-7.
(3) 2, 360 B 1 et B 9-11.
(4) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 462.
(5) 2, 311-312 et 333-334.
(6) *Religiongeschichtliche Untersuchungen*, t. I : *Das Weihnachtsfest*, Bonn, 1889, p. 253.
(7) 2, 317 A 8-10.
(8) Voir ci-dessous, p. 187.
(9) 3, 1133, v. 1497.
(10) 3, 1133, v. 1499.
(11) *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 79, n. 4.

est une « voix étrangère » (1), et dans le *Discours 42*, qui date de juin 381, il se nomme un « pasteur venu du dehors » (3) et un « étranger » (2). Contre Rauschen, Sinko a montré que ces objections ne valent qu'en apparence, et qu'elles disparaissent si l'on se réfère au contexte. Nous allons reprendre les arguments de Sinko, non sans les préciser, d'ailleurs, et les compléter. Lorsque Grégoire s'intitule un « pasteur venu du dehors », c'est dans le discours d'adieu qu'il adresse aux Pères du concile de Constantinople, après avoir donné sa démission ; ironiquement il leur demande, — au début d'un discours qui contiendra plus d'un propos amer, — s'ils sont venus dans la capitale pour chercher la brebis perdue ou bien pour rendre visite au « pasteur venu du dehors », et ces derniers sont une allusion mordante au fait que certains évêques ont contesté la validité de son élection au siège de Constantinople, car, disaient-ils, il était déjà évêque de Sasimes et ne pouvait, dans ces conditions, occuper un autre poste ; ainsi Grégoire se trouve, au dire de certains de ses collègues, dans la situation quelque peu fausse d'un intrus, d'un « pasteur venu du dehors ». — Quand, dans un autre passage de ce même discours, Grégoire déclare, en juin 381, qu'il est un « étranger », il ironise ; après avoir fait le tableau des résultats remarquables auxquels les catholiques de Constantinople sont arrivés depuis quelques mois sous sa direction, il rappelle qu'au début les Ariens se moquaient de lui et du peu de monde qu'il avait à ses côtés : « Ainsi vous saurez, dit-il, que nous, *étranger*, nous ne sommes pas indigent ; et même que nous, *mendiant*, nous enrichissons un grand nombre (4). » — Reste la mention de la « voix étrangère », expression que Grégoire applique à sa propre voix dans un discours tenu après le 27 novembre 380. Là encore, le langage est ironique ; Grégoire prend à partie le peuple, qui a voulu l'obliger à s'asseoir sur le trône épiscopal, alors qu'il n'est pas encore officiellement nommé évêque de Constantinople. Il commence son allocution en ces termes : « Je suis surpris de l'effet produit sur vous par mes discours ; je me demande comment vous avez été pris à ce point par notre voix, — voix étrangère et grêle sans doute, voix qui n'a rien pour plaire ; si bien que vous êtes à notre égard, semble-t-il, comme le fer en face de l'aimant (5). » Il est facile de voir dans la « voix étran-

(1) 2, 265 A 7.
(2) 2, 457 A 5-6.
(3) 2, 469 C 2.
(4) 2, 469 C 2-3.
(5) 2, 265 A 5-10.

gère et grêle » un rappel des propos malveillants tenus jadis par les ennemis de saint Grégoire, et non une indication de sa situation actuelle.

Il n'y a donc pas lieu de retenir les objections de Rauschen contre la date de 379 assignée au *Discours 38*. Les termes que Grégoire emploie au paragraphe 6 de ce discours sont à prendre au pied de la lettre, et non au sens ironique ; ils indiquent que la situation des catholiques était alors précaire, et par conséquent que la Noël célébrée ce jour était celle de 379. Pour mieux nous en convaincre, lisons tout le passage (il succède à un développement sur les réjouissances par lesquelles les païens marquent leurs fêtes) : « Tout cela, dit l'évêque, laissons-le aux Grecs, ainsi qu'aux fêtes et aux solennités de ces Grecs qui appellent dieux des êtres friands de graisse (1), et qui honorent la divinité par la bonne chère, eux qui sont, de ces dieux, les mauvais inventeurs, les hiérophantes et les initiés. Nous, adorateurs du Verbe, s'il nous faut des réjouissances, qu'elles soient la parole et la loi de Dieu, qu'elles soient les pieux récits, ceux surtout qui sont la raison d'être de la solennité présente; de cette façon, les réjouissances seront ce qu'elles doivent et elles ne s'écarteront pas de celui qui nous a réunis. Ou bien, puisqu'en ce jour je vous reçois à ma table, voulez-vous que je présente aux nobles convives que vous êtes un discours de circonstance, abondant et délicat autant que faire se peut, *afin que vous sachiez comment les gens de ce pays peuvent être nourris par un étranger, les citadins par un campagnard, les amateurs de réjouissances par un homme qui n'a pas de réjouissances, et les riches opulents par un pauvre et un sans-foyer ?* (2) » C'est le langage d'un pasteur dont la situation est humble et difficile ; ce n'est pas ainsi que s'exprimerait un évêque maître d'une grande ville et d'un grand peuple, comme Grégoire le sera à la fin de 380.

Au surplus, T. Sinko a relevé d'autres indices tendant à confirmer pour le *Discours 38* la date de 379 et pour les *Discours 39* et *40* celle du début de 380 (3). Ainsi, au paragraphe 8 du premier de ces discours, l'orateur exprime la crainte de se voir reprocher de croire en plusieurs dieux (4) : c'était, nous l'avons vu, le grief qu'on lui faisait dans les premiers temps de son séjour (5). Dans le *Discours 40*,

(1) La graisse des victimes ; comparer *Iliade*, I, v. 66.
(2) 2, 316 D 1-317 B 1.
(3) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima*, p. 50.
(4) 2, 320 B 6-9.
(5) Voir ci-dessus, p. 138.

au paragraphe 43, on retrouve la même allusion à l'accusation de *trithéisme* (1). Sinko signale ensuite que le *Discours 38* fait allusion aux coups de pierres reçus par Grégoire et à sa comparution devant les juges (2), allusions qui s'expliquent particulièrement bien si les faits en question sont encore récents. A ces observations, ajoutons que dans le *Discours 39* Grégoire se présente comme venant du désert (3) : ce détail n'indique-t-il pas qu'il est sorti de sa solitude d'Isaurie depuis un temps relativement court, alors que s'il parlait en 381, il ne pourrait tenir ce langage ? Mais nous ne suivons pas T. Sinko quand il voit dans les paragraphes 14 et suivants du *Discours 38* une réponse aux Apollinaristes, ce qui nous reporterait bien à l'année 379 puisqu'à ce moment Grégoire était en lutte avec eux (4) ; en réalité, le passage dont il s'agit ici réfute les négateurs de la divinité du Christ, c'est-à-dire les Ariens, qui, prenant prétexte des faiblesses auxquelles le Sauveur a voulu se soumettre en tant qu'homme, refusent de voir en lui l'égal du Père. Aussi bien Grégoire raisonne-t-il en termes tout à fait identiques à la fin du 3e *Discours théologique* (5), et l'on sait que les discours théologiques sont dirigés contre les Ariens ; de même lorsqu'il traite de « sycophantes » les adversaires contre lesquels il lutte dans le *Discours 38*, il emploie un terme qu'il appliquera aux Ariens dans son *cinquième Discours théologique* (6).

Mais le *Discours 38* a donné lieu à un autre genre de controverse : on s'est demandé si Grégoire n'avait pas introduit lui-même à Constantinople l'usage de célébrer Noël le 25 décembre, ainsi que l'insinueraient peut-être certains passages de ce discours. On sait que l'Occident, depuis l'origine, fêtait la Nativité le 25 décembre et l'Épiphanie le 6 janvier, tandis que l'Orient n'avait jusqu'au IVe siècle que la solennité du 6 janvier pour commémorer à la fois la naissance du Christ, l'adoration des Mages et le baptême du Sauveur (7). Dans la seconde moitié du IVe siècle, l'Orient se mit aussi à célébrer Noël le

---

(1) 2, 430 C 5 (et non, comme le dit Sinko, aux lignes 14 et 15 de ce passage).

(2) 2, 332 C 2-5.

(3) 2, 349 C 10-13 : « Je ne puis contenir ma joie ; je suis soulevé d'enthousiasme ; peu, s'en faut que j'annonce, ainsi que Jean-Baptiste, la bonne nouvelle, sinon comme précurseur, du moins parce que je viens du désert. »

(4) Voir ci-dessus, p. 188.

(5) *Discours 29* § 18-20 ; 2, 98 A 8-101 C 5.

(6) *Discours 31*, § 24 : 2, 160 C 2.

(7) On trouvera des témoignages d'auteurs anciens à ce sujet dans le *Monitum* qui précède le *Discours 38* dans l'édition bénédictine, reproduite par Migne (2, 311-312).

25 décembre (1). Le *Discours 38* présuppose, nous l'avons vu, une fête spéciale en mémoire de la Nativité et de l'Adoration des Mages, fête distincte de celle du baptême du Seigneur (2). Dans ces conditions, on cherche si Grégoire s'est trouvé en face d'une coutume déjà suivie à Constantinople, à laquelle il n'a fait que se conformer, ou bien s'il a innové en instituant la fête du 25 décembre dans l'Église qu'il dirigeait. Selon A. Baumstark (3), la célébration de Noël le 25 décembre a été introduite à Constantinople par saint Grégoire. Baumstark fonde son opinion sur un texte du *Discours 39* où Grégoire, parlant pour la fête des *Saintes Lumières*, dit : « Nous avons déjà célébré dignement la Nativité, moi le chef de la fête (ἐγώ τε ὁ τῆς ἑορτῆς ἔξαρχος), et vous » (2, 349 B 6 — C). De l'emploi du mot ἔξαρχος, le critique allemand conclut que non seulement Grégoire dirige, mais aussi qu'il est l'instigateur de la fête. Cette conclusion nous paraît aventureuse : le substantif ἔξαρχος ne signifie pas par lui-même *novateur*, et si l'orateur l'employait avec ce sens, il l'indiquerait par le contexte, il ferait ressortir les avantages de la nouveauté qu'il introduit, il répondrait aux objections que soulève inévitablement l'adoption d'un usage contraire aux traditions observées jusque-là : or rien de semblable ne se lit dans le texte de Grégoire. H. Usener a émis une opinion encore plus radicale : la fête de Noël n'aurait commencé à être célébrée en Orient le 25 décembre qu'à partir du moment où Grégoire prit l'initiative d'imposer cette coutume à ses fidèles de Constantinople. Usener voit une preuve de son opinion dans le paragraphe 3 du *Discours 38* où l'orateur, venant de nommer la fête de la Nativité à la fois Γενέθλια et Θεοφάνια explique le sens de ces deux appellations (2, 313 C 5-15), ce qui indique qu'il s'agit bien d'une chose nouvelle pour l'auditoire (4). Mais, comme l'a observé G. Rauschen (5), cette remarque n'a pas de valeur probante, car dans le *Discours 39* l'orateur explique aussi, aux paragraphes 1 et 17 les deux noms qu'il donne à la fête de l'Épiphanie, laquelle est pourtant on ne peut plus traditionnelle. Aussi H. Lietzmann, rééditant l'ouvrage d'Usener, a-t-il reconnu que l'on devait abandonner

---

(1) Voir ci-dessus, p. 153.
(2) Voir ci-dessus, p. 204 et note 1.
(3) *Die Zeit der Einführung des Weihnachtsestes in Konstantinopel*, dans *Oriens christianus*, t. II, 1902, p. 441-446.
(4) H. Usener, *Religiongeschtliche Untersuchungen*, t. I : *Das Weihnachtsfest*, p. 259.
(5) *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 79, note 4.

l'opinion de ce dernier tendant à faire de Grégoire l'introducteur de la fête du 25 décembre en Orient (1).

Il n'est pas non plus sans intérêt de constater que deux longs morceaux du *Discours 38* (2), qui en représentent à peu près la moitié, se trouvent repris mot pour mot dans le *Discours 45*, prononcé plusieurs années après, à Nazianze, pour la fête de Pâques. La chose mérite d'être remarquée, car si Grégoire ne craint pas de se répéter, à l'occasion, jamais les doublets ne dépassent la valeur d'un paragraphe (5). Pour expliquer cet emprunt d'une longueur inaccoutumée, deux hypothèses sont possibles, disent les éditeurs bénédictins : ou bien il s'agit d'une interpolation maladroitement faite par des copistes, ou bien la répétition est voulue par l'auteur lui-même (4). C'est cette seconde solution que préfère T. Sinko, après avoir reconnu que les passages du *Discours 38* reproduits dans le *Discours 45* font absolument corps avec le sujet de ce dernier, tel que l'auteur l'a conçu (3). Nous ne pouvons entrer ici dans le détail de cette question ; il nous suffira de renvoyer le lecteur à la minutieuse et solide démonstration de T. Sinko, après laquelle on peut considérer comme acquis que Grégoire lui-même est l'auteur de la reprise de certains passages d'un discours dans l'autre. Dès lors, on doit admettre que saint Grégoire ne publia pas le *Discours 38*, car si cette œuvre avait été connue du public, il n'aurait pu se répéter de pareille façon. Le discours en question nous est donc vraisemblablement parvenu d'après les notes des *tachygraphes*, et ces notes n'étaient pas en circulation à Nazianze quand Grégoire y donna, à Pâques 383, le *Discours 45*.

*
* *

« Les maux qui nous vinrent ensuite... Ah ! comment pourrai-je raconter mes peines ? Toi qui as causé mes malheurs, démon méchant, comment as-tu trouvé la force de réaliser tant de mal ? (6) » C'est en ces termes que Grégoire commence, dans le poème *Sur sa vie*, le

(1) La seconde édition du travail d'Usener a paru à Bonn en 1911.
(2) Les § 10 à 13 et 14-15 du *Discours 38* constituent les § 2 à 9 et 26-27 du *Discours 45*.
(3) Voir des exemples dans l'ouvrage de T. Sinko *(De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima*, p. 53).
(4) *Monitum in orationem* 45 (2, 621-622).
(5) T. Sinko, *op. cit.*, p. 54-60.
(6) 3, 1080, v. 736-739.

récit de la troisième étape de son séjour à Constantinople, étape marquée par ses démêlés avec Maxime le Cynique.

L'entreprise de Maxime se situe, comme nous le verrons (1), entre le 28 février et le 14 juillet 380 ; mais pour exposer les origines de cette affaire, nous devons remonter quelques mois en arrière. Dans le courant de 379 était arrivé à Constantinople un personnage du nom de Maxime, qui portait le bâton (2) de philosophe, et qui possédait une magnifique chevelure, teinte en roux (3). Il était, disait-il, un cynique, converti au christianisme (4). Grégoire dont l'Église était si petite qu'il « ramassait tout, jusqu'à la paille » (5), — ce qui montre qu'on était seulement en 379,—accueillit cette recrue avec joie. Il fut d'autant plus heureux de recevoir le nouveau venu que celui-ci se donnait pour un confesseur de la foi (6), manifestait le plus vif empressement pour l'orthodoxie (7) et appuyait des plus chaudes approbations la parole de l'évêque catholique (8). Il sut si bien plaire à ce dernier qu'il fut reçu dans sa maison, admis à sa table, et qu'il devint son confident (9).

Maxime était originaire d'Alexandrie (10). Disons tout de suite que son passé était équivoque : il avait comparu plus d'une fois devant les tribunaux (11) ;il avait été flagellé (12), exilé pour des crimes honteux (13) ; à Corinthe, où il avait séjourné, il avait eu, sous des dehors d'ascétisme, une conduite fort peu édifiante (14). Mais de tout cela, Grégoire ne savait encore rien, il ne l'apprendra que plus tard (15).

---

(1) Voir ci-dessous, p. 165, note 1.
(2) 3, 1082, v. 768.
(3) 3, 1081, v. 754.
(4) 3, 1096, v. 974-975.
(5) 3, 1096, v. 970-971.
(6) 3, 1096, v. 978.
(7) 3, 1085, v. 813.
(8) 3, 1085, v. 814.
(9) 3, 1085, v. 810-811.
(10) Saint Grégoire l'appelle *égyptien* (3, 1085, v. 808) ; saint Jérôme atteste qu'il est né à Alexandrie *(De viris inlustribus*, 127, éd. Herding, p. 64).
(11) 3, 1082, v. 773-776.
(12) 3, 1096, v. 978.
(13) 3, 1096, v. 976.
(14) 3, 1093, v. 933-937.
(15) 3, 1082, v. 773-774. Grégoire dit nettement dans ce passage : « Cet homme, — nous le savons maintenant, — avait suivi maintes voies perverses. » Dans un autre endroit du même poème, nous voyons que c'est seulement quand Maxime se fit consacrer évêque de Constantinople que les rumeurs les plus fâcheuses coururent sur son compte et que l'opinion publique fut éclairée à son sujet (3, 1094, v. 939-950). C'est donc à tort qu'A. de Broglie écrit que Grégoire avait été averti de plusieurs côtés sur le compte de Maxime et qu'il s'obstina à le tenir pour un saint personnage *(L'Église et l'Empire romain au IV^e siècle*, 3^e *partie, Valen-*

Il ne vit pas sur le moment qu'il avait affaire à un ambitieux (1) qui ne visait à rien moins qu'à devenir évêque de Constantinople (2), d'autant que Grégoire se trouvait dans la situation, somme toute un peu imprécise, d'administrateur d'une Église dont il n'était même pas décidé à devenir le pasteur titulaire (13).

Il ne soupçonna rien. Il tenait le cynique pour un modèle. Il alla jusqu'à prononcer publiquement son éloge devant les fidèles. Nous avons cette allocution : c'est le *Discours 25*. L'orateur prend occasion du désir qu'avait manifesté le prétendu confesseur de la foi de quitter la ville (4), pour aller, croit-on généralement, à Alexandrie (5). Comme Maxime prêchera la doctrine orthodoxe dans le lieu où il se rend, Grégoire en prend prétexte pour rappeler à son auditoire la notion catholique de Dieu et de la Trinité, digression qui a choqué certains (6), car elle ne se rattache guère au sujet du discours ; elle s'explique cependant par ce fait que chez notre prédicateur le souci apostolique l'emporte sur la préoccupation d'être logique et cohérent : il considère que l'unique nécessaire est d'assurer au peuple une foi saine, et pour ce faire il profite de toute occasion qui s'offre, fût-ce au risque de mécontenter les critiques littéraires des siècles à venir. D'ailleurs, il avait intérêt à ce que Maxime rendît témoignage à Alexandrie de l'orthodoxie de l'enseignement donné à Constantinople.

Nous mettons ce panégyrique non pas tout à fait à la fin de 379, comme Tillemont (7) et les Bénédictins (8), mais dans le courant de cette même année, et assez tôt, puisque la communauté orthodoxe est encore bien petite, ainsi qu'en fait foi la péroraison : « Quand tu

---

tinien et Théodose, I, 4e édition, Paris, 1882, p. 397). Les assertions d'A. de Broglie ont été maintes fois reproduites ; elles sont cependant en opposition avec le témoignage de l'intéressé, à qui nous devons faire confiance, étant donné sa constante sincérité et la simplicité avec laquelle il nous conte cette aventure, sans chercher à dissimuler le moins du monde qu'il se trompa et qu'il manqua vraiment de perspicacité. (Voir 3, 1095, v. 959 — 1096, v. 980.)

(1) 3, 1085, v. 815-818.

(2) 3, 1083, v. 780-781.

(3) 3, 1083, v. 781-783.

(4) 1, 1224 C 7-8.

(5) Grégoire ne le dit pas, mais on est amené à le conclure, soit parce qu'il fait un éloge particulièrement vif d'Alexandrie (1, 1201, B 12-C 3) et de son évêque (1, 1213 C 10-13), soit parce qu'il parle d'un voyage de Maxime au delà de la mer (1, 1253 A 13) et vers une ville où il tient à ce qu'on parle de lui et de ce qu'il fait (1, 1225 A 4-7). Or, on sait l'importance d'Alexandrie et l'intérêt que le patriarche d'Égypte prenait à ce qui se passait dans la capitale de l'Orient.

(6) Par exemple M. Guignet, *Saint Grégoire de Nazianze et la rhétorique*, p. 223.

(7) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 728.

(8) 1, 1197-1198.

auras fait ce beau voyage, déclare l'orateur en s'adressant au cynique, souviens-toi, je t'en prie, de la Trinité qui loge sous une tente (1), si l'on peut dire vraiment que Dieu habite en des demeures faites de main d'homme ; souviens-toi de cette petite moisson, petite non parce qu'elle procède de germes négligeables pour ce qui est de la piété, mais parce qu'elle est encore restreinte, indigente et qu'elle ne se cueille que peu à peu. Nous sommes, pour reprendre avec à-propos le mot du Prophète, « comme des gens qui ramassent pendant la « moisson le chaume et pendant la vendange les grappillons, faute de « grappes »... (2) Raconte comment nous avons été appelé et quel incroyable voyage nous avons fait pour partager non pas des plaisirs, mais des épreuves. Ce peuple forme pour toi des vœux et t'accompagne en ce départ ; c'est un troupeau petit en nombre, mais non point petit en piété, et j'estime plus sa petitesse que la grandeur de certains autres (3). » Cette insistance à marquer l'exiguïté du troupeau est significative : on ne pouvait être que dans les premiers mois du séjour à Constantinople, sans doute, comme le pense T. Sinko, au milieu de 379 (4).

Mais ce discours fait-il réellement l'éloge de Maxime ? (5) Les manuscrits, c'est un fait, lui donnent pour titre : *En l'honneur du philosophe Héron*. De nos jours, J. Sajdak a soutenu que celui dont il est ici question serait non point notre cynique, mais un personnage répondant au nom de Héron, peut-être Héron le Philosophe et Confesseur que mentionnent Cyrille de Scythopolis et le *Synaxaire* de Constantinople (6). Cependant Grégoire avoue lui-même qu'il avait fait

---

(1) Allusion évidente au fait que les catholiques se réunissent encore dans l'*Anastasia*.

(2) *Livre de Michée*, VII, 1 (d'après le texte des *Septante*).

(3) 1, 1224 C 8-1225 A 11.

(4) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima*, p. 78. Mais il y a dans ce passage une contradiction à laquelle le savant polonais n'a pas pris garde : à la page 77 il dit que le *Discours 25* vient après les *Discours 38, 39, 40* qui sont de la fin de 379 et du début de 380, et à la page 78, il place le *Discours 25* au milieu de 379. — De plus, une des raisons qu'il allègue pour assigner cette date au *Discours 25* ne nous convainc pas : du fait que Grégoire y fait l'éloge d'Athanase (§ 11), T. Sinko conclut que le discours en question a suivi de près le panégyrique du grand évêque alexandrin (2 mai 379) ; mais Athanase était assez connu et assez populaire pour qu'on pût évoquer son souvenir à n'importe quel moment de l'année, et il était tout naturel de le faire devant Maxime, citoyen d'Alexandrie.

(5) Il n'y a pas d'objection à tirer du fait que Maxime n'est pas nommé dans tout le discours. Grégoire, dans ses panégyriques, évite les noms propres, comme le recommandaient les rhéteurs ; ainsi, dans l'éloge funèbre de saint Basile, qui occupe cinquante-sept colonnes du texte compact de Migne, l'orateur ne prononce que cinq fois le nom de son héros (cf. F. Boulenger, *Grégoire de Nazianze, Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, Paris, 1908, p.xxxvi).

(6) J. Sajdak, *Quæ ratio inter Gregorium Nazianzenum et Maximum Cynicum intercedat* dans la revue *Eos*, t. 15, 1909, p. 18-48, particulièrement p. 47.

l'éloge de Maxime (1), et J. Sajdak est obligé de reconnaître à la fin de son article que saint Grégoire célébra les louanges de son faux ami, mais il suppose que ce fut dans un autre discours, aujourd'hui perdu. Nous croyons au contraire que le *Discours 25* est bien le panégyrique de Maxime à cause du témoignage de saint Jérôme qui écrit, dans son *De viris inlustribus*, à l'endroit où il énumère les œuvres de Grégoire : « *Laudes Maximi philosophi post exilium reversi, quem falso nomine quidam Heronis superscripserunt, quia est et alius liber vituperationem eiusdem Maximi continens, quasi non licuerit eundem et laudare et vituperare pro tempore* (2). » Ce témoignage est d'une grande importance, car il émane de quelqu'un qui séjourna à Constantinople à cette époque même et qui fut un des familiers de Grégoire (3). Il était donc bien placé pour connaître les discours d'un homme, qu'il aimait d'ailleurs et admirait. De ce chef, on peut penser que saint Jérôme n'aurait pas donné ce renseignement s'il n'avait pas su indubitablement que le *Discours 25* — qu'il entendit peut-être prononcer, — visait réellement Maxime. De la lecture attentive du texte de Jérôme, il résulte que le titre primitif du discours était *Laudes Maximi philosophi post exilium reversi*, et que des gens *(quidam)* ont ensuite écrit *Héron* à la place de *Maxime*, ce qui aboutit exactement au titre donné dans plusieurs manuscrits : Εἰς Ἥρωνα τὸν φιλόσοφον ἐκ τῆς ἐξορίας ἐπανελθόντα (4). Mais pourquoi le choix de Héron ? J. Cotelier a pensé que Maxime s'appelait aussi Héron (5). Cette hypothèse a trouvé grand crédit : Tillemont la considère comme assez plausible, tout en s'étonnant, à juste titre, que saint Jérôme semble avoir ignoré ce détail (6). D'autres historiens qui s'appuient, sans toujours le dire, sur l'autorité de Tillemont, donnent comme un fait absolument certain que Maxime avait deux noms, et qu'en Égypte il se faisait appeler Héron. La chose nous paraît improbable.

---

(1) Aux vers 954-955 du poème *Sur sa vie*, Grégoire, donnant fictivement la parole à quelque censeur, lui fait dire, à propos de Maxime : « Mais quoi ? Ne le comptais-tu pas hier au nombre de tes amis, ne le jugeais-tu pas digne des plus grands éloges ? (τῶν μεγίστων ἠξίους ἐγκωμίων). » (3, 1095.) Ἐγκώμιον est le mot technique qui désigne un discours d'éloge, un panégyrique.

(2) *De viris inlustribus*, 117, édition Herding, p. 61. Tous les détails consignés dans cet ouvrage ne sont pas d'égale valeur. Aussi certains critiques ont-ils jeté la suspicion sur l'ensemble. Pour ce qui est du renseignement dont nous faisons état ici, il n'y a aucun motif de doute.

(3) Voir ci-dessous, p. 178.

(4) Entre autres par le *Vindobonensis theologicus græcus* 126, du x^e^ siècle ; voir T. Sinko, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima*, p. 75.

(5) *Monumenta Ecclesiæ græcæ*, t. 2, Parisiis, 1686, p. 640 B.

(6) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 446 et 712-713 (note 34).

D'abord, comme l'a vu Tillemont, il est étrange que saint Jérôme n'en parle pas : Jérôme signale que *Héron* a été mis dans certains manuscrits à la place de *Maxime*, il en est surpris puisqu'il essaie d'expliquer ce fait en disant que des copistes trop zélés n'ont pas supporté de voir saint Grégoire louer et blâmer le même personnage, — et il s'arrêterait au milieu de son explication, et il ne la compléterait pas en signalant la dualité de nom du cynique, si dualité il y avait ? Et comment ces copistes, qui voulaient faire disparaître du titre du *Discours 25* le souvenir de Maxime, seraient-ils allés prendre l'autre nom de ce même Maxime ? La contradiction qu'ils voulaient supprimer eût continué d'exister. Nous croirons plus volontiers que les copistes, voulant modifier l'attribution du discours en question, ont pris le nom d'un autre personnage que Maxime, et qu'ils ont choisi ce *Héron* dont parle J. Sajdak, car les titres de *philosophe* et *confesseur* qui lui étaient reconnus lui donnaient une certaine similitude avec celui qui se prétendait philosophe et confesseur de la foi.

Après qu'il eut entendu son propre éloge, Maxime s'éloigna-t-il de Constantinople ? On ne sait. Mais on peut le penser, car si l'évêque d'Alexandrie, Pierre, changea alors subitement d'attitude à l'égard de Grégoire, ce ne peut être que sous l'influence de Maxime, et il nous paraît assez probable que le cynique alla plaider lui-même sa cause auprès du prélat. Toujours est-il que Pierre avait précédemment envoyé au prédicateur de Constantinople une lettre d'approbation ; il lui avait aussi, semble-t-il, fait remettre les insignes de la juridiction épiscopale (1), pour marquer symboliquement qu'il reconnaissait son autorité ; et voici que, faisant volte-face, il conçoit le dessein de substituer Maxime à Grégoire (2). Comment ne pas penser que le cynique avait passé par là et qu'il avait usé de toute son habileté pour circonvenir le vieil évêque d'Alexandrie ? A ce dernier Grégoire reprochera d'avoir montré, en cette occurrence, de la duplicité, d'avoir eu « un stylet double », d'avoir facilement écrit les choses les plus opposées (3). Nous croyons que ce reproche est injuste : Pierre n'était pas un personnage méprisable ; il avait souffert l'exil pour la foi, sous le règne de Valens (4) ; il était, notre auteur le dit lui-même, l'ar-

(1) 3, 1088, v. 859-862. Grégoire dit dans ce passage que Pierre lui envoya une lettre d'approbation. Il ajoute au v. 862 : καὶ συμβόλοις ἐτίμα τῆς ἱδρύσεως, ce qui semble bien signifier que le patriarche d'Égypte lui envoya les insignes épiscopaux.

(2) 3, 1089, v. 863.

(3) 3, 1099, v. 1015-1016.

(4) Voir Socrate, *Histoire ecclésiastique*, l. 4, chap. 21 ; Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, 508 B; Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, l. 4, chap. 21, édition Parmentier, p. 247.

bitre des pasteurs (1), expression qui rappelle celle par laquelle il désigne Grégoire l'Ancien (2). Nous pensons que Pierre fut sincère quand il envoya sa lettre d'approbation, mais que son opinion changea grâce aux intrigues du cynique. C'est de crédulité que nous l'accuserons, plutôt que d'insincérité. Nous ne faisons évidemment aucun cas de l'affirmation du prêtre Grégoire quand il prétend que Pierre se laissa acheter par Maxime (3). Quant à saint Grégoire, il n'arrivera pas à comprendre comment un homme, aussi estimable par ailleurs, ait été à ce point inconstant (4), et il avouera ingénuement à ses lecteurs : « Tout cela n'est pas clair ; il faut que l'on me l'explique (5). » On aurait pu lui expliquer que cette affaire n'était, somme toute, qu'un épisode de la rivalité qui divisait Alexandrie et Constantinople ; que ce n'était pas chose inconnue alors de voir le patriarche d'Égypte chercher à s'assurer une certaine emprise sur la seconde Rome ; et donc que Pierre devait être particulièrement accessible aux suggestions de ce Maxime qui, une fois en possession du siège de Constantinople, serait tout dévoué à ses ordres.

Maxime ne perdit pas de temps. Qu'il soit allé ou non en Égypte, il était, dès la première moitié de l'année 380 (6), le candidat désigné par Pierre pour occuper le trône de Constantinople. Il trouva d'abord un complice en la personne d'un prêtre qui occupait une place importante dans la communauté catholique (7). Ensuite arriva d'Égypte

---

(1) 3, 1088, v. 858. Théodoret le nomme ἀνὴρ ἄριστος *(ibid.*, l. 4, ch. 20, p. 246).
(2) « Pasteur fort et excellent entre tous. » (3, 1033, v. 56.)
(3) 1, 284, C 15.
(4) 3, 1080, v. 747.
(5) 3, 1089, v. 864.
(6) Exactement après le 28 février et avant le 14 juillet. En effet, la tentative d'usurpation de Maxime est antérieure au 14 juillet, puisqu'aussitôt après son échec le cynique alla trouver Théodose à Thessalonique (3, 1098, v. 1001-1009) ; or Théodose séjourna dans cette ville, en 380, jusqu'au 14 juillet (voir *Code Théodosien*, XIV, 17, 8). Mais d'autre part on était après le 28 février 380, car le pape Damase, parlant de cette affaire, dit qu'elle eut lieu « en un temps où, Dieu aidant, les hérétiques étaient en pleine déchéance » *(Lettre* 5, MIGNE, *Patrologie latine*, t. 13, 365 A), ce qui donne à penser que l'édit du 28 février était déjà porté (cet édit, consigné dans le *Code Théodosien*, XVI, 1, 2, enjoignait à tous les sujets de professer la même foi que Damase de Rome et Pierre d'Alexandrie, autrement dit la foi orthodoxe). Nous empruntons le raisonnement ci-dessus à G. RAUSCHEN, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 75 et 61.
(7) 3, 1086, v. 820-831. Grégoire dit que Maxime trouva *deux* complices (v. 820) et il ajoute : « Le premier fut Bélial, jadis ange (c'est-à-dire : le démon, ange déchu) ; le second fut un prêtre de ce peuple. » (v. 823-824.) A. Benoit entend différemment ce passage : « Il (Maxime) commença par gagner deux prêtres influents qui faisaient partie du clergé de l'Anastasie. L'un d'eux... occupait le premier rang après le saint ; l'autre, au dire de Grégoire lui-même, était un ange qui était devenu un Bélial. » *(Saint Grégoire de Nazianze*, t. 2, p. 89.) E. Fleury reproduit cette opinion : « Il (Maxime) commença par s'aboucher avec celui qui tenait la première place après l'évêque dans l'église de l'Anastasis, et réussit,

un groupe de matelots, dont Grégoire dit qu'ils étaient des misérables, prêts à se vendre au plus offrant (1). Ces gens devaient vraisemblablement prêter main-forte à Maxime et lui permettre d'arriver à ses fins. Ils furent suivis de près (2) par ceux qui les avaient envoyés et qui venaient eux-mêmes de la part du patriarche d'Alexandrie (3). Ces derniers étaient évêques, puisqu'ils venaient sacrer le cynique, ainsi qu'on le verra ; d'ailleurs, Grégoire les appelle à la fois « pasteurs » et « bergers », en jouant sur le mot ποιμένες et en comparant à une troupe de chiens les matelots qu'ils commandaient (4). Enfin Maxime s'assura la possession d'une somme d'or que détenait un prêtre de Thasos, de passage à Constantinople : il avait été envoyé par son Église pour acheter des marbres de Proconèse ; il se laissa gagner. L'or servit au cynique pour augmenter le nombre de ses partisans et pour détacher de Grégoire des gens qui semblaient lui être dévoués (5).

Enfin, à un moment où ce dernier était malade, les prélats égyptiens accompagnés d'un bon nombre de matelots, pénètrent de nuit dans l'*Anastasia* et se mettent en devoir de conférer l'épiscopat à leur candidat. On ne fit évidemment rien savoir au clergé ni au peuple et l'on ne se préoccupa nullement si, de ce fait, le sacre aurait une allure peu canonique. La cérémonie n'était pas achevée quand le jour parut. L'affaire fut rapidement découverte ; la nouvelle s'ébruita. De tout côté on accourut, aussi bien les orthodoxes que les gens « d'une foi bâtarde ». Tous, catholiques ou hérétiques, manifestaient leur indi-

---

probablement sans trop de peine (ce qui contredit le v. 822 : μόγις ποτ'ἔρρηξεν ἀσπίδος τόκον) à le gagner à sa cause. Un autre prêtre, qui pourtant passait pour un ange sur la terre, entra de même dans ses vues. » (*Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, p. 304.) A bien examiner le texte, on voit qu'il s'agit non de deux prêtres, mais du démon et d'un prêtre. Nous avions nous-même compris d'abord qu'il s'agissait de deux prêtres (*Grégoire de Nazianze, Poèmes et Lettres*, Lyon-Paris, 1941, p. 65).

(1) 3, 1087, v. 834-843. Voici la traduction de ces vers : « (Il vint) d'abord des éclaireurs que le noble personnage d'Alexandrie envoya de cette terre choisie d'Israël ; mais ce n'était point les sages Josué et Caleb, c'était les plus impudents de tous, jeunes ou vieux, c'était Ammon, Apamon, Harpocras, Stippas, Rhodon, Anubis, Hermanubis, — dieux égyptiens à forme de singe et de chien, — des matelots misérables et corrompus, des gens à la solde du premier venu, des hommes qui, pour une petite pièce d'argent, vendraient facilement plusieurs dieux, s'il y en avait plusieurs ! » A notre avis, ces noms sont fictifs et leur accumulation est un trait satirique, d'autant qu'ils sont rapprochés des dieux égyptiens à forme de singe ou de chien. Tillemont, qui a pris ces noms pour des noms réels, s'est demandé, avec sa conscience habituelle, si ceux qui les portaient étaient des évêques envoyés pour sacrer Maxime (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 713, note 35). Mais Grégoire les qualifie expressément de *matelots*, ναυταρίδια (v. 841).

(2) μικρὸν ὕστερον, 3, 1087, v. 845.

(3) 3, 1089, v. 875-1090, v. 886.

(4) 3, 1087, v. 846-847.

(5) 3, 1089, v. 875-1090, v. 886.

gnation contre l'intrus. Devant l'hostilité générale, les Égyptiens abandonnèrent la place et allèrent achever la cérémonie dans une misérable cabane, où logeait un joueur de flûte (1). Pendant ce temps, la foule se répandait en propos cinglants sur le compte du cynique et peu à peu on apprenait les méfaits de sa vie passée. Les uns donnant un détail, les autres un autre, on s'apercevait que le prétendu philosophe et confesseur était un vaurien (2), ce qui montre que Maxime n'était pas tellement connu auparavant et que Grégoire, en lui accordant son estime, ne brava point l'opinion publique, comme on l'a dit parfois (3).

Maxime ne se tint pas pour battu. Il voulut gagner l'Empereur à sa cause. Il fallait agir vite ; il fallait paraître devant Théodose avant que la Cour n'eût été informée de ce qui venait de se passer à Constantinople. Le cynique se hâta donc vers Thessalonique (4), et ce détail marque bien, comme nous l'avons dit, que tous les événements en question sont antérieurs au 14 juillet 380, date à laquelle Théodose quitta cette ville (5).

Le souverain resta favorable à Grégoire, et le cynique fut éconduit (6). Il partit alors pour Alexandrie et vint sommer l'évêque Pierre de lui assurer le siège qu'il lui avait promis, ou bien de lui laisser sa place. Pierre ne put se débarrasser de cet encombrant personnage ; il fallut que le préfet intervînt pour l'expulser (7). Et deux ans plus tard, alors qu'il rédigeait le récit de ces événements, Grégoire se demandait si Maxime ne machinait pas encore quelque coup imprévu (8). Ce n'était point là parole en l'air ou hyperbole oratoire, car après avoir fait parler de lui à Constantinople, à Alexandrie et à Thessalonique, Maxime tentait encore de revenir sur l'eau. Le 3 septembre 381, tandis que des évêques d'Italie, de Gaule et d'Afrique se trouvaient réunis à Aquilée (9), il s'était présenté devant eux ; il

---

(1) 3, 1090, v. 887-1092, v. 914. Au v. 909 (χαραύλου λυπρὸν οἰκητήριον), il s'agit de la cabane et non pas, comme le dit A. Benoit, de la boutique d'un joueur de flûte *(Saint Grégoire de Nazianze*, t. 2, p. 90), car ce musicien n'exerçait vraisemblablement pas son talent chez lui.

(2) 3, 1094, v. 939-950.

(3) Voir ci-dessus, p. 160, note 10.

(4) 3, 1098, v. 1001-1008.

(5) Voir ci-dessus, p. 165, note 1.

(6) 3, 1098, v. 1001-1010.

(7) 3, 1099, v. 1013-1023.

(8) 3, 1099, v. 1024-1100, v. 1029.

(9) Voir les *Actes* de ce concile dans J.-D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 3, 601 et sv.

leur avait montré les lettres de communion que lui avait jadis accordées le patriarche d'Alexandrie et il était arrivé à se faire reconnaître de l'assemblée comme évêque légitime de Constantinople. Nous tenons ces détails de saint Ambroise, qui assistait au concile et qui écrivit à Théodose en faveur du cynique (1). Bien que ces derniers événements ne fassent pas strictement partie de la biographie de saint Grégoire, nous avons cru bon de les évoquer pour mieux montrer quelle sorte d'homme était Maxime. Pour tromper non seulement Grégoire, non seulement Pierre — qui, trop heureux de placer sur le siège de Constantinople un de ses protégés, devait être ici particulièrement crédule, — mais pour duper un homme sage, expérimenté et pondéré comme saint Ambroise, il fallait une singulière puissance d'intrigue. Sans doute Grégoire vivait trop habituellement au-dessus des réalités quotidiennes (2) pour ne pas avoir une certaine naïveté dans la pratique, — nous en verrons bientôt un exemple amusant, — mais dans l'affaire de Maxime, nous ne lui refuserons pas le bénéfice des circonstances atténuantes. Et c'est avec une sympathie indulgente que nous prêtons l'oreille aux aveux et aux justifications de l'infortuné pasteur, quand il nous dit : « Je fus victime d'une ignorance haïssable ; je fus trompé, comme Adam, par une erreur de mon goût. Cet arbre aux fruits amers était beau à voir (3) ; je me trompai à l'apparence de foi qui se montrait jusque sur son visage et dans ses paroles, car rien n'est plus facile à persuader qu'un homme loyal qui se laisse aisément attirer par la piété, réelle ou apparente. Noble défaut : chacun ne croit-il pas ce qu'il désire ? Mais que fallait-il donc faire ? Dites-le-moi, vous, les sages ! L'un de vous aurait-il, à votre avis, agi différemment ? Mon Église était alors si petite que je ramassais tout, jusqu'à la paille ! Dans les temps difficiles, on n'a pas la même liberté d'action que dans les circonstances favorables et lorsqu'on est à l'aise. C'était déjà beaucoup pour moi de voir un cynique venir à mon bercail et adorer le Christ au lieu d'Héraklès ! Plus que cela, il avait été exilé pour des crimes honteux, mais il faisait croire que

---

(1) Saint Ambroise, *Lettre* 13, 3-5 ; Migne, *Patrologie latine*, t. 16, 950 C-953 A. Des difficultés ont été jadis soulevées contre l'authenticité de cette lettre et contre celle des *Actes* du concile d'Aquilée. G. Rauschen a montré qu'elles ne sont pas à retenir (*Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, excursus vi, p. 481-482).

(2) Voir par exemple ce qu'il dit de lui-même à 3, 1055, v. 377 : « Je suis un oiseau qui s'envole facilement. » Comparer 3, 1110, v. 1042-1101, v. 1043. Ce ne sont pas simples affirmations ; on verra ci-après, p. 190-191, quelle fut son attitude à propos des biens de l'Église de Constantinople, qu'il renonça à revendiquer.

(3) Allusion au *Livre de la Genèse*, iii, 6.

c'était pour Dieu qu'il souffrait ; il avait mérité la flagellation et je le prenais pour un confesseur victorieux ! Si c'est là une chose répréhensible, je sais que j'ai souvent commis des fautes de cette sorte. Pardonnez-moi donc, juges, cette glorieuse faute ! C'était un scélérat et je l'honorais comme un homme de bien ! (1) »

Ajoutons que le cynique n'était pas dépourvu de connaissances théologiques et de valeur intellectuelle, puisque saint Jérôme cite de lui, et avec éloge, un livre contre les Ariens (2). Grégoire, il est vrai, lui a dénié tout talent et l'a traité avec le dédain superbe d'un grand lettré pour un profane, pour un homme qui est étranger aux faveurs des Muses (3) ; mais ici son témoignage est sujet à caution : c'est un pamphlétaire qui parle. Nous admettrons plus volontiers ce que dit saint Jérôme. C'est même parce que Maxime avait une certaine valeur qu'il était si dangereux, et c'est parce qu'il restait capable de quelque initiative nouvelle que Grégoire a cru devoir le couvrir de ridicule.

En effet, il a rendu grotesque et odieux au dernier degré celui qu'il a appelé « le chien ». Ce faisant, à quel motif a-t-il obéi ? On serait tenté de croire, au premier abord, que son animosité contre le cynique se donna ainsi libre cours et qu'il satisfaisait des désirs de vengeance, somme toute assez explicables, quand il fustigeait son adversaire avec un talent satirique indéniable. Mais en regardant les choses de plus près on s'aperçoit que dans le *Discours 26*, prononcé au lendemain de la trahison de Maxime, il parle avec une entière sérénité de ce qui s'est passé ; il engage même son rival à se réconcilier avec lui (4). Dès lors, on sera probablement plus équitable si l'on estime que Grégoire étouffa ses ressentiments et pardonna, comme il pardonnera un peu plus tard à un jeune homme qui pénétra dans sa demeure pour l'assassiner (5). Puis, au bout d'un certain temps (6), quand il se rendit compte que Maxime restait un person-

(1) 3, 1095, v. 960-1096, v. 982.
(2) *De viris inlustribus*, 127, édition Herding, p. 64.
(3) 3, 1339-1344 (en particulier les vers 1-2, 15-16, 55-56).
(4) 1, 1232, A 12-C 2, particulièrement à partir de B 12.
(5) Voir ci-dessous, p. 189-190.
(6) Il est à remarquer, en effet, que les pages violentes écrites par Grégoire contre son faux ami ne datent que de quelque temps après les événements. Le poème *Sur sa vie* est, comme nous le dirons, de 382 ; quant au poème *Contre Maxime*, les Bénédictins le placent en 383, précision qui est peut-être un peu téméraire, mais comme Grégoire répond dans cette pièce à un écrit de Maxime dirigé contre lui (3, 1343, v. 55), il faut bien admettre qu'il s'est écoulé un certain temps depuis les événements de Constantinople (le cynique a eu le loisir de composer, le document qu'il a rédigé est parvenu sous les yeux de Grégoire, toutes choses qui n'ont pu se faire en quelques jours). Si donc Grégoire n'a pas, au moment même où il vient d'être outragé, le ton exacerbé qu'il prendra dans la suite, c'est que son irritation est due à une autre cause qu'à des rancœurs strictement personnelles.

nage dangereux, préparant de nouvelles entreprises, il s'attacha à lui faire perdre tout crédit et à ruiner son influence ; en démasquant le faux bonhomme, il eut en vue l'intérêt général et chercha avant tout à faire œuvre de salut public. Ce serait se tromper et être injuste que de l'accuser d'avoir en cette occurrence fait preuve de versatilité, ou de parler de palinodie (1).

Cependant, accablé par cette aventure (2), Grégoire se prenait à penser, encore une fois, que sa vraie vocation n'était point la vie active, et il se résolut à partir subrepticement (3). Mais il avait eu si souvent recours à ce procédé que son entourage, pressentant sa décision, faisait bonne garde (4). Peu importe, il voulait s'enfuir. Pourtant, il ne pouvait laisser son peuple si tendrement aimé (5) sans lui faire des adieux, mais des adieux si discrets que nul ne s'en douterait (6). Or, un jour qu'ils étaient réunis dans l'*Anastasia*, les fidèles entendirent leur évêque tenir à peu près ce langage : « Puissiez-vous garder tout entière la Trinité que j'ai donnée à mes enfants chéris, moi, leur très heureux père, et souvenez-vous, chers enfants, de mes peines (7). » Voilà comment agissait Grégoire quand il voulait partir sans donner l'éveil ! A cinquante ans, il était aussi candide qu'à l'aurore de son sacerdoce, quand il n'arrivait pas à s'expliquer pourquoi ceux qui l'avaient voulu pour prêtre ne venaient plus l'entendre.

L'effet fut instantané : pareille à « un essaim d'abeilles que chasse une violente fumée », la foule entra soudain en effervescence ; elle réclamait Grégoire comme évêque titulaire de Constantinople. Lui s'en défendait, protestant qu'il n'occuperait jamais sous la pression du peuple un siège qui ne lui avait pas été légalement attribué ; d'ailleurs, n'avait-il pas toujours refusé de prendre possession du seul évêché dont il fût réellement titulaire ? (8)

---

(1) Comme l'ont fait, par exemple Tollius (*Jacobi Tollii insignia itineris Italici : D. Gregorii Nazianzeni carmina cygnea inedita*, Trajecti ad Rhenum, 1696, p. 6 et 84) et Ellies Du Pin (*Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, Paris, 1686, t. I, p. 235). A. Grenier reproche aussi à Grégoire d'avoir écrit contre Maxime : « Il eut beau jeu avec un ignorant de cette espèce, Mais pour un évêque, quelle victoire ! Ne valait-il pas mieux opposer à ce misérable la muette patience du mépris ? » (*La vie et les poésies de saint Grégoire de Nazianze*, Clermont-Ferrand, 1858, p. 200-201.) Maxime, nous l'avons montré, n'était pas un ignorant, et il était peut-être prudent de lui opposer autre chose que le silence.

(2) 3, 1101, v. 1044.

(3) *Ibid.*, v. 1045.

(4) *Ibid.*, v. 1047-1049.

(5) Il dit, par exemple, lorsqu'il quitta, pour tout de bon, Constantinople : « Et qui donc n'est pas déchiré quand il perd ses enfants ? » (3, 1159, v. 1860.)

(6) 3, 1101, v. 1055-1056.

(7) 3, 1102, v. 1059-1061.

(8) 3, 1102, v. 1062-1103, v. 1073.

Les fidèles lui demandèrent alors de consentir au moins à ne pas les abandonner, mais de rester provisoirement parmi eux pour « ne pas livrer le troupeau aux loups ». Et comme Grégoire ne promettait rien, sans refuser toutefois, l'insistance de la foule allait croissant, les clameurs redoublaient. A force de cris et de gestes véhéments, les uns et les autres étaient en sueur. Soudain une voix s'élève, plus forte que les autres, et s'écrie : « Tu vas emmener avec toi la Trinité ! » C'était atteindre l'évêque au point sensible : la Trinité étant en question, il ne pouvait persister dans ses idées de fugue. Il céda. On voulait qu'il s'engageât par serment. Il remarqua qu'il avait pour coutume, depuis son baptême, de ne pas faire de serments et que l'on pouvait avoir confiance en une simple promesse de sa part. Il s'engagea effectivement à ne pas partir « jusqu'à l'arrivée de quelques évêques que l'on attendait » en vue du concile qui devait bientôt avoir lieu. Et l'on se sépara, tout le monde étant satisfait : Grégoire, parce qu'il comptait bien ne pas rester une fois que le concile serait réuni, — et le peuple, parce qu'il croyait garder toujours celui qu'il avait su retenir (1).

Les fidèles, sûrs cette fois de leur pasteur, le laissèrent aller prendre quelque repos à la campagne (2). Au retour, il leur adressa le *Discours 26*. Le cynique, que Grégoire évite de nommer, y est clairement pris à partie quand l'orateur fait le portrait du pseudo-philosophe (3), auquel s'oppose la description du véritable sage (4) ; mais, comme nous l'avons dit, il n'y a rien d'acerbe dans le ton, et Maxime est invité à la réconciliation (5). D'où nous concluons que ce dernier n'avait pas eu le temps d'essayer de circonvenir Théodose, ni de se rendre à Alexandrie, car ces deux tentatives, en montrant combien il était dangereux, auraient obligé l'orateur à sortir de sa réserve et à flageller l'imposteur, comme il le fit dans la suite. Le *Discours 26* doit donc se placer très peu de temps après l'affaire de Maxime, d'autant que ce complot y est présenté comme « ayant eu lieu tout récemment » (6).

Le *Discours 34 (Pour l'arrivée des Égyptiens)* peut servir d'épilogue à cette aventure. Des navires étant arrivés d'Égypte (7) pour

(1) 3, 1103, v. 1074-1105, v. 1112.
(2) 1, 1128 A 1-2, B 4-13.
(3) 1, 1229 D-1232 C.
(4) 1, 1240 C-1245 C.
(5) 1, 1232 A 12-C 2, surtout à partir de B 12.
(6) 1, 1248 B 4-5.
(7) 2, 242 A 3 ; 2, 248 A 4-B.

amener un convoi de blé à Constantinople (1), les matelots et leurs chefs vinrent, dès le surlendemain (2), assister à l'office liturgique que célébrait saint Grégoire (3). Celui-ci profita de leur présence pour prononcer l'allocution dont nous parlons. En quel temps convient-il de placer ces événements ? Baronius (4), reproduisant l'opinion du scholiaste Élie de Crète (5), a pensé que tout cela se passait avant l'ordination de Maxime et que le *Discours 34* s'adressait aux marins venus seconder les prélats qui allaient procéder au sacre. Mais cette interprétation contredit les termes mêmes dont Grégoire use au cours de son allocution, quand il dit aux matelots : « Mon peuple, car vous êtes mon peuple, bien que les envieux en jugent autrement ; et pour choquer plus encore ceux qui sont dans cette idée, voici que je vous tends la main en gage d'alliance, devant tant de témoins visibles et invisibles ; et je repousse une ancienne injure par une nouvelle amitié (6). » Tillemont observe à ce propos : « Je ne voy pas qu'on puisse bien entendre ces paroles, si l'on ne dit que cette oraison est faite depuis l'ordination de Maxime, qui avoit visiblement brouillé saint Grégoire avec l'Égypte (7). » La chose est claire ; nous sommes après l'ordination de Maxime. Mais on peut préciser davantage : nous sommes avant le moment où les catholiques reprirent aux hérétiques les églises de la ville. En effet, au paragraphe 7, où l'orateur félicite les Égyptiens de s'être joints aux orthodoxes, on lit ceci : « Vous n'êtes pas allés vous mêler à la foule, vous n'avez pas mesuré la piété (8) d'après le nombre ; à une assemblée populeuse vous avez préféré un peuple que la doctrine de Dieu a purifié (9). » A ces paroles, on voit que les catholiques ne sont point encore maîtres de la situation, autrement dit que l'on est avant le 27 novembre 380. Comme la réconciliation est faite entre Pierre d'Alexandrie et Grégoire de Nazianze, ainsi qu'on peut le comprendre par l'éloge du patriarche d'Égypte qu'on lit au paragraphe 3 (10), les Bénédictins ont admis un

(1) 2, 242 B 10-12 ; 2, 248 B 8-10.
(2) Il est dit dans ce discours que l'arrivée des marins a eu lieu l'avant-veille (2, 248 A 5).
(3) 2, 248 B 6-13.
(4) *Annales ecclesiastici*, t. 4, Antverpiæ, 1594, p. 480.
(5) Auteur que l'on peut placer entre 825 et 960 (voir ci-dessus, p. 123, n. 4).
(6) 2, 245 B 9-14.
(7) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 713-714, note 36.
(8) C'est-à-dire *l'orthodoxie*, sens courant à cette époque.
(9) 2, 248 B 2-5. De même dans l'exorde, il a dit : « Je salue ceux qui arrivent d'Égypte ; il est juste que je le fasse, car ils sont venus avec empressement, remportant par leur zèle une victoire sur l'envie » (c'est-à-dire sur les hérétiques, qui auraient pu les retenir, 2,241 A 3-5).
(10) 2, 244 B 1-4.

certain intervalle entre l'affaire de Maxime et le *Discours 34*, et ils ont reculé ce discours jusqu'en septembre ou octobre 380 (1). Nous serions ainsi reportés à l'étape suivante du séjour de saint Grégoire. Nous croyons au contraire qu'il faut le placer dans l'étape que nous étudions présentement, et donc lui assigner une date antérieure au 14 juillet 380. En effet, la situation des orthodoxes est toujours précaire : nous venons de citer un texte où l'orateur insiste sur le petit nombre de ses auditeurs ; il revient encore sur ce sujet dans un autre passage et déplore la petitesse et l'humble condition de son troupeau : « Bien que je sois tout petit, dit-il aux Égyptiens, je revendique comme mien le grand peuple que vous êtes : c'est un bienfait dû à l'Esprit que l'identité de croyance nous obtienne égale dignité (2). » Ce langage, semble-t-il, n'eût pas été de circonstance à l'étape suivante (été et automne de 380), qui se caractérisera par l'éclat de la prédication de Grégoire et son succès auprès des hérétiques. Ajoutons que Grégoire ne prendrait peut-être pas autant de soin de souligner que sa foi en la Trinité est conforme à celle d'Athanase et de Pierre d'Alexandrie, si l'on n'était encore assez près de l'édit du 28 février 380, reconnaissant pour orthodoxes ceux-là seuls qui étaient en communion avec le patriarche d'Égypte (3). Si l'on croit difficile d'admettre un revirement aussi rapide chez Pierre d'Alexandrie ; si l'on pense qu'il a dû mettre plus de temps à se réconcilier avec celui qu'il voulait naguère écarter du trône de Constantinople, nous répondrons que la tentative de Maxime, prétendant prendre la place de Pierre à défaut de celle de Grégoire, a bien pu brusquer les choses : mis brutalement en présence de son erreur, l'évêque d'Alexandrie a vraisemblablement tenu à la réparer au plus vite. En tout cas, remarquons combien Grégoire, parfois irritable et susceptible, pardonnait facilement quand la réconciliation pouvait tourner à la gloire de la Trinité, confessée en commun par ceux qui, la veille, étaient des adversaires.

L'affaire de Maxime ne fut pas seule à occuper cette période du

---

(1) 2, 237-238.

(2) 2, 245 B 14-C.

(3) Cette remarque nous est suggérée par T. Sinko *(De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I*ª, p. 82), mais nous n'y attacherons pas la même importance que lui ; il écrit : « *Gregorius tota oratione extollit ea, quæ ab ipso de Trinitate doceantur, Petri Alexandrini Athanasiique propria esse.* » En fait, T. Sinko ne cite à l'appui de son assertion que deux passages (2, 244 C 1-3 et 2, 248 C 15-16). Ajoutons-y 2, 244 B 4-8 ; mais cela ne suffit pas pour dire que la chose a lieu tout le long du discours.

séjour de Grégoire. A côté des déboires qu'elle lui causa, il eut une grande joie, celle de pouvoir célébrer le retour de la paix parmi ses ouailles. C'est à cet épisode qu'il convient de rapporter le *Discours 23* ; nous le plaçons après le 28 février 380.

Cette date n'a pas toujours été admise : comme le discours en question célèbre une réconciliation entre Grégoire et un personnage avec lequel il a été en dissentiment (1), Tillemont jugeait qu'il s'agissait de la même affaire que dans le *Discours 22*, où nous avons vu la communauté orthodoxe de Constantinople divisée à cause de l'apollinarisme et du schisme d'Antioche (2) ; dans ce cas, le *Discours 23* célébrerait, comme un bien définitivement recouvré, la paix dont le *Discours 22* regrettait la disparition. En conséquence, Tillemont mettait peu d'intervalle entre les deux allocutions et les datait l'une et l'autre de 379 (3). Les Bénédictins, eux aussi, ont vu dans le *Discours 23* la suite du *Discours 22* et ils les ont placés vers le milieu de 379 (4).

L'examen du texte nous amène, au contraire, à mettre plusieurs mois d'intervalle entre ces deux discours. Si dans le premier on relève des indices indiquant que l'orateur est depuis peu dans la capitale, dans le second il en va tout autrement. Remarquons, par exemple, en quels termes il évoque, à la fin du paragraphe 5, les épreuves subies par lui dans les premiers temps qu'il était là : « ... les épreuves et les lapidations *que nous avons subies déjà* et auxquelles nous sommes préparés, regardant comme un dommage non pas de souffrir, mais de ne pas souffrir ; et cela d'autant plus que *nous avons goûté aux périls* pour la cause du Christ, d'où nous avons même retiré un fruit excellent : *l'accroissement de ce peuple* » (5). Il est clair que les *lapidations* sont ici désignées comme choses appartenant au passé, et que l'évêque parle à un moment où son troupeau, agrandi, n'est plus le petit groupe qu'il avait eu primitivement à diriger.

Cette remarque nous invite donc à mettre déjà un intervalle sérieux entre les débuts de l'apostolat à Constantinople et le *Discours 23*. Mais on peut aller plus loin. Au milieu du paragraphe 13, l'orateur décrit l'état religieux de l'empire de la façon suivante : « ... une partie du monde était en bonne santé, une autre partie a reçu maintenant

(1) 1, 1165 A 8-9.
(2) Voir ci-dessus, p. 139-142.
(3) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 728 et 437.
(4) 1, 1130, *Monitum in orationes XXII et XXIII*, 3.
(5) 1, 1157 A 4-9.

la santé, une autre partie commence à avoir la santé » (1). Or, remarque très justement G. Rauschen, cette situation ne se trouva vraiment réalisée qu'à la suite de l'édit promulgué par Théodose le 28 février 380 : après cette décision, on pouvait dire qu'une partie du monde avait déjà la santé (il s'agit de l'Occident, resté orthodoxe), tandis qu'une autre partie l'avait depuis peu recouvrée (c'est l'Égypte, où Pierre d'Alexandrie était rentré d'exil depuis moins de deux ans) ; enfin l'Orient, jusqu'alors profondément contaminé, commençait à se guérir, dès l'instant que son nouvel empereur prenait position pour la vraie foi (2).

Reste à savoir si le *Discours 23* se rapporte à la même affaire que le *Discours 22*, s'il en marque, pour ainsi dire l'épilogue, à plusieurs mois de distance. Une première différence apparaît tout de suite : les questions doctrinales, qui jouaient un rôle si important dans les troubles auxquels fait allusion le *Discours 22*, ne sont ici pour rien ; l'apollinarisme n'est donc plus en cause. Grégoire déclare en effet : « *Ce n'est pas au sujet de la divinité* que nous avons été en discorde, mais c'est à propos de la discipline que nous sommes entrés en lutte (3). » Et un peu plus loin, il explique : « Voici pourquoi nous avons été en conflit : nous avons été trop attachés à des pasteurs (4), et nous ne pouvions trouver entre deux biens quel est le plus estimable, jusqu'à ce que nous ayons convenu de les tenir l'un et l'autre en égal honneur (5). » Tout le monde (6) voit ici une allusion au schisme d'Antioche. Cette interprétation nous paraît erronée. La traduction que nous venons de donner montre clairement qu'il s'agit d'une rivalité à propos de *deux biens*, et non pas à propos de deux évêques ; le Père F. Cavallera en faisait déjà la remarque dans une note de sa savante étude sur le schisme d'Antioche, et il observait à ce propos que les historiens, obsédés en quelque sorte par la querelle que suscitaient Mélèce et Paulin, ont vu partout des allusions à cette malheu-

(1) 1, 1165 B 2-4.
(2) *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 77, n. 4.
(3) 1, 1153 B 9-11.
(4) Ou bien : « ... nous avons été trop attachés à un pasteur », les deux sens étant possibles avec le texte (λίαν φιλοποίμενες γεγόναμεν).
(5) 1, 1156 A 8-11. Voici les termes mêmes du texte : τοῦτό ἐστιν ὃ ἐπταίσαμεν, λίαν φιλοποίμενες γεγόναμεν καὶ οὐκ εἴχομεν εὑρεῖν ἀγαθῶν δύο τὸ αἱρετώτερον, ἕως συνέβημεν ἀμφότερα ἐπίσης θαυμάζειν.
(6) Ainsi Tillemont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 437) ; les Bénédictins (1, 1129-1130, § 2) ; C. Ullmann (*Gregorius von Nazianz*, p. 125 et note 3) ; G. Rauschen (*Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 77) ; T. Sinko (*De traditione orationum Gregorii Nazianzeni*, pars I[a], p. 66).

reuse affaire (1). Ce qui a jeté ici les érudits sur une fausse piste, c'est que, trouvant d'abord dans le texte la mention d'un trop grand attachement à des pasteurs, ils ont cru sous ces mots reconnaître le conflit, et ils ont lu la suite comme s'il y était question non pas de deux biens, ἀγαθῶν δύο, mais de deux évêques, qui seraient en l'occurrence les deux rivaux d'Antioche. Mais le contexte, avec ses expressions au neutre (τὸ αἱρετώτερον, ἀμφότερα), nous fait comprendre que le mot ἀγαθῶν est au neutre et qu'il désigne deux choses bonnes, deux biens, et non pas deux évêques ; ainsi donc les gens « trop attachés à des pasteurs » (λίαν φιλοποίμενες), dont il est parlé dans le même passage, ne sont pas les partisans de Mélèce et de Paulin. Au surplus, ce que Grégoire nous dit du différend dont le *Discours 23* marque la fin ne correspond nullement avec l'attitude qu'il a constamment gardée à l'endroit du schisme d'Antioche. Quand il s'agit de ce dernier, il ne prend pas parti, mais il tient le juste milieu entre les deux factions : ainsi l'avons-nous vu, dans le *Discours 22*, se comparer à un mur qui se dresse entre les combattants et que ceux-ci font tomber pour se mieux frapper (2). Plus que cela, il rêve d'un rôle de conciliateur, tel un choriste qui, placé entre les deux chœurs, les attire à lui (3) ; et lorsque la querelle en question sera évoquée au concile de Constantinople, en 381, il ne sera inféodé à aucun parti, mais proposera une solution à l'amiable (4). Au contraire, ici, dans le *Discours 23*, Grégoire lui-même est en désaccord avec quelqu'un (5), pour une affaire de discipline (6), qui est en même temps une question de personne (7), et, au lieu de réconcilier deux ennemis sans embrasser la cause de l'un ni de l'autre, il tend la main à son rival, qui, lui aussi, fait le même geste (8). Quel est cet adversaire ? L'orateur ne le nomme pas. Il se contente d'une allusion, très claire sans doute pour les auditeurs, mais fort peu explicite pour nous. Ceux qui se réconcilient sont « un père bienveillant et un fils docile » (9). Lequel de ces deux termes désigne Grégoire lui-même ? T. Sinko entend sans hésiter que Grégoire se donne comme

(1) *Le schisme d'Antioche*, note H, p. 238-239.
(2) 1, 1148 B. Voir ci-dessus, p. 142.
(3) 3, 1135, v. 1529-1136, v. 1538.
(4) 3, 1140, v. 1589-1143, v. 1634.
(5) 1, 1156 C 5-1157 A 2.
(6) 1, 1153 B 10.
(7) 1, 1156 A 9.
(8) 1, 1165 A 8-9.
(9) 1, 1156 C 5-8.

le fils (1) ; G. Rauschen estime plus vraisemblable que Grégoire soit désigné comme le père (2); Tillemont juge les deux opinions aussi plausibles l'une que l'autre (3). Nous croyons personnellement qu'il est plus sage de ne point prendre parti : ce que Grégoire dit du « père » peut s'appliquer à lui ; mais ce qu'il dit du « fils » peut tout aussi bien lui convenir. Avouons, d'ailleurs, que le sujet même de la dissension nous échappe. Aussi bien ne pouvons-nous prétendre connaître par le menu tous les incidents qui survenaient dans la vie de la communauté orthodoxe de Constantinople. Quant à penser, avec G. Rauschen (4), que l'adversaire de Grégoire pourrait être ici saint Jérôme, qui séjournait alors à Constantinople, nous n'en voyons pas la possibilité, car aucun des témoignages que nous possédons sur les rapports de saint Jérôme et de saint Grégoire de Nazianze ne permet de supposer qu'il y eut jamais la moindre brouille entre eux.

*
* *

Nous arrivons à la quatrième étape du séjour de Grégoire. Elle se caractérise par une situation plus favorable pour l'orthodoxie : la prédication catholique prend un grand éclat (5), et elle attire même les hérétiques (6).

Pour situer cette étape, remarquons qu'elle se place après l'affaire de Maxime et avant l'entrée de Théodose à Constantinople : en effet, au vers 1113 du poème *Sur sa vie*, où Grégoire commence le récit de cette période, il indique qu'est terminé tout ce qui a trait à la trahison de Maxime et à la tentative de fugue qu'il a lui-même faite ensuite (7) ; d'autre part, au vers 1278, où il commence à parler de l'étape suivante, il signale l'arrivée de l'empereur dans la capitale (8). Si l'on se souvient que la consécration épiscopale du cynique eut lieu entre le 28 février et le 14 juillet 380 (9), et si l'on ajoute que Théodose, vainqueur des Goths (10), entra dans la ville de Constantinople le

(1) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I*ª, p. 65-66. T. Sinko ne justifie d'ailleurs nullement son opinion.
(2) *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 76.
(3) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 711, note 30.
(4) *Op. cit.*, p. 77.
(5) 3, 1105, v. 1113.
(6) 3, 1107, v. 1144-1145 ; 1110, v. 1188-1189.
(7) 3, 1105, v. 1113.
(8) 3, 1117, v. 1278-1280.
(9) Voir ci-dessus, p. 165, note 1.
(10) 3, 1117, v. 1280.

24 novembre de la même année (1), on aura un laps de temps correspondant à peu près à l'été et à l'automne de 380. C'est là qu'il convient de placer les événements de cette quatrième étape.

Grégoire note dans son récit autobiographique les progrès que fit alors la cause orthodoxe : la parole de Dieu brille de nouveau (2), — comme au temps où l'hérésie arienne n'exerçait pas ses ravages (3),— le talent du prédicateur catholique est apprécié (4), et beaucoup s'attachent davantage à lui depuis qu'il a souffert (5). Les hérétiques eux-mêmes viennent l'entendre, à l'occasion (6), et il leur tient un langage plein de mansuétude (7).

Nous connaissons au moins un de ceux qui écoutaient Grégoire ; à vrai dire, il fut non seulement un simple auditeur, mais un disciple et un familier de l'évêque. Nous voulons parler de saint Jérôme. Plus jeune que saint Grégoire, — puisqu'il était né probablement en 347, — il quitta Antioche, où il s'adonnait alors à l'étude de l'Écriture sainte, et il vint s'instruire auprès de celui qui dirigeait l'Église de Constantinople. Si nous parlons de Jérôme dans cette quatrième étape du séjour de Grégoire, c'est pour une raison de commodité, et non par souci de chronologie : comme il n'est pas possible de dire à quel moment précis Jérôme arriva, ni combien de temps il resta (8), nous avons cru bon d'évoquer le souvenir de cet illustre disciple au moment où l'enseignement de son maître prenait de l'ampleur et commençait à être apprécié.

Jérôme ne fit pas seulement que passer à Constantinople, il y fit un séjour d'une réelle durée ; autrement on ne s'expliquerait pas qu'il ait, en maintes occasions, insisté sur l'importance des leçons qu'il avait prises auprès du prélat cappadocien : c'est ainsi qu'il l'appelle

---

(1) Date attestée par Socrate, *Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 6 (Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, 573 A). On a la même indication dans le *Chronicon paschale* (éd. Theodorus Mommsen, *Chronica minora sæc. IV, V, VI, VII*, vol. I, Berolini, 1892, p. 243, dans les *Monumenta Germaniæ Historica, Auctorum antiquissimorum*, t. 9). Cette date a été contestée, sans raison sérieuse (voir G. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 62, note 3).

(2) 3, 1105, v. 1113.

(3) 3, 1105, v. 1114-1115.

(4) 3, 1107, v. 1144-1145.

(5) 3, 1106, v. 1117-1119.

(6) 3, 1107, v. 1144-1145.

(7) 3, 1110, v. 1188-1111, v. 1204.

(8) Un des meilleurs historiens de saint Jérôme, le Père F. Cavallera, reconnaît qu'on ne peut fixer de date précise pour l'arrivée de Jérôme à Constantinople : ce fut ou bien en 379, ou bien en 380 (*Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, Louvain-Paris, 1922, 1re partie, t. II, p. 20).

son « maître », et un maître dont les explications lui ont ouvert le sens des Écritures (1) ; il dit encore que Grégoire de Nazianze et Didyme l'aveugle ont été ses « guides » dans la connaissance de la Bible (2) ; un autre jour, parlant d'un de ses propres ouvrages, il note qu'il le composa pendant qu'il étudiait les saintes Écritures « auprès du grand orateur Grégoire de Nazianze » (3). Il était encore à Constantinople en mai 381, au moment du second concile œcuménique, puisqu'il mentionne que saint Grégoire de Nysse lui lut son traité contre Eunome, en présence de saint Grégoire de Nazianze (4) ; or, l'évêque de Nysse n'a pu trouver ses deux interlocuteurs réunis que lorsqu'il est venu lui-même dans la capitale pour assister au concile.

Jérôme nous a conservé, dans une de ses lettres, une réflexion de saint Grégoire de Nazianze qui a souvent déconcerté et même inquiété les historiens : tel y a vu pure forfanterie et a jugé que ce propos dénotait chez celui qui l'avait tenu un véritable « charlatanisme » (5) ; tel autre y voit une preuve de la « faiblesse » et du « néant » de certaines argumentations scripturaires de Grégoire (6). Ces interprétations sévères, et que nous croyons inexactes, viennent, à notre avis, du fait que le propos en question a été considéré trop exclusivement en lui-même, sans que l'on prenne garde à la signification que lui donnait l'intéressé. Nous en jugerons plus équitablement si nous évitons d'isoler le mot de Grégoire du contexte dans lequel il nous est rapporté. Nous allons donc traduire tout le passage qui a trait à cette question ; nous comprendrons ainsi la leçon que saint Jérôme voulait donner à son correspondant, le prêtre Népotien, et nous aurons par là même l'indication du sens qu'il attachait à cette anecdote : « Quand tu enseignes dans l'église, dit-il à Népotien, il faut que l'on entende le peuple pousser non pas des acclamations, mais des soupirs. Ta gloire doit être les larmes de ceux qui t'écoutent. La parole d'un prêtre doit reposer sur la lecture des Écritures. Je veux non pas que tu déclames et que tu bavardes avec faconde, mais que tu connaisses

---

(1) *De viris inlustribus*, 117, éd. Herding, p. 61.

(2) *Lettre* 50, 1 (éd. Hilberg, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. 54, Vindobonæ et Lipsiæ, 1910, p. 389 ; la leçon adoptée dans cette édition est καθηγητάς, *guides*. — Jérôme cite en effet ici un mot grec — ; la leçon couramment admise dans les éditions antérieures était ; *catechistas*).

(3) *In Isaiam*, lib. III, Migne, *Patrologie latine*, t. 24, 91 D.

(4) *De viris inlustribus*, 128, éd. Herding, p. 64.

(5) G. Grützmacher, *Hieronymus, Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte* t. I, p. 178, Berlin, 1901 (coll. *Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche*, t. 6).

(6) E. Fleury, *Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, p. 299.

nos mystères et que tu sois instruit des secrets de ton Dieu. Débiter des mots et provoquer, par l'agilité de son verbe, l'admiration d'une foule ignorante, c'est le fait de ceux qui ne savent rien. Avec le front barré d'un pli, on explique souvent ce que l'on ignore, et, quand on en a fait accroire aux autres, on s'assure à soi-même un renom de sagesse. Je demandais un jour à mon maître Grégoire de Nazianze de m'expliquer ce que signifie chez Luc le sabbat δευτερόπρωτον, c'est-à-dire *second-premier* (1) ; il me répondit par cette aimable plaisanterie : « Je t'instruirai sur ce point à l'église ; là, quand tout le « peuple m'acclamera, tu seras forcé, malgré toi, de savoir ce que tu « ne sais pas. Ou du moins, si tu es seul à te taire, seul tu seras traité « de sot par tout le monde. » Rien n'est aussi aisé que de tromper par la volubilité de son langage une foule vulgaire et une assemblée d'ignorants, qui admirent d'autant plus tout ce qu'ils ne comprennent pas (2). »

On aurait peine à croire que Jérôme ait eu l'intention de montrer ici ce qu'était l'enseignement scripturaire de son maître et qu'il veuille nous donner un spécimen de la méthode exégétique de Grégoire : lui, le travailleur acharné, épris d'exactitude jusqu'à la minutie dans ses traductions de l'Écriture sainte, comment aurait-il pris pour maître un homme qui se fût livré à des tours de bateleur devant la multitude ? Nous comprenons les choses autrement : Jérôme veut mettre Népotien en garde contre les succès faciles que le prédicateur chrétien peut rencontrer devant un auditoire naïf, et, pour donner plus de poids à ses conseils, il y joint une parole qu'il tient de saint Grégoire de Nazianze et qu'il trouve particulièrement propre à confirmer la leçon précédemment donnée à son correspondant. Un jour qu'il interrogea Grégoire sur un mot obscur, celui-ci ne voulut pas lui dire seulement : « Je n'en sais pas plus que toi sur ce point » ; mais comme il avait souci de la formation morale de son disciple, aussi bien que de ses progrès dans la science biblique, il lui fit une réponse qui avait valeur d'une leçon d'humilité : à propos de cette question, il lui montra, d'une manière plaisante, comment un beau parleur peut séduire la foule, et il lui enseigna que la prédication chrétienne doit reposer sur un fondement plus solide *(Sermo presbyteri Scripturarum lectione conditus sit)*. Gardons-nous donc de prendre le change et de croire,

---

(1) *Saint Luc*, VI, 1.

(2) *Lettre* 52, 8, éd. Hilberg, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. 54, p. 428-429. Ce texte, que suit notre traduction, diffère, pour quelques détails, de celui de Migne.

avec une naïve indignation, que Grégoire se soit réellement donné l'air d'expliquer aux fidèles des choses que lui-même n'entendait point, à seule fin de provoquer des applaudissements. La noblesse de son âme, la sublime idée qu'il se faisait des fonctions sacerdotales, en face desquelles il avait tant tremblé jadis, ne permettent point cette supposition ; et saint Jérôme ne se serait pas attardé auprès de lui s'il avait trouvé un charlatan ou un sophiste, au lieu d'un docteur.

Si Grégoire insiste, dans son poème autobiographique, pour dire que cette quatrième étape de son séjour a vu la prédication chrétienne prendre un essor remarquable, si c'est alors que la parole de Dieu a « brillé comme l'éclair » (1), ce nous est une indication pour placer ici les célèbres *Discours théologiques*, point culminant de sa prédication (2). Sans doute, le poème ne parle pas ici explicitement de ces discours ; mais d'autres indices justifient cette date. Ainsi, au moment où il va quitter Constantinople, en juin 381, Grégoire constate que « les Moabites et les Ammonites » — autrement dit les Ariens, comme il l'explique lui-même, — n'ont plus accès dans l'Église de Dieu (3) : c'est donc que les *Discours théologiques*, réfutation en règle de l'arianisme, ont déjà été faits ; et comme le poème *Sur sa vie* ne dit rien de la prédication orthodoxe à la cinquième et à la sixième étape du séjour, n'est-ce pas indirectement une preuve que les Ariens avaient été victorieusement combattus à la quatrième étape, à celle où la parole de Dieu brilla comme l'éclair ? Par quoi pouvait-elle le plus briller, sinon par ces discours fameux ? De plus, aux vers 1208-1272 du poème en question, — vers qui visent toujours la quatrième étape, — Grégoire expose les idées mêmes qui sont développées dans son premier discours théologique, sur la modération à apporter dans les recherches et les discussions concernant le problème trinitaire : d'où l'on peut conclure qu'il entendait faire allusion aux *Discours théologiques* en écrivant ce passage.

Les *Discours théologiques*, qui portent les numéros 27 à 31 dans l'édition bénédictine (4), ont valu à leur auteur, plus encore que le

---

(1) 3, 1105, v. 1113.

(2) Tillemont admettait qu'ils avaient pu être prononcés dès 379 (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 728). Les Bénédictins ont adopté 380,

(3) 2, 480 A 3-6.

(4) Édition spéciale par A.-J. Mason : *The five theological Orations of Gregory of Nazianzus*, Cambridge, 1899 (texte grec, avec notes en anglais ; ces notes sont utiles pour mieux saisir la pensée de l'orateur, mais l'édition en question n'apporte rien de nouveau pour l'établissement du texte, Mason n'ayant pas fait l'étude de la tradition manuscrite). Nous avons donné nous-même une traduction de ces discours (*Grégoire de Nazianze, les Discours théologiques*, traduits avec introduction et notes, Lyon-Paris, 1942).

reste de son œuvre, le titre de *Théologien*. D'ailleurs la « théologie » dont il traite doit être entendue au sens restreint où l'on prenait ce mot au IVe siècle : la « théologie » était alors l'étude de Dieu lui-même, dans son unité et dans sa trinité (1).

Le groupement des *Discours 27* à *31* sous un titre unique n'est pas une inveution arbitraire des éditeurs. Ils s'appuie sur l'autorité des manuscrits (2). Mieux que cela, il était dans l'intention de l'auteur. En effet, l'exorde du second de ces discours porte les précisions suivantes : « Dans notre précédent discours, nous avons dégagé ce que doit être le théologien ; nous avons exposé quelles qualités il doit avoir, et devant quel auditoire, à quel moment, dans quelle mesure il doit discuter (3)... » Or, c'est là précisément un résumé du 1er *Discours théologique;* le second discours se trouve ainsi soudé au premier. Continuons dans cet exorde ; nous lisons : « Nous évoquons en tête de ce discours le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, dont nous allons parler (4)... » De fait, le discours qui se déroule à la suite de cet exorde ne parle pas de la Trinité, mais de l'existence d'un Dieu unique ; du Fils et de l'Esprit-Saint, il ne sera question que dans les troisième, quatrième et cinquième discours. On voit ainsi que les cinq allocutions sont bien les membres d'un même corps et que l'écrivain les envisageait comme telles en les publiant, — en les publiant, mais non en les prononçant car, après la démonstration de T. Sinko, on ne peut plus admettre que le second de ces discours fut prononcé à la place qu'il occupe actuellement. T. Sinko remarque en effet que l'exorde du troisième discours rappelle avec précision le premier et ignore totalement le second ; d'où l'on conclura qu'il fut prononcé immédiatement après le premier, car l'orateur a coutume, dans les autres allocutions de la série, de résumer le discours qui précède : le quatrième discours donne un aperçu rétrospectif du troisième, et le cinquième fait de même à l'égard du quatrième. Le second discours a donc été prononcé hors de cet ensemble et il y fut joint seulement pour la publication. Au discours qui prenait ainsi le second rang,

---

(1) Ainsi le *Discours 28*, qui traite de l'existence de Dieu et de la connaissance que nous pouvons en avoir, se présente sous le titre : περὶ θεολογίας.— A la *théologie*, les Pères opposent l'*économie*, qui a pour sujet l'Incarnation et les moyens de sanctification. Grégoire fait cette distinction ; au *Discours 38*, par exemple, il précise que son sujet est non pas *la théologie*, mais l'*économie* (2, 320 B 6) : il vient de parler incidemment de Dieu en général et il va traiter de l'Incarnation.

(2) Voir T. Sinko, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I*a, p. 1-3.

(3) 2, 25 C 2-4.

(4) 2, 25 C 15-D 1.

l'auteur mit alors un exorde rappelant le premier discours et annonçant les troisième, quatrième et cinquième ; mais il oublia de modifier le début du troisième pour le rattacher au second (1). A côté de cette excellente observation, T. Sinko émet une idée qui nous semble inexacte : le sujet du second discours (Dieu connu par la seule raison) est étranger, dit-il, au sujet des discours suivants (Dieu connu par la Révélation) (2) ; nous croyons au contraire que l'étude de Dieu avec les seules lumières de la raison prépare et amène à l'étude de la Trinité et c'est là, à notre avis, ce qui a incité Grégoire à joindre à l'ensemble primitif le discours qui est maintenant à la seconde place.

Au groupe des *Discours théologiques* et à la même époque que ces derniers, il convient de rattacher le *Discours 20*. Il présente la particularité d'être à peu près entièrement composé de réminiscences des autres discours : tantôt l'auteur reprend mot pour mot certains passages de ses œuvres oratoires, tantôt il insère des développements qui existaient sous forme à peu près identique dans de précédentes allocutions. Avec une érudition qu'on peut admirer, T. Sinko a montré le caractère composite du *Discours 20* (3) : ce sont d'abord des passages qui répètent textuellement des fragments du *Discours 2* (4). Puis la profession de foi en la Trinité, dirigée aussi bien contre Sabellius qui méconnaissait la distinction des personnes, que contre Arius qui leur refusait l'unité de nature, était déjà à peu près identique dans le *Discours 2* (5) ; reprise dans diverses allocutions (6), elle figure aux paragraphes 5 et 6 du *Discours 20*. Une comparaison qui se lit dans notre discours au paragraphe 5 (7), se voit dans les *Discours 2*, *6* et *23* (8). Nombreuses sont aussi les analogies avec les *Discours théologiques :* trois textes du *Discours 20* ont leur pendant dans le 1er *Discours théologique* (9). Une formule d'entrée en

(1) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I*a, p. 11-12.

(2) *Op. cit.*, p. 11.

(3) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I*a, p. 60-62.

(4) *Discours 20*, § 1 (οὐδὲν γάρ μοι δοκεῖ τοιοῦτον... καὶ ἀμαυροτέρῳ τρανότερον) = *Discours 2*, § 7. — *Discours 20*, § 2 (ἀκούω μὲν αὐτοῦ Μωϋσέως... τοὺς πολλοὺς τὰς τοῦ πνεύματος). = *Discours 2*, § 92. T. Sinko identifie aussi trois autres passages du *Discours 20* avec trois passages du *Discours 2*, mais il fait ici manifestement erreur : les textes ne concordent pas.

(5) Au § 37.

(6) *Discours 18*, § 16 ; *Discours 21*, §§ 13 et 35 ; *Discours 34*, § 8. Elle sera réitérée au *Discours 43*, § 30.

(7) Il s'agit des plantes courbées de force et reprenant leur direction première quand la contrainte en s'exerce plus.

(8) *Discours 2*, § 15 ; *Discours 6*, § 8 ; *Discours 23*, § 1.

(9) Le § 1 du *Discours 20* flétrit la démangeaison de parler et l'engouement pour les

matière employée tout à fait au début du 2e *Discours théologique* se lit au paragraphe 5 du *Discours 20*. Trois autres passages du 2e *Discours théologique* ont leur réplique, sous forme équivalente, dans le *Discours 20* (1). Les témoignages de Salomon et de l'apôtre Paul, invoqués pour prouver combien il est difficile de connaître Dieu, se trouvent dans le paragraphe 5 de notre discours, tout comme ils figurent au paragraphe 21 du 2e *Discours théologique*. Le 3e *Discours théologique* est mis, lui aussi, à contribution : la polémique contre l'arien Eunome, qu'il contient aux paragraphes 3, 4 et 8, apparaît, sous forme plus brève dans les paragraphes 6, 7, 8 et 9 du *Discours 20*.

Un pareil ensemble de faits amène T. Sinko à conclure que nous sommes ici en présence d'une improvisation : l'orateur fait appel à un certain nombre de types de développement qu'il utilisait volontiers et dont quelques-uns s'étaient même fixés mot à mot dans sa mémoire. Et nous aurions, en ce discours, non comme à l'ordinaire un texte révisé en vue de l'édition, mais un document dû au stylet des « tachygraphes », qui recueillaient au fur et à mesure les paroles du prédicateur. Cette manière de voir rend en effet assez bien compte du caractère très particulier de ce discours.

Malgré le nombre impressionnant d'emprunts faits au *Discours 2*, ce n'est pas à la même époque, c'est-à-dire au temps où Grégoire commençait son ministère à Nazianze, qu'il faut placer le *Discours 20* Ce dernier fut prononcé à Constantinople, comme l'indiquent les mots ἐρρέθη ἐν Κωνσταντινουπόλει, expression que certains manuscrits joignent au titre. Que cette expression soit véridique, nous le croyons d'autant plus volontiers que la polémique contre les Ariens y tient une grande place et que l'auteur censure la manie des discussions théologiques, qu'il a si souvent reprochée aux habitants de la capitale. Comme le discours ne contient aucune allusion à des événements d'actualité et qu'il ne dit rien, ni de la situation de l'empire vis-à-vis des Barbares, ni de l'état plus ou moins florissant de la communauté orthodoxe, Tillemont avait renoncé à le dater et se contentait de le

---

discussions théologiques : le 1er *Discours théologique* est consacré à la critique de ce travers. — Le même § 1 du *Discours 20* parle des savants improvisés, des théologiens dont le talent éclot subitement : il est question de ces gens, et en termes très voisins, au § 9 du 1er *Discours théologique*. Le § 7 du 1er *Discours théologique* recommande de pratiquer les différentes vertus et de s'élever à Dieu par ces « voies », au lieu de s'engager de façon intempestive dans la voie de la discussion théologique : mêmes idées dans le *Discours 20*, § 12.

(1) *Discours 20*, § 1, à rapprocher du 2e *Discours théologique*, § 21 ; *Discours 20*, § 2, à rapprocher du 2e *Discours théologique*, §§ 2 et 21 ; *Discours 20*, § 3, à rapprocher du 2e *Discours théologique*, § 19.

mettre au temps où saint Grégoire était à Constantinople (1). On peut cependant obtenir plus de précision : l'assurance avec laquelle Grégoire prêche la Trinité, jointe à la présence de nombreux passages qui mettent notre allocution en connexion avec les *Discours théologiques*, sont une raison suffisante pour lui donner place dans la période où « la parole de Dieu brilla comme l'éclair ». T. Sinko va même plus loin : pour lui, le *Discours 20* fut prononcé entre le 4e et le 5e des *Discours théologiques ;* en effet, le *Discours 20* fait bien écho à des idées développées dans les quatre premiers *Discours théologiques*, mais lorsqu'il est question de la procession du Saint-Esprit — au 11e paragraphe — l'orateur ne recourt point aux arguments qu'il met en avant dans le 5e *Discours théologique ;* il se contente des réflexions qu'il a déjà faites dans le *Discours 28* (2e *Discours théologique)* sur l'impossibilité où nous sommes de comprendre la nature divine, nous qui ne pouvons pas même pénétrer les secrets du monde visible (2). Il faudrait donc placer le *Discours 20* à un rang intermédiaire entre les quatre premiers *Discours théologiques* et le 5e. Ce raisonnement ne nous convainc pas absolument : sans doute, nous admettons facilement que le 5e *Discours théologique*, consacré à la question du Saint-Esprit, n'est pas antérieur au *Discours 20 ;* si Grégoire avait déjà fait son grand discours sur le Saint-Esprit, il aurait presque inévitablement profité du travail de mise au point que lui avaient demandé les développements serrés relatifs à la procession de la troisième Personne et il n'aurait pu s'empêcher de les reprendre, plus ou moins brièvement. Mais bien qu'il soit antérieur au dernier des *Discours théologiques*, le *Discours 20* est-il un écho des quatre premiers ? N'est-il pas plus naturel de penser qu'il en est une première ébauche ? Le lien étroit qui unit entre eux les 3e, 4e et 5e *Discours théologiques*, lien dont les exordes font foi, n'indique-t-il pas que ces trois conférences se sont suivies de près, sans l'interruption d'une allocution étrangère ? De plus, Grégoire a incontestablement travaillé avec le plus grand soin ses *Discours théologiques :* si l'improvisation qu'est le *Discours 20* venait s'insérer parmi eux, on ne peut guère concevoir que l'orateur, encore dans le feu d'une rédaction toute récente, n'eût pas repris, et mot à mot, certains passages des conférences qu'il venait de donner. Or, il n'en est rien ; aucun fragment des quatre premiers *Discours théologiques* ne figure textuellement dans le *Discours 20*. Aussi croyons-

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 440.
(2) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars Ia*, p. 62.

nous que ce dernier leur est légèrement antérieur et fut prononcé à un moment où ils n'étaient encore qu'à l'état d'esquisse.

Si la composition du *Discours 20* est curieuse, le titre qu'il porte ne l'est pas moins. Il est intitulé : *Sur le dogme et l'établissement des évêques*, Περὶ δόγματος καὶ καταστάσεως ἐπισκόπων. Or, s'il y est bien question du dogme, il n'y est nullement question d'élections épiscopales. Les quelques variantes données pour ce titre par tel ou tel manuscrit n'apportent rien de satisfaisant. Pour éclaircir les choses nous ferons appel à une correction de T. Sinko, suivant laquelle il faut lire : Περὶ δόγματος κατα καταστάσεως ἐπισκόπων, tout en entendant le mot κατάστασις dans le sens — trois fois attesté chez Hérodien (1) — de *visite* (faite par un ambassadeur). Le titre signifierait donc : *Sur le dogme, à cause d'une visite faite par des évêques.* Cette correction, excellente au point de vue du sens, ne l'est pas moins au regard de la paléographie : la préposition κατά devant καταστάσεως a été omise par suite d'une *haplographie*, faute bien connue des paléographes ; après quoi, la conjonction καί fut ajoutée pour que le génitif καταστάσεως se rattachât à περί (2). Grégoire en improvisant le *Discours 20*, avait donc l'intention d'exposer sa foi à des évêques qui étaient venus lui rendre visite (3).

***

L'heure du triomphe a maintenant sonné pour les catholiques. Une cinquième étape commence dans le séjour de Grégoire : les sanctuaires de la ville sont enlevés aux Ariens qui les détenaient depuis quarante ans (4), et ils sont rendus aux orthodoxes, tandis que la foule de ceux qui hésitaient encore se range aux côtés du défenseur de la foi de Nicée. Cette étape commence avec l'entrée de Théodose à Constantinople, le 24 novembre 380 (5), et elle nous conduit jusqu'à l'ouverture du second concile œcuménique, en mai 381.

---

(1) Les références que donne T. Sinko sont : 3, 46 ; 8, 141 ; 9, 9.

(2) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I*ª, p. 62-63 et 65.

(3) *Op. cit.*, p. 65. Quels étaient ces évêques ? Sans doute des prélats de passage à Constantinople. Nous ne croyons pas, comme le suppose T. Sinko, que ce puisse être des évêques venus pour le futur concile : ce concile ne s'étant ouvert qu'en mai de l'année suivante, il y a peu d'apparence que ceux qui devaient y prendre part se soient trouvés déjà sur les lieux dans l'été ou dans l'automne de 380.

(4) Depuis l'accession de l'arien Eusèbe de Nicomédie au trône de Constantinople sous le règne de Constance, en 339, la capitale de l'Orient avait été sous le contrôle des Ariens ; l'évêque orthodoxe Paul, détrôné en 339, avait bien été réintégré après le concile de Sardique (343), mais pour deux ans seulement.

(5) Sur cette date, voir ci-dessus, p. 177, note 7.

Libre de préoccupations immédiates du côté des Barbares que ses armées parviennent maintenant à contenir, Théodose vient à l'improviste (1) dans la capitale, le mardi 24 novembre. Il mande Grégoire, lui rend de grands honneurs, auxquels ce dernier ne fait qu'une brève allusion dans le poème *Sur sa vie*, en se refusant à les détailler ; enfin il lui annonce qu'il va lui rendre les églises de Constantinople ; cette promesse avait son prix, vu l'opposition menaçante des Ariens qui mettaient la ville en effervescence (2).

Dès son arrivée, Théodose fit aussi savoir à Démophile, l'évêque hérétique, qu'il devait accepter une profession de foi orthodoxe (3). Celui-ci ayant refusé, ordre lui fut intimé de céder la place ; les Ariens furent expulsés des sanctuaires le jeudi 26 novembre (4). Le lendemain matin (5), Grégoire fut solennellement mis en possession de la basilique dite « des Apôtres » (6).

Il nous décrit lui-même cette entrée. Elle se fit d'une manière qui semble quelque peu étrange à des lecteurs modernes ; mais la chose ne causait pas grand étonnement à une époque où l'on vit plus d'une fois des prélats hérétiques installés dans leur ville épiscopale avec le concours de la force armée. Dès le matin, des soldats en armes

---

(1) 3, 1117, v. 1278-1281.

(2) 3, 1119, v. 1305-1120, v. 1319. L'interprétation des vers 1314 à 1319 appelle une remarque : Tillemont les comprend comme étant mis par le poète dans la bouche de Théodose et comme indiquant que le peuple de Constantinople désire vivement l'intronisation de Grégoire, au point qu'il obligerait l'empereur à procéder à cette intronisation, si ce dernier n'y était déjà décidé. Nous entendons ce passage tout autrement : nous croyons que les vers en question sont des réflexions du poète indiquant que le peuple, c'est-à-dire la majorité arienne de la ville, est très opposé à ce que l'on remette aux catholiques les lieux de culte. Nous traduisons : « Les habitants de la ville s'opposaient, en effet, de toute leur force ; ils étaient dans une si grande et si terrible effervescence que, même s'il devait leur arriver quelque malheur, ils ne céderaient pas, mais garderaient ce qu'ils occupaient. Et si l'on recourait à la force, la violence de leur colère se déchaînerait contre nous qui étions si faciles à vaincre. » D'ailleurs, cette interprétation s'accorde bien avec le fait que la populace manifesta une hostilité farouche au moment où Grégoire fut introduit dans un des principaux sanctuaires de la ville.

(3) Voir Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, l. 7, chap. v, Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, 1425 B-C ; Socrate, *Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 7, *ibid.*, 573 C.

(4) Voir Socrate, *Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 7, *ibid.*, 576 B.

(5) L'opinion générale est que cette entrée eut lieu le 26. Mais G. Rauschen remarque fort justement que si Socrate marque le 26 novembre pour l'expulsion des Ariens, il ne s'ensuit pas que les orthodoxes prirent possession des églises dans la même journée, bien que l'historien en question présente ce second événement comme ayant eu lieu immédiatement après le premier : saint Grégoire dit en effet que l'entrée des catholiques dans les églises se fit *de grand matin* (3, 1122, v. 1353), donc au matin du 27 (*Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 76 et note 2).

(6) Suivant Tillemont (*Histoire des Empereurs*, t. 5, p. 207), Grégoire serait entré à Sainte-Sophie ; les Bénédictins sont du même avis (1, 221 C). Mais on doit tenir pour la basilique des Apôtres, comme l'a démontré C. Ullmann (*Gregorius von Nazianz*, p. 153, note 3).

avaient été postés pour occuper la basilique. Sur le parcours du cortège officiel, non seulement dans les rues, mais même aux différents étages des maisons s'était massée une foule compacte et houleuse. Les uns, s'abandonnant à la colère contre les Nicéens, poussaient des cris de rage ; les autres faisaient entendre des supplications à l'adresse de Théodose. Celui-ci s'avançait, entouré de soldats ; et dans cette compagnie, qui lui était assurément peu familière, Grégoire marchait, tout malade, respirant à peine. Lui qui répugnait tant à l'emploi de la force, se sentait probablement mal à l'aise au milieu de cet appareil guerrier ; il préférait « lever les yeux au ciel » et s'absorber dans la contemplation, ce qui fait qu'il se trouva enfin placé dans le temple sans trop savoir comment (1).

Jusqu'à ce moment, le temps était maussade ; le soleil, enveloppé de nuages, ne se montrait pas ; il manquait ainsi quelque chose à la fête. Les Ariens s'en félicitaient et voyaient dans cette circonstance une désapprobation du ciel à l'égard des orthodoxes. Ces derniers, remarque Grégoire, éprouvaient un secret déplaisir de ne pas avoir le soleil pour éclairer leur triomphe. Mais quand le cortège eut pris place dans la basilique et que l'office commença, le soleil parut et tout l'édifice, sombre auparavant, devint resplendissant. Les fidèles crièrent au miracle ; Grégoire, qui se défend d'être crédule et de voir partout des faits extraordinaires, reconnaît cependant que cette coïncidence avait quelque chose de providentiel. Il n'en fallut pas davantage pour déchaîner l'enthousiasme populaire : dans la nef retentirent des clameurs demandant Grégoire pour évêque ; on voulait que dès ce moment il montât siéger sur le trône épiscopal et qu'ainsi il se présentât aux yeux de tous comme l'évêque titulaire de Constantinople ; à ces cris, les femmes répondaient du haut des tribunes. Grégoire, désemparé et sans voix (2), chargea un de ses assistants de calmer la foule en lui représentant qu'il s'agissait pour le moment de célébrer la liturgie et non d'élire un évêque ; que cette dernière question devait être remise à plus tard. Et notre auteur conclut son récit avec une réflexion savoureuse, où l'on voit, comme en tant d'autres passages, qu'il est toute simplicité avec son lecteur : « Le peuple applaudit ces paroles, car la modération plaît à tout le monde. Le souverain lui-même me loua quand il se retira (3). »

(1) 3, 1120, v. 1325-1121, v. 1341.

(2) Ce détail montre, une fois de plus, que Grégoire était bien venu dans la capitale avec l'intention d'y ranimer la foi, mais non avec le désir d'y devenir évêque titulaire.

(3) 3, 1121, v. 1342-1125, v. 1391.

Si les fidèles cessèrent assez vite ce jour-là d'exiger que Grégoire prît place sur le trône épiscopal, leurs réclamations se firent plus vives dans la suite. Il vint même un jour où, par la force, ils contraignirent celui qui les dirigeait à s'asseoir sur le siège réservé aux évêques de Constantinople (1). A cet événement il est fait allusion dans le *Discours 36*, qui fut prononcé peu après que le peuple eut fait subir cette violence à celui qu'il voulait comme évêque (2). L'orateur précisa, en cette occasion, que la chose était arrivée bien malgré lui, et il se justifia du reproche que certains lui faisaient de convoiter illégitimement un évêché auquel il n'avait pas droit, étant déjà pasteur de Sasimes. Il affirma nettement que son seul désir était de relever de ses ruines l'Église de Constantinople, et non de s'emparer d'elle ; on ne devait pas plus le taxer d'ambition que l'on n'accuse de piraterie ceux qui se dévouent au sauvetage d'un navire en perdition ou ceux qui se portent au secours d'une maison en flammes (3). Grégoire n'a pas parlé de cet incident dans le poème *Sur sa vie* ; mais on ne peut douter que les faits en question ne se rapportent à la cinquième étape de son séjour. En effet, pour qu'on le portât sur le siège épiscopal, il fallait bien que les églises eussent déjà été rendues aux catholiques. On était donc après le 27 novembre 380. Mais on n'était pas encore au temps du concile de mai-juin 381, car à ce moment Grégoire, intronisé officiellement par ses collègues et devenu leur chef, n'aurait pu se demander, — comme il le fait au paragraphe 2 du *Discours 36*, — si le trône où on le forçait à s'asseoir ne devrait pas être appelé *siège imposé par tyrannie*, plutôt que *siège épiscopal* (4). On était donc bien dans la période comprise entre le 27 novembre 380 et le mois de mai de l'année suivante. Nous ne croyons pas pourtant, avec les Bollandistes, qu'il faille retarder ce discours jusqu'en avril 381 (5) ; nous ne le plaçons pas non plus, comme Rauschen, au début de l'an 381 (6) ; nous pensons qu'il a dû suivre d'assez près l'entrée de saint Grégoire dans la basilique des Apôtres : l'enthousiasme, réfréné au moment de l'arrivée solennelle de l'évêque entouré des soldats et accompagné de l'empereur, a pu

(1) 2, 268 B 1-8.
(2) Voir le *Discours 36* en particulier à 2, 265 A 5-10 ; 2, 268 B et C ; 2, 272 C-D.
(3) 2, 272 D 5-273 B 5.
(4) 2, 268 B 5-7.
(5) *Acta Sanctorum*, t. 15, p. 412, note *e*.
(6) *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 112-113.

vraisemblablement renaître un des jours suivants, Grégoire se trouvant seul et sans défense. Il est moins probable que l'on ait attendu plusieurs mois pour recommencer la manifestation interrompue le premier jour (1).

Mais la haine des Ariens n'avait pas désarmé : en ce même temps (2), ils formaient le projet d'assassiner saint Grégoire. Ce dernier, nous l'avons dit, vivait avec une extrême simplicité ; sa porte était ouverte à tout le monde, et tous ceux qui le voulaient pouvaient s'introduire facilement auprès de lui (3). Un jour donc qu'il se reposait, — car les défaillances de sa santé commençaient à devenir presque constantes (4), — des gens du peuple entrèrent brusquement. Dans ce groupe, Grégoire remarque tout de suite un jeune homme pâle, aux cheveux longs, portant des vêtements de deuil. Après quelques paroles de louange à l'adresse de l'évêque et de l'empereur, la troupe se retire, laissant le jeune homme seul avec Grégoire. Alors le visiteur se jette à ses pieds et s'attache à lui, frappé de stupeur et sans voix. Au lieu de répondre aux questions que Grégoire lui pose, il se met à pousser de grands cris, sanglote et resserre son étreinte. L'émotion gagne aussi l'évêque, qui se voit tout près de pleurer. Des gens de l'entourage de Grégoire arrivent ; non sans peine ils font lâcher prise à cet étrange suppliant, qui leur avoue enfin qu'il était venu avec l'intention de tuer Grégoire, et qu'au moment de frapper il avait été saisi de remords. En apprenant cette nouvelle, l'évêque fut douloureusement affecté ; lui, si lent à croire au mal (5), se sentait brisé en face de cette nouvelle découverte de la méchanceté des hommes. Mais, séance tenante, il pardonna, considérant d'ailleurs qu'il ne faisait là rien d'extraordinaire (6). Il nous donne ainsi une nouvelle preuve de la facilité qu'il avait à rentrer en grâce avec ceux dont il avait eu à se plaindre (7). Notons cela comme la contrepartie intéressante d'une certaine irritabilité dont il ne fut pas toujours maître.

---

(1) Les Bénédictins placent le *Discours 36* vers la mi-décembre 380 (2, 263-264) ; quoique cette date soit raisonnable, elle a cependant une précision trop grande, dans l'état de nos connaissances.

(2) L'événement que nous allons rapporter est nettement rattaché à cette période dans le poème autobiographique.

(3) 3, 1129, v. 1442 et 1445-1446.

(4) 3, 1129, v. 1442-1443.

(5) 3, 1083, v. 787-788 ; 1095, v. 964-967.

(6) Pour toute cette scène, voir 3, 1129, v. 1442-1131, v. 1474.

(7) Voir d'autres exemples ci-dessus, p. 85 et 171.

En mettant saint Grégoire en possession de la basilique des Apôtres, Théodose lui donnait aussi la haute main sur les richesses de l'Église de Constantinople. Elles étaient considérables (1). Grégoire n'en trouva cependant aucun compte dans les livres de ses prédécesseurs, ni chez les administrateurs qui en avaient la charge (2). Il ne voulut pas exiger une enquête, ni faire procéder à des vérifications (3). Il avait une telle horreur de la cupidité quand il s'agit des biens d'Église (4) qu'il préféra ne rien demander et renoncer à ce qui appartenait légitimement à la communauté chrétienne (5). On trouvera peut-être excessif ce détachement : si Grégoire pouvait renoncer à ses biens personnels sans que nul n'y trouvât à redire, pouvait-il aussi facilement faire abandon de choses qui appartenaient aussi à la collectivité dont il avait la direction ? Pour comprendre son attitude, il faut se dire qu'il y avait eu souvent à cette époque des abus dans la gestion des biens ecclésiastiques ; que des membres du clergé se montraient parfois hommes d'argent ; et surtout que succédant à des prélats ariens — ambitieux et hommes de cour pour la plupart — Grégoire devait particulièrement avoir à cœur d'appliquer et de faire observer autour de lui le principe évangélique du mépris des richesses. Il a cru devoir agir ainsi dans le cas particulier de l'Église de Constantinople, et il a fait ressortir les avantages qu'il voyait dans cette attitude, sans présenter pour autant sa conduite comme une règle à suivre partout et toujours indistinctement (6).

On se souvient que, dès l'étape précédente de son séjour, l'évêque orthodoxe atteignait un auditoire nettement plus large qu'auparavant. Ce succès s'affirme dans la période dont nous parlons maintenant, tandis que la communauté chrétienne manifeste une remarquable vitalité. Avant que les Nicéens n'aient recouvré les églises de la ville, leurs ennemis répétaient qu'ils n'auraient jamais assez de monde pour en garnir seulement les vestibules ; cette prédiction était démentie par les faits : ceux qui possédaient désormais les temples

---

(1) 3, 1131, v. 1475-1477.
(2) 3, 1131, v. 1479-1480.
(3) 3, 1132, v. 1482-1484.
(4) *Ibid.*, v. 1489-1490.
(5) *Ibid.*, v. 1482, 1485-1486. Tillemont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 468) croit que Grégoire renonça seulement à tirer un profit *personnel* des revenus de l'Église de Constantinople ; mais c'est là manifestement minimiser le sens du texte de saint Grégoire.
(6) 3, 1132, v. 1490-1494.

avaient aussi les foules pour les remplir (1). Ils n'avaient pas seulement le nombre ; ils arrivaient aussi à s'organiser comme les Églises les plus actives ; des œuvres qui font penser à celles que saint Basile institua à Césarée, s'occupaient des pauvres, des jeunes filles, des étrangers, des prisonniers ; la vie monastique était pratiquée par des hommes et des femmes dont les longues veilles se consacraient au chant des psaumes et à la prière ardente jusqu'aux larmes (2). Si l'on ne lisait ces détails que dans le poème autobiographique de saint Grégoire, on pourrait peut-être croire qu'il use d'un langage hyperbolique, ou bien qu'emporté par son imagination, il décrit ce qu'il avait voulu faire, plutôt que ce qu'il a strictement fait. Mais on retrouve les mêmes affirmations dans un discours prononcé sur les lieux, en présence des fidèles et aussi d'un grand nombre de ses collègues dans l'épiscopat : devant les gens de Constantinople et devant des évêques, qui n'étaient pas tous bien disposés pour lui, il ne pouvait guère se vanter d'avantages imaginaires (3). Au surplus, nous avons, pour nous renseigner sur l'efficacité de l'action de Grégoire, le témoignage d'un de ses contemporains : Rufin d'Aquilée déclare qu' « il convertissait chaque jour des multitudes presque infinies, de l'hérésie à la vraie foi » (4). Les termes sont emphatiques, comme on peut s'y attendre sous la plume d'un admirateur ; un point reste cependant acquis : c'est que la prédication orthodoxe était singulièrement efficace. Un autre contemporain, saint Ambroise, écrit : « C'est toi, Seigneur Jésus, qui nous as accordé de purifier aujourd'hui des milliers de lépreux, tandis qu'Elisée n'en a guéri qu'un. Combien en as-tu guéri à Rome, combien à Alexandrie, *combien à Constantinople!* Combien as-tu donc purifié de lépreux à Constantinople, et combien aujourd'hui dans tout l'univers ! Car ce n'est point Damase, ni Pierre, ni Ambroise, *ni Grégoire* qui les ont purifiés : notre action y a été employée, mais ces merveilles sont dues à ta grâce (5). » Ces faits sont de nature à ébranler quelque peu l'opinion traditionnelle qui ne voit en saint Grégoire qu'un méditatif, un rêveur redoutant l'action, et d'ailleurs inca-

---

(1) 3, 1133, v. 1495-1499.

(2) 3, 1133, v. 1500-1505.

(3) Il s'agit du *Discours* 42, prononcé à son départ de Constantinople (particulièrement 2, 472 A-C). Même témoignage dans un poème composé au moment où il quittait la capitale (3, 1023, v. 3-6).

(4) *Prologus in libros S. Gregorii*, édition Engelbrecht, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. 46, Vindobonæ et Lipsiæ, 1910, p. 4.

(5) Saint Ambroise, *De Spiritu sancto*, p. 204 de l'édition de Paris de 1673 (cité par Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 470-471).

pable d'agir. Les résultats qu'il obtint à Constantinople montrent qu'il aurait pu avoir, s'il l'eût voulu, un ministère pastoral actif ; sans doute il avait des collaborateurs, un clergé nombreux le secondait, mais l'impulsion venait de lui, et cela à un moment où il n'était plus ni jeune, ni très bien portant.

Nous devrions signaler ici le *Discours 35 (Sur les martyrs et contre les Ariens)*, qui célèbre le triomphe des catholiques rentrés en possession des sanctuaires, tandis que les Ariens, expulsés, refluent dans les ténèbres, tels des oiseaux de nuit. Mais, à la suite de T. Sinko (1), nous rejetons ce discours comme apocryphe. Sans doute, on peut faire valoir contre l'authenticité quelques faits relevant de la critique interne : l'emploi de cinq expressions qui ne lisent pas ailleurs dans l'œuvre oratoire de Grégoire, la présence de cinq hiatus que l'auteur eût pu facilement éviter, comme il a soin de le faire ordinairement ; nous avouons cependant que des indices de ce genre ne nous impressionneraient que s'ils étaient en nombre considérable : de légères différences de vocabulaire ou des variations de style très ténues ne sont pas nécessairement preuve qu'un texte n'est pas authentique, car un écrivain dont l'œuvre a une certaine étendue peut diversifier plus ou moins sa manière. Et d'ailleurs nous avons ici non un discours entier, mais un fragment de discours, qui n'est peut-être qu'une esquisse, non une rédaction définitive. Pour emporter notre conviction, il faut autre chose. Ce supplément de preuve nous est donné par l'examen de la tradition manuscrite. Une famille entière de manuscrits ignore le *Discours 35 :* c'est la famille M (2) qui, au jugement de T. Sinko (3), constitue le fondement sur lequel doit reposer l'établissement du texte des *Discours*. Dans l'autre famille, la famille N (4), le *Discours 35* est connu seulement de six manuscrits sur quatorze, et il figure aussi dans cinq autres qui ne contiennent qu'une anthologie extraite des manuscrits précédents. Encore faut-il ajouter une remarque : le *Discours 35* ne fait pas partie de la série des cinquante-deux discours que transmet la famille N ; il est toujours recopié en fin de recueil, après les deux opuscules intitulés Σημασίαι εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ et Μετάφρασις εἰς τὸν Ἐκκλ-

(1) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars* I[a], p. 43-48.

(2) Les manuscrits de cette famille transmettent quarante-sept discours, soit en chiffres grecs μξ, d'où la désignation M.

(3) *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars* I[a], p. 218.

(4) Cette famille transmet, sous le titre de *Discours*, cinquante-deux morceaux, soit en chiffres grecs νβ, d'où l'abréviation N.

ησιαστήν, opuscules apocryphes et qui étaient déjà suspects dans l'antiquité ; de plus, un des principaux témoins du *Discours 35*, le *Parisinus græcus* 510, du IXe siècle, ne contenait pas primitivement cette œuvre : une main, dont l'écriture peut être datée du XVe siècle, a transcrit le texte en question au verso du folio 450, qui était libre, et le nouveau copiste a terminé son travail sur un autre folio, qui porte le numéro 451. Quant aux manuscrits *Parisinus græcus* 517 (Xe siècle) et *Parisinus græcus* 519 (IXe siècle) désignés respectivement par les sigles *b* et *m* dans les notes critiques de l'édition bénédictine, ils ne contiennent pas le *Discours 35*. C'est donc par inadvertance que les Bénédictins leur attribuent telle ou telle variante pour le texte de ce discours.

S'il y a de bonnes raisons de rejeter le précédent discours, nous retrouvons une œuvre bien authentique avec le *Discours 37*, prononcé en ce même temps, c'est-à-dire, comme nous le montrerons ci-dessous, vers la fin de 380 ou au début de 381, mais avant le 10 janvier. Il s'agit ici de l'explication d'un passage de l'évangile de saint Matthieu (X, 1-12). Alors que d'autres Pères ont laissé de volumineux commentaires sur la sainte Écriture, il n'y a dans l'œuvre de Grégoire que ce *Discours 37* en fait d'homélie exégétique. On peut cependant tenir pour certain que le pasteur de Constantinople, comme tous ses collègues, expliquait fréquemment des passages de la Bible. Il est à croire que la partie proprement exégétique de son œuvre a péri, à l'exception de ce seul spécimen ; peut-être notre prédicateur ne rédigeait-il pas les homélies de ce genre d'une façon aussi définitive que ses autres allocutions : il n'aurait ainsi laissé que des notes, comparables aux canevas qui nous restent pour certains sermons de Bossuet, et ces notes n'auraient pas été conservées. Quoi qu'il en soit, le *Discours 37* est soigné. On pouvait d'ailleurs s'y attendre, car ce jour-là l'orateur avait dans son auditoire non seulement des magistrats (1), mais l'empereur lui-même, auquel il s'adresse directement et d'une façon si manifeste, qu'on ne peut douter de sa présence (2).

Le texte évangélique expliqué traite du divorce ; l'orateur envisage d'abord la question posée sur ce point par les Pharisiens à Notre-Seigneur, puis la réponse qui leur est faite. Grégoire critique en particulier dans la législation romaine la disposition qui permettait à

(1) 2, 308 B 3-4.
(2) 2, 308 B 8-12.

l'homme de répudier sa femme, tandis que celle-ci n'avait pas le droit de se séparer de son mari. Inégalité choquante : les deux époux doivent avoir égalité de condition et obéir l'un et l'autre à la loi divine, laquelle est supérieure aux lois humaines (1). Suivant toujours le texte de l'évangile, saint Grégoire parle ensuite de la virginité (2). Et il termine par un bref rappel de la doctrine orthodoxe de la Trinité. On peut se demander comment il s'y prend pour passer à ce dernier sujet, auquel ne l'amenait nullement le texte de saint Matthieu qu'il commentait. Sa transition trahit par trop l'artifice : la virginité, dit-il, assure la pureté du corps ; mais il est une autre pureté, d'un ordre plus élevé encore, celle de l'âme, qui nous est assurée par la foi en la Trinité (3). Certes, il y a lieu de blâmer cette transition du point de vue littéraire ; mais au point de vue psychologique elle montre d'une façon typique à quel point l'orateur était attentif à saisir et même à faire naître les moindres occasions de proclamer le dogme trinitaire en sa vraie teneur. C'était, ne craignons pas de le redire, la question capitale au IVe siècle ; c'était le point sur lequel il importait le plus d'inculquer des idées justes au peuple chrétien. Grégoire comprenait si bien les besoins de son temps qu'il allait jusqu'à manquer aux exigences du bon goût et aux lois de la composition, par souci pédagogique.

Quant à la date de ce *Discours 37*, c'est, avons-nous dit, la fin de 380 ou le début de 381, avant le 10 janvier. En effet, on se trouve à un moment de triomphe pour le catholicisme, car l'orateur constate qu'il a un auditoire très nombreux, tandis qu'autrefois il était dans la même situation que Jean-Baptiste prêchant dans le désert (4). On se trouve, d'autre part, après le 24 novembre 380, puisque l'empereur est à Constantinople et assiste au discours (5). Enfin on n'est pas encore au 10 janvier 381 : à cette date, en effet, parut un édit de Théodose interdisant « aux Ariens, Photiniens (6) et Eunomiens (7) » de tenir des réunions à l'intérieur des villes, tandis

(1) 2, 289 A 8-292 A 10.
(2) 2, 293 B 12-308 A 2.
(3) 2, 308 A 9-B.
(4) 2, 288 A 15-B 2. Toutefois ce passage ne suffit pas par lui-même à démontrer que les catholiques sont rentrés en possession des églises de la ville, contrairement à ce que pensent Tillemont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 463) et les Bénédictins (2, 281-282).
(5) 2, 308 B 8-12.
(6) Disciples de Photin de Sirmium († 375), un des négateurs de la distinction des trois personnes divines.
(7) Disciples d'Eunome († 394 ?). La doctrine d'Eunome est une des formes les plus radicales de l'arianisme.

que l'empereur ordonnait, dans le même document, que « partout les églises catholiques soient restituées aux évêques orthodoxes qui professent la foi de Nicée » (1). Or, dans le *Discours 37*, Grégoire fait une allusion directe à cet édit, mais en le considérant seulement comme attendu et près de paraître. Voici ses propres termes : « Ma voix, luttant pour la sainte Trinité, n'aura pas autant de puissance que ton édit, quand tu fermeras la bouche aux fausses doctrines, quand tu viendras en aide aux persécutés, quand tu arrêteras les meurtriers et quand tu empêcheras le meurtre de se commettre. Et j'entends non seulement le meurtre qui tue le corps, mais celui qui atteint l'âme (2). »

*
* *

En mai 381 s'ouvre la sixième et dernière étape du séjour de Grégoire : c'est le temps du concile de Constantinople.

Le concile se réunit au mois de mai de cette année (3). Convoqué par Théodose (4), il compta pour membres des évêques venus de tout l'Orient ; toutefois ceux d'Égypte n'arrivèrent que plus tard (5). Le pape Damase ne fut point représenté (6). Ce concile est cependant reconnu par l'Église comme œcuménique en ce qui concerne les formules dogmatiques qui y furent proclamées ; d'ailleurs, les Orientaux qui, l'année suivante, prendront part à Constantinople à un nouveau concile donnent déjà ce titre à celui qui s'est tenu l'année précédente (7).

La lecture des passages de son œuvre où saint Grégoire parle du concile de 381 nous fait concevoir une idée peu favorable de cette assemblée : on s'y querella sans mesure (8) ; on n'y voulut point entendre la voix de la modération et de la sagesse (9) ; on y vit l'Orient s'opposer à l'Occident sur lequel il prétendait avoir le pas (10) ; il

---

(1) *Cod. Théod.*, XVI, 5, 6.
(2) 2, 308 B 8-14.
(3) Date attestée par Socrate, *Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 8, Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, 577 A.
(4) *Ibid.*, 576 B.
(5) 3, 1155, v. 1798-1800.
(6) Voir J. Hefele, *Histoire des conciles*, traduite et complétée par H. Leclercq, t. 2, Paris, 1908, p. 3-4.
(7) Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 9, 13 (éd. Parmentier, p. 293).
(8) 3, 1136, v. 1546-1138, v. 1571 ; 3, 1139, v. 1583-1140, v. 1588 ; 3, 1152, v. 1762-1153, v. 1765 ; 3, 161 A 6-10.
(9) 3, 1146, v. 1680-1147, v. 1689.
(10) 3, 1147, v. 1690-1148, v. 1696.

s'y rencontra maint évêque d'une foi vacillante et à la merci des circonstances (1) ; enfin la question brûlante, celle du schisme d'Antioche, ne reçut point la solution pacifique qui eût été possible (2), mais elle rebondit sous l'effort des intrigants qui, d'un côté comme de l'autre, s'employaient à attiser la flamme de la discorde (3). Somme toute, ce concile, réuni pour affermir la foi et procurer la paix (4), accentua la scission et envenima les inimitiés (5).

Le tableau est sombre. Pourtant, sur les quelque cent cinquante évêques qui prirent part aux séances, il y en eut qui étaient recommandables par leur vertu et leur science ; il y en eut même que l'Église a placés sur les autels. On peut citer par exemple parmi les membres du concile saint Grégoire de Nysse (6), saint Pierre de Sébaste, — les deux frères de saint Basile, — ainsi que saint Amphiloque d'Iconium, saint Cyrille de Jérusalem, saint Pélage de Laodicée, saint Euloge d'Edesse ; ou encore des évêques très estimables comme Helladios, le successeur de Basile à Césarée, ou Diodore de Tarse, célèbre par sa science scripturaire (7). Sans doute, Tillemont est trop optimiste quand il écrit « qu'il n'y a peut-estre point eu de Concile dans l'Église où l'on trouve un plus grand nombre de saints et de confesseurs » (8) ; il n'en reste pas moins qu'un certain nombre de prélats réunis à Constantinople ne méritent pas les censures de saint Grégoire. D'ailleurs, il importe de souligner que celui-ci n'a pas porté un jugement si sévère sans restriction : il a exclu de ses blâmes certains de ses collègues ; il a formellement signalé qu'il y en eut parmi eux qui raisonnaient sagement (9) et qui firent entendre des paroles en faveur de la paix (10). A le lire, on a cependant l'impression que les intrigants et les turbulents furent de beaucoup les plus nombreux. Faut-il penser que sur ce point il exagère, que lorsqu'il parle du concile, dont il eut person-

(1) 3, 1148, v. 1703-1149, v. 1722.
(2) 3, 1142, v. 1624-1143, v. 1635.
(3) 3, 1138, v. 1569-1570 ; 3, 1139, v. 1583-1586.
(4) 3, 1134, v. 1513 ; 3, 1155, v. 1798-1799.
(5) 3, 1138, v. 1563-1565 ; 3, 1155, v. 1800-1156, v. 1807 ; 3, 225 A 1-8 ; 3, 228 B 10-13.
(6) Voir Saint Jérôme, *De viris inlustribus*, 128, édition Herding, p. 64.
(7) La présence de tous ces personnages est attestée par Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 8, 4-5, édition Parmentier, p. 287-288.
(8) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 473. Il est d'ailleurs forcé d'ajouter : « Mais il y en avoit aussi beaucoup d'autres qui avoient des qualitez bien differentes, et qui ont obligé nostre Saint de traiter ce Concile avec beaucoup de mepris. » Il est probable que si les bons avaient été si nombreux, leur influence se serait mieux fait sentir.
(9) 3, 1148, v. 1700-1701.
(10) 3, 1140, v. 1587-1588.

nellement à se plaindre, il pousse les choses au noir et croit voir plus de gens méprisables qu'il n'y en avait réellement ? Ce n'est pas impossible. Mais ces gens, quel que fût leur nombre, arrivèrent certainement à donner aux séances une physionomie tumultueuse et désordonnée, car Grégoire ne pouvait tout de même pas inventer, par une sorte de mythomanie, les dissensions, les querelles, les intrigues qu'il nous décrit. Comme il écrivait un an à peine après les événements (1) et qu'il donnait à son récit la plus large publicité, ceux qu'il mettait en cause, — encore qu'il n'ait nommé personne, — étaient vivants et auraient pu, s'il était victime de son imagination, lui opposer leur démenti. Nous estimons donc que ce qu'il nous dit sur les faits mêmes, sur les brigues dont ce concile fut l'occasion, est exact, mais que les prélats indignes ou ambitieux furent sans doute en nombre moindre qu'il ne l'a cru.

La présidence de l'assemblée fut d'abord dévolue à Mélèce d'Antioche. Grégoire ne cache pas la sympathie, voire l'admiration qu'il avait personnellement pour lui ; il appréciait surtout la grande douceur de ce prélat (2) qui — étrange ironie des choses — était l'occasion d'une si profonde discorde entre l'Orient et l'Occident. Cependant son amitié pour Mélèce ne faisait pas de lui un partisan aveugle, comme on le verra bientôt.

Le premier soin de l'assemblée fut de déclarer nulle la consécration épiscopale de Maxime le Cynique (3). Après quoi, les prélats nommèrent Grégoire titulaire du siège de Constantinople. Il protesta qu'il ne voulait point cela (4), qu'il n'était venu que pour ranimer la vraie foi et qu'il entendait laisser à un autre cette dignité, maintenant que le bien qu'il avait entrepris de faire était accompli (5). On ne l'écouta pas. D'ailleurs, il en convient lui-même (6), il ne résista pas jusqu'au bout, car il espérait que ses nouvelles fonctions et le prestige qu'elles donneraient à ses actes lui permettraient de mieux opérer l'œuvre pacificatrice qu'il désirait.

En effet, son âme ardemment éprise de charité trouvait intolérable

---

(1) Le poème *Sur sa vie*, où se trouve la relation la plus détaillée que nous possédions sur le second concile œcuménique, date de 382, ainsi qu'il sera dit au chapitre suivant.

(2) 3, 1134, v. 1514-1135, v. 1524.

(3) Cette décision est consignée dans le *Canon* 4 (voir J.-D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 3, 560 D). Grégoire n'en dit rien, mais on régla évidemment le cas du cynique avant de pourvoir d'un titulaire le siège de Constantinople ; or le récit de Grégoire montre qu'il fut nommé avant la mort de Mélèce, donc au début du concile.

(4) 3, 1135, v. 1525-1526.

(5) Voir ci-dessus, p. 179, note 5.

(6) 3, 1135, v. 1526-1527.

que les chrétiens en fussent à se suspecter, à se jalouser et à se combattre (1). Il se flattait de remédier à cette situation. Il ne tarda pas à sentir combien la scission était profonde entre les deux moitiés du monde chrétien : « On considérait, nous dit-il, que l'Orient et l'Occident étaient plus divisés par la pensée que par les lieux et les climats. Car dans ce dernier cas, si les extrémités ne sont pas unies, du moins les parties intermédiaires se touchent ; tandis qu'aucun lien ne rapprochait ces hommes divisés, non pour la piété, — quoique la colère, toujours prête à mentir, donnât ce prétexte, — mais pour des rivalités de sièges (2). » On voit facilement ici l'allusion à la querelle d'Antioche, l'Orient tenant pour Mélèce, tandis que les Occidentaux et ceux qui se réclamaient d'eux ne reconnaissaient que Paulin. D'ailleurs, cette affaire était plus qu'un différend passager ; elle était la manifestation d'une hostilité sourde qui dressait les deux fractions de la catholicité l'une contre l'autre. Lors même que Mélèce et Paulin n'auraient pas été là, Occidentaux et Orientaux auraient su trouver matière à contestation. Grégoire s'en rendait compte ; écoutons-le encore : « Et pourquoi ne parler que de deux évêques? C'était moins leur faute — je les connaissais bien l'un et l'autre — que celle des malhonnêtes intrigants de chaque parti qui soufflaient comme le vent pour attiser la flamme et qui, à propos de leurs amis, travaillaient fort bien, ou plutôt fort mal, à leur propre intérêt (3). »

Les premières séances furent encore marquées par la rupture avec ceux qui, tout en admettant la vraie doctrine sur le Fils, excluaient l'Esprit-Saint de la Divinité. Les évêques qui tenaient pour cette opinion — les Pneumatomaques, comme on les appelait — avaient été convoqués ; trente-six d'entre eux se trouvèrent présents. Ils refusèrent d'accepter le terme ὁμοούσιος, consacré par le concile de Nicée pour affirmer la divinité des trois personnes ; en suite de quoi l'on cessa tout rapport avec eux et ils quittèrent le concile. Saint Grégoire ne dit rien de cet événement qui est connu par les historiens Socrate et Sozomène (4).

Sur ces entrefaites, mourut Mélèce. Après des funérailles magnifiques, son corps fut transféré à Antioche. Grégoire n'assista pas aux

---

(1) 3, 1135, v. 1527-1136, v. 1545.
(2) 3, 1137, v. 1560-1138, v. 1565.
(3) 3, 1138, v. 1566-1571.
(4) Socrate, *Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 8, Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, 576 C-577 B ; Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, l. 7, chap. 7, *ibid.*, 1429 B-1432 A.

obsèques (1) ; on peut supposer que ce fut à cause d'une nouvelle défaillance de sa santé. Et dans la suite ce fut lui qui assuma la charge de président : s'il ne le dit pas en propres termes, du moins doit-on le conclure des vers 1740, 1745 et 1746 du poème *Sur sa vie*, où il mentionne que lorsqu'il n'assistait pas aux séances, empêché par la maladie, l'assemblée n'avait pas de chef. Il était d'ailleurs normal qu'on lui proposât ce rôle de président, non seulement à cause de son prestige personnel, mais encore parce qu'il venait d'être promu évêque titulaire de la ville où le concile s'était réuni.

La disparition de Mélèce modifiait les données du problème antiochien. Aussi Grégoire proposa-t-il tout de suite un projet qui, s'il était adopté par l'assemblée, mettait fin au schisme : qu'on ne donne pas de successeur à celui qui venait de rendre son âme à Dieu ; Paulin resterait seul sur le siège d'Antioche, et la querelle cesserait ainsi d'elle-même (2). Certains membres du concile parlèrent, eux aussi, en faveur de la paix (3) ; mais des gens « turbulents et malintentionnés » soulevaient déjà la question du successeur à donner au défunt (4), ce qui ferait s'éterniser la division. Grégoire adressa à ses collègues des observations pour défendre devant eux le parti qu'il estimait le meilleur. Ses interventions sur ce sujet sont résumées en un discours qui figure dans le poème *Sur sa vie ;* nous n'y verrons pas les termes mêmes dans lesquels il a parlé au concile, — Grégoire ne s'exprimait pas en trimètres iambiques, — mais l'écrivain a certainement reconstitué avec une fidélité suffisante les avis qu'il avait donnés. Écoutons son récit (5) : « On fit de part et d'autre bien des discours, les uns en faveur de la paix, les autres pour pousser au mal. Quant à moi, je

---

(1) 3, 1138, v. 1573-1139, v. 1582.

(2) On verra ci-dessous cette proposition exprimée dans les termes où la rapporte Grégoire. Ce n'est d'ailleurs pas lui qui en avait eu le premier l'idée : lorsque Mélèce rentra à Antioche, après son exil, en août 378, « il fit à Paulin d'amicales propositions. Puisqu'en réalité leurs fidèles professaient la même doctrine, à quoi bon entretenir les dissenssions, ils n'avaient qu'à gouverner ensemble le troupeau commun. Si le trône épiscopal était un obstacle à l'entente, on le ferait disparaître ; à sa place on dresserait l'évangile entre les deux évêques. Mélèce mourant le premier laisserait à Paulin seul la direction des orthodoxes ; au cas où il survivrait à Paulin, seul aussi il aurait l'hégémonie. Cette affectueuse invitation fut repoussée. Le chef des eustathiens (Paulin) refusa obstinément tout arrangement ». (F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, p. 216.) D'ailleurs un problème d'histoire assez complexe se pose à propos de cet arrangement. (Voir dans le même ouvrage la note H, *Le pacte d'Antioche*, p. 232-243.)

(3) 3, 1140, v. 1587-1588.

(4) 3, 1139, v. 1583-1586.

(5) Nous empruntons cette traduction, avec les notes qui l'accompagnent à notre livre *Grégoire de Nazianze, Poèmes et Lettres*, p. 96 sv.

fis entendre les paroles que je croyais les meilleures et les plus propres à empêcher le mal : « Mes amis, dis-je, je crois que vous ne vous faites pas tous une idée juste de la situation (1). Si vous jugez que nous devons délibérer sur une question qui mérite à peine qu'on en parle, vous êtes très loin de la vérité. Vous ne tenez compte que d'une seule ville, et encore pour y accroître maintenant les combats : tel est le but que vous vous efforcez d'atteindre et pour lequel vous demandez que ma main vous aide. Mais je suis guidé par des considérations plus grandes et complètes.

« Regardez ce vaste univers : il a reçu la marque d'un sang précieux qui coula lorsque Dieu souffrit sous une forme humaine et se livra comme prix de notre rédemption : il a été marqué aussi du sang de beaucoup d'autres victimes d'une moindre dignité. Maintenant il est bouleversé. Admettons que ce soit pour deux anges (2); mais, je le dis avec affliction, ces anges ne méritaient point tant d'honneur ! Au contraire, plus ils sont anges, moins ils sont faits pour le combat et pour ce qu'il y a de pire : les êtres les meilleurs méritent, en effet, ce qu'il y a de meilleur. Du reste, tant que ce divin évêque (3) a été parmi nous et tant qu'on ignorait l'accueil que lui feraient les Occidentaux, jusqu'ici irrités contre lui, nous étions excusables en quelque sorte de causer un certain déplaisir à ceux qui sont, comme l'on dit, les défenseurs des lois (4). Un homme doux est en effet un remède à la colère (5) et l'ignorance est un très puissant motif de confiance.

« Mais maintenant, la tempête cessant et Dieu ayant fait le calme dans son œuvre (6), que nous faut-il ? Je vous le dis. Recevez de moi

---

(1) Au lieu de ταὐτά du texte de Migne, qui fait dire à saint Grégoire une chose par trop évidente : « Je crois que vous n'êtes pas tous du même avis », nous lisons ταῦτα ; cette lecture a été proposée par Benoit. (*Saint Grégoire de Nazianze*, t. 2, p. 148, note 1.)

(2) Paulin et Mélèce. Dans l'*Apocalypse*, par exemple, les évêques sont appelés les anges de telle ou telle ville.

(3) Mélèce.

(4) La phrase de saint Grégoire, indéterminée, est susceptible de quatre interprétations : 1° Ils sont les défenseurs des lois, comme ils le disent (c'est eux qui l'affirment) ; 2° ils sont les défenseurs des lois, et ils le disent (ils le sont et ils en conviennent) ; 3° ils sont les défenseurs des lois, comme on le dit (Grégoire réserve absolument son opinion et rapporte ce que certains disent) ; 4° ils sont, comme l'on dit, les défenseurs des lois. Cette quatrième interprétation, que nous avons adoptée, peut être comprise : ils sont les défenseurs des lois, on le dit et Grégoire l'admet. Cette traduction, par sa forme, paraît rendre le mieux le texte. D'ailleurs, Grégoire rappelle tout cela avec une certaine malice, car, dans le conflit présent, il n'a pas toujours approuvé la position prise par l'Occident, ayant eu lui-même beaucoup de sympathie pour Mélèce.

(5) Allusion au livre de l'*Ecclésiastique*, VI, 16.

(6) Par la mort de Mélèce, qui peut mettre fin à la contestation.

des paroles qui sont celles de la prudence et qui sont plus sages que les discours des jeunes gens : ces derniers, qui sont bouillants et qui se laissent toujours dominer par la vaine gloire, nous, les vieillards, nous ne les persuaderons pas. Que le siège d'Antioche reste en la possession de celui qui l'occupe jusqu'ici. Quel mal y a-t-il à ce que nous pleurions quelque temps encore celui qui n'est plus, comme le voulait autrefois la loi ? Dans la suite, la question sera résolue par la vieillesse et par cette belle nécessité commune à toute notre race et établie d'avance. Paulin en mourant ira où tendent depuis longtemps ses désirs et rendra son esprit à Dieu qui le lui a donné. Alors, d'après le consentement unanime du peuple, ainsi que des sages évêques, et avec l'assistance de l'Esprit, nous donnerons son siège à un autre.

« C'est ainsi que nos maux pourraient prendre fin. Car ou bien — et c'est ce qui serait le mieux — nous gagnerons les étrangers, puisque les Occidentaux, à ce que je vois, sont pour nous des étrangers ; en tout cas (1) nous rendrons au moins la paix à la ville d'Antioche, à ce peuple immense qui souffre depuis si longtemps. Qu'elle cesse enfin, bien que tard, qu'elle cesse, la tempête qui trouble le monde entier ! Prenons en pitié ceux qui sont maintenant divisés, ceux qui sont près de subir ce mal, ceux qui en seraient victimes plus tard. Que personne ne veuille tenter l'expérience et voir jusqu'où, avec le temps, irait le mal s'il triomphait ! La situation est critique (2) : notre noble et vénérable doctrine sera-t-elle sauvée, ou bien cessera-t-elle d'exister en s'épuisant dans la division ? De même que l'on attribue indirectement au peintre ce qu'il y a de mauvais dans ses couleurs, ou que l'on rend le maître responsable de la conduite de son disciple, de même si celui qui est initié est mauvais, de quelle injure à l'égard du mystère ne sera pas responsable celui qui l'initie ? Laissons-nous donc vaincre un peu (3) pour remporter une plus grande victoire, pour être sauvés par Dieu et sauver le monde qui périt misérablement. Il n'est pas toujours glorieux de vaincre. Il est mieux de se laisser priver dignement que de garder indignement. Voilà ce dont témoignent la sainte Trinité et la prédication claire et franche qui m'a valu des coups de pierres et qui m'a exposé à la haine des méchants ! »

(1) Saint Grégoire dit littéralement : « ou bien ce sera la seconde navigation », métaphore empruntée au langage des marins : « la seconde navigation » désigne l'emploi exclusif de la rame, quand il n'est pas possible de naviguer à la voile.

(2) Littéralement : « les choses en sont sur le fil d'un rasoir ».

(3) En engageant ses collègues orientaux à reconnaître maintenant Paulin, Grégoire leur conseille un acte de soumission à l'égard des occidentaux. Cette concession va leur coûter ; mais il faudrait la faire pour le bien général.

Et comme des murmures désapprobateurs s'élèvent, Grégoire ajoute :

« En toute simplicité et en toute justice, j'ai dit aujourd'hui ce qui importe, je le sais, pour les questions que nous examinons. Si quelque méchant homme qui se sera laissé acheter, — car il y a des gens gorgés d'or et remplis d'audace qui achètent les juges, — si quelque méchant homme, dis-je, croit que nous cherchons à plaire et que nous songeons, comme beaucoup, à notre intérêt, alors que lui-même essaie de se dissimuler dans le mal et désire le pouvoir, abandonnons son jugement au feu du dernier jour. »

L'hostilité d'une partie de l'auditoire va croissant. Grégoire sent qu'il ne fera pas accepter sa motion et ne mettra pas fin au schisme. Ainsi le but qu'il s'est assigné en acceptant les fonctions de patriarche de Constantinople ne sera pas atteint. Il n'a donc que faire de cette dignité, et il offre sa démission :

« Quant à nous, accordez-nous une vie où nous n'aurons la charge d'aucun siège, une vie obscure, mais à l'abri des dangers. Je me retirerai dans un lieu où il n'y aura pas de méchants. Cela vaut mieux que de vivre au milieu de ses semblables sans pouvoir leur faire partager son propre sentiment, ni s'accorder avec eux là où la raison est absente !

« Que celui qui sait ce qu'est ce siège vienne l'occuper. Il y remplacera beaucoup de dignes et d'indignes évêques.

« Délibérez. J'ai dit ce que j'avais à dire (1). »

Quand il eut terminé son discours, le tumulte fut à son comble : « L'assemblée, dit-il, jacassait comme une troupe de geais ou un groupe d'enfants ; on eût dit une officine d'un nouveau genre, un ouragan qui soulève la poussière, ou des vents qui s'affrontent ; aucun de ceux qui sont parfaits dans la crainte de Dieu par la charge de pasteurs n'aurait voulu parler avec ces hommes qui bredouillaient en désordre et qui, comme des guêpes, s'élançaient droit au visage, tous à la fois. Les vieillards vénérables suivaient eux-mêmes le mouvement, bien loin de chercher à ramener les autres ! (2) »

D'ailleurs, si les évêques d'Orient ne voulaient pas céder à leurs frères occidentaux, ils entendaient justifier en raison leur attitude : puisque le Christ a choisi l'Orient pour y naître et y vivre, disaient-

(1) 3, 1140, v. 1587-1146, v. 1679.
(2) 3, 1146, v. 1680-1147, v. 1689.

ils, c'est l'Orient aussi qui doit commander (1). A ce raisonnement Grégoire répondait que si le Seigneur est né parmi les Orientaux, c'est aussi par des Orientaux qu'il a été mis à mort (2). Cette réponse, bien trouvée, ne désarmait pourtant pas ses collègues.

Mais autre chose encore ulcérait l'âme de Grégoire : il constatait que la pureté de la foi laissait à désirer chez certains évêques. La proclamation des enseignements se faisait officiellement au concile en termes conformes à l'orthodoxie (3) ; cependant on admettait comme membres de l'assemblée des prélats qui se montraient catholiques parce que les pouvoirs publics étaient à cette heure favorables au catholicisme, mais qui avaient changé deux ou plusieurs fois de croyance et qui misaient actuellement du côté où il y avait le plus à gagner (4). Certains mêmes étaient des évêques improvisés, qui s'étaient ingérés dans la charge pastorale et assumaient à la légère la responsabilité d'initier les autres aux mystères divins, alors qu'eux-mêmes auraient dû d'abord se faire initier (5). On voyait ainsi, conclut Grégoire, les Moabites et les Ammonites pénétrer dans l'Église (6). Ces réflexions sont amères ; pourtant celui qui les a faites nous a donné des preuves de sa mansuétude à l'égard des personnes, même quand il s'agissait d'hommes qui, sur certains points, se séparaient du catholicisme, mais qui, par ailleurs, n'en étaient pas moins sincèrement amis de Dieu (7). Aussi croyons-nous que ces censures étaient fondées. Nous leur apporterons seulement le correctif que nous avons déjà indiqué : Grégoire, tout en dénonçant des abus réels, n'a pas assez nettement marqué qu'à côté des prélats indignes ou médiocres, il y en avait d'autres parfaitement honorables, et ces derniers, sans être les plus nombreux, n'étaient sans doute pas des individualités isolées.

Bien que l'on cherchât à le retenir et que certains voulussent s'assurer de son concours pour leurs desseins personnels (8), Grégoire se retira peu à peu du concile, s'excusant par la maladie, qui, une fois encore, venait l'éprouver. Il se trouva même assez gravement atteint, puisqu'à un moment il fut en danger de mort (9).

---

(1) 3, 1147, v. 1690-1693.
(2) 3, 1148, v. 1696-1698.
(3) 3, 1152, v. 1753-1754.
(4) 3, 1149, v. 1719-1150, v. 1732.
(5) 3, 1149, v. 1712-1717.
(6) 3, 1151, v. 1737-1738. Les Moabites et les Ammonites étaient des peuples idolâtres voisins des Hébreux.
(7) Voir ci-dessus, p. 142, 146-147.
(8) 3, 1153, v. 1766-1771.
(9) 3, 1151, v. 1745-1748.

Ce fut, à notre avis, cette grave maladie qui l'incita à rédiger ou, plus exactement, à faire une nouvelle rédaction de son testament (1). En effet, lorsque ce document fut consigné par écrit, Grégoire était encore « évêque de l'Église catholique de Constantinople » (2) ; c'était donc avant l'arrivée des évêques d'Égypte et de Macédoine, dont la venue au concile l'amènera, ainsi que nous le verrons, à donner sa démission. Si Grégoire fut, en cette période, malade au point de n'avoir plus qu'une perspective : son *départ*, c'est-à-dire sa mort, et avec lui la fin de tous ses maux (3), il était naturel qu'il songeât à son testament et qu'il voulût y apporter telles modifications que requérait sa situation actuelle. Nous mettons donc en parallèle avec la rédaction du testament le passage du poème autobiographique où l'auteur signale qu'il fut gravement malade pendant le concile, après le décès de Mélèce et avant l'arrivée des évêques retardataires d'Égypte et de Macédoine.

C'est le 31 mai 381 que saint Grégoire fit son testament. L'année ne saurait être mise en doute : le début de la pièce nous situe « sous le consulat de Flavius Euchérius et de Flavius Evagrius » (4), c'est-à-dire en 381. Quant au jour, un seul manuscrit en porte mention ; on lit : πρὸ μιᾶς καλανδῶν Ἰανουαρίων, ce qui fait le 31 décembre 381. Mais, comme Tillemont l'a vu, il faut changer Ἰανουαρίων en Ἰουνίων et l'on obtient : « la veille des calendes de juin », soit le 31 mai. Que la date du 31 décembre soit inacceptable, il est à peine nécessaire de le dire : au 31 décembre 381, Grégoire, que le testament présente comme évêque de Constantinople, avait cessé depuis six mois de porter ce titre ; de plus, il résidait en Cappadoce : comment admettre que six évêques, dont pas un seul n'est de la région, se soient trouvés

---

(1) 3, 389 A 9-10 et B 3-5.

(2) 3, 393 C 11-12.

(3) 3, 1151, v. 1745-1748. Par le mot *départ*, il faut entendre la mort et non le fait de quitter Constantinople. Grégoire emploie le même vocable ἐκδημίαν pour désigner la mort, par exemple dans la *Lettre* 76, à propos du décès de Basile (3, 140 B 9). D'ailleurs cette acception du mot ἐκδημία n'est pas spéciale à notre auteur, puisqu'elle est signalée dans l'*Anthologie*, 3, 5. Quant au passage du poème *Sur sa vie* que nous venons d'évoquer, nous ne croyons pas possible qu'il y soit question du départ de Constantinople : comment une grave maladie aurait-elle donné à Grégoire la perspective de partir et de rentrer dans sa patrie, au prix d'un long et pénible voyage ? Et comment un simple changement de résidence aurait-il été *la fin de tous ses maux?* N'avait-il pas souffert ailleurs qu'à Constantinople ? N'avait-il pas souffert un peu partout du perpétuel tourment qu'était son hésitation entre l'activité et la contemplation ? Au surplus, il a dit lui-même que le seul terme à ses maux était la mort : μία μοι τῶν κακῶν λύσις, ὁ θάνατος (3, 153 C 10-11).

(4) 3, 389 A 1-2. C'est, d'ailleurs, Syagrius qu'il faut lire au lieu d'Evagrius que donne l'édition bénédictine.

ensemble auprès de lui pour apposer leur signature au bas de son testament ? Si, au contraire, le testament est du 31 mai, il a été fait à Constantinople, où Grégoire se trouvait ; Grégoire portait effectivement le titre d'évêque de cette ville, qui lui est donné dans le document ; et six de ses collègues, présents dans la capitale pour le concile, ont pu ratifier ses dernières volontés (1).

Des doutes ont jadis été émis sur l'authenticité de ce testament (2) ; l'étude récente de F. Martroye a démontré qu'il n'y a pas lieu de s'y arrêter (3).

A part quelques legs à des personnes de sa famille, à des serviteurs, à des membres du clergé, Grégoire dispose de tous ses biens en faveur de l'Église de Nazianze, pour le service des pauvres.

---

(1) Les listes des membres du concile de Constantinople contiennent le nom de cinq de ces évêques ; seul Théodule d'Apamée n'y figure pas (sur ce dernier, voir ci-dessous la note 3).

(2) Par A. Rivet notamment (*Andreæ Riveti Criticus sacer*, Genevæ, 1660).

(3) F. Martroye, *Le testament de saint Grégoire de Nazianze, Mémoires de la société des Antiquaires de France*, t. 76, 1924, p. 219-263. Résumons la réponse de Martroye aux diverses objections contre l'authenticité : 1. Saint Grégoire parle dans ce testament de sa *fille* Alypiana et de son *gendre* Mélèce ; or, il est certain qu'il n'a pas été père de famille. Ces termes désignent une parenté spirituelle ; on sait en effet qu'Alypina est la fille de sa sœur Gorgonie ; quant à Mélèce, il est le mari d'une des nièces de Grégoire, d'une des filles de Gorgonie, Eugénia ou Nonna (pour plus de précisions, voir notre *Note 2*, à la fin de ce volume). S'il fallait prendre pour des enfants de saint Grégoire tous ceux qu'il a appelés ses fils ou ses filles, on en compterait plus de cinq cents, ainsi que le remarque Baronius. 2. Grégoire y est dit évêque de Constantinople au 31 décembre 381. Nous avons répondu ci-dessus à cette difficulté. 3. Le quatrième témoin qui signe le testament est Théodule, évêque d'Apamée ; or, d'après la liste des membres du concile, c'est un certain Jean qui est évêque d'Apamée en Syrie. Martroye répand qu'il y avait d'autres villes du nom d'Apamée : une en Pisidie, une en Bithynie, une en Phrygie ; Théodule devait être titulaire d'un de ces deux derniers sièges, dont les évêques ne sont pas nommés dans la liste conciliaire, qui, d'ailleurs, est incomplète et fautive. 4. L'absence de prières, d'allusions aux luttes théologiques soutenues par saint Grégoire est un indice non point contre, mais en faveur de l'authenticité : d'après le droit romain, en effet, un testament ne devait pas être surchargé de mentions étrangères à l'objet même du document. D'ailleurs, ce testament a été rédigé d'une façon scrupuleusement fidèle aux prescriptions juridiques, peut-être même sur les conseils d'un homme du métier (voir par exemple à la fin toutes les précautions qui sont prises pour obvier à tout vice de forme qui aurait pu se glisser dans la rédaction de l'acte : « Je veux que mon présent testament soit confirmé et valable devant toute juridiction et à quelque titre qu'il puisse valoir. S'il n'était pas valable comme testament, je veux qu'il vaille comme acte de dernière volonté ou codicille », 3, 393 C 3-7). Martroye relève aussi un détail intéressant, dont on peut tirer argument pour l'authenticité : à quelques héritiers il est donné un certain nombre de sous d'or ; pour Théodule et Eupraxios, le testateur ajoute qu'il s'agit des sous « qu'il possède dans sa patrie » : il y avait en effet des sous d'or qui n'avaient pas le poids légal de 4 gr. 55. Aux héritiers qui reçoivent tant de sous d'or, sans précision, on pèsera autant de fois 4 gr. 55 qu'il y a de sous ; mais Théodule et Eupraxios devront se contenter des sous qu'on trouvera à Nazianze, même s'ils ne sont pas titrés à 4 gr. 55. C'est là une précision que n'aurait pu avoir un faussaire, composant le testament à une époque plus tardive, où les sous d'or n'avaient plus un poids effectif irrégulier.

*
* *

Si la maladie avait fourni à saint Grégoire une raison de ne plus paraître à l'assemblée, il ne vint pas davantage aux séances lorsqu'il fut rétabli ; il changea même alors de résidence, pour s'éloigner du concile (1), ce qui indique, comme Tillemont l'explique fort justement (2), qu'il quitta la maison épiscopale attenante à la basilique où se réunissaient les prélats.

Les fidèles, pressentant que cet effacement volontaire était le prélude d'un départ définitif, se désolaient. Ils suppliaient leur pasteur de rester, lui rappelant l'œuvre déjà accomplie et lui montrant le bien qui restait encore à faire. Mais lui, tout en souffrant de voir leur affliction et d'entendre leurs plaintes, persistait dans sa résolution (3).

La situation se dénoua par l'arrivée des évêques d'Égypte et de Macédoine, qui n'avaient pas encore paru au concile (4). Leur venue soudaine (5) eut lieu à un moment qu'on ne saurait préciser entièrement ; on peut dire toutefois que ce fut entre le 31 mai et le 9 juillet (6). Les nouveaux membres du concile n'en étaient point pour la pacification. Si les prélats d'Orient voulaient, pour la plupart, donner un successeur à Mélèce et continuer à honnir Paulin, les prélats égyptiens et macédoniens étaient bien décidés à leur tenir tête : « Ils soufflaient contre nous l'âpre vent de l'Occident (7) », dit Grégoire ; et il ajoute, citant un vers d'Euripide qu'il trouvait de circonstance : « En face se dressait le peuple des Orientaux, et

tels des sangliers qui aiguisent leurs dents cruelles,

ils se jetaient de leurs yeux enflammés des regards furieux, et engageaient le combat (8). » Ils commencèrent par examiner avec une rigueur impitoyable la décision que leurs collègues avaient prise en établissant Grégoire sur le trône de Constantinople, et ils y décou-

---

(1) 3, 1153, v. 1777-1154, v. 1780.
(2) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 477.
(3) 3, 1154, v. 1781-1155, v. 1796.
(4) 3, 1134, v. 1509-1513.
(5) ἐξαπίνης (3, 1155, v. 1798).
(6) Ils n'étaient pas là le 31 mai, puisqu'ils causèrent la démission de Grégoire et que Grégoire, à cette date, rédigeait son testament comme évêque de Constantinople. D'autre part, le concile prit fin le 9 juillet, ainsi qu'on le voit par les canons (J.-D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 3, 557 A). — Quant à la raison de cette venue tardive, elle reste inconnue.
(7) 3, 1155, v. 1801-1802.
(8) 3, 1155, v. 1803-1156, v. 1807. Grégoire cite le vers 1380 des *Phéniciennes*. Cette pièce d'Euripide est assez volontiers citée dans son œuvre.

vrirent un vice rédhibitoire : « Ils examinèrent mon cas avec beaucoup d'aigreur, nous dit l'intéressé, objectant des lois mortes depuis longtemps et dont nous étions en très grande partie et manifestement affranchi (1). » Il est facile de reconnaître ici une allusion au 15e canon du concile de Nicée (2), qui interdisait le transfert d'un évêque d'un siège à un autre : Grégoire note que cette loi ne s'observait guère ; d'ailleurs, il a raison de le dire, elle ne le concernait pas, car si certains faisaient courir le bruit qu'il avait déjà été titulaire de deux évêchés, Sasimes et Nazianze (3), il n'était pas difficile de savoir que, sacré pour administrer la bourgade de Sasimes, il n'avait jamais paru dans ce diocèse et n'y avait jamais fait acte de juridiction (4) ; quant à Nazianze, il s'en était occupé du vivant de son père, à titre de simple auxiliaire (5), et après la mort de ce dernier, il y avait continué son ministère, mais provisoirement, comme un étranger s'occupant d'une Église qui n'est pas la sienne, et sans qu'une promulgation officielle l'eût vraiment institué titulaire (6).

Mais les nouveaux arrivants trouvèrent là une occasion de faire pièce à leurs collègues d'Orient ; ils saisirent ce prétexte avec un certain plaisir, puisqu'ils faisaient dire secrètement à Grégoire qu'ils n'avaient contre lui aucune animosité (7), qu'ils ne désiraient pas non plus assurer la possession du trône de Constantinople à tel ou tel autre, mais qu'ils voulaient rabaisser l'orgueil des Orientaux (8).

Grégoire, de son côté, toujours plus ou moins sous le coup de la maladie, n'aspirait qu'à retourner dans la solitude (9). Voyant que le but de tous ses efforts, la pacification de l'Église, n'était pas atteint, et qu'au contraire il était lui-même — bien involontairement — un objet de discorde, il vint au concile et offrit sa démission, tout en engageant ses collègues à se réconcilier les uns avec les autres quand il ne serait plus là (10). Les évêques furent décontenancés (11). Grégoire

(1) 3, 1156, v. 1810-1811.
(2) Voir J.-D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 2, 691 A.
(3) 3, 1173, v. 93-97.
(4) 3, 1065, v. 529-1066, v. 532.
(5) 3, 1065, v. 521-522, 525.
(6) 3, 1066, v. 533-544.
(7) 3, 1156, v. 1812. Ils avaient d'autant moins lieu de lui en vouloir que les circonstances amenaient présentement Grégoire à entrer dans les vues des Occidentaux en proposant que tout le monde reconnût Paulin, pour lequel tenait l'Occident. Néanmoins, d'après Théodoret, les Égyptiens faisaient bande à part au concile et boudaient Grégoire (*Histoire ecclésiastique*, l. 5, ch. 8, 6 ; édit. Parmentier, p. 288).
(8) 3, 1156, v. 1812-1817.
(9) 3, 1156, v. 1818-1157, v. 1822.
(10) 3, 1157, v. 1823-1159, v. 1855.
(11) 3, 1159, v. 1856.

avait bien déjà parlé précédemment de se retirer (1), mais on croyait peut-être qu'il était de ces hommes qui parlent sans cesse de leur démission et ne la donnent jamais. Après le premier moment de surprise, ils acceptèrent. Ils acceptèrent même avec plus de facilité que Grégoire ne s'y attendait, et il ne nous cache point qu'il fut vivement peiné de ce manque d'égards (2). Toute l'assemblée ne fut cependant pas unanime à prendre une attitude peu courtoise : il y eut des évêques qui quittèrent le lieu des séances en manifestant leur mécontentement avec l'exubérance habituelle des méridionaux : « Ils partaient, dit Grégoire, comme s'ils fuyaient devant des coups de tonnerre, en se bouchant les oreilles et en se frappant les mains (3). »

Tout d'une traite (4), Grégoire se rendit au palais impérial. Il sollicita de Théodose l'autorisation de se démettre de ses fonctions et de se retirer en un lieu où il pourrait « honorer les sièges épiscopaux, mais de loin » (5). Plus poli que la majorité du concile, l'empereur ne céda point immédiatement. Et lorsqu'il accéda au désir de son interlocuteur, il le félicita de l'acte de désintéressement qu'il venait de faire (6).

C'était, en effet, une action méritoire. Pour en apprécier toute la valeur, il faut relire la page si achevée écrite à ce sujet par Tillemont : « A bien considerer les circonstances de cette action, il ne s'en trouvera peut-estre point de plus heroïque dans toute l'histoire de l'Eglise... Il s'agissoit du premier siege de l'Orient, qu'il avait retabli luy mesme par une infinité de travaux et de souffrances qui luy avoient acquis le titre de Confesseur. Il y avoit esté établi par une election tres canonique, et peut-estre la plus solennelle qui se fust encore vuë dans l'Eglise, puisque presque tout l'Orient y avoit eu part. Il s'estoit acquis par sa vertu et par son eloquence l'amour et l'estime de son peuple, des grands aussi-bien que des petits, audelà de ce qu'on en peut dire. L'Empereur estoit tout à fait pour luy, comme on le voit par la peine qu'il eut de le faire consentir à sa démission. Les Evesques qui l'avoient établi n'eussent pu se dispenser de le maintenir, et l'opposition des Evesques d'Egypte et de Macedoine eust peut-estre bien-tost cedé à l'estime de sa vertu, surtout lorsqu'ils l'auroient vu entrer dans leurs sentiments plutost que dans ceux des Orientaux. Cependant il ne voulut point avoir d'égard à ces considerations. Il

(1) Voir ci-dessus, p. 202-203.
(2) 3, 1160, v. 1868-1870.
(3) 3, 1163, v. 1914-1918.
(4) 3, 1161, v. 1879.
(5) 3, 1161, v. 1890.
(6) 3, 1162, v. 1902-1904.

n'allegua point tous les services qu'il avoit rendus à cette Eglise, les fatigues qu'il y avoit endurées, les dangers qu'il y avoit courus pour la foy : et dès qu'il vit que sa promotion faisoit peine, il rendit aux Evesques le depost qu'ils luy avoient confié, sans qu'ils le luy redemandassent. Il savoit bien que les Evesques ne sont Evesques que pour le service des peuples, et que quand leur ministere cesse de leur estre utile, ils le doivent quitter avec joie, et rentrer dans l'état humble qui doit estre le centre de tous les Chrétiens (1). »

Cependant Grégoire ne voulut point s'éloigner de Constantinople sans adresser aux fidèles et aux prélats un discours d'adieu *(Discours 42)*. Il prit la parole pour rendre compte de sa conduite dans l'administration de l'Église dont il avait eu la charge (2), pour rappeler quelle doctrine il avait enseignée (3), pour exprimer une fois encore à son peuple son affection et son regret de le quitter (4), et aussi pour faire œuvre de réconciliation dans cette ville si divisée (5). Il a vraiment mis tout son cœur dans cette suprême allocution, évoquant par exemple, avec une émotion communicative, l'état dans lequel se trouvait la communauté orthodoxe lorsque, deux ans plus tôt, il en avait assumé la direction (6) ; quel contraste avec l'Église nombreuse et florissante qu'il laissait ! (7) Il s'attarde, dans la péroraison, à dire un dernier adieu non seulement aux personnes, mais même aux objets et aux lieux qui furent témoins de ses travaux : à la chapelle de l'*Anastasia*, si chère à son cœur, au trône épiscopal, aux maisons dans lesquelles il avait installé ses diverses œuvres charitables ; enfin, s'adressant aux Anges protecteurs de son Église et à la Trinité elle-même, il remit son peuple en la protection céleste (8). Mais, même en ces minutes émouvantes, Grégoire ne prend pas une attitude convenue, il reste simple et laisse voir tous ses sentiments : aux regrets de l'apôtre qui voit cesser pour lui la possibilité de continuer une activité bienfaisante, s'unissent d'autres regrets, ceux de l'orateur, conscient de son talent, qui descend avec une certaine mélancolie de la chaire la plus écoutée de cette époque. A côté, ou plutôt au milieu des adieux qui rappellent son action apostolique, nous l'enten-

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 479-480.
(2) C'est par cette idée qu'il débute (2, 457 A 10-C).
(3) 2, 473 B 3-480 C 3.
(4) 2, 490 B 1-492 A 5.
(5) C'est ce qu'il dit dans un passage du poème *Sur sa vie*, qui, à notre sens, fait directement allusion à ce discours d'adieu (3, 1163, v. 1909-1911).
(6) 2, 460 A 2-B 12.
(7) 2, 471 A 1-B 9.
(8) 2, 489 B-492 C 7.

dons dire adieu aux admirateurs de sa parole, à ceux qui, aux jours de fête, se pressaient pour l'entendre et, dans leur enthousiasme, forçaient les barrières destinées à délimiter la partie du sanctuaire réservée au clergé (1). Il n'oublie pas non plus les *tachygraphes* au stylet agile qui recueillaient ses paroles (2). Il n'oublie même pas de répondre, avec vivacité et avec un certain agacement, à tel censeur qui critiquait son éloquence (3). Sans doute, au IVe siècle, l'art de la parole comptait parmi les choses les plus importantes de la vie ; de ce fait, on n'était pas surpris comme nous le serions d'entendre un prédicateur faire état de ses succès oratoires. Cependant la plupart des collègues de Grégoire n'auraient sans doute pas eu cette extraordinaire franchise et n'auraient pas été jusqu'à parler en chaire de l'estime en laquelle on tenait leur talent ; ils auraient craint de passer pour vaniteux. Grégoire se préoccupe fort peu du qu'en dira-t-on ; en toute circonstance il dit ce qu'il ressent : la dignité épiscopale, la charge de président d'un grand concile ne l'ont point changé ; il est toujours aussi spontané et aussi familier.

Après ce discours, il quitta Constantinople sans attendre la fin du concile, donc avant le 9 juillet 381, car il était déjà parti quand les évêques nommèrent Nectaire pour lui succéder (4).

Et de même qu'il avait écrit des vers au moment où il se mettait en route pour Constantinople, de même à son départ il trouva dans la poésie un allégement à ses chagrins. C'est en effet en quittant la capitale qu'il composa cet *Adieu à ses ennemis* qui occupe la septième place dans les *Poésies personnelles*, suivant le classement des Bénédictins (5). Il écrivit aussi au même moment les poèmes classés dans la même catégorie sous les numéros 4, 5, 6, 8, 9, 10 (6), ainsi qu'on peut en juger par la teneur de ces poèmes.

---

(1) 2, 492 A 2-5.
(2) *Ibid.*, A 3-4.
(3) 2, 472 C 1-3.
(4) En effet, quand Grégoire écrit la *Lettre* 88 (3, 161 C-164 A) pour féliciter Nectaire de son élection, il est évidemment déjà de retour dans sa patrie. — Quant à l'élection de Nectaire, elle eut lieu au concile même. C'est là l'opinion générale des historiens. L'objection soulevée jadis par DAVID (*Des jugemens canoniques des evesques*, Paris, 1671, p. 203), d'après qui Nectaire ne serait devenu évêque qu'en 382, repose sur une erreur de fait : ainsi que l'a montré G. RAUSCHEN, la lettre 13 de saint Ambroise, dont David a tiré son objection, vise non pas le concile de Rome de 382, mais le concile d'Aquilée de 381. (*Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 95, n. 3.) Par conséquent, lorsque saint Ambroise se plaint à l'empereur de ce que l'on a élu Nectaire sans attendre que les évêques d'Italie aient tiré au clair l'affaire de Maxime le Cynique, venu se présenter à eux comme titulaire légitime du siège de Constantinople, on se trouve en 381 et non en 382.
(5) 3, 1024.
(6) 3, 1022-1029.

CHAPITRE VI

LES DERNIÈRES ANNÉES

Ζητῶ τιν' οἰκεῖν ἐκ κακῶν ἐρημίαν.

Je cherche à habiter un lieu où il n'y ait pas de méchants.

(3, 1165, v. 1940.)

En retrouvant son pays natal, Grégoire devait, plus que jamais, aspirer à une vie de calme et de solitude. Il avait besoin de tranquillité pour rétablir sa santé toujours très ébranlée (1), et pour calmer la douleur qu'il ressentait de tant de querelles et de luttes (2).

Ce désir de se retirer de l'action, nous le voyons s'exprimer dès les premiers mots qu'il écrit à son retour, dans la *Lettre* 87, adressée à son ami Philagrios, malade lui aussi, et quelque peu étonné d'apprendre que Grégoire était revenu si rapidement de Constantinople (3).

Si tel était son état d'âme, il voulut sans doute gagner immédiatement la terre qu'il possédait encore au village d'Arianze (4) ; c'est,

(1) 3, 160 C 3-4 (*Lettre* 87, écrite, comme nous le disons ci-dessous dans la note 3, dès son retour en Cappadoce).

(2) 3, 161 A 6-10.

(3) Elle date bien de ce moment : Grégoire se justifie devant Philagrios du reproche d'avoir abandonné son Église. C'est donc que la nouvelle de sa démission est connue depuis peu de son correspondant. Or, Philagrios a eu connaissance de cet événement dès que le bruit en a couru en Cappadoce, car il habite si près de la résidence de son ami que seule la maladie l'empêche d'aller lui rendre visite (3, 160 C 1-8). Enfin, cette démission n'a pu être connue que peu avant le retour de Grégoire, ou même seulement au moment de ce retour, puisque, nous venons de le voir, il a quitté sans retard la capitale.

(4) 3, 392 A 6-8.

d'ailleurs ce que dit expressément son biographe, le prêtre Grégoire (1). Et de fait, dans trois lettres écrites peu après (2), notre auteur parle du « silence » dans lequel il vit, de « l'éloignement des affaires », du « calme » qui lui permet de « vivre tranquillement en philosophe sans plus s'inquiéter de ceux qui lui veulent du mal, que des gens dont on ignore l'existence ». En même temps, il apprenait que le concile de Constantinople venait de lui donner un successeur en la personne de Nectaire. Aussitôt il envoya à ce dernier un billet de félicitations. Lisons cette lettre : elle nous montrera que si Grégoire n'avait pu se défendre, au premier moment, d'être choqué en voyant la facilité avec laquelle les Pères du concile le laissaient partir, il parvint ensuite à se dominer : il s'adresse, en effet, à Nectaire en un langage qui fait honneur à son caractère.

« A Nectaire, archevêque de Constantinople.

« La ville de l'empereur devait s'orner d'une parure digne d'un empereur ; c'est pourquoi elle t'accueille en son sein, avec les vertus, le savoir et les autres avantages que la grâce divine t'a prodigués à juste titre. Quant à nous, cette ville nous a expulsé, rejeté comme une immondice, un fétu de paille ou une vague marine. Mais puisque tout est commun entre amis, je prends part à ta prospérité et je m'imagine jouir de ta gloire et de tes autres succès. De ton côté, prends part, comme il convient, aux soucis que nous avons ici et aux difficultés qui nous assiègent, nous qui t'avons quitté.

Ne garde point pour toi seul ce qui est bon,

comme disent les poètes tragiques (3), mais partage les peines de ton ami, afin d'être entièrement juste et de traiter l'amitié et les amis avec justice et équité. Puisses-tu enfin jouir longtemps de cette prospérité pour pouvoir faire plus de bien ; puisses-tu surtout, après avoir été heureux ici-bas, posséder le bonheur immuable et éternel en passant dans l'autre vie ! (4) »

Cette lettre, on le voit, fait allusion à des soucis et à des difficultés. Celui qui l'écrivait vivait pourtant à l'écart des affaires ecclésiastiques. D'où lui venaient donc ces tracas ? Nous le savons par un poème, composé l'année suivante (5) : l'Église de Nazianze était sans

(1) 1, 301 A 15.

(2) *Lettres* 91, 93 et 94. Elles sont évidemment antérieures au temps où Grégoire reprit la direction de l'Église de Nazianze, au milieu de 382, comme nous le verrons.

(3) Le texte cité est le vers 451 de l'*Oreste* d'Euripide.

(4) 3, 161 C-164 A.

(5) 3, 1271-1279. Ce poème fut composé, comme en font foi les vers 101 et 102, au moment où Grégoire reprit la direction de l'Église de Nazianze.

pasteur ; Grégoire ne voulant pas en assumer lui-même la direction, la confia à un ecclésiastique (1), le prêtre Clédonios (2). Mais certains blâmaient sa conduite, se refusaient à le croire vraiment malade et donnaient comme motif de son abstention le mépris qu'il aurait soi-disant professé pour une Église aussi modeste que celle de son pays natal (3). Le reproche était injuste : Grégoire ne s'était-il pas toujours montré fier de sa petite patrie et n'avait-il pas dirigé précédemment l'Église de Nazianze pendant un temps assez notable ? Mais ces rumeurs, qui ne le laissaient pas indifférent, lui firent peut-être comprendre que, lorsqu'il en aurait la force, il devrait reprendre en mains une Église qui souffrait évidemment de n'être pas dirigée d'une façon stable.

En attendant, il y avait un devoir auquel, sans nul doute, il avait hâte de satisfaire : c'était celui de prononcer l'éloge funèbre de Basile. Éloigné de son ami au moment où celui-ci expirait, empêché par la maladie d'assister à ses funérailles (4), il n'avait pas encore pu, à cause de son séjour à Constantinople (5), s'acquitter de ce qu'il considérait comme une dette envers la mémoire de l'évêque de Césarée (6). Nous possédons cette oraison funèbre : c'est le *Discours 43*. Peut-être l'avons-nous, d'ailleurs, sous une forme amplifiée en vue de la publication : elle n'occupe pas moins de quatre-vingt-sept de nos pages in-octavo (7), ce qui laisserait supposer que l'orateur parla pour le moins deux heures et demie. Aucun de ses autres discours réellement prononcés (8) n'atteint pareil développement. Il est vrai que les gens du IVe siècle avaient une réceptivité plus grande que les auditoires d'aujourd'hui et que l'audition d'un discours était alors la plus belle des jouissances. D'autre part, à Césarée, on ne pouvait trouver trop long l'éloge de Basile le Grand, quand cet éloge était fait par son ami intime, par son émule en éloquence et en célébrité.

Car c'est bien à Césarée que fut prononcé le *Discours 43 :* le prêtre

---

(1) 3, 1276, v. 65 du poème en question.
(2) 3, 176 A (début de la *Lettre* 101, écrite avant que Grégoire ne sortît de sa retraite.)
(3) 3, 1277, v. 72-74 (toujours dans le même poème).
(4) 3, 140 C 2-6.
(5) 2, 496 D-497 A 1.
(6) 2, 496 A 5-6.
(7) Telle est en effet l'étendue du texte grec dans le format in-8° couronne de l'édition Boulenger (collection Hemmer-Lejay).
(8) Nous mettons évidemment à part le *Discours 2* (c'est-à-dire l'apologie après la fugue, qui suivit son ordination sacerdotale) et les *Discours 4* et *5 (Invectives contre Julien)*. Ces textes n'ont d'oratoire que la forme ; ils furent publiés sans avoir été réellement débités devant un auditoire.

Grégoire le dit formellement (1), et l'orateur lui-même l'insinue quand il dit que, s'il prend la parole, c'est après que les louanges de Basile ont été maintes fois célébrées en public et en privé, et que, parmi les auditeurs, il reconnaît d'enthousiastes panégyristes du défunt (2).

Quant à la date, il faut adopter, selon toute vraisemblance, le 1er janvier 382, anniversaire de la mort de Basile ; Grégoire, de retour en Cappadoce ne pouvait manquer de prendre part aux fêtes qui, à Césarée, célébraient le souvenir du grand évêque (3).

Ce discours est le plus renommé de tous ceux de Grégoire. De fait, il contient maints passages charmants, comme celui où l'orateur nous montre les grands-parents de Basile retirés dans les forêts pendant la persécution de Maximin : là, Dieu leur envoie, pour leur nourriture, des pièces de gibier qui se présentent d'elles-mêmes à leurs coups (2, 501 B 7 — 504 C 13). D'un ton ému et piquant à la fois, il nous conte son séjour à Athènes avec Basile, les bons ou mauvais tours que se jouaient les étudiants, la naissance d'une amitié qui devait devenir célèbre, l'élan de leurs âmes juvéniles vers un commun idéal (2, 513 A 1 — 525 B 11). Plus loin, nous assistons à des scènes dramatiques, comme l'entrevue de Basile avec l'empereur arien Valens et avec Modeste, le magistrat envoyé pour le soumettre et qui s'en retourne en s'avouant vaincu (2, 555 D 1 — 565 B 3). Mais tout en dressant ce trophée à la gloire de celui qu'il a tant aimé, Grégoire reste Grégoire : sa sensibilité frémissante ne lui permet pas d'oublier qu'à une heure

---

(1) 1, 301 B 6-7.

(2) 2,496 B 6-9.

(3) Au sujet de cette date, remarquons, avec X. Huerth *(De Gregorii Nazianzeni orationibus funebribus*, p. 61), que l'on ne peut descendre au delà de 382 : si Grégoire parlait après 382 ou même dans le courant de cette année, c'est-à-dire à un moment où, comme nous le verrons, il était en lutte ouverte avec l'apollinarisme, il aurait rédigé différemment les §§ 68 et 69 où il examine la conduite de Basile envers les diverses hérésies. Il n'y dit pas un mot de l'apollinarisme ; or, nul n'ignorait l'estime de Basile pour Apollinaire, car il n'avait pas connaissance du danger que présentaient les idées de ce prélat sur l'Incarnation. Après 382, ou simplement dans le cours de cette année, l'orateur eût été obligé de dire ce que Basile pensait d'Apollinaire, et de le défendre. De là, Hürth conclut que l'on n'avait pas dépassé l'année en question ; et comme c'était l'usage de célébrer la mémoire des défunts à l'anniversaire de leur mort, il ajoute que le *Discours 43* date du 1er janvier 382 (il écrit d'ailleurs : 381, par une malencontreuse coquille). Mais nous ne sommes point de l'avis de Hürth quand il dit *(op. cit.*, p. 60) que Grégoire n'a pas eu connaissance de l'apollinarisme avant 381 ; la même opinion avait été soutenue par J. Draeseke *(Gregorios von Nazianz und sein Verhältniss zum Apollinarismus* dans : *Theologische Studien und Kritiken*, t. 65, 1892, p. 486). Cette affirmation va contre le témoignage de Grégoire qui s'inquiétait déjà de l'apollinarisme au moment où il partit pour Constantinople (3, 1071, v. 609-1074, v. 651) ; et dès 379, il trouvait l'apollinarisme comme une des causes de division parmi les fidèles qui se réunissaient à l'*Anastasia* (voir ci-dessus, p. 141).

douloureuse de son existence il eut à se plaindre de Basile, et que la volonté indomptable de son ami l'a jeté dans l'épiscopat ; de là dans sa vie de telles « vicissitudes » et une telle « confusion » que son rêve de parfait « philosophe » s'en trouva compromis (2, 573 A 3 — B 5). A dix années de distance et devant le plus vaste des auditoires, il se plaint avec une amertume presque aussi grande qu'au premier jour et en des termes presque aussi libres qu'il le ferait dans l'intimité : « J'admire tout en lui, plus que je ne le puis dire, sauf une chose que je ne puis approuver, — et je vais avouer une souffrance, qui d'ailleurs n'est pas ignorée de la plupart : il usa à notre égard d'un procédé inédit, il agit avec une infidélité dont le temps même n'a point effacé l'amertume... Il savait respecter l'amitié, sauf en un cas où il n'en fit aucun compte, car il fallait honorer Dieu aux dépens de cette amitié. » Grégoire, on le devine, eût trouvé le moyen d'honorer à la fois Dieu et l'amitié ! Il est, dans cet éloge funèbre, d'autres parties qui ont vieilli : par exemple, le long parallèle entre Basile et les héros de l'Ancien et du Nouveau Testament (2, 589 D 1 — 600 C 11) ; ce passage avait sa raison d'être aux yeux des gens du IVe siècle, car il répondait à l'un des thèmes que toute oraison funèbre se devait de traiter, d'après les préceptes des sophistes : il fallait comparer le héros dont on faisait l'éloge aux autres grands hommes, pour mieux faire ressortir sa supériorité. Il est fâcheux que notre auteur ait cru devoir sacrifier à cette habitude scolaire. Mais il n'en reste pas moins que le discours funèbre en l'honneur de Basile le Grand est, dans son ensemble, une belle œuvre, et une œuvre qui ne se lit pas sans émotion.

Peu de temps après l'oraison funèbre de saint Basile, Grégoire composa un de ses ouvrages les plus importants, le poème *Sur sa vie* (1). Nous n'avons pas à dire longuement l'intérêt de ce document pour la connaissance de l'auteur lui-même et de sa biographie ; les nombreux emprunts faits à cette pièce dans le cours de notre récit nous ont donné une idée assez complète de ces 1949 trimètres iambiques, où Grégoire conte l'histoire de sa vie depuis le début jusqu'au moment où il quitta Constantinople. Dédié aux fidèles de cette dernière ville (2), le poème doit non seulement leur faire connaître l'exis-

(1) Le vers 388 de ce poème donne une précision sur la date de composition : l'auteur dit qu'il vient de faire l'éloge de son ami, et il faut entendre cela du discours funèbre, et non pas simplement des termes élogieux dont Grégoire s'est servi, quelques vers plus haut, pour désigner Basile ; au surplus, les vers 8 et 9 indiquent que ce récit autobiographique est écrit au retour de Constantinople.

(2) 3, 1030, v. 8-9.

tence passée de celui qui fut un instant leur pasteur, mais il a aussi pour but d'expliquer son attitude au concile et de rendre raison de sa démission ; il prolonge, à ce point de vue, la justification déjà présentée oralement dans le *Discours 42*, le discours d'adieu.

En rédigeant cette autobiographie poétique, Grégoire exécutait la promesse, qu'il avait faite en partant de Constantinople, de continuer à se faire entendre du monde chrétien par ses écrits, à défaut de sa parole (1). Ses dernières années furent, en effet, particulièrement actives du point de vue littéraire. Outre la plus grande partie de sa correspondance, c'est aussi le nombre le plus considérable de ses poèmes qu'il faut rapporter à cette période de retraite. Nous avons signalé, à la fin du chapitre précédent, qu'il avait déjà pris la plume, au moment où il s'éloignait de la capitale, pour noter, en de brèves poésies, ses impressions, sa tristesse d'interrompre une belle œuvre, sa rancœur contre ses ennemis. Le poème *Sur sa vie* (11e de la catégorie des *Poésies personnelles)* fut suivi de beaucoup d'autres. D'une façon immédiate, il se continue par la pièce intitulée *Sur lui-même et sur les évêques* (12e de la même catégorie), qui, selon toute probabilité, a suivi le précédent à peu d'intervalle. La même date est à assigner au poème qui a pour titre *Aux évêques*, et qui porte le numéro 13 des *Poésies personnelles*, ainsi qu'aux courtes pièces classées sous les numéros 14 à 18 : c'est toujours le même mouvement d'inspiration qui pousse l'auteur : l'ironie alterne avec l'indignation contre les mauvais pasteurs — ironie et indignation qui s'expliquent particulièrement si l'on est encore à peu de distance du concile de 381, où les prélats l'avaient si fort malédifié.

*
* *

Grégoire dut bientôt ne pas se contenter d'effusions lyriques ou de poésies cinglantes ; il eut à intervenir directement dans la lutte contre l'hérésie. Nous l'avons vu déjà préoccupé par l'erreur des Apollinaristes quand il se rendait dans la capitale. Là, il avait dû rompre des lances contre ces nouveaux adversaires de la foi. Il les retrouva à Nazianze. Le prêtre Clédonios, à qui il venait de confier le soin de cette Église, fit appel à lui et lui demanda une réfutation *ex professo* des théories d'Apollinaire (2). La chose était d'autant plus nécessaire que les héré-

(1) 2, 492 A 9-12.
(2) 3, 176 A.

tiques de cette région venaient de tenir un synode (1) et se prévalaient d'une soi-disant approbation de sa part (2).

C'est dans ces conditions qu'il fut amené à écrire la *Lettre 101*, adressée à Clédonios. Cet écrit, que sa forme extérieure oblige à classer dans la correspondance (3), est avant tout un écrit théologique important par la réponse que Grégoire y fait aux Apollinaristes et par l'affirmation très nette qui y est émise de la maternité divine de Marie (4). On était alors, au plus tard, dans l'été de 382 (5).

Au cours de ce même été, un concile se réunit à Constantinople (6). Théodose y fit mander Grégoire par l'intermédiaire de Procope, dignitaire de la cour qui n'est pas autrement connu (7). Nous n'avons pas la lettre d'invitation, mais nous connaissons la réponse : c'est la *Lettre 130*, où Grégoire demande à son correspondant de l'excuser auprès de l'empereur, car il n'assistera pas au concile. Il explique son abstention par la maladie qui l'accable dans sa solitude. Il y joint aussi une autre raison, — et celle-là, il ne charge point Procope de la faire savoir au souverain. La voici : « J'ai l'intention de fuir toute assemblée d'évêques, parce que je n'ai vu aucun concile qui se soit terminé heureusement et qui ait mis fin à nos maux, au lieu de les augmenter. Ce ne sont que chicanes et rivalités de préséance qui surpassent tout ce que l'on peut dire... Et si l'on s'avisait de reprendre ces évêques, on serait accusé de perfidie avant d'avoir pu les faire renoncer au mal (8). » De fait, mis à part le concile de Nicée dont il a toujours fait le plus magnifique éloge (9), il n'avait guère d'estime pour les assemblées ecclésiastiques. Sa défiance s'explique : il vivait à une époque où maintes fois l'institution conciliaire avait tourné au

---

(1) 3, 192 C 11-12.

(2) 3, 176 B 10-177 A 1.

(3) Cependant, au point de vue de la transmission du texte, elle est nettement apparentée à la tradition manuscrite des discours, et non à celle des lettres (tout comme les *Lettres* 102 et 202 qui sont aussi des traités de théologie).

(4) « Si l'on n'admet pas que sainte Marie est Mère de Dieu, on est étranger à la divinité. » (3, 177 C 1-5.)

(5) En effet, il est clair que Grégoire, lorsqu'il écrivait cette lettre, ne dirigeait pas encore lui-même l'Église de Nazianze, et son abstention s'est prolongée jusqu'à l'été en question : un concile ayant eu lieu alors à Constantinople (voir Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, l. 5, chap. 8, édition Parmentier, p. 288), il refuse d'y venir en s'excusant sur sa mauvaise santé et en faisant valoir qu'il vit dans la solitude (3, 225 A 12-13).

(6) Date attestée par Théodoret (au passage cité dans la note précédente).

(7) Rien ne prouve qu'il doive être identifié, comme le suppose O. Seeck, avec Procope, gendre de Valens, qui est mentionné dans le Code de Justinien (XII, 1, 11). (Voir O. Seeck, *Die Briefe des Libanius zeitlich geordnet*, Leipzig, 1906, p. 247.)

(8) 3, 225 A 1-8.

(9) 1, 1209 A 15 ; 3, 1148, v. 1704-1708 ; 3, 194 C.

profit des hérétiques, ces derniers ayant su bien souvent prendre la haute main sur les délibérations et les orienter en leur faveur.

La réunion de ce concile de 382 motiva encore un certain nombre de lettres : la *Lettre 131*, où Grégoire décline une seconde invitation à se rendre à Constantinople, invitation qui lui était transmise par Olympios, préfet de Cappadoce ; la *Lettre 132* adressée à Saturninos (qui sera consul l'année suivante), pour qu'il essaie de maintenir la concorde entre les évêques ; la *Lettre 133*, au général Victor, la *Lettre 135* au préfet de Constantinople, Sophronios, et la *Lettre 136* au général Modarios, afin que l'influence de tous ces personnages s'exerce en faveur de la paix (1).

*
* *

A la fin de l'été ou pendant l'automne de 382, une certaine amélioration se fit dans l'état de santé du solitaire d'Arianze (2). C'est ce que nous apprend la *Lettre 91* qu'il adresse à ce moment à Nectaire, son successeur sur le siège de Constantinople : en effet, avant de recommander à Nectaire un de ses protégés, — ce qui est le but de la missive, — il écrit : « Nous avons même retiré quelque fruit de notre retraite, c'est que nous nous sommes suffisamment remis de notre maladie, grâce à Dieu (3). »

Se sentant ainsi délivré de ses infirmités, Grégoire accepta de

---

(1) Sur Olympios, voir ci-dessous, p. 220, n. 2. La carrière de Saturninos est détaillée dans O. Seeck, *Die Briefe des Libanius*, p. 269-270 ; celle de Victor est exposée aux pages 312-313 du même ouvrage. Sur Sophronios, voir ci-dessus, p. 59. Modarios était d'origine scythe ; converti au christianisme et passé au service de l'empereur, il avait remporté une grande victoire en Thrace, en 379 (voir G. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 39-40 et 44.)

(2) Cette amélioration nous étant signalée par la *Lettre 91*, il est nécessaire de chercher à quelle date elle fut écrite. Les Bénédictins la placent en 381, guidés, semble-t-il, par l'idée qu'elle a dû suivre de près la *Lettre 88* (celle où Grégoire félicite Nectaire de son élection), attendu qu'elles ont le même destinataire. Ce n'est pas là une preuve. Qu'il n'y ait pas eu d'atténuation dans sa maladie en 381, c'est ce que montrent tous les textes se rapportant à cette époque, car il ne cesse de s'y plaindre. Encore au moment où se réunissait le concile de l'été 382, il pouvait écrire : « Je me vois sans cesse près de rendre le dernier soupir, et mon corps me refuse tout service. » (3, 225 A 11-13.) D'autre part, comme nous allons le voir, il avait repris ses fonctions pastorales en 383. Aussi ne croyons-nous pas possible de mettre avant la fin de l'été ou même avant l'automne de 382, le rétablissement de sa santé qui va lui permettre de revenir pour quelque temps à la vie active. — A cette période d'accalmie doit être aussi rapportée, selon nous, la *Lettre 171*, rejetée par les Bénédictins jusqu'en 383 ou même plus tard : à défaut d'indications chronologiques très explicites, nous y voyons que Grégoire est « à peine remis des souffrances de la maladie » ; or, à tout prendre, nous ne trouvons pas trace, dans ses dernières années, d'une autre atténuation sérieuse de son mal.

(3) 3, 165 A 5-B 1.

reprendre la direction du diocèse de Nazianze : nous l'apprenons par la *Lettre 138*, où il fait part de cette nouvelle à son collègue et ami Bosporios, évêque de Colonia, en Cappadoce. Nous trouvons aussi le même renseignement aux vers 101 et 102 du poème intitulé *Lamentation sur ses malheurs* (1), poème qu'il composa à cette époque (2).

A quelle date précise les fidèles de Nazianze se retrouvèrent-ils sous l'autorité de leur compatriote ? On ne saurait le dire avec une entière certitude, pas plus qu'on ne connaît tous les détails de l'activité pastorale de Grégoire. La date de 382, que donnent ses biographes est assez vague ; et même, à vrai dire, on ne peut prendre en considération que la fin de cette année, comme nous l'avons marqué.

D'ailleurs, après avoir repris ses fonctions épiscopales, saint Grégoire tomba malade à nouveau et il dut, sur l'ordre des médecins, aller faire une cure aux eaux thermales de Xanxaris, dans la région de Tyane (3). On peut dater cet événement de 383, car en l'absence de l'évêque se passa un incident qui n'a pu avoir lieu qu'au cours de cette année, ainsi qu'on le verra ci-dessous. Les Apollinaristes profitèrent, en effet, de son départ pour jeter le désordre dans l'Église de Nazianze et leurs menées prirent une ampleur qu'elles n'avaient pas eue jusque là. On en jugera par la lettre suivante *(Lettre 125)*, où l'évêque expose ses ennuis à Olympios, le préfet de la Seconde Cappadoce (4), qui avait par conséquent juridiction sur le territoire de Nazianze.

« A Olympios.

« On s'instruit même quand on a des cheveux blancs, et la vieillesse, à ce qu'il paraît, ne mérite pas absolument qu'on lui attribue la prudence. Je connaissais mieux que personne les pensées des Apollinaristes et leur impiété, je voyais que leur audace était intolérable, et je m'imaginais qu'avec de la patience on les rendrait plus doux, qu'on les apaiserait peu à peu ; tel était l'espoir que je caressais. Mais je crois

---

(1) 3, 1279.

(2) Les vers 101-102 disent en effet : « Si je meurs, puissent-ils trouver un pasteur meilleur que moi ! » Il est donc redevenu pasteur.

(3) 3, 220 A 8-9. — Xanxaris a été localisée dans la région de Tyane par W. M. Ramsay, *The historical geography of Asia minor*, p. 347.

(4) La préfecture d'Olympios n'est connue par aucun document officiel ; seules les lettres de Grégoire l'attestent : la *Lettre* 131 mentionne qu'il vient de succéder dans cette charge à Icarios, et comme cette lettre a trait au concile de Constantinople de l'été 382, il s'ensuit qu'Olympios entra en charge dans la première partie de cette année. Grégoire avait la plus haute estime pour ce magistrat et pour son lieutenant Astérios ; dix-huit lettres de sa correspondance leur sont adressées. Lorsqu'ils quittèrent la province, Grégoire leur fit parvenir des lettres d'adieu *(Lettres* 154 et 155) ; c'était après qu'il eut cessé de diriger l'Église de Nazianze, comme on le voit par la dernière de ces lettres.

qu'à mon insu je les ai rendus plus méchants et que j'ai fait du tort à notre Église par ma philosophie inopportune. La douceur, en effet, ne touche point les méchants. S'il m'était possible en ce moment de te mettre moi-même au courant de la situation, sois bien sûr que je n'aurais pas hésité à entreprendre le voyage, — mais il est au-dessus de mes forces, — et à me jeter aux pieds de ton Excellence ; mais puisque ma maladie m'a éloigné et qu'il m'a fallu, sur le conseil des médecins, recourir aux eaux thermales de Xanxaris, je t'envoie cette lettre à ma place. Ils ont osé, « ces misérables, qui doivent périr misérablement » (1), ils ont osé, après tous leurs autres crimes, soit faire appel à des évêques déposés par tout l'Orient et l'Occident réunis en concile, soit profiter du passage de quelques prélats, — je n'ai pas sur ce point de renseignement précis ; — ils se sont alors révoltés contre les décisions de l'empereur et contre vos décrets en conférant le titre d'évêque à un impie, à un imposteur pris dans leurs rangs. Et ce qui leur a donné tant d'assurance, c'est surtout, je dois le dire, mon excessive faiblesse. S'il faut accepter de tels procédés, que ta fermeté les tolère ; nous les supporterons, nous aussi, comme nous l'avons fait souvent. Mais si c'est une action indigne que les empereurs les plus pieux ne peuvent laisser commettre, daigne en tirer vengeance, sans punir néanmoins cette audace autant qu'elle le mérite (2). »

Nous avons tenu à citer cette lettre parce qu'elle met vivement en lumière les agissements des hérétiques et, à l'inverse, la douceur de l'évêque chrétien, qui ne fait appel à la protection de l'État que lorsque la situation devient intolérable ; d'autre part, ce texte a une réelle importance au point de vue historique, car il donne un point de repère précieux pour l'établissement de la chronologie de la vie de Grégoire en cette période. La *Lettre 125*, en effet, est en étroite connexion avec une loi de Théodose dont la date est connue. Le 3 septembre 383 était promulguée une loi (3) où, pour la première fois, le pouvoir civil visait nommément les Apollinaristes (4) et les comprenait parmi ceux auxquels il appliquait des mesures de coercition. On leur interdisait en particulier de procéder à des ordinations sacerdotales ; on défendait

---

(1) Allusion à une expression de la parabole des vignerons homicides (*Saint Matthieu*, XXI, 41).

(2) 3, 217 C 4-220 B 10.

(3) *Cod. Théodos.*, XVI, 5, 12.

(4) Ils n'avaient pas encore été mentionnés parmi les fauteurs d'hérésie. Ainsi la loi précédente, du 25 juillet, énumère bien Ariens, Eunomiens, etc., mais ne parle pas des sectateurs d'Apollinaire.

aussi à leurs pasteurs de se déplacer et d'exercer leur ministère en d'autre lieux que celui de leur résidence, sous peine d'être poursuivis et refoulés chez eux. Le parallélisme est frappant entre cette loi et la lettre qui vient d'être citée : les agissements des Apollinaristes à Nazianze vont directement à l'encontre des prescriptions édictées le 3 septembre 383. D'où nous sommes fondés à conclure que lorsque la *Lettre 125* nous dit : « ... ils se sont révoltés contre les décisions de l'empereur », il s'agit de la loi en question ; et lorsque l'auteur ajoute que les hérétiques ont contrevenu aux décrets d'Olympios, il a en vue les mesures prises par ce magistrat pour appliquer la loi dans sa province (1). Et comme nous saurons bientôt que Grégoire n'a pas continué à exercer ses fonctions au delà de 383, il s'ensuit que les événements rapportés dans la *Lettre 125* (et aussi ceux dont il est question dans la *Lettre 126*, écrite également de Xanxaris) eurent lieu à la fin de 383, après le 3 septembre.

Mais Grégoire éprouvait aussi d'autres ennuis. Outre les menées des Apollinaristes, il eut à subir diverses difficultés. La petite cité de Nazianze s'étant révoltée contre une décision du gouverneur Olympios, ce dernier la menaça de destruction. Dans une lettre écrite au nom de ses compatriotes *(Lettre 141)*, Grégoire plaida leur cause. S'il emploie en l'occurrence le nom de Diocésarée pour désigner la ville rebelle, il n'y a pas lieu de douter qu'il s'agisse de Nazianze (2) ; il se sert seulement, pour parler à un magistrat, du nom que portait sa petite patrie au regard de l'administration civile. Comme il était avec le préfet en termes plus amicaux que de simples rapports officiels, il joignit à sa supplique un billet *(Lettre 142)* destiné à rendre plus vive la requête. On ne sait ce que répondit le préfet ; mais Nazianze resta debout. On se souvient peut-être que, dix ans plus tôt, Grégoire avait obtenu aussi par son *Discours 17* qu'un autre représentant du pouvoir civil ne mît pas à exécution ses menaces contre la ville (3). Pour la seconde fois, Nazianze pouvait se féliciter d'avoir un aussi bon avocat parmi ses enfants.

---

(1) G. Rauschen *(Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 155 et 159) dit que la loi du 3 septembre fut *une conséquence* de la démarche de Grégoire auprès d'Olympios. Cependant le texte de la lettre indique que la loi existait déjà, puisque les hérétiques ont agi *contre les décisions impériales* (déjà prises) et *contre les décrets du préfet* (déjà connus). De plus, si la fin de la missive demande que le châtiment ne soit pas aussi fort que le mériteraient les coupables, n'est-ce pas une allusion aux peines très sévères que prévoyait cette loi, au dire de Sozomène ? (Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, l. 7, chap. 12, Migne, *Patrologie grecque*, t. 67, 1445 C).

(2) Voir ci-dessus, p. 13-16.

(3) Voir ci-dessus, p. 123-124.

Un autre jour, Olympios chargeait saint Grégoire de s'occuper d'une affaire qu'il avait à juger : un père de famille, Vérianos, que Grégoire connaissait bien (1), voulait obliger sa fille à se séparer de son mari. Olympios demanda à l'évêque de faire une enquête pour voir si les motifs invoqués étaient valables. Grégoire les trouva plus que douteux. Il exposa au préfet le résultat de ses recherches *(Lettre 144)*, en même temps qu'il écrivait à Vérianos de ne pas persévérer dans son idée *(Lettre 145)*. Tout en félicitant Olympios de ses sentiments chrétiens, qui le rendaient peu favorable au divorce, il lui rappelle que si le droit romain admet la rupture du lien conjugal, cette attitude n'en est pas moins contraire aux principes du christianisme. Ajoutons qu'il avait mené son enquête avec une sagesse qui lui fait honneur et qui montre que, pour avoir vécu si longtemps et si volontairement dans la solitude, il n'était pas aussi dépourvu de clairvoyance qu'on pourrait se l'imaginer : « La jeune femme, écrit-il à Olympios, me paraît partagée entre le respect qu'elle doit à ses parents et l'affection qu'elle a pour son mari. Dans ses propos, elle est de l'avis de ses parents, mais je ne sais si ses pensées ne sont pas avec son mari ; ses larmes, du moins, semblent l'indiquer. » Et à Vérianos, il déclarait : « Elle se trouve dans une situation qui fait peine : ses paroles sont pour vous, mais ses larmes pour son mari. »

Durant cette même année 383, un neveu de Grégoire, Nicobule (2), se trouva dans une passe difficile : il était en instance d'être vendu comme esclave, avec sa famille, à cause d'un crime commis par un de ses serviteurs. L'évêque prend encore la plume et dans trois lettres adressées au préfet et à son second, Astérios, il plaide la cause de son parent. En plus des arguments qu'il aurait pu faire valoir en toute affaire de ce genre, il souligne un détail qui l'a particulièrement peiné, comme le peinent toujours l'ingratitude et la vilenie : l'homme sur l'accusation duquel Nicobule était menacé de perdre sa liberté était précisément un individu que lui, Grégoire, avait récemment recommandé à Olympios (3).

Il eut aussi à accomplir une autre démarche du même genre en faveur d'un de ses diacres, Georges (4), en difficulté pour une affaire

(1) Il le nomme du terme amical de *fils*. Cette expression, ainsi que le choix qu'Olympios a fait de Grégoire comme arbitre, permet de penser qu'il s'agit d'un habitant de Nazianze.

(2) Il avait épousé Alypiana, fille de la sœur de saint Grégoire (voir la *Note* 2 à la fin de ce volume.)

(3) *Lettres* 146-148.

(4) On voit que Georges était son diacre par la *Lettre* 149, écrite à ce personnage au temps où Grégoire était évêque de Nazianze.

d'argent ; de là, une nouvelle supplique à Astérios *(Lettre 150)*, et, pour rallier d'autres influences à la cause de son protégé, il prévient aussi Nectaire, l'évêque de Constantinople, en faveur de ce dernier *(Lettre* 151*)*.

De la prédication de saint Grégoire en cette année, il nous reste deux spécimens : les *Discours 44* et *45*. Nous les plaçons, l'un et l'autre, en 383 : le *Discours 45 (Pour le saint jour de Pâques)* a été prononcé à Pâques, c'est-à-dire le 9 avril 383 ; le *Discours 44 (Pour le nouveau dimanche)* se réfère au dimanche suivant (l'Église grecque appelle en effet « nouveau dimanche » le premier dimanche après Pâques). La seule numérotation de ces deux allocutions suffit à montrer que les éditeurs bénédictins — qui admettent bien la date du premier dimanche après Pâques 383 pour le *Discours 44* — rejettent le *Discours 45* à une époque ultérieure : ils croient qu'il ne fut prononcé qu'environ deux ans plus tard (1). G. Rauschen, au contraire, tient pour 383 (2). Voici les raisons qui nous amènent à adopter cette dernière opinion. Tout d'abord, il est hors de doute que le *Discours 45* se réfère à la fin de la carrière de l'auteur : il dit lui-même, au paragraphe 30, qu'il donne en ce jour non les prémices, mais la fin de son activité(3). C'est cette réflexion qui a engagé les Bénédictins à rejeter le discours en question jusque vers 385 ; Tillemont est aussi d'avis qu'il s'agit là d'une allocution datant des tout derniers temps de la vie de Grégoire (4). Mais, à ce moment, Grégoire avait cessé son ministère et vivait dans la retraite la plus absolue ; s'il avait alors pris la parole, il aurait signalé qu'il faisait une chose insolite ; or, bien loin de dire cela, il mentionne, au paragraphe 2, que la veille il a célébré les solennités liturgiques au milieu d'un grand concours de peuple et en présence de hauts personnages (5). C'est donc à un moment où il exerçait régulièrement son activité pastorale qu'il faut placer le *Discours 45*, et comme c'est un sermon pour la fête de Pâques, on ne peut choisir que Pâques 383, puisque Grégoire n'a gouverné Nazianze qu'à partir de la fin de 382 et pendant l'année 383.

Le *Discours 45* fut fait à Nazianze même (6). Comme nous avons

(1) 2, 621-622.
(2) *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 160, n. 7.
(3) 2, 664 B 1.
(4) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 539.
(5) 2, 624 C 5-6.
(6) Pour les Bénédictins, ce fut à Arianze, puisque c'est là que Grégoire résidait au temps où ils placent ce discours. Cependant une scholie du *Parisinus græcus* 543 (XIII[e] siècle) note que l'orateur parlait à Nazianze, ce qui cadre bien avec l'année 383. On peut lire cette scholie dans T. Sinko, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars I[a]*, p. 60.

eu l'occasion de le signaler (1), l'orateur reprit une partie importante du *Discours 28*, qu'il avait donné à Constantinople à Noël 379.

Quant au *Discours 44*, il fut prononcé, comme nous l'apprend le scholiaste Nicétas (2), près de Nazianze, dans un sanctuaire consacré au culte du martyr saint Mamas. Grégoire parlait, en effet, ce jour-là, en l'honneur de ce saint, qui, d'abord chevrier, était devenu évêque, puis martyr (3). Nous savons, par le titre de ce discours, comme par le témoignage de Nicétas, que cette fête se célébrait le premier dimanche après Pâques ; on observait cet usage encore au temps du scholiaste en question, et la solennité attirait une foule nombreuse, comme au jour où Grégoire parla (4). Il y a tout lieu de croire que ce discours date de la dernière période de la vie de saint Grégoire (5). Et comme l'orateur ne dit rien qui puisse faire supposer qu'il est sorti de sa retraite spécialement pour prendre la parole, nous croyons que le plus sage est de mettre cette allocution au temps où il exerçait son ministère d'une façon continue, c'est-à-dire pendant l'an 383, le premier dimanche après Pâques tombant cette année le 16 avril.

*
* *

Dans son ministère, Grégoire n'éprouvait pas que la joie d'être utile à ses compatriotes et la satisfaction de leur enseigner la vérité ; certains de ses prêtres lui étaient une cause de chagrin et usaient à son égard de procédés qui le peinaient (6). S'il n'avait eu à souffrir que de la part des Apollinaristes, il aurait peut-être tenu bon : n'était-ce pas

(1) Voir ci-dessus, p. 159.

(2) Cité par les Bénédictins dans le *Monitum* qui précède ce discours (2, 605-606). Nicétas fut métropolite d'Héraclée, au XI^e^ siècle (cf. K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, 2^te^ Auflage, p. 611).

(3) 2, 620 C 1-9.

(4) 2, 620 C 9-13.

(5) Tillemont place ce discours au 16 avril 383, tout en reconnaissant qu'il a peut-être pu être fait avant la mort de Grégoire l'Ancien (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 529-530) ; G. Rauschen partage sans doute cette manière de voir, car il ne parle pas du *Discours 44* dans ses *Jahrbücher* qui n'envisagent que la période correspondant aux années 379-395. Il ne nous paraît pas possible de mettre cette allocution du vivant de Grégoire l'Ancien : on chercherait en vain dans le texte une allusion qui permette de le supposer. Par contre, on a des raisons de penser que le *Discours 44* est de la fin de la carrière de Grégoire. On lit en effet, au § 8, des remarques que l'orateur n'avait jamais faites dans ses discours antérieurs, et dans lesquelles on peut percevoir un écho de certains vers composés dans ses dernières années : il s'agit de conseils donnés aux vierges pour qu'elles évitent toute familiarité imprudente ; cf. *Épigrammes* 15 à 20 (4, 89-93).

(6) 3, 1292, v. 67-1293, v. 71. (Ce poème fut composé au moment où Grégoire songeait à résigner ses fonctions de pasteur de Nazianze.)

à cause d'eux et pour les empêcher de mal faire qu'il avait accepté de revenir à la vie active ? (1) Mais, sensible comme il l'était aux coups portés par ceux-là mêmes qui auraient dû être ses amis (2), il ne tarda pas à être profondément affecté. De plus, certains de ses collègues dans l'épiscopat tenaient sur son compte des propos discourtois : ils lui reprochaient, par exemple, d'avoir déjà délaissé l'Église de Nazianze à la mort de son père (3), abandon qui n'était dû, selon eux, qu'à du mépris pour un siège aussi modeste. Et maintenant que Grégoire se reprenait à s'occuper des affaires de sa ville natale, les censeurs se demandaient s'il était parfaitement en règle avec les canons ecclésiastiques (4). On rééditait ainsi le grief qui l'avait amené à quitter le trône de Constantinople.

Il chercha une consolation à ces mesquines tracasseries en exhalant ses plaintes dans quelques poésies. Trois pièces : *A lui-même*, *Désir de la mort*, *Vanité de cette vie* (5), lui servirent à tromper sa douleur, tandis qu'une satire : *A lui-même* (6) faisait justice des reproches des évêques.

Dès lors, dégoûté d'une activité qui suscitait tant de jalousies, repris d'autre part par ses infirmités (7), il se prépara à donner sa démission. Déjà au temps de Pâques 383, il songeait à demander un successeur : c'est ce qui ressort de la *Lettre 120*, adressée à Helladios, un évêque de sa province (8). Au cours de cette même année, il fait part aussi de son projet de retraite à un de ses correspondants laïcs, Photios, haut personnage de Constantinople, auquel il avait à recommander le prêtre Sacerdos, qui était de passage dans la capitale (9). Et surtout il expose ses ennuis au métropolitain de la Seconde Cap-

(1) C'est ce qu'il avait expliqué à Bosporios, évêque de Colonia, en lui annonçant qu'il reprenait le gouvernement de Nazianze (3, 233 B 11-C 2).
(2) 3, 789, *Poème* 22 (surtout les v. 4 et 5).
(3) 3, 236 C 1-5.
(4) 3, 264 C 1-265 A 1.
(5) 3, 1290-1305.
(6) 3, 1410-1417.
(7) 3, 257 B 6-11.
(8) 3, 216 A 3-6. A. Benoit (*Saint Grégoire de Nazianze*, t. II, p. 279) pense que le destinataire de cette lettre est Helladios, métropolitain de Césarée et successeur de saint Basile. Mais comme Grégoire demande à son correspondant de s'occuper de lui donner un successeur à Nazianze, il ne peut être ici question de l'évêque de Césarée, dont Nazianze ne dépendait plus, depuis que Tyane était reconnue pour métropole de la Seconde Cappadoce. Si celui auquel saint Grégoire s'adresse a son mot à dire dans le choix d'un nouveau pasteur pour Nazianze, c'est qu'il est évêque dans la province même.
(9) 3, 277 B 7-C 11. Il écrit en même temps à deux autres notables, Stratégios et Palladios, en faveur de Sacerdos (*Lettres* 169 et 170).

padoce, Théodore, évêque de Tyane (1). Dans la *Lettre 152*, il demande à ce prélat un successeur ; faute de quoi, il laissera vacante la place qu'il occupe (2). L'évêque de Tyane fait la sourde oreille. Alors Grégoire se retire de Nazianze et, quand c'est chose faite, il l'annonce au métropolitain (3) et à son ami Bosporios de Colonia (4). L'année 383 n'était pas encore achevée, et avant la fin de cette année, on lui donna pour successeur Eulalios (5). Ce choix lui fut agréable (6),

(1) Il reconnaît ainsi nettement Tyane pour métropole (voir en particulier : 3, 257 B 11-14. « Si cette province avait un autre chef, c'est vers lui qu'il faudrait crier et se plaindre ; mais puisque c'est ta Piété qui détient l'autorité, c'est vers toi que l'on doit porter ses regards. ») On voit par là que la querelle de jadis entre Césarée et Tyane était finie (voir ci-dessus, p. 118).

(2) 3, 260 A 3-8.

(3) 3, 256 C 1-257 A 8 (*Lettre* 139).

(4) 3, 260 B 8-10 (*Lettre* 153).

(5) Cette date est difficile à établir. G. Rauschen l'a fait d'une façon définitive dans une note consacrée à cette question : *Die Zeit des Rücktritts Gregors von der Kirche in Nazianz (Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, excursus IX, p. 485-486). Rauschen remarque d'abord qu'après 383 on ne trouve plus aucun témoignage de l'activité pastorale de Grégoire. Mais on peut aller plus loin. La *Lettre* 173 nous montre un Grégoire « retiré de toute affaire » mais qui « n'a pas renoncé à la piété comme il a renoncé aux trônes et aux dignités » (3, 284 B 9-11) ; or, cette lettre est adressée à Postumianos, préfet du prétoire, et en un temps où celui-ci est en fonctions (autrement Grégoire ne lui demanderait pas au cours de la lettre, d'agir pour assurer la paix de l'Église). Reste à fixer la durée de la charge de Postumianos : elle commence le 6 avril 383, où il est mentionné pour la première fois dans les actes officiels (*Cod. Theod.*, IX, 42, 10 et XII, 1, 98) ; mais il n'est plus préfet au début de 384 : c'est Cynégios qui est alors en exercice (*Ibid.*, XII, 13, 5 et XV, 1, 23 et même Postumianos est mentionné pour la dernière fois le 7 novembre 383 (*ibid.*, XII, 1, 104). A ces remarques, déjà très fortes, G. Rauschen ajoute d'autres indices par lesquels on est acheminé à la même solution : dans la *Lettre* 183, Grégoire annonce qu'Eulalios a été nommé pour lui succéder à Nazianze ; or, la lettre en question est de l'année 383. En voici la raison : la *Lettre 183*, traitant de certaines difficultés qu'éprouve Bosporios évêque de Colonia, se trouve apparentée aux *Lettres* 184 et 185 où interviennent les mêmes faits ; or il se rencontre dans la *Lettre* 185 une indication qui la fait dater de 383. En effet, dans cette dernière, Grégoire déplore que Bosporios ait été traduit devant des juges civils et il regrette que la chose se produise assez fréquemment ; mais cet usage fut aboli par une loi de Théodose établissant que désormais les évêques ne doivent plus relever de la juridiction civile (le texte de cet arrêté, publié par J. Sirmond en 1631 est reproduit par Haenel, *Novellæ constitutiones*, p. 451-453). La *Lettre* 185 et, par voie de conséquence, la *Lettre* 183 sont donc antérieures à cette loi. Mais de quand doit-elle être datée ? Elle porte indication du 4 février et est adressée à Optatus, préfet augustal, c'est-à-dire préfet d'Égypte, sans que l'année soit marquée. On se trouve après la mort de Gratien (383) car les autorités qui figurent en tête sont Valentinien (II), Théodose et Arcadius ; cependant on ne se trouve pas au delà de la fin de 385, puisque Timothée, évêque d'Alexandrie, est mentionné comme encore vivant et qu'il mourut en 385 (selon Socrate, 5, 12). On peut donc rapporter cette loi au 4 février 384 ou au 4 février 385. La mention d'Optatus permet de décider entre ces deux années : à la fin de 384 le préfet d'Égypte est Florentius (*Cod. Theod.*, IX, 33, 11 et XI, 39, 9), il l'est encore en 386 (*ibid.*, I, 14, 1, XII, 1, 112) ; dans l'intervalle, en juillet 385, c'est Paulinus qui occupe ce poste (*ibid.*, XI, 39, 10) ; — d'ailleurs, il faut probablement lire ici *Florentius* au lieu de *Paulinus*, comme l'a conjecturé Tillemont (*Histoire des Empereurs*, t. 5, p. 739, n. 23), car une interruption de ce genre est peu vraisemblable. Quoi qu'il en soit de ce détail, nous savons du moins qu'Optatus n'était plus préfet d'Égypte en 385, et donc que la loi à lui adressée le 4 février n'a pu l'être que le 4 février 384. Les *Lettres* 184 et 185 de saint Grégoire tombent ainsi avant le 4 février 384 ; et comme elles sont en corrélation étroite avec la nomination de son successeur Eulalios, c'est un motif de plus de penser qu'il a résigné ses fonctions épiscopales avant la fin de 383.

(6) 3, 300 C 1-5.

d'autant plus que le nouvel élu était son cousin (1) et son ami (2). Eulalios avait précédemment rempli les fonctions de chorévêque (3), et il n'était pas étranger à la vie monastique et aux privations qu'elle comporte (4). Grégoire, tout heureux de cette nomination, en informa saint Grégoire de Nysse *(Lettre 182)*, et en même temps il protesta contre un bruit que faisaient courir certains évêques : ceux-ci prétendaient, en effet, que l'élection d'Eulalios s'était effectuée contre la volonté de Grégoire (5). On retrouve la même mise au point dans la *Lettre 183*, ce qui montre que les rumeurs de ce genre rencontraient une certaine faveur dans le monde ecclésiastique et que Grégoire croyait devoir se défendre en écrivant de divers côtés. Cette dernière lettre nous fait voir aussi que notre auteur n'était pas préoccupé de ses propres affaires d'une façon exclusive ; il y est aussi question des accusations que certains portaient contre son ami Bosporios de Colonia, dont on suspectait la foi. Grégoire est convaincu que ce sont là des calomnies engendrées par la jalousie et par des animosités personnelles (6). Il adresse donc à un évêque, nommé Théodore, une sorte de lettre ouverte (7) sur toutes ces questions. Notons que le destinataire de cette *Lettre 183*, n'est pas Théodore, métropolitain de Tyane, dont nous avons déjà parlé, mais un homonyme (8).

*
* *

L'Église de Nazianze était désormais pourvue d'un pasteur ; après une période de près de dix années — puisque Grégoire l'Ancien était mort en 374 et n'avait pas eu de successeur — elle allait être dirigée par un homme en qui l'on pouvait avoir confiance. Dès lors, libre de

(1) 3, 48 C 7-8.

(2) 3, 297 A 9-10.

(3) 3, 257 C 4-5. Les *chorévêques* (litt. *évêques de la campagne)* sont des ecclésiastiques chargés de la direction d'Églises secondaires. Il semble bien, du moins pour ce qui est de cette époque, qu'ils étaient investis de l'épiscopat, et non simplement du sacerdoce (voir l'article *Chorévêques* dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie)*.

(4) 3, 209 A 1-2.

(5) 3, 296 C 6-297 A 10.

(6) 3, 301 A 1-12.

(7) 3, 300 A 2-6, C 3-6. Dans le même temps, il prend aussi la défense de Bosporios dans une lettre à Amphiloque d'Iconium *(Lettre 184)* et dans une autre à Nectaire *(Lettre 185)*.

(8) On ne saurait identifier le destinataire de cette lettre à qui Grégoire n'a jamais écrit encore (3, 297 B 9-11) avec Théodore de Tyane, correspondant habituel de saint Grégoire (par exemple *Lettres* 77, 115, 121-124, etc.). — Une phrase de la *Lettre* 183 pose une question, au premier abord insoluble, à propos de la situation de Grégoire vis-à-vis des règles canoniques. Nous y lisons : « Si ma santé me permettait de diriger l'Église à laquelle j'ai été autrefois préposé par promulgation officielle, c'est-à-dire l'Église de Nazianze, et non pas celle de Sasimes, comme certains veulent le faire accroire... » (3, 300 A 12-B 2). Il y a là

tout souci de ce côté, Grégoire rentra à Arianze (1). Il s'établit, selon toute vraisemblance, dans sa propriété qui, nous le savons, se nommait Karbala (2), et il mena désormais la vie monastique.

On connaît relativement peu ces dernières années. La plupart des événements ou incidents qu'on y peut placer ne se laissent pas situer d'une façon précise en telle ou telle année. Seuls trois faits peuvent vraiment être datés : la composition du poème et de la lettre que Grégoire écrit à l'occasion du mariage d'Olympias, parente de son ami Procope ; la composition de la seconde lettre dogmatique à Clé-

---

une contradiction avec ce que dit la *Lettre* 182 écrite dans le même temps à Grégoire de Nysse : « Il est clair aux yeux de tous que nous avons été élu non pour Nazianze, mais pour Sasimes, encore que nous ayons accepté la direction de la première par égard pour un père et à cause des supplications qu'on nous adressa. » (3, 297 A 12-14.) Mais ce n'est pas seulement une phrase de cette dernière lettre qui se trouve contredite ; le texte en question va encore plus fortement à l'encontre de ce que Grégoire a écrit l'année précédente dans le poème *Sur sa vie*. Racontant en effet dans ce dernier ouvrage comment il accepta, du vivant de son père, de coopérer à l'administration du diocèse de Nazianze, il écrit : « Pendant quelque temps je m'occupai un peu de cette Église, j'en conviens, comme un étranger à l'égard d'une Église qui n'est pas la sienne, ainsi que je ne cessais de le déclarer aux prélats en leur demandant du fond du cœur, comme une grâce, l'établissement d'un évêque dans la ville. Je disais, à juste titre, que je n'avais encore reçu aucune Église par promulgation officielle et que j'étais décidé depuis longtemps à m'enfuir loin de mes amis et des affaires. » (3, 1066, v. 536-544.) Voilà donc un témoignage qui prend exactement le contrepied de ce qui est affirmé dans la *Lettre* 183 : il s'agit d'un côté d'une promulgation officielle (γνωρίμῳ κηρύγματι) qui n'a pas eu lieu, et de l'autre côté c'est une promulgation officielle qui a eu lieu (ἐπεκηρύχθην) et la *Lettre* 183 précise quand la chose s'est faite : autrefois (τὴν ἀρχὴν) c'est-à-dire du vivant de Grégoire l'Ancien, ou tout au moins aussitôt après son décès, quand Grégoire dirigea l'Église de Nazianze avant de partir pour Constantinople. Donc à en croire la *Lettre* 183, il y aurait eu une promulgation officielle attachant Grégoire à l'Église de Nazianze, alors que précédemment il a affirmé avec insistance que jamais rien de tel n'avait eu lieu pour lui à l'égard d'aucune Église. N'est-ce pas l'indication qu'il faut interpréter autrement la phrase de la *Lettre* 183 ? Citons-en les termes mêmes : Ἐγὼ γάρ, εἰ μὲν τοῦ σώματος οὕτως εἶχον, ὡς ἐκκλησίας δύνασθαι προστατεῖν Ναζιανζοῦ, ἢ τὴν ἀρχὴν ἐπεκηρύχθην, ἀλλὰ μὴ Σασίμοις, ὥς τινες ὑμᾶς πείθουσιν... Si l'on ponctue comme nous venons de le faire, en suivant l'édition bénédictine, la réserve finale ὥς τινες ὑμᾶς πείθουσιν ne porte que sur le membre de phrase précédent ἀλλὰ μὴ Σασίμοις : l'allégation mensongère de certains consiste à dire que Grégoire a été officiellement promulgué évêque de Sasimes, tandis que l'intéressé affirme avoir été proclamé évêque de Nazianze ; d'où l'opposition au texte du poème *Sur sa vie*, où il dit n'avoir été promulgué évêque d'aucune Église. Mais on peut éclaircir cette difficulté en ponctuant différemment : si l'on supprime la virgule après ἐπεκηρύχθην, nous ferons porter la réserve non seulement sur ἀλλὰ μὴ Σασίμοις, mais encore sur le membre de phrase qui précède. On obtient alors comme sens : « Si ma santé me permettait de diriger l'Église, à laquelle certains veulent vous faire accroire que j'ai été préposé par promulgation officielle, c'est-à-dire l'Église de Nazianze et non celle de Sasimes... » Il n'y a, de la sorte, plus de contradiction : dans le poème *Sur sa vie* Grégoire affirme qu'il n'y eut jamais d'acte officiel l'attachant à l'Église de Nazianze ; dans la *Lettre* 183, il dit que ceux qui le présentent comme évêque de Nazianze et non de Sasimes énoncent une contre-vérité ; enfin dans la *Lettre* 182, il rappelle qu'il a été élu évêque de Sasimes, et non de Nazianze, bien qu'il ait consenti à faire provisoirement fonction d'évêque dans sa patrie.

(1) On a sur ce point le témoignage de saint Jérôme, *De viris inlustribus*, 117, édition Herding, p. 61. Même renseignement chez le prêtre Grégoire (1, 304 B).

(2) Voir ci-dessus, p. 13 et 16-17.

donios *(Lettre 102)* ; la composition d'une autre lettre théologique adressée à Nectaire *(Lettre 202)*.

En 385, ou à la fin de 384, Grégoire écrit la *Lettre 193* à son ami Procope, celui qui se trouvait à la cour impériale en 382 (1). Procope célèbre, en effet, à ce moment, le mariage de sa parente Olympias avec le préfet de Constantinople, Nébridius (2). Procope, qui regardait Olympias comme sa fille (3), lui servait probablement de tuteur (4). Grégoire le félicite et s'excuse de ne pouvoir assister au mariage, car il est tout perclus de rhumatismes (5). Mais il adresse à Olympias un poème (6), où il l'appelle affectueusement sa « fille » (7), ce qui laisse supposer qu'il l'a connue à Constantinople. Elle fut en relations avec saint Grégoire de Nysse, à qui elle fit des dons pour ses pauvres (8). Quand elle fut veuve, elle se consacra à Dieu ; elle compta parmi les personnes les plus dévouées à saint Jean Chrysostome pendant son épiscopat à Constantinople (9).

On peut placer avec vraisemblance en 386 la *Lettre 102*. Comme celle qui la précède immédiatement dans l'édition bénédictine, elle est adressée à Clédonios, le prêtre auquel Grégoire avait confié l'Église de Nazianze avant d'en reprendre lui-même la direction. Elle a même objet : exposition de la doctrine orthodoxe sur le problème de l'Incarnation, et réfutation de l'apollinarisme. Tillemont (10), suivi par les Bénédictins (11), mettait la rédaction de ce document en 382 et considérait qu'il faisait suite à la *Lettre 101* : l'identité de sujet et de desti-

---

(1) Voir ci-dessus, p. 218.

(2) G. Rauschen *(Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 215 n. 1) fait à ce propos les remarques suivantes : on sait par Palladios *(Histoire lausiaque*, 144, Migne, *Patrologie grecque*, t. 34, 1244 D) qu'Olympias épousa Nébridius, préfet de Constantinople ; Nicéphore [Callistos Xanthopoulos, XIVe siècle] dit que Nébridius mourut après vingt mois de mariage *(Histoire ecclésiastique*, l. 13, chap. 24 ; Migne, *Patrologie grecque*, t. 146, 1009 B) ; or il est mentionné comme préfet le 30 janvier et le 29 juin 386 *(Cod. Theod.*, XIV, 12, 1, et III, 4, 1), ce qui reporte son mariage à la fin de 384 ou au début de 385.

(3) 3, 316 C 3.

(4) Elle était fille du comte Séleucus (Palladios, *Histoire lausiaque*, 144 ; *ibid.*, 1244 D) Selon Basile Porphyrogénète (Xe siècle), son père se serait appelé Acondus *(Ménologe* dans Migne, *Patrologie grecque*, t. 117, 557 D) ; mais c'est probablement une erreur de nom.

(5) 3, 316 C 5-9.

(6) 3, 1542-1550.

(7) 3, 1542, v. 1.

(8) Voir Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 575.

(9) Voir Palladios, *Dialogue sur la vie et l'action du bienheureux Jean Chrysostome* (Migne, *Patrologie grecque*, t. 47, 35).

(10) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 723, note 55.

(11) 2, 194 D, note 91.

nataire semblait une présomption en faveur de l'identité de date. J. Dräseke a montré (1), d'une manière qu'on peut regarder comme certaine, que la *Lettre 102* est postérieure à 384 ; et il a exposé aussi — mais un doute plane malgré tout sur ce dernier point — que la lettre en question doit être de l'année 386. La première partie de la démonstration de J. Dräseke repose sur une remarque très simple : dans le cours du texte (2) le pape Damase est appelé « bienheureux » (μακάριος) ; l'emploi de ce titre indique que le pontife n'est plus en vie (3) ; et Damase étant mort en 384 (4) il s'ensuit que la *Lettre 102* est écrite après cette année. La seconde partie de la démonstration de J. Dräseke va à établir que la *Lettre 102* est de 386. Pour ce faire, l'auteur prend en considération un passage de ce texte où il est écrit : « Si la foi n'avait pris naissance que depuis trente ans, alors qu'il y en a près de quatre cents que le Christ est apparu, notre Évangile eût été vain pendant une si longue période (5). » Il y a là, évidemment, une allusion aux Apollinaristes, qui, s'ils avaient raison, amèneraient à penser que la doctrine chrétienne dans sa vraie teneur remonte seulement au temps où leurs idées se sont fait jour. Mais, ajoute Dräseke, le chiffre de *trente ans* ne saurait convenir. En effet, que l'on date la lettre d'une année quelconque de la dernière partie de la vie de Grégoire, entre 382 et 390, si l'on remonte trente ans en arrière, il n'était point question d'apollinarisme ; supposons donc une faute dans les manuscrits, et corrigeons *trente* en *dix* (6) : dès lors, en prenant comme point de départ de l'hérésie l'œuvre maîtresse d'Apollinaire *(Exposé de la divine Incarnation à la ressemblance de l'homme)*, publiée en 376, on aboutit à 386 pour la seconde lettre de saint Grégoire à Clédonios. Ce dernier point ne saurait être acquis comme une certitude ; toutefois l'argumentation méritait d'être prise en considération, et la date de 386 peut être envisagée à tout le moins comme vraisemblable. Il reste

(1) Dans son étude : *Gregorios von Nazianz und sein Verhältniss zum Apollinarismus (Theologische Studien und Kritiken*, hersgb. von Köstlin und Kautzsch, t. 65, Jahrg. 1892, p. 473-512).

(2) 3, 196 B 5.

(3) J. Dräseke cite de nombreux exemples à l'appui. Relevons pour notre part, chez Grégoire, la *Lettre* 122, où, consolant Thecla de la mort de son frère Sacerdos, il dit que ce dernier est bienheureux (3, 361 C 4) ; dans la *Lettre* 76, il donne le même titre à Basile, qui vient de mourir (3, 141 A 12) ; dans la *Lettre* 4, ceux qui séjournent au monastère de Basile sont des « morts » (3, 28 B 1) et ils sont aussi appelés « bienheureux » (3, 28 A 7).

(4) A la fin de l'année, le 10 ou le 11 décembre (voir G. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 196, n. 4).

(5) 3, 200 C 9-12.

(6) S'il fallait changer τριάκοντα en δέκα, la conjecture serait malaisée à admettre ; mais comme il s'agit d'un simple chiffre, le changement de γ' en ι' ne souffre pas difficulté.

cependant à expliquer pourquoi Grégoire, en cette circonstance, écrit à Clédonios, et non à l'évêque même de Nazianze, Eulalios, avec lequel il correspondait à l'occasion (1). Peut-être est-ce parce que Clédonios avait déjà été pressenti sur ce sujet, ou encore parce qu'il continuait à être le principal collaborateur de l'évêque Eulalios. Mais cette légère difficulté n'est pas une raison suffisante pour ramener la lettre au temps où Clédonios administrait seul l'Église de Nazianze et pour en revenir à la date, jadis admise, de 382.

A l'année 387 se rapporte la *Lettre 202*, adressée à Nectaire (2). Nous voyons dans cette lettre que les hérétiques, Ariens, Macédoniens (3), reprenaient de plus belle leur propagande ; l'arien Eunome, dont Grégoire signale la présence en Cappadoce (4), réchauffait le zèle de ses partisans. Le solitaire d'Arianze, averti de ces faits, s'adresse à Nectaire qui, en sa qualité d'évêque de Constantinople, aura facilement l'oreille de l'empereur. C'est surtout sur les Apollinaristes et sur leurs idées qu'insiste la lettre. Pour émouvoir plus sûrement Nectaire, qui n'est peut-être pas en présence des mêmes difficultés que les évêques de Cappadoce, Grégoire lui transcrit un extrait d'une œuvre d'Apollinaire qui lui est tombée sous la main (5).

***

Les événements qu'il nous reste à mentionner se placent tous dans les dernières années de la vie de notre auteur, de 384 à 390, sans que l'on puisse leur assigner une date plus précise.

Nous savons que Grégoire menait dans sa retraite la vie la plus

---

(1) Voir, par exemple, la *Lettre* 111 (209 A) et la *Lettre* 116 (212 D-213 A).

(2) G. Rauschen apporte en faveur de cette date les raisons suivantes : 1) le texte mentionne que l'hérétique Eunome est alors en Cappadoce (3, 332 A 7) ; or, il avait été banni, en 384, en Mésie, puis lorsque les Barbares y arrivèrent, en 386, il fut refoulé en Cappadoce ; 2) dans la seconde moitié de 388 paraissent deux lois (*Cod. Theod.*, XVI, 5, 14 et 15) qui sont directement dirigées contre les menées des hérétiques dont se plaint Grégoire : elles peuvent être regardées comme les conséquences des démarches de Grégoire et de Nectaire (*Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 275, n. 10).

(3) Disciples de Macédonius, évêque hérétique de Constantinople, de 342 à 346, puis de 351 à 360, et mort en 362. On lui attribua longtemps la paternité de la doctrine *pneumatomaque*, dont il a été question ci-dessus. Il est aujourd'hui acquis que Macédonius n'enseignait pas l'hérésie pneumatomaque proprement dite. (Voir l'article *Macédonius*, de G. Bardy dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 9, col. 1464-1478.)

(4) 3, 332 A 7.

(5) J. Draseke estime que c'est un passage de l'ouvrage d'Apollinaire, aujourd'hui perdu, dont il a été question ci-dessus (*Gregorios von Nazianz und sein Verhältniss zum Apollinarismus*, p. 512).

austère (1). Il y eut cependant un certain carême où il s'imposa une mortification nouvelle : il garda le silence le plus absolu, ou, suivant son expression, il immola sa langue pendant tout le temps du jeûne, et ne lui rendit la vie qu'au moment de la résurrection du Christ (2). Il échangea à ce propos un certain nombre de lettres (107 à 119) avec divers correspondants. Au magistrat Palladios, par exemple, il explique que, n'ayant pu, en parlant, amener les autres à veiller sur leur langue, il s'avise de leur enseigner le silence en se taisant lui-même (3). A Clédonios il fait les mêmes réflexions (4), et il ajoute que son silence volontaire a valeur d'un exercice de pénitence (5). D'ailleurs, il ne se refusait nullement à recevoir des visites (6). Quand celui qui venait le voir était un personnage vertueux, un ascète, comme Clédonios, il l'écoutait avec plaisir, sans toutefois parler lui-même, et il faisait son profit des propos que l'autre lui tenait (7). Le jour, au contraire, où il eut affaire à un bavard, à un homme peut-être trop peu austère (8), qui avait pour nom Céleusios, il ne parla pas davantage, mais aux railleries de ce dernier, il répondit par un court billet : « Ne juge pas mon silence, disait-il, car je ne juge pas non plus tes paroles, conformé-

---

(1) Voir ci-dessus, p. 66, et plus bas, p. 242.

(2) *Lettre 119* (3, 213 B 8-C 2). — Tillemont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 9, p. 520) et les Bénédictins (3, 207-208) ont pensé qu'il s'agissait ici du carême de 382. Ils n'ont d'ailleurs apporté aucune raison en faveur de leur opinion. La seule que nous pourrions faire valoir, pour justifier leur sentiment, ce serait que les lettres écrites par saint Grégoire à Clédonios pendant ce carême sont peut-être du même temps que les lettres dogmatiques (101 et, suivant les mêmes auteurs, 102) adressées au même correspondant en 382 ; mais rien ne le prouve. Nous voyons au contraire que les lettres écrites pendant ce carême silencieux ne font aucunement allusion aux menées des Apollinaristes qui préoccupaient si fortement Grégoire et Clédonios dans l'année 382. Si l'on était à ce moment, il semble que tout en parlant de la question du silence, Grégoire ne pourrait se défendre de glisser quelques mots de l'affaire apollinariste, qui l'obsédait. De plus, il nous semble peu naturel que Clédonios ait fait de fréquentes visites au solitaire d'Arianze et se soit intéressé à ses menus faits et gestes, en un moment où il avait à porter, à lui tout seul, la charge du gouvernement d'une Église. N'était-il pas plus libre à partir de 384, quand Nazianze eut un évêque responsable ? On objectera peut-être que la *Lettre 116* — qui raconte une visite de Grégoire au monastère de Lamis pendant ce carême — est adressée à Eulalios, qui aurait alors été moine et non évêque de Nazianze ; mais rien n'empêche que, tout en s'acquittant de sa charge épiscopale, Eulalios ait rendu visite aux moines de sa région, surtout à l'époque du carême, et qu'il ait ainsi rencontré Grégoire.

(3) *Lettre 110* (3, 208 B 5-11). Palladios était en 381 *comes sacrarum largitionum* (*Cod. Theod.*, IV, 12, 8 et X, 24, 2) ; à la fin de cette même année il avait la charge de *magister officiorum* (*ibid.*, X, 24, 3). Il semble qu'il exerçait encore cette fonction en 384 (*ibid.*, VII, 8, 3). (Voir G. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius*, p. 86, 124, 175.)

(4) *Lettre 108* (3, 208 A 6-10).

(5) *Lettres 107* et *108* (3, 208 A 1-5 et A 6-7).

(6) *Lettre 109* (3, 208 B 1).

(7) Même *Lettre* (3, 208 B 1-4).

(8) Fin de la *Lettre 113* (3, 209 B 5-6).

ment au précepte que donnait Paul au sujet des aliments (1). Si tu veux me juger, prends garde que ma langue ne commence à s'agiter contre toi, au cas où elle te trouverait dans un état où tu ferais mieux de te taire (2). » Céleusios ne fut pas convaincu. Son correspondant lui adressa alors une lettre plus longue où il lui inculque les mêmes idées, mais sous la forme d'une fable, en faisant appel, avec une coquetterie charmante, à ses souvenirs mythologiques et aux artifices de style si prisés à cette époque (3). Mais il y a plus : Grégoire, — qui vraiment ne craignait guère de passer pour un original, — rendit visite à une communauté de moines. Nous savons, par la lettre qu'il écrivit ensuite, qu'il parut au milieu d'eux « comme une allégorie ou une peinture » (4).

Dans ses dernières années, Grégoire s'intéressa aussi vivement à l'éducation d'un de ses petits-neveux, Nicobule, petit-fils de sa sœur, Gorgonie (5). Le jeune homme désirait obtenir de son père, — nommé lui aussi Nicobule, — l'autorisation d'aller étudier dans quelque centre important. Or le père, nous le savons par Grégoire, était d'humeur hautaine (6) ; il occupait d'ailleurs une situation assez en vue (7). Aussi le jeune Nicobule demanda-t-il à son grand-oncle de lui servir de truchement ; et celui-ci s'exécuta en écrivant une épître en vers où il fait parler le fils, qui s'adresse à son père et lui demande de partir se perfectionner auprès des maîtres célèbres. Grégoire se met tout à fait à la place de celui dont il joue le rôle : il fait citer par le jeune homme l'exemple de son grand-oncle auquel il voudrait ressembler, car ce grand-oncle est devenu la gloire de la famille et l'un des premiers de son temps par la science et l'éloquence (8)... Nicobule le père fit connaître son acceptation par la même voie : il chargea Grégoire de rédiger sa réponse. Nous avons ainsi une seconde épître en vers : le père loue l'ardeur de son fils pour les études, qui sont « la lumière de la vie »,

(1) Allusion à un texte de saint Paul (*Épître aux Romains*, XIV, 3).
(2) 3, 209 B 3-6.
(3) *Lettre 114* (3, 209 C 1-212 B 7).
(4) *Lettre 116* (3, 213 A 5-6). Ce carême silencieux donna encore occasion à cinq poèmes : ce sont les pièces 34 à 38 des *Poésies personnelles* (3, 1307-1329).
(5) Sur cette parenté, voir la *Note* 2, à la fin de ce livre. — Déjà, en 383, Nicobule et ses frères s'étant rendus à Tyane pour apprendre la tachygraphie, Grégoire les avait recommandés à l'évêque (3, 264 C 1-265 A 9) ; Grégoire était alors sur le point de donner sa démission, comme il le dit au début de la lettre.
(6) 3, 44 C 1-45 A 9 (*Lettre 12*, où Grégoire reproche à Nicobule de dédaigner sa femme, Alypiana.)
(7) 3, 1514, v. 118-123. Il avait servi dans l'armée et avait occupé un poste dans l'administration de la province.
(8) 3, 1512, v. 89-1513, v. 99.

« un don du Christ » et « le présent le meilleur qui nous vienne du ciel » (1) ; il fait un éloge enthousiaste de la culture et de l'éloquence (2) ; finalement il permet au jeune homme d'aller étudier, et il lui laisse le choix entre plusieurs villes : « la mélodieuse Attique » (c'est-à-dire Athènes), ou bien « l'illustre cité de la belle Phénicie, siège du droit romain » (c'est-à-dire Béryte, célèbre pour les études juridiques), ou encore « le glorieux séjour d'Alexandre » (c'est-à-dire Alexandrie) (3).

Mais Grégoire ne s'en tint pas là. Il venait d'obtenir que son petit-neveu allât faire de bonnes études, et, soit dit en passant, il n'avait pas été fâché d'exprimer dans ces deux poèmes l'estime qu'il avait pour la culture et le prix qu'il y attachait. Ce n'était pas assez pour l'affection qu'il portait à Nicobule le jeune. Il suivit, bien qu'à distance, les études de ce dernier ; c'est ainsi que nous le voyons en correspondance avec un rhéteur du nom d'Eudoxe (4), qui lui communique de bons renseignements sur Nicobule (5). Nous le voyons encore écrire au sophiste Stagirios, qui enseignait à Athènes, et qui était aussi un des maîtres de son protégé (6). Mais en confiant ce dernier à Stagirios, il mécontenta un autre professeur, Eustochios, qui lui fit part, dans une lettre, de ses griefs ; nous n'avons pas cette lettre, mais nous en devinons le contenu et le ton par la réponse de Grégoire : il essaie de faire entendre raison à son irascible correspondant, et il lui montre qu'un homme de son rang ne doit point s'emporter de la sorte et se montrer à ce point susceptible et jaloux (7). Il reçut d'Eustochios une seconde mercuriale, et il lui renvoya en échange un billet où il plaisante sur l'irritation du sophiste, en le comparant à un essaim de guêpes qu'il a maladroitement agacées (8). Mais la querelle s'envenimait : Eustochios et Stagirios faisaient assaut d'épigrammes, aux applaudissements de leurs partisans (9). Grégoire alors

---

(1) 3, 1521, v. 1 sv.

(2) 3, 1533, v. 165-1537, v. 221.

(3) 3, 1537, v. 222-1538, v. 229. Cette charmante histoire ne peut se placer que dans les dernières années de Grégoire : comme il était à peu près de même âge que sa sœur, le petit-fils de celle-ci n'a pu aller étudier à l'étranger qu'au moment où son grand-oncle approchait de la soixantaine ; de plus, rien dans les poèmes ou les lettres se rapportant à cet épisode ne permet de supposer que Grégoire exerçait encore un ministère actif.

(4) *Lettre 187* (3, 305 C 3-308 A 11). Dans une autre lettre, d'époque incertaine, il engage ce rhéteur à s'adonner à la « philosophie », c'est-à-dire à la recherche de la perfection (*Lettre 178*). Le fait que l'auteur cite une coutume en usage à Athènes insinue peut-être qu'Eudoxe y enseignait.

(5) 3, 308 A 4-8.

(6) *Lettre 188* (3, 308 B 1-11).

(7) *Lettre 190* (3, 309 A-313 A 7).

(8) *Lettre 191* (3, 313 A 8-B 10).

(9) 3, 316 A 10-12.

s'interposa : dans une lettre à Stagirios (*Lettre* 192), il conjure les deux adversaires de déposer ces armes, ces frondes, ces terribles javelines que sont leurs langues, et de cesser de se frapper mutuellement et de se meurtrir (1), car ceux qui ont à charge l'éducation des jeunes gens ne doivent pas leur donner l'exemple du vice, mais celui de la vertu (2) ; cette réconciliation sera utile à tout le monde : aux antagonistes eux-mêmes, à ceux qui se sont confiés à eux ; et l'amitié de Grégoire leur sera acquise (3).

Nicobule ne fut pas seulement recommandé par son grand-oncle à des sophistes célèbres ; il bénéficia aussi des leçons de Grégoire lui-même. Ainsi, ce dernier lui enseigna dans une lettre les règles de l'art épistolaire (4), puis, sur la demande du jeune homme, il lui envoya un recueil de ses propres épîtres, qu'il fit précéder de quelques lettres de saint Basile (5).

Un jour vint où Nicobule perdit son père. Le grand-oncle le recommanda alors, lui et tous les siens, à deux magistrats, Grégoire et

---

(1) 3, 316 A 8-11.

(2) 3, 316 A 13-15.

(3) 3, 316 B 2-4.

(4) *Lettre* 51 (3, 105 A 1-108 B 1). On trouvera une traduction de cette lettre, ainsi qu'un exposé des idées de saint Grégoire sur l'art épistolaire dans la thèse complémentaire de M. Guignet, *Les procédés épistolaires de saint Grégoire de Nazianze comparés à ceux de ses contemporains*, Paris, 1911, p. 8-13 ; étude plus ample dans la dissertation de G. Przychocki, *De Gregorii Nazianzeni epistulis quæstiones selectæ*, Cracoviæ, 1912 (p. 4-24 : *De epistularum scribendarum doctrina*. On a là une véritable histoire de l'art épistolaire dans l'antiquité, ce qui permet de voir combien Grégoire possède la technique et les procédés recommandés par les maîtres). — Quant à la date de la *Lettre 51*, les Bénédictins ont adopté 372 : il faudrait alors qu'elle ait été adressée à Nicobule le père, et non à son fils. Pour nous, si Grégoire a écrit ce petit traité de l'art épistolaire, c'est pour Nicobule le fils : d'abord, nous savons que le père s'intéressait surtout à la chasse et aux exercices physiques (*Lettre* 12, 3, 44 C 8-10) ; de plus, si Grégoire s'adressait à ce dernier, ce serait à un moment où il serait encore en âge d'étudier, et donc à peu près à l'époque que supposent les Bénédictins : mais à ce moment Grégoire ne pourrait pas dire à Nicobule, qui lui demandait un recueil de ses lettres, que c'est vouloir « cueillir des roses en automne » ou « faire porter des armes à Nestor, malgré sa vieillesse » (3, 108 B 2-3) ; s'il s'exprime de la sorte, c'est qu'il est âgé. Autre fait : si Grégoire, en envoyant le recueil, fait précéder sa correspondance de certaines lettres de Basile, c'est après la mort de ce dernier, ce qui nous reporte après 379, et même après le séjour à Constantinople, durant lequel on ne voit pas qu'il se soit occupé de Nicobule. Enfin si, comme nous l'avons dit, on a des raisons de croire qu'il s'est intéressé aux études de son petit-neveu dans la dernière partie de sa vie, c'est à ce moment qu'il a dû composer le florilège en question pour lui donner des modèles de l'art d'écrire.

(5) Ces lettres sont évidemment celles que Basile lui avait adressées. Outre les huit que nous connaissons, il en avait d'autres, auxquelles il fait allusion au début des *Lettres* 8, 48, 49 et 50. M. Bessières a pensé qu'il avait aussi joint des lettres de Basile adressées à d'autres correspondants ; c'est peu probable. (*La tradition manuscrite de la Correspondance de saint Basile*, *Journal of Theological Studies*, t. 23, 1922, p. 245. L'étude de l'abbé Bessières a paru en plusieurs articles dans la revue indiquée, de 1920 à 1922. Un tirage à part a été publié à Oxford en 1923.)

Ekébolios (1), afin que la famille du défunt n'éprouvât pas de trop grandes difficultés au règlement de la succession.

D'autres fois, c'était des livres qu'un correspondant lui empruntait, tel cet Adamantios qui se reprenait, sans doute sur le tard, à aimer la sophistique et qui demandait des ouvrages nécessaires pour se livrer à cette étude. Grégoire s'exécutait de bonne grâce et ne perdait point l'occasion de joindre aux volumes une lettre à la fois aimable et sérieuse :

« Tu nous demandes des livres, car tu te reprends à aimer la sophistique, comme un jeune homme ! Quant à nous, nous l'avons délaissée, car, avec l'aide de Dieu et pour Dieu, nous avons porté nos regards en haut. Il a fallu un jour que nous cessions de badiner et de balbutier des puérilités pour tendre à la véritable science et donner au Verbe notre verbe, avec tout ce qui nous occupait autrefois.

« Tu feras mieux de nous demander des livres divins au lieu de ceux-là : car nous savons que les premiers te seraient plus utiles et te conviendraient mieux. Mais puisque le parti le moins bon l'emporte et que l'on ne peut te faire changer d'avis, voici les livres que tu nous demandes, — ou du moins, ce qui a échappé aux vers et à la fumée, à laquelle ils étaient exposés, comme les gouvernails des marins, après la saison de la navigation (2).

« Et maintenant, livre-toi à la sophistique, non point chichement ou d'une manière indécise, mais avec toute ta fierté et tout ton enthousiasme, puisque vous attachez tant de prix aux Cynégire, aux Callimaque et aux trophées de Marathon et de Salamine, puisque vous vous imaginez être heureux ainsi et rendre heureux les jeunes gens !

« Là s'arrêtent ces plaisanteries, encore qu'elles ne soient pas de circonstance et qu'elles ne soient pas le but de cette lettre ; mais notre vieille amitié les autorise. Je te souhaite d'acquérir toutes ces choses et d'user de ce que tu auras acquis pour servir la Beauté. Et tu en feras un bon usage si la crainte de Dieu, que tous doivent avoir partout, l'emporte sur la vanité, du moins autant qu'il est possible, même si nous ne rejetons pas complètement cette vanité.

« S'il te semble que j'ai raison, mais qu'il ne convient pas à un philosophe de te demander de me payer les livres que je t'envoie, donne-moi seulement l'argent, et les pauvres se chargeront de répondre à ton objection ! (3) »

---

(1) *Lettres 195* et *196* (3, 317 B 6-321 A 3).
(2) Allusion à Hésiode, *Travaux et jours*, v. 629.
(3) *Lettre 235* (3, 377 B 2-380 A 5).

On le voit, lui qui avait tant étudié la sophistique à Athènes et qui n'avait pas cru devoir s'en affranchir plus tard, sentait à certaines heures ce qu'elle avait de factice. Bien qu'il l'eût toujours considérée en pratique comme un auxiliaire indispensable de la vérité chrétienne qu'il fallait présenter aux hommes de son temps, il en venait parfois à la déconseiller aux autres, ou tout au moins à leur rappeler qu'il y a mieux à faire dans la vie que de s'occuper trop exclusivement d'elle. C'est ce que l'on peut voir par la lettre suivante, adressée à un ami, nommé Ablabios (1) :

« J'apprends que tu es épris de la sophistique et que c'est pour toi chose admirable de parler pompeusement, de se donner grand air, de marcher d'un pas relevé et aérien, de s'exalter sur Marathon et Salamine, — ces noms qui sont votre parure, — de n'avoir en l'esprit que des Miltiade, des Cynégire, des Callimaque ou des Télémaque, et d'être toujours prêt à faire le sophiste le plus exactement qu'on le peut. Si avec cela tu as quelque estime pour la vertu, tu es des nôtres, et tu seras sur le chemin de la renommée. Mais si tu n'es qu'un sophiste, si tu oublies notre amitié et nos nombreux entretiens sur la Beauté, je ne te ferai aucune remarque désobligeante ; je te dirai seulement, et c'est, sans doute, assez modéré : « Sache que tu badines « quelque temps avec les jeunes gens, et que fort longtemps tu riras « de toi-même, quand la raison te sera venue. » Mais cela, c'est pour plus tard (2). »

Les menus incidents de la vie lui donnaient aussi l'occasion d'écrire des billets piquants et enjoués, tels que le suivant, destiné à faire revenir un livre prêté, et que l'emprunteur semblait vouloir garder définitivement :

« J'aurais pu ne pas te réclamer l'exemplaire des *Lettres* d'Aristote, que tu nous as emprunté. J'aurais pu te le laisser, car c'est un cadeau tout indiqué pour un savant comme toi, et, en même temps, c'est un souvenir qui convient à notre amitié. Mais nous craignons que tu ne nous accuses de manquer à la loi et de faire outrage à ta dignité, car, étant un orateur très habile et un juge excellent, tu dirais peut-être que nous essayons de te corrompre, toi, le juge intègre et étranger à toute compromission ! Rends-nous donc ce que nous t'avons prêté et,

(1) Quelques auteurs anciens parlent d'un Ablabios, qui fut magistrat. Il était l'oncle d'Olympias, dont nous avons parlé ci-dessus. (Voir Palladios, *Histoire lausiaque*, 144 dans Migne, *Patrologie grecque*, t. 34, 1244 D, et Basile Porphyrogénète, *Ménologe*, *ibid.*, t. 117, 557 D.) On ne sait s'il s'agit de lui.

(2) *Lettre 233* (3, 376 B 1-C 2).

comme récompense, nous ne demandons rien à ta Science : que pourrais-tu nous donner, puisque notre philosophie est de ne rien avoir ? Ou plutôt, tout ce que nous te demandons, c'est de nous écrire. Ainsi, tu nous rendras exactement ce que nous t'avons donné, en nous remerciant par tes lettres de t'avoir prêté un recueil de *Lettres* (1). »

Grégoire fut aussi, au temps de sa retraite, en relations amicales avec un gouverneur de Cappadoce, nommé Némésios (2). Il lui recommanda à l'occasion des gens auxquels il s'intéressait (*Lettres* 198 et 199). Il lui adressa même une épître en vers (3), sur le ton le plus aimable et le plus élogieux. Comme son correspondant était païen, il l'engage à se convertir au christianisme, dont il lui résume la doctrine, tout en réfutant les erreurs du polythéisme (4). Mais Némésios ne répondit pas à ces avances : passant un jour à proximité de la retraite de Grégoire, il n'alla pas lui rendre visite. Ce dernier s'en plaignit dans la lettre suivante :

« Eh quoi ! tu as passé près de nous, et nous ne l'avons pas su, et nous n'avons pas pu te retenir, pas plus qu'on ne saisit le véritable son quand on le croit tout proche, mais que l'on se trompe aux répercussions de l'écho ! C'est, d'ailleurs, la seule tyrannie que nous aurions exercée sur toi. Écris-nous au moins, cher ami, et nous aurons ainsi, comme on dit, l'ombre au lieu du corps (5). »

Grégoire, qui avait tant de fois rendu service aux uns et aux autres, eut à intervenir, en ces dernières années, dans une affaire qu'il semble avoir prise particulièrement à cœur. Nous avons vu déjà figurer au nombre de ses amis un prêtre, du nom de Sacerdos : en 383, il avait demandé à des personnages influents de Constantinople de faire bon accueil à cet ecclésiastique, qui se rendait dans la capitale (6). Grégoire l'avait en haute estime, comme on peut en juger par la lettre qu'il lui écrivit alors que Sacerdos venait probablement d'être élevé à la prê-

---

(1) *Lettre 234* (3, 377 A 1-14).

(2) On voit qu'il remplissait cette charge par deux passages d'un poème de saint Grégoire (3, 1551, v. 5-6 et 1576, v. 327).

(3) 3, 1551-1557. Il n'est pas douteux que l'on soit dans les dernières années de Grégoire, car aux vers 37-38 du poème on lit : « Maintenant j'ai le chef blanchi, et mes membres sillonnés de rides inclinent vers le soir d'une vie douloureuse. » Mais c'est trop s'avancer que de dater cette pièce de 384, comme font les Bénédictins.

(4) 3, 1556, v. 67-1557, v. 85 ; 1565, v. 180-1567, v. 204 ; 1561, v. 130-1564, v. 171 ; 1574, v. 300-1575, v. 305.

(5) *Lettre 201* (3, 328 C 6-329 A 3).

(6) Voir ci-dessus, p. 226.

trise (1). Or, voici qu'au temps où Grégoire vivait retiré à Arianze (2), son ami fut en butte à de grandes difficultés et à de pénibles attaques. Il avait la direction d'un asile de pauvres situé sur le territoire soumis à l'évêque de Césarée de Cappadoce ; il dirigeait aussi un monastère au même endroit (3). Or un moine, Eudokios, s'en prit à ce prêtre et lui suscita mille ennuis. L'affaire fut portée devant l'évêque de Césarée, Helladios, qui destitua Sacerdos (4). Grégoire écrivit plusieurs lettres à Sacerdos pour le réconforter (5) ; il correspondit avec Eudokios, essayant de l'apaiser (6) ; il s'adressa à l'évêque Helladios (7) et demanda à un religieux, Homophronios, d'aider Sacerdos à supporter ses épreuves (8). Malgré tant d'efforts, ce dernier mourut en disgrâce. Alors Grégoire consola Thécla, la sœur de Sacerdos, en deux lettres inspirées par les plus purs sentiments de résignation et la plus ferme espérance dans un au-delà meilleur (9).

Les événements, qui avaient tant de fois arraché Grégoire à la vie contemplative, lui réservaient encore une épreuve, en un temps où rien n'aurait dû, semble-t-il, venir le troubler dans sa retraite, hormis les soucis qu'il prenait des malheurs d'autrui. Un jour arriva pourtant où, près de sa résidence, il vit s'installer certaines femmes, dont le voisinage lui parut à éviter. Aussitôt, il disparut (10). Une fois parti, il écrivit une lettre de protestation à celui qui était responsable de cette affaire et qui lui valait ce voisinage déplaisant (*Lettre* 203). C'était un de ses parents, nommé Valentinien (11), à qui il avait rendu

---

(1) *Lettre 212* (3, 349 A 1-7). Les Bénédictins placent cette lettre à une époque incertaine, *incerto tempore*. Elle est certainement bien antérieure à celles qui se rapportent aux épreuves subies par Sacerdos dans les derniers temps de la vie de saint Grégoire : dans la *Lettre 212*, Sacerdos est représenté comme étant jeune (3, 349 A 1), tandis qu'au moment où le malheur l'accable, il est déjà âgé, puisqu'il souffre depuis longtemps (3, 357 A 5-6) et qu'il a les cheveux blancs (3, 357 C 13-14).

(2) Les *Lettres 214-223* qui se rapportent à cette affaire et qui sont adressées à des correspondants très divers, ne laissent rien paraître qui soit une allusion à une activité pastorale exercée alors par Grégoire ; on n'y voit pas non plus le désir, si souvent exprimé quand il administrait l'Église de Nazianze, de se retirer dans la solitude ; il y a donc tout lieu de croire qu'il écrit de sa retraite d'Arianze.

(3) Les deux fonctions étaient distinctes, quoique C. Ullmann ait pensé le contraire (*Gregorius von Nazianz*, p. 195), car dans la *Lettre 219* (3, 357 C 3-7) l'auteur suppose que Sacerdos pourrait garder une de ces charges et abandonner l'autre.

(4) 3, 352 A 8-10 ; 357 B 4-10.

(5) *Lettre 214* (3, 349 B 3-C 4) ; *Lettre 215* (3, 352 A-B).

(6) *Lettres 216-218* (3, 352 C 1-357 A 7).

(7) *Lettres 219-220* (3, 357 B 1-360 C 13).

(8) *Lettre 221* (3, 361 A 15-B 4).

(9) *Lettres 222* et *223* (3, 361 C 1-368 B 4).

(10) 3, 336 A 4-11 ; B 4-5 ; B 7-8.

(11) 3, 324 C 9-10.

précédemment service en intercédant auprès du gouverneur pour obtenir la suppression d'une amende (1). Il aurait mieux valu, dit-il, lui signifier un ordre d'expulsion que de le mettre ainsi dans l'obligation de fuir, tout en prétendant qu'on ne voulait en rien le gêner. Il cède la place et demande seulement que l'on respecte les reliques des martyrs qui se trouvent dans le lieu qu'il laisse (2). C'est probablement de ce nouveau malheur qu'il se plaint dans une poésie où nous lisons : « Il ne me restait que ma patrie ; mais, soulevant contre moi une violente tempête, un démon malfaisant m'a chassé ! Maintenant, étranger, isolé sur une terre qui n'est pas la mienne, j'erre et je traîne ma vie malheureuse et ma débile vieillesse. Sans trône, sans ville, sans mes enfants, tout en me faisant du souci pour eux, je vis au jour le jour, perpétuel vagabond. Où reposer mon corps ? A quelle fin m'attendre ? Quel sol, quel tombeau hospitaliers m'accueilleront ? Qui fermera mes yeux qui s'éteignent ? (3) » Put-il regagner sa demeure de Karbala et y achever paisiblement ses jours, on ne sait.

Aux ennuis venus de l'extérieur s'ajoutaient des peines intérieures dont on perçoit l'écho dans plusieurs poèmes (4). Des tentations l'assaillaient, qu'il n'arrivait à vaincre qu'à force d'austérités. Pour se faire une idée de ce drame intérieur, il n'est que de lire le poème *Contre la chair*. Dans cette page, — dont le début est d'un style si martelé qu'on le croirait écrit par Ch. Péguy, — on saisit l'âpreté de la lutte qui se livrait entre la chair et l'esprit, lutte qui finit par épuiser le corps, et qui s'achève dans la vision du Christ marchant sur les flots et apaisant la tempête :

« Chair de perdition, noir orage du méchant Bélial (5) ; chair de perdition, racine des passions aux mille formes ; chair de perdition, compagne du monde qui se traîne en bas ; chair de perdition, adversaire de la vie céleste ; chair haïe et aimée, douce ennemie, bien trompeur, qui veux sans cesse goûter aux fruits de l'arbre homicide ; bour-

(1) 3, 325 A 3-14.
(2) 3, 336 B 13-337 A 2.
(3) 3, 1347, v. 7-15.
(4) Par exemple : 3, 753-754 *(Poème 12)* ; 754-755 *(Poème 13)* ; 1417-1418 *(Poèmes 69-70)* ; 1419-1446 *(Poèmes 72-89)*. Citons, à titre d'exemple le *Poème 73* (3, 1420-1421) : « L'agonie est proche. J'ai fait une mauvaise traversée. Déjà je vois le châtiment de l'odieuse malice : le noir Tartare, les flammes du feu, la nuit profonde, la honte dévoilée des choses qui sont encore cachées maintenant. Ah ! pitié, Bienheureux ! Bien qu'il soit tard, accorde-nous dans ta bonté que la fin de notre vie soit bonne ! J'ai subi bien des maux et je crains que le poids de ta justice, ô Roi, ne commence à me poursuivre ! J'accepterai ma mort en partant d'ici-bas, en cédant volontairement aux peines qui me rongent le cœur. A vous qui serez, je dis : Il n'est aucun avantage à cette vie. Elle porte en soi sa propre destruction. »
(5) Nom donné au démon dans la Bible.

bier, entrave faite de limon, pesante masse de plomb, indomptable bête féroce, produit d'une matière rebelle, ardeur pernicieuse, tombeau (1) et chaîne de ta reine, — de l'image céleste reçue de Dieu, ne mettras-tu pas fin à ton impudente malice ? Ne céderas-tu pas à l'Esprit et à la vieillesse, misérable perverse ! Seule, tu as été pétrie des mains du Christ, tandis que c'est par sa parole qu'il organisa la matière sans ordre. Il t'a unie enfin à la divinité pour sauver dans sa complexité l'homme qu'il chérissait, l'homme, cet héritier de la vie suprême, tourmenté par les passions du Bélial qui lui ôte la raison. Par sa mort, il l'a arraché à la mort qui ne se soucie de rien. Pour cette raison, chair, respecte-moi, contiens ton avidité et cesse d'exercer ta rage sur mon âme !

« J'en atteste la main du Dieu immortel et le jour terrible, le dernier jour qui rassemble les mortels, oui, je te réduirai en esclavage, je te ferai plier sous des maux de toute sorte et je te rendrai plus faible que les morts, si tu n'arrêtes le flux de ton orgueil insensé en touchant les franges pures du Christ ! (2) Jaillissez, source des larmes qui purifient jusqu'au fond, veilles laborieuses du corps et de l'esprit, pour adoucir le feu qui est en moi et assainir la fétide corruption des passions terribles ! Et vous, mes entrailles, renoncez à la satiété ; que mes genoux se durcissent en restant à terre et que la cendre soit ma nourriture ; qu'autour de mes membres qui cherchent la délicatesse s'étende un cilice grossier, pour secourir mon âme tourmentée. Viens, angoisse qui accables et qui domptes le limon du corps en montrant sans cesse les châtiments futurs !

« Tels sont mes remèdes contre la folie, mais c'est de toi, ô Christ, que viennent l'existence pure et la vie d'entre les morts ! Qui donc a recueilli l'auteur de notre mal et de notre race, lorsqu'il déplora d'avoir goûté au fruit et de s'être trompé ? (3) Qui donc purifia le fourbe roi Manassé, lorsqu'il fut dans l'angoisse ? (4) Qui donc délivra David d'une grande faute ? (5) Qui donc, voyant Ninive prosternée à terre et gémissante, la sauva ? (6) Qui donc versa des larmes sur son plus jeune fils (7) ? Qui donc, se plaisant parmi ceux qui sont purs,

---

(1) L'emploi de ce terme révèle une influence platonicienne très nette.

(2) Allusion à la guérison rapportée dans l'Évangile. (*Saint Matthieu*, IX, 20-22 et passages parallèles.)

(3) *Genèse*, III, 15.

(4) *II^e Livre des Paralipomènes*, XXXIII, 12-13.

(5) *II^e Livre des Rois*, XII, 13.

(6) *Jonas*, III, 10.

(7) Le Christ est identifié ici avec le père de l'enfant prodigue.

ne repoussa cependant pas les publicains ? (1) Qui donc chargea sur ses épaules la brebis égarée ? (2) Qui donc purifia des lépreux, chassa des maladies cruelles, accorda des bienfaits aux corps et aux âmes ? C'est de toi que viennent ces dons, ô Bienheureux, ô Lumière des hommes ! Ah ! marche sur nos flots et qu'aussitôt s'apaise la tempête ! (3) »

D'ailleurs, ce qui augmentait les tourments de Grégoire, c'était son extrême délicatesse de conscience. Non content de se faire grief de ses péchés, ou de ce qui, à ses yeux du moins, était répréhensible, il allait parfois jusqu'à voir dans des événements fortuits une manifestation de la réprobation divine, pour des fautes qu'il aurait commises sans le savoir : c'est ainsi que, s'étant un jour blessé à l'œil avec une branche d'osier, il interpréta cet accident comme une punition du ciel ; il redoubla alors de macérations et s'interdit même pendant un certain temps de célébrer les saints mystères (4).

*
* *

Nous ne connaissons qu'approximativement la date de la mort de saint Grégoire. Sur ce point, nous pouvons invoquer le témoignage de saint Jérôme et celui de Suidas ; ils sont concordants, sans toutefois permettre d'atteindre à une entière précision.

Saint Jérôme termine le chapitre 117 de son *De viris inlustribus*, chapitre consacré à notre auteur, en disant qu'il est mort « voici plus de trois ans environ » (5). Or l'ouvrage où se lisent ces mots date de la quatorzième année du règne de Théodose (6), soit de l'an 392 : un espace de trois ans nous reporte à 390 (en comptant, suivant l'usage antique, le point de départ et le point d'arrivée). Si donc la mort de Grégoire remonte à un peu plus de trois ans, on peut la placer avec vraisemblance en 389, ou tout au plus au début de 390.

De son côté, Suidas achève la notice relative à Grégoire, dans son *Lexicon*, en signalant qu'il mourut la treizième année du règne de Théodose (7), c'est-à-dire en 391.

---

(1) *Saint Matthieu*, XI, 19.
(2) *Saint Luc*, XV, 5.
(3) 3, 1378-1381.
(4) 3, 995, v. 329-334.
(5) ... « *decessitque ante hoc ferme triennium* » (*De viris inlustribus*, 117, édition Herding, p. 61).
(6) Voir à ce sujet saint JÉRÔME, *Lettre* 47, 3 (édit. Hilberg, p. 346) ; voir aussi le prologue du *De viris inlustribus* (*ibid.*, p. 1).
(7) *Suidae Lexicon*, édit. A. Adler, 1ª pars, p. 541.

Le renseignement donné par saint Jérôme se trouve ainsi confirmé, bien que d'une manière seulement approchée.

A défaut de l'année exacte, le jour peut-il être déterminé ? S'il y avait dans l'Église universelle une date unique adoptée dès la plus haute antiquité pour la fête de saint Grégoire, l'unanimité de la tradition liturgique serait peut-être à prendre en considération, vu la renommée et la célébrité de celui dont il s'agit. Mais il n'en est rien : si le calendrier de l'Église latine l'a inscrit au 9 mai, et cela depuis une date ancienne (1), les Grecs tiennent pour le 25 janvier, et de plus le 30 du même mois ils célèbrent en commun leurs trois grands docteurs : saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Chrysostome (2).

---

(1) Voir les *Acta Sanctorum*, t. 15, 368 B.

(2) Voir le *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, p. 421 et 433, ainsi que le *Ménologe* de Basile Porphyrogénète (Migne, *Patrologie grecque*, t. 117, 280 B-C).

CONCLUSION

Στρόμβος κατεῖχε τὴν ἐμὴν δεινὸς φρένα,
τὸ κρεῖσσον ἐκζητοῦντος ἐν τοῖς κρείσσοσι.

J'étais en proie à une vive anxiété : je cherchais la voie la meilleure parmi les meilleures.

(3, 1049, v. 280-281.)

Au terme de cette étude sur la biographie de saint Grégoire de Nazianze, nous voudrions fixer dans une rapide esquisse le trait principal de sa physionomie, tel qu'il nous est apparu au travers de son œuvre littéraire et parmi les événements auxquels il fut mêlé.

Ce qui nous frappe surtout en lui, c'est la noblesse de son âme. Il visa très haut. Et c'est justement la généreuse ambition de ses vues, la hauteur de ses aspirations, jointes à sa délicatesse extrême, qui permettent de comprendre pourquoi sa vie fut belle et féconde, et pourquoi aussi elle n'alla point sans quelques déficiences.

Il avait fait le rêve d'une vie qui réaliserait le plus haut degré de perfection possible. A la sainteté intérieure, puisée dans la contemplation des réalités divines et obtenue à force de luttes contre la chair, il voulut allier la possession de la vérité découverte dans l'étude des Saintes Écritures. Cette vérité, il entendait bien ne pas en jouir seul, mais la faire connaître et rayonner autour de lui. Aussi la présenta-t-il à ses contemporains sous la forme littéraire qui passait alors pour la plus élégante et la plus belle. Ses dons d'écrivain, il les a cultivés avec une ferveur toute semblable à celle qu'il mettait dans ses exercices ascétiques, car il s'agissait pour lui d'acquérir une éloquence, un « verbe » qui ne fût pas indigne de servir d'expression au Verbe divin.

Ce n'était pas encore assez. Grégoire voulut être un homme très directement utile à ses semblables, car il ne concevait pas la perfec-

tion sans l'exercice de la charité. Nous savons qu'en d'innombrables occasions il rendit service aux uns et aux autres. Mais sa charité allait plus loin : elle le jetait parfois dans l'action, à l'encontre de sa nature délicate et tendre qui le destinait bien plus à la contemplation. Lui aussi, « il osa trop ». Là fut le tourment de sa vie : dans quelle mesure devait-il agir, dans quelle mesure se renfermer dans la solitude, tel était le dilemme qui se posait pour lui à chaque étape. A certaines heures, l'alternative était tragique. Les âmes les plus affinées, celles qui sont apparentées à la sienne par leur hantise du mieux et du plus parfait, comprendront ses angoisses. Les hommes d'une nature moins nuancée ne peuvent guère avoir une juste idée de ses angoisses ; ils seront tentés d'en rire, ou du moins ils en souriront et les mettront sur le compte d'un état maladif, d'un certain déséquilibre nerveux.

Au vrai, n'est-il pas étrange, ce Père de l'Église, ce Docteur de la Trinité, cet évêque de la grande Constantinople, qui, tout au long de sa vie, se dérobe à l'action par tant de fugues, y revient, et disparaît de nouveau inopinément ? On conçoit que d'aucuns, et même de bons juges (1), aient pu voir en lui un instable, un aboulique. Regardons-le pourtant avec un peu d'attention : a-t-il jamais hésité pour savoir s'il préférerait le christianisme au paganisme ? A-t-il jamais hésité pour se demander s'il serait au monde ou à Dieu ? A-t-il jamais hésité pour chercher s'il servirait son Dieu dans l'état de mariage ou dans la virginité ? A-t-il jamais hésité pour choisir entre les doctrines hérétiques ou la vraie foi ? A-t-il jamais hésité sur la méthode à employer — violence ou persuasion — quand il s'agissait de convertir les âmes ? A-t-il jamais hésité pour se décider à présenter aux hommes la vérité chrétienne avec les grâces de la rhétorique, plutôt qu'avec la rudesse du style biblique ? On pourrait multiplier les exemples. Ceux qui précèdent suffisent à montrer que nous n'avons pas en lui un être incertain qui se laisse emporter ici ou là, sans savoir ni vouloir. Grégoire n'est un indécis que lorsqu'il lui faut déterminer quelles seront les conditions extérieures de sa vie. S'il hésite alors, c'est d'une part parce qu'il cherche la voie « la meilleure parmi les meilleures », et c'est d'autre part parce qu'il est douloureusement sensible à toute imperfection, à tout inconvénient que présente tel ou tel état de vie. Voyons-le par exemple à son retour d'Athènes : son désir de devenir

(1) Ainsi, par exemple, O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirlichen Litteratur*, t. 3, p. 162 ; A. Puech, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, t. 3, p. 319.

un vrai « philosophe » le pousse vers le monastère de Basile ; mais il ne s'y fixe pas, car, en restant loin de Nazianze il craint de manquer aux égards qu'il doit à ses parents ; il revient auprès d'eux. Il y reçoit le sacerdoce : jeté dans un ministère actif, il se croit en péril de ne plus pouvoir s'adonner à la contemplation, au travail intérieur nécessaire pour modeler en son âme l'image de la Beauté parfaite ; aussitôt il s'enfuit pour sauvegarder à tout prix, même au prix d'une originalité, l'isolement nécessaire à sa vie intérieure. Voyons-le maintenant dans cette retraite où il s'est précipité : il a des remords en songeant à la peine que son éloignement cause à son père, en songeant aussi au bien qu'il devrait faire à Nazianze, maintenant qu'il est prêtre de cette Église. Et il revient. Si plus tard il se laisse imposer l'épiscopat, c'est que Basile et Grégoire l'Ancien ont su lui persuader — momentanément — que la cause de l'évêque de Césarée est bonne et qu'elle a absolument besoin de lui comme champion : il craint de se dérober à un devoir et il « courbe la tête » ; puis quand il voit de plus près dans quel tumulte on va le lancer, quand il se prend à douter de la justesse de cette cause qu'on veut lui faire défendre (1), il disparaît. Mais incapable de résister aux prières d'un père, il sera bientôt de retour à Nazianze. Il croira même à ce moment trouver la vraie solution : rester dans la vie active, mais provisoirement, tant que les devoirs de la piété filiale l'y retiendront ; après quoi, il rentrera définitivement dans la solitude. On sait comment la suite des événements lui causa encore bien des déconvenues et des perplexités.

Somme toute, en ce qui regarde le fond même de sa volonté, l'orientation de sa vie vers l'idéal, on ne le voit jamais vaciller ni varier. Il est au contraire d'une mobilité déconcertante en ce qui regarde sa situation extérieure, le cadre de sa vie. C'est là, pour lui, chose bien secondaire, à côté du reste. Les historiens en ont souvent été surpris ; ils lui voudraient plus de décision et moins d'analyse ; ils pensent que son action aurait été plus féconde, si elle avait été plus soutenue ; ils regrettent que, doué comme il l'était, il n'ait pas joué un rôle plus important dans son siècle. Ce n'est pas nous, personnellement, qui lui ferons grief d'avoir donné à la contemplation la première place, et d'avoir même voulu lui donner toute la place : au milieu d'une humanité si portée, alors comme aujourd'hui, à s'attacher à la matière et à

(1) « Les âmes étaient le prétexte. La vraie cause (de la rivalité entre Anthime et Basile) c'était l'ambition ; je n'ose pas dire : les tributs et les revenus, qui troublent si misérablement le monde » (3, 1061, v. 460-462).

faire fi de la vie spirituelle, un exemple comme celui de Grégoire n'est pas à dédaigner. A côté d'un grand actif, prodigieusement dévoué, comme saint Basile, le IVe siècle n'a pas à regretter, croyons-nous, d'avoir eu un grand méditatif et un poète comme saint Grégoire de Nazianze.

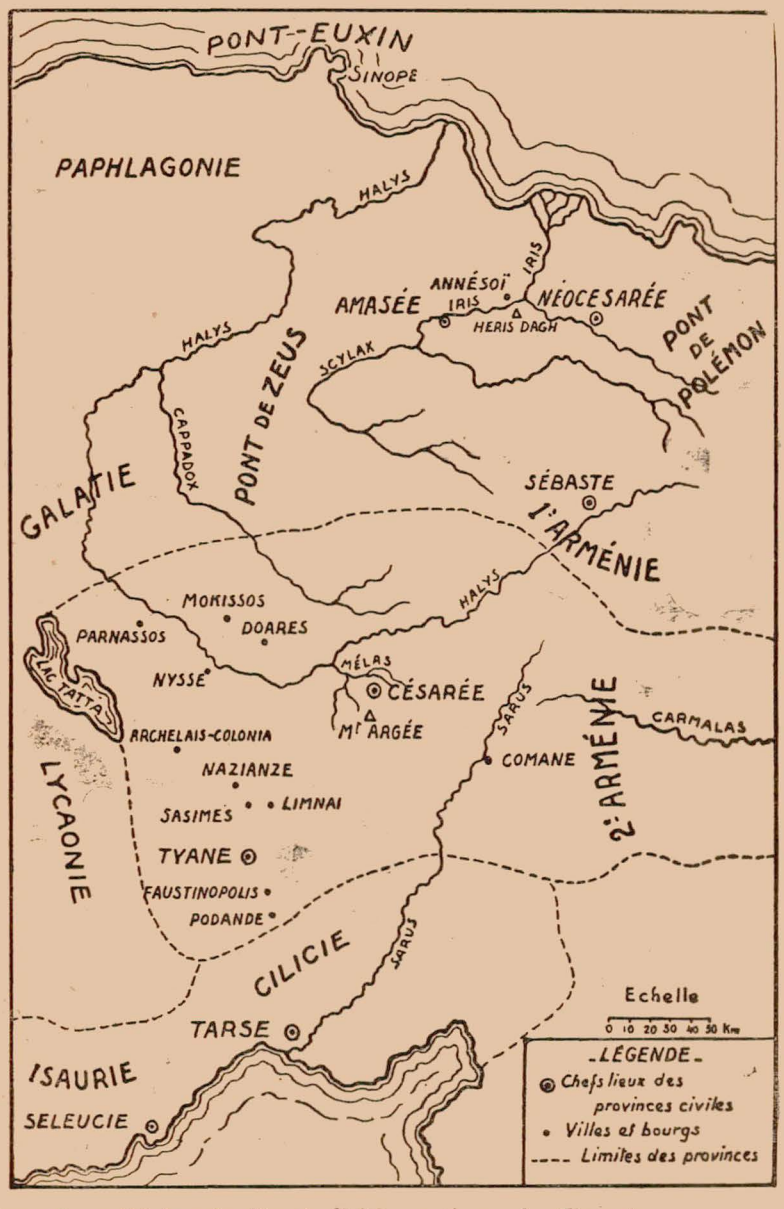
Quant à ses hésitations, elles n'étonnent guère les Orientaux. S'il jouit parmi eux d'une admiration sans réserve, c'est parce qu'il est bien de chez eux, c'est parce qu'il représente au mieux l'âme orientale avec toute sa complexité. L'étude de sa vie et de son œuvre, où se reflète si bien sa personnalité, n'a pas seulement pour nous un intérêt de curiosité ; elle peut être bienfaisante, car elle enrichit notre connaissance du cœur humain et nous fait vivre au contact d'une âme exceptionnellement belle.

Vu le 27 février 1943.
Le Doyen de la Faculté des Lettres,
Charles DUGAS.

Vu et permis d'imprimer.
Lyon, le 1er mars 1943.
Le Recteur,
Président du Conseil de l'Université,
P.-E. GAU.

NOTE 1.

CARTE DE LA CAPPADOCE



La carte a été dressée d'après l'*Atlas antiquus* de Kiepert.

L'identification des lieux est faite d'après les travaux mentionnés ci-dessus dans la bibliographie.

A partir de la division de 371-372, il y a deux Cappadoces : la Première, comprend les parties septentrionale et orientale; la Seconde est composée des parties occidentale et méridionale, et englobe Mokissos et Doares, au nord de l'Halys.

NOTE 2.

LA FAMILLE DE SAINT GRÉGOIRE

Le père de Nonna se nommait Philtatios (4, 60, *Épitaphe 99*, v. 1) Grégoire ne dit pas explicitement le nom de la mère de Nonna ; mais, parlant d'un magistrat de Diocésarée, Amphiloque (4, 66, *Épitaphe 105)*, il le donne comme fils de Philatios et de Gorgonie *(Ibid.*, *Épitaphe 107)*, et, d'autre part, il mentionne qu'un des fils d'Amphiloque, Euphémios, est un de ses proches parents (3, 204 B 7) ; en combinant ces diverses indications, on peut conclure qu'Amphiloque était le frère de Nonna et que la mère de cette dernière s'appelait Gorgonie (c'est le même nom que Nonna donnera à sa fille).

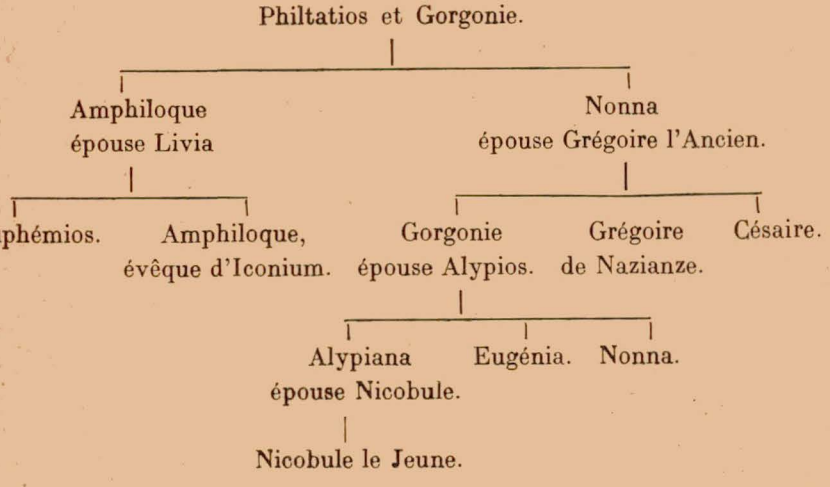
Amphiloque épousa Livia (4, 23, *Épitaphe 25*, v. 4). Ils eurent pour fils Euphémios *(Ibid.*, v. 5) et Amphiloque (4, 24, *Épitaphe 28*, v. 3 et 6). Ce dernier sera évêque d'Iconium. Grégoire lui a écrit plusieurs lettres *(Lettres 9*, *13*, *25*, *26*, *27*, *28*, *62*, *171*, *184)*. Euphémios devait épouser la fille d'un ami de saint Grégoire nommé Théodose ou Théodore et Grégoire en a félicité son ami (3, 372 D-373 B) ; mais Euphémios mourut avant ce mariage (4, 25, *Épitaphe 29*, v. 5-6).

Outre ses cousins Euphémios et Amphiloque, Grégoire avait deux autres cousins Helladios et Eulalios (3, 48 C 7-8). On ne sait pas à quelle branche de la famille ils appartenaient.

Le frère de Grégoire, Césaire, mourut sans postérité (1, 781 A 9-10). Sa sœur Gorgonie épousa Alypios (4, 22, *Épitaphe 24*, v. 1-4). Elle eut une fille, Alypiana, qui épousa Nicobule (3, 44 C ; à comparer avec 3, 320 C 3-7 et 3, 1512, v. 89-93). Ils eurent un fils qui s'appela aussi Nicobule. Nous avons vu que Grégoire s'intéressa aux études de son petit-neveu, il écrivit au nom du jeune homme un poème où Nicobule demande à son père de lui permettre d'aller étudier l'éloquence dans quelque grande ville (3, 1506-1521); il lui expliqua, dans une lettre, les règles du genre épistolaire (3, 105 A-108 B) et lui dédia un recueil de ses propres lettres, auxquelles il en joignit quelques-unes de saint Basile (3, 108 B-109 B).

Il est fait mention d'Alypiana dans le *Testament* de saint Grégoire (3, 392 C 11-12) où il l'appelle sa « fille ». Grégoire — est-il besoin de le dire ? — n'a jamais été marié (cf. 3, 974, v. 63). Comme nous savons par ailleurs que

cette personne était sa nièce, il ne s'agit là que d'un titre d'affection ; de même il nomme le jeune Nicobule son « fils » (par exemple : 3, 288 B 10) alors que c'était son petit-neveu, ou encore il donne le titre de « gendre » à Mélétios qui est vraisemblablement le mari d'une de ses nièces (3, 393 A 4) (1). On peut voir aussi par le *Testament* qu'Alypiana avait deux sœurs, Eugénia et Nonna (3, 392 C 12 et 393 A 2). Enfin, le même document mentionne Russiana comme « parente » de saint Grégoire (3, 392 B 2), mais on ne sait rien de plus sur cette personne.



(1) Les termes de parenté, on le sait, se prennent parfois chez les Anciens — et particulièrement chez les Orientaux — d'une façon large, soit qu'il s'agisse de parenté réelle (on appellera *frère* un cousin), soit qu'il s'agisse de simples liens d'affection (on donnera à ses protégés le nom de *fils*). Pour ne citer qu'un exemple typique, signalons le cas de saint Basile qui appelle Hypatios son *frère* et qui précise : « (mon frère) non seulement par l'affection, mais à cause des liens qui nous unissent, car nous sommes de même sang ». *(Lettre 31 ;* MIGNE, *Patrologie grecque* t. 32, 316 A.)

NOTE 3.

CHRONOLOGIE DES ŒUVRES DE SAINT GRÉGOIRE

Discours (1).

1. Pâques 362.
2. Peu après Pâques 362.
3. — —
15. Milieu de 362.
4. Fin de 363 ou milieu de 364.
5. — —
6. 364.
14. Peut-être en 365.
7. Fin de 368 ou début de 369.
8. Peu après le discours précédent.
10. 372, avant Pâques et avant le sacre de saint Grégoire.
9. 372, avant Pâques, mais après le sacre.
11. Peu après le *Discours* 9.
12. Peu après le *Discours* 11.
16. 372, vers le temps des moissons.
13. 372.
17. 373 ou début de 374.
18. Printemps de 374.
19. Après Noël de 374.
22. Été de 379.
32. —
33. —
21. 2 mai 379.
25. Dans le courant de 379.
41. Pentecôte 379 (9 juin).
24. 2 ou 4 octobre 379.
38. Noël 379 (25 décembre).
39. Épiphanie 380 (6 janvier).
40. 7 janvier 380.
26. Entre le 28 février et le 14 juillet 380.
24. Entre le 28 février et le 14 juillet 380.
23. Entre le 28 février et le 14 juillet 380.
20. Été-automne 380, avant les *Discours* 27-31.
27. Été-automne 380.
28. —
29. —
30. —
31. —
36. Peu après le 27 novembre 380.
37. Fin de 380 ou début de 381, mais avant le 10 janvier.
42. Juin ou juillet 381, mais avant le 9 juillet.
45. Pâques 383 (9 avril).
44. Peut-être le 16 avril 383 (1er dimanche après Pâques).
[45. Apocryphe.]

Lettres (2).

1. 361.
2. —
3. 359.
4. 361.
5. —
6. —
7. 362.
8. —
9. 362/363.
10. 363.
11. 362-372.
12-19. 365.
20. Fin de 368.
21-24. 369.
25-27. 370-373.
29-30. Fin de 369.
37-39. Vers 369.
40. Vers juin 370.
41-43. Juin-septembre 370.
44. Septembre 370.
45-46. Après septembre 370.
47. 371/372.

(1) Ils sont rangés suivant l'ordre chronologique établi dans cet ouvrage.

(2) Vu leur nombre, les lettres ont été laissées dans l'ordre où les présente l'édition bénédictine. Les quelques lettres absentes de cette liste sont celles dont la date ne peut être déterminée, même approximativement.

48-49. Vers Pâques 372.
50. 372.
51-55. 384-390.
57. 372-375.
58-60. 372/373.
61. 372-375.
62. 373/374.
63-66. 374.
67-69. 374/375.
70-71. 375 ?
72-74. 375.
75. 378 ?
76. Début de 379.
77-78. Peu après Pâques 379.
79. 379.
80. Première moitié de 380.
81-86. 380.
87-88. Milieu de 381.
89-90. Deuxième partie de 381.
91-92. Fin de 382.
93-94. 382.
95. Deuxième partie de 381.
96. 382.
98. 381-383.
100. Deuxième partie de 381.
101. Été de 382.
102. 386.
103-106. 382.
107-119. 384-390.
120. Vers Pâques 383.
125-126. Après le 3 septembre 383.
131-138. 382.
139-151. 383.
152. Fin de 383.
153-157. Fin de 383.
162-163. 383.
164-167. 383/384.
168-170. 383.
171. Fin de 382.
172. Pâques 383.
173. Fin de 383.
174-180. 384-390.
181. 383.
182-183. Fin de 383.
184-185. Fin de 383.
186-192. 384-390.
193-194. 384/385.
195-201. 384-390.
202. 387.
203-211. 384-390.
213-223. 384-390.
225-226. 384-390.
227. Fin 382 ?
231. 384-390 ?
233-235. 384-390.
239-242. 384-390.
[243. Apocryphe.]

Poèmes (1).

I, I, 36. Début de 379.
II, I, 1. Vers 370.
3. Début de 379.
4-10. Juin-juillet 381.
11. Début de 382.
12-18. 382.
19. Fin de 382.
22. 382/383.
30-32. Avant la fin de 383.
33. 384-390.
45. 372.
50. 384-390.
68. 383.
72. 384-390.
92. Deuxième partie de 381.

II, II, 1. 372.
2. 374/375.
3. 374/375.
4. 384-390.
5. 384-390.
6. 384/385.
7. 384-390.

Épitaphes.

1-3. Vers 358.
5. Vers 367.
6-21. 369.
22-24. 369.
25-27. 370.
28-36. 370.
40-53. Peu après 372.
54. 373.
55-65. 374.
66-102. 374.
103-104. 375.
119. 379.
120. 380.

(1) Ne figurent pas ici les pièces dont la date de composition ne peut se découvrir, même d'une manière approchée.

INDEX

I. Noms de personnes.

Abaris, 69.
Abiron, 123.
Abourgios, ami de saint Basile, 91.
Acondus, 230.
Adam, 168.
Alexandre de Cilicie, sophiste, 39.
Alexandre le Grand, 1, 38, 48.
Alypiana, nièce de saint Grégoire, 205, 223, 250, 251.
Alypios, beau-frère de saint Grégoire, 92, 250, 251.
Amalec, 109.
Ambroise (saint), 167, 192, 211.
Ammon, 166.
Ammonites, 181, 204.
Amphiloque, évêque d'Iconium, cousin de saint Grégoire, 92, 124, 196, 228, 250, 251.
Amphiloque le père, oncle de saint Grégoire, 124, 250, 251.
Anatolios, 40.
Anthime, évêque de Tyane, 102 ; il fait opposition à saint Basile, 106-107, 109 ; il empêche saint Grégoire de se rendre à Sasimes, 116 ; il essaie de le détacher de saint Basile, 117-118 ; il conclut un arrangement avec saint Basile, 118.
Antoine (saint), 35.
Antonin le Pieux, 39.
Anubis, 166.
Apamon, 166.
Apollinaire de Laodicée, 141, 215, 217, 231, 232.
Apollinaristes, 142, 157, 220, 221, 231, 232.
Apollos, 139, 142, 144.
Apsinès de Ladédémone, sophiste, 43.
Apulée, 44.
Arcadius, 227.
Ariens, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 145, 146, 147, 148, 150, 155, 157, 168, 181, 186-187, 195, 219, 221, 224, 232.
Aristodème, sophiste, 43.
Aristote, 238.
Arius, 7, 141.
Astérios, second du préfet de Cappadoce, 223.
Athanase (saint), 7, 101, 149.
Athénagore, 3.

Barnabé, 111.
Basile (saint) : sa place dans la littérature grecque, 6 ; sa première rencontre avec saint Grégoire, 32 ; son séjour à Athènes, 55-60, 62-63 ; ses débuts dans la vie monastique, 67-72 ; il devient prêtre, 74-75 ; il reprend la vie monastique, 77-78 ; il revient à Césarée, 84-87 ; il s'occupe de la succession de Césaire, 90-91 ; il est élu au siège de Césarée, 92-98 ; il résiste à l'empereur Valens, 98-99 ; il nomme saint Grégoire évêque de Sasimes, 100, 106-121 ; il approuve la venue de saint Grégoire à Constantinople, 135-136 ; sa mort, 130-131 ; saint Grégoire prononce son panégyrique, 214-216.
Basilide, gnostique, 34.
Bélial, 165, 241, 242.
Bémarchios, sophiste, 39, 43.
Bosporios, évêque de Colonia, en 2e Cappadoce, 135, 219, 225, 227, 228.

Caleb, 166.
Callimaque, 42, 237, 238.
Calypso, 70.
Cartérios, pédagogue de saint Grégoire, 31, 46.
Célée, 53.
Céleusios, correspondant de saint Grégoire, 233.

Celse, ami de saint Grégoire, 59.
Céphas, 144.
Césaire, frère de saint Grégoire, 25, 31, 32, 63, 66, 75, 89, 90-91, 250, 251.
Chrestos de Byzance, sophiste, 43.
Chrysanthios, sophiste, 50.
Clédonicos, prêtre de Nazianze, 217, 218, 229, 230, 231, 232, 233.
Clément d'Alexandrie, 34.
Constance, 7, 50, 60, 63, 81, 84, 85.
Constant, 53.
Constantin, 6, 7, 40, 63, 133.
Cynégios, préfet du prétoire, 227.
Cynégire, 42, 237, 238.
Cyprien (saint) d'Antioche, 144. 151-153.
Cyprien (saint), de Carthage, 150-151, 153.
Cyrille (saint), d'Alexandrie, 22.
Cyrille (saint), de Jérusalem, 196.

Damase, 165, 192, 196.
David, 242.
Dèce, 151, 152.
Dèmèter, 53.
Démophile, évêque arien de Constantinople, 133, 187.
Dianios, évêque de Césarée en Cappadoce, 74, 84.
Didyme l'aveugle, 34, 178.
Dioclétien, 6, 41.
Diodore, évêque de Tarse, 197.
Diophante l'Arabe, sophiste, 41, 43, 51.

Ékébolios, magistrat, 237.
Élie, 110, 112.
Élie de Crète, scholiaste (xe siècle), 123, 171.
Élisée, 138, 192.
Épiphane (saint), évêque de Salamine en Chypre, 22, 26, 147.
Épiphanios, sophiste, 41, 51.
Eudokios, moine, 240.
Eudoxe, rhéteur, 235.
Eugénia, nièce de saint Grégoire, 205, 251.
Eulalios, cousin de saint Grégoire et évêque de Nazianze, 123, 127, 227, 228, 232, 233, 250.
Euloge, évêque d'Édesse, 196.
Eunape de Sardes, biographe des sophistes, 38, 40, 41, 43, 44, 45, 50, 51, 52, 53, 54.
Eunome, arien, 178, 183, 195, 232.
Eunomiens, 195, 221.
Euphémios, cousin de saint Grégoire, 92, 250, 251.
Euphrantas, évêque de Tyane, 16, 139.
Eupraxios, héritier de saint Grégoire, 206.
Eusèbe, évêque, ami de saint Grégoire, 59.
Eusèbe de Césarée, historien, 33.
Eusèbe, évêque de Césarée en Cappadoce, 74, 77, 84, 85, 86, 92, 93, 94.
Eusèbe, évêque de Samosate, 95, 96, 127.
Eustathe, diacre de Nazianze, 95.
Eustathe, évêque d'Antioche, 140.
Eustochios, sophiste, 42, 51, 235.
Euzoïus, arien, 33.
Évagrios, élève de Saint Grégoire, 65.

Flavius Euchérius, consul (en 381), 136, 205.
Flavius Evagrius (Syagrius), consul (en 381), 136, 205.
Florentius, préfet d'Égypte, 227.

Galère, 6.
Gallus, 60.
Georges, diacre de saint Grégoire, 223.
Georges, évêque arien d'Alexandrie, 7, 201.
Gorgonie, grand'mère maternelle de saint Grégoire, 250-251.
Gorgonie, sœur de saint Grégoire, 25, 92, 205, 234, 250, 251.
Gratien, 8, 132, 227.
Grégoire, magistrat, 236.
Grégoire l'Ancien, père de saint Grégoire de Nazianze : ses antécédents, 20 ; sa conversion, 22-24 ; il devient évêque de Nazianze, 24-25 ; il impose le sacerdoce à son fils, 72-73 ; son attitude sous Julien, 75 ; il signe une profession de foi équivoque, 81-84 ; il contribue à l'élection de saint Basile, 95-97 ; il impose l'épiscopat à son fils, 109, 113 ; il le prend pour auxiliaire, 117, 122-124 ; sa mort, 124-125 ; le *Discours* **44** n'a pas été fait en sa présence, 225.
Grégoire de Nysse (saint), 6, 18, 67, 87, 104, 115, 125, 130, 136, 178, 196, 228, 230.
Grégoire (le prêtre), biographe de saint Grégoire (viie siècle), 67, 135, 164, 215.
Grégoire le Thaumaturge (saint), 33.

Hadrien de Tyr, sophiste, 38, 39, 41, 43.
Harpocras, 166.
Helladios, cousin de saint Grégoire, 250.

Helladios, évêque de Césarée en Cappadoce, 196, 226, 240.
Héphestion, sophiste, 41, 50.
Héraklès, 168.
Hermanubis, 166.
Hermogène, 54.
Hérode Atticus, 39.
Himérios, 5, 44, 47, 48, 51, 52, 54, 55.
Homère, 57, 70.
Homophronios, moine, 240.
Hypsistariens, 20-22.

Jamblique, 34.
Jean, évêque d'Apamée en Syrie, 205-206.
Jean-Baptiste, 110, 112, 195.
Jean Chrysostome (saint), 125, 230.
Jérôme (saint), 26, 33, 44, 77, 160, 168, 176, 177, 178-180, 229, 243-244.
Josué, 166.
Jovien, 8, 76, 78, 85.
Jules-Constance, 60.
Julianos de Césarée, sophiste, 40, 41, 43, 44, 50, 52, 53.
Julien (l'empereur), 7, 25, 37, 50, 52, 54, 60, 61, 73, 75, 76, 78, 79, 85, 89.
Julien, répartiteur des impôts, 59, 127-128.
Justin (saint), 3.
Justine, 151, 152.
Justinien, 9.

Léonce, évêque de Césarée en Cappadoce, 23.
Libanios, 5, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 51, 55, 78.
Libère, 7.
Licinius, 6.
Livia, tante de saint Grégoire, 250-251.
Lucifer, évêque de Calaris, 140.

Macchabées, 76, 77, 125.
Macédoniens, hérétiques, 232.
Macédonius, 232.
Mamas (saint), 225.
Manassé, 242.
Maxime le Cynique, 101, 137 ; ses antécédents, 160 ; son arrivée à Constantinople, 159 ; il capte la confiance de saint Grégoire, 159-165 ; il essaie de devenir évêque de Constantinople, 165-166 ; son échec, 167 ; ses tentatives pour rétablir sa situation, 167 ; son talent d'intrigant, 167-169.
Maximien, 6.
Mélèce, évêque d'Antioche, 135, 140, 142, 197, 198, 199, 205, 207.
Mélèce, gendre (= neveu par alliance) de saint Grégoire, 205.
Miltiade, 42.
Minos, 54.
Modarios, général, 219.
Modeste, préfet, 98, 215.
Molionides (les), 57.
Montan, 141.
Musonios, proconsul, 52.

Nébridius, préfet de Constantinople, 230.
Nectaire, évêque de Constantinople, 101, 211, 213, 219, 223, 228, 230, 232.
Némésios, préfet de Cappadoce, 239.
Népotien, correspondant de saint Jérôme, 179-180.
Nicéphore Calliste (XIVe siècle), 230.
Nicétas d'Héraclée, scholiaste (XIe siècle), 225.
Nicobule, neveu de saint Grégoire, 42, 127,223, 250, 251.
Nicobule, petit-neveu de saint Grégoire, 234-237, 250, 251.
Nonna, mère de saint Grégoire : ses vertus, 19-20 ; éducation donnée à son fils, 27-29 ; accueil fait à ses fils à leur retour après leurs études, 63-64 ; saint Grégoire fait son éloge, 125 ; sa mort, 125-126.
Nonna, nièce de saint Grégoire, 205, 251.
Novat, 133, 141.
Novatiens, 133, 138.
Nymphidianos, sophiste, 38.

Olympias, 229-230.
Olympiodore, 45.
Olympios, préfet de Cappadoce, 219, 220, 222, 223.
Optatus, préfet d'Égypte, 227.
Oreste, 57.
Oreste (saint), 107, 108.
Origène, 3, 32, 33, 34, 70.
Ossius, évêque de Cordoue, 7.

Pacôme (saint), 35.
Pamphile, 33.
Palladios, auteur ecclésiastique, 230.
Palladios, magistrat, 233.
Paul (l'apôtre), 111, 139, 142, 144, 148, 234.
Paulin, évêque d'Antioche, 140, 142, 198, 199, 201, 207.
Paulinus, préfet d'Égypte, 227.
Pausanias, de Césarée, 38.
Pélage, évêque de Laodicée, 196.
Pharisiens, 194.
Phèdre, 49.
Philagrios, ami de saint Grégoire, 212.
Philagros de Cilicie, sophiste, 38, 49.
Philon, 34.

Philostrate, 38, 43.
Philtatios, grand-père maternel de saint Grégoire, 250, 251.
Photin de Sirmium, 195.
Photiniens, 195.
Photius, 45.
Pierre, évêque d'Alexandrie, 164, 167, 172, 173, 174, 192.
Pierre, évêque de Sébaste, 196.
Platon, 35.
Plotin, 34.
Plutarque, 20, 55.
Polémon, 41.
Porphyre, 34.
Poséidon, 57.
Postumianos, préfet du prétoire, 227.
Procope, dignitaire de la cour, 218, 229, 230.
Prohaerésios, 38, 40, 41, 43, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54.
Prudence, 151, 152.
Ptolémée de Naucratis, sophiste, 39.
Pylade, 57.

Rhadamante, 54.
Rhodon, 166.
Roufinos, fils d'Himérios, 52.
Rufin, 67, 68, 192.
Russiana, parente de saint Grégoire, 251.

Sabellius, 141, 150.
Sacerdos, ami de saint Grégoire, 226, 231, 239-240.
Stagirios, sophiste, 42, 235-236.
Saturninos, magistrat, 219.
Saül, 56.
Séleucus (le comte), 230.
Silvain, compagnon de saint Paul, 111.
Simplicie, correspondante de saint Grégoire, 131.
Socrate, historien ecclésiastique, 51, 52, 99, 132, 133, 138, 177, 187, 195, 199.
Socrate le philosophe, 49.
Sophronios, préfet de Constantinople, 59, 90, 91.
Sozomène, historien ecclésiastique, 51, 132, 133, 187, 199, 222.
Stippas, 166.
Strabon, 8.
Suidas, 25, 243.
Syagrius, voir Flavius.

Télémaque, 42, 238.
Tertullien, 78.
Thécla (sainte), 129.
Thécla, correspondante de saint Grégoire, 231, 240.
Théodore, évêque, 135.
Théodore, évêque de Tyane, 70, 138-139, 226, 228.
Théodoret, historien ecclésiastique, 132, 133, 196, 197, 208, 218.
Théodose Ier, 8, 25, 132, 133, 134, 154, 165, 167, 171, 177, 186, 187, 190, 195, 196, 208, 218, 222, 227, 243.
Théodose ou Théodore, ami de saint Grégoire, 250, 251.
Théodule, diacre de Tyane, 139.
Théodule, évêque d'Apamée, 205.
Théodule, héritier de saint Grégoire, 206.
Théotecnos, correspondant de saint Grégoire, 139.
Thespésios, rhéteur, 33.
Timothée, compagnon de saint Paul, 48, 111.
Timothée, évêque d'Alexandrie, 227.
Tite, compagnon de saint Paul, 111.
Triptolème, 53.
Tuscianos, 43.

Valens, 8, 76, 78, 85, 98, 106, 132, 164, 215.
Valentin, gnostique, 34.
Valentinien Ier, 85.
Valentinien II, 227.
Valentinien, parent de saint Grégoire, 240.
Valérien, 7, 150, 151.
Vérianos, correspondant de saint Grégoire, 222, 223.
Victor, général, 219.

II. Noms de lieux.

Alexandrie, 32, 33, 34, 35, 63, 101, 160, 164, 167, 171.
Andrinople, 132, 140.
Annésoï, 68, 70.
Antioche, 38, 51, 130, 140-142, 173, 175-177, 178, 196, 199.
Apamée, 205-206.
Aquilée, 167.
Archélaïs, 12, 208.
Arianze, 16-17, 66, 212, 229, 240.
Athènes, 35, 36, 37-62, 119.

Béryte, 38.
Byzance, 32, 55, 63.

Carthage, 150.
Césarée de Cappadoce, 11-12, 31-32, 69, 74, 85, 86, 87, 92, 98, 101, 106, 107, 108, 113, 115, 118, 120, 121, 131, 136, 214, 215.
Césarée de Palestine, 32, 33.
Colonia, 135, 225.
Constantinople, 37, 38, 66, 73, 75, 76, 82, 101, 102, 120, 132 ; séjour de saint Grégoire, à Constantinople, 133-211.
Corinthe, 37, 160.

Diocésarée, 13-16, 122.
Doares, 123, 130.

Égine, 36.
Éleusis, 53.

Göljik, 116.

Hassa Keui, 116.

Iconium, 92, 124.

Jérusalem, 111.

Kaisarieh, 11, 12.
Karbala, 13, 16-17, 229.

Lamis, 233.
Limnai, 116.

Macellum, 60.
Mazaca, 11, 13.
Mokissos, 12, 108.

Nazianze, 12-16 et *passim*.
Nenizi, 13.
Nicée, 23, 81, 89, 207, 218.
Nicomédie, 38, 104.
Ninive, 242.
Nysse, 12, 115.

Parnassos, 130.
Pergame, 38.
Podande, 106.

Rimini, 82.
Rome, 38, 52, 53, 130.

Sardes, 50.
Sasimes, 12, 108, 109, 112, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 126, 131, 155, 188, 207, 228.
Séleucie, 128, 130, 131, 135, 136.
Smyrne, 38.

Thessalonique, 165, 167.
Tibérine (la région), 17, 69.
Tyane, 12, 106, 107, 108, 117, 118, 121, 123, 127, 138, 139, 220, 226.

Xanxaris, 220, 221, 222.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS I
BIBLIOGRAPHIE IX
TABLE ANALYTIQUE XXI
CHAPITRE PREMIER. — Le milieu, la famille, les années d'enfance... 1
CHAP. II. — Les études 30
III. — Du sacerdoce à l'épiscopat 65
IV. — Grégoire, évêque de Sasimes et auxiliaire de son père 100
V. — Grégoire à Constantinople 132
VI. — Les dernières années 212
CONCLUSION 245
Note 1. Carte de la Cappadoce 249
Note 2. La famille de saint Grégoire 250
Note 3. Chronologie des œuvres de saint Grégoire 252
INDEX { I. Noms de personnes 254
II. Noms de lieux 257

LYON
IMPRIMERIE EMMANUEL VITTE
177, avenue Félix-Faure
C.O.I.A.C.L. 31.2051
30.674