

L'AMITIE DE GREGOIRE DE NAZIANZE ET DE BASILE DE CESAREE

L'amitié de Grégoire et de Basile, je nomme en premier Grégoire¹ car c'est lui qui en parle, est un des plus bel exemple d'amitié chrétienne. Elle a une histoire, la rencontre de deux jeunes Grecs d'Asie mineure, venus à Athènes étudier la rhétorique et la philosophie et qui mettent au-dessus de tout la recherche de la philosophie, c'est-à-dire du monachisme, et, lorsqu'ils deviennent tous deux évêques, l'histoire de ces deux amis devient une page de l'histoire de l'Église. C'est alors que leur amitié est mise à l'épreuve par un intérêt supérieur, celui de la défense de la foi orthodoxe face aux opinions hérétiques concernant la Trinité Sainte, —car c'est elle qui est à la fois la cause de leur union et l'enjeu de leurs combats—, défense qui passe par la politique ecclésiastique de nomination de postes épiscopaux. De la « philosophie » à la « théologie », c'est-à-dire de l'amour de la vie parfaite à celle de la Trinité, ce qui a fait la grandeur de cette amitié, c'est la hauteur où elle s'est placée. Mais Grégoire a le sentiment que sa personne a été sacrifiée, pas seulement à leur cause commune, mais aux intérêts personnels de son ami et c'est là qu'il oscille entre l'acceptation du sacrifice et l'accusation de trahison. L'épilogue est la mort de Basile et son éloge ardent par Grégoire dans son *Discours* 43 qui s'intitule : « *Pour le Grand Basile. Oraison funèbre* »².

Je voudrais, dans une première partie, étudier l'amitié de Basile et de Grégoire dans leur jeunesse, en insistant sur le langage dans lequel Grégoire s'exprime, les métaphores justement célèbres de leur unité, avant de montrer, dans une seconde partie, les causes de sa déception, à l'époque de l'épiscopat, que Grégoire expose surtout dans son *Autobiographie*³ et dans ses *Lettres*⁴.

I. L'amour de la « philosophie »

1) Athènes

Lorsqu'il raconte, dans le *Discours* 43, sa rencontre avec Basile, à Athènes, en 350, Grégoire emploie le vocabulaire du « feu » :

« Ce fut là le prélude de notre amitié ; c'est de là que jaillit l'étincelle de notre union ; c'est ainsi que nous fûmes touchés l'un pour l'autre » (43,17.1).

« L'étincelle de notre union » : *ho tes sunapheias spinther*.

Le terme *spinther*⁵ ne se trouve pas chez Platon, mais dans les *Oracles Chaldaïques* à propos de *l'éros*. Ici l'étincelle est le point de départ, le commencement d'un grand feu, c'est pourquoi Grégoire, après avoir fait le récit de la première étape de leur amitié, à savoir le fait qu'il a soustrait Basile au « bizutage », ou aux moqueries, réservé aux nouveaux étudiants, fait le récit de la seconde, où il a changé de camp pour défendre Basile contre les « Arméniens » :

« Telle fut la seconde étape de ce qui n'était plus pour nous étincelle d'amitié, mais désormais flambeau brûlant avec éclat dans les airs » (17.5).

L'« étincelle » (*spinther*) est devenue « flambeau » (*pyrsos*), ce qui signifie que l'amitié des deux jeunes gens attire à eux les regards et devient un foyer de lumière pour tous ; Grégoire ne dira-t-il pas plus tard que la Grèce entière avait les yeux fixés sur eux ? (22.1-7).

Basile est déçu de ne pas trouver à Athènes ce qu'il espérait et il la nomme un « paradis vide » ou une « béatitude vide » (*kene makaria*) (18.11), expression empruntée à Lucien⁶. Grégoire le « berce de ses

raisonnements », lui disant que le caractère d'un homme ni son savoir ne peut être reconnu d'emblée et « par cette mise à l'épreuve réciproque, dit-il, je resserrai les liens qui l'attachaient à moi » (18.18-19). Le temps, nécessaire à la découverte de l'autre et de soi-même, peut seul réaliser « l'intimité parfaite » (*synousia teleqtera*) entre les amis :

« Quand avec le temps, nous nous sommes mutuellement avoué nos aspirations (*ton pothon*) et que la philosophie était l'objet de nos aspirations, alors, à partir de ce moment-là, nous avons été tout l'un pour l'autre (*ta panta emen allelois*), partageant même toit et même table, profondément unis (*symphyeis*), n'ayant qu'un seul et même regard (*to hen blepontes*), développant continuellement l'un chez l'autre la chaleur et la fermeté de nos aspirations » (19.1).

C'est donc la « philosophie »⁷, c'est-à-dire la vie monastique, qui est l'objet de leur « désir ». Le terme *pothos* est un terme affectueux par Grégoire de Nazianze, mais aussi par Grégoire de Nysse, c'est le moteur des ascensions infinies de Moïse dans la *Vie de Moïse*.

Mais ce n'est pas seulement le « désir » qui est le même, c'est le « regard » qui est « un » car il regardent vers « l'Un ». Ils partagent « même toit » et « même table », mais leur amitié est chaste :

« En effet, les amours des corps, puisqu'ils s'écoulent ou passent, passent (*reousin*) aussi comme les fleurs printanières, car ni la flamme (*flox*) ne subsiste quand la matière est consumée — elle disparaît avec ce qui s'allume—, ni l'appétit ne demeure quand s'épuise le combustible. Mais quand l'amour s'attache à Dieu et qu'il est chaste, comme il s'adresse à une réalité stable, il est aussi par là-même plus durable, et plus la beauté se montre à lui, plus elle se l'attache et attache l'un à l'autre ceux qui ont même amour. Telle est la loi de l'amour qui est au-dessus de nous » (19.2).

Les images de l'eau qui s'écoule, du flétrissement des fleurs printanières et de la « flamme » qui s'éteint lorsque la matière est consumée, caractérisent l'amour de ce qui passe ou de ce qui est périssable ; alors que l'amour de Dieu « puisqu'il est une réalité stable (*pragmatos hestotos eisi*) » est durable. Seule l'être divin qui est éternel peut donner à l'amour humain la durée éternelle qu'il désire. La « flamme » (*flox*) ne s'éteint pas, — nous retrouvons l'image du feu—, parce qu'elle s'alimente au Buisson ardent.

Par opposition à ceux qui aiment les corps (*hoi men ton somaton erotes*), de ceux qui sont « sages selon Dieu » (*hoi de kata theon te kai sophrones*) aiment chastement. Comme dans le *Banquet* de Platon, c'est la beauté (*to kalon*) qui est l'objet du désir et cette beauté pure attache (*syndei*) à elle et entre eux ceux qui l'aiment. C'est le même mouvement d'amour qui est amour de Dieu et amour des frères. « Telle est la loi de l'amour qui est au-dessus de nous », car seul l'amour qui est « au-dessus de nous » peut réaliser l'amour qui est « entre nous ».

Cette amitié se réalise alors surtout dans le domaine de la parole, mais la « compétition » ne consistait pas à vaincre l'autre, mais à être vaincu par l'autre :

« Il y avait une lutte entre tous deux pour déterminer celui qui aurait personnellement non pas la première place, mais le moyen de céder celle-ci à l'autre, car nous faisons nôtre la réputation de l'autre. On eût dit chez l'un et chez l'autre une seule âme pour porter deux corps, et, s'il ne faut pas croire ceux qui disent que tout est dans tout, on doit nous croire quand nous disons que nous étions l'un dans l'autre et l'un aux côtés de l'autre. Nous n'avions tous deux qu'une tâche : pratiquer la vertu et vivre des espérances futures, détachés d'ici, avant de partir d'ici » (20.7-14).

« On eût dit chez l'un et chez l'autre une seule âme pour porter deux corps » (*mia men amphotoerois edokei psykhe, dyo somata pherousa*), cette expression se retrouvera dans un *Poème* de Grégoire : « Tout nous était commun et une seule âme liait deux corps séparés » (*ta panta men de koina, kai psykhe mia,*

dyoin deousa somaton diastasin) (II, I, 11, v. 229-230). Grégoire ajoute : « On doit nous croire quand nous disons que nous étions l'un dans l'autre et l'un aux côtés de l'autre » (*hos en allelois, kai par' allelois ekeimetha*).

Nous retrouvons l'écho des *Actes des Apôtres* : « La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme » (Ac 4,32), mais aussi les formules d'immanence de la prière sacerdotale du Christ : le Christ est dans le Père et le croyants sont en lui.

Il importait, dit Grégoire, « de nous élever vers Dieu l'un par l'autre et l'un avec l'autre » (*di' allelon, kai syn allelois*) (21.17-18).

Cette amitié remarquable attire à elle une « confrérie » ou plutôt une « fraternité » :

« Mais le plus beau, c'est qu'il y avait autour de nous une sorte de confrérie (*fratria*) qui n'était pas sans noblesse, qui était instruite et menée sous sa direction et qui partageait les mêmes attraits... De là venait que nous étions remarqués de nos professeurs et de nos compagnons de travail, remarqués aussi de toute la Grèce et particulièrement de ses célébrités » (22.1-7).

D'Athènes, la réputation de ces deux jeunes chrétiens si brillants, au milieu d'un cercle de païens, se répand, à travers leurs amis rentrés chez eux, dans toute la Grèce.

Le départ de Basile, avant Grégoire, fut vécu par ce dernier comme une première « trahison » :

« Quant à moi, je fus laissé à Athènes, en partie parce que je m'étais laissé fléchir — il faut dire ce qui est vrai—, en partie parce qu'il m'avait trahi, s'étant laissé persuader d'abandonner celui qui ne l'abandonnait pas et de le céder à ceux qui l'entraînaient. La chose, avant l'événement, n'était pas croyable : *c'était comme le partage d'un corps coupé en deux et la mort des deux parties ou comme la séparation de deux bœufs nourris ensemble et compagnons de joug, mugissant lamentablement l'un après l'autre et ne supportant pas l'éloignement. En vérité, je n'eus pas à subir trop longtemps mon malheur...* » (24, 18-26).

Remarquons le passage de l'image « d'une seule âme en deux corps », image d'union spirituelle et de vie, à celle du « partage d'un corps coupé en deux », qui est une image de mort : la séparation a tranché dans la chair vive.

2) Le Pont

A leur retour en Asie mineure, en 358, « après quelques concessions au monde et aux tréteaux » de théâtre, Grégoire et Basile choisissent de vivre la vie « philosophique », c'est-à-dire monastique :

« Très vite, nous sommes entrés en possession de nous-mêmes : nous quittons les rangs de ceux qui n'ont pas de barbe, pour accéder au nombre des adultes en abordant la *philosophie* avec beaucoup de virilité » (25.4-6).

La barbe était le signe de la profession de vie philosophique pour les païens comme pour les Chrétiens. Mais, s'ils sont « unis par le désir » (encore une fois *pothos*), ils sont séparés par les lieux : Basile est à Césarée, Grégoire, à Nazianze, auprès de ses vieux parents, Grégoire l'Ancien et Nonna son épouse. Basile, plus libre, « entreprend certains voyages indispensables qui n'étaient pas étrangers à son

projet de philosophie » (25.9-11). En effet, Basile fit un long voyage d'études en Syrie, Palestine et Égypte pour se renseigner sur les diverses formes de vie monastique⁸.

Grégoire se demande si cette séparation n'est pas à l'origine de ses difficultés :

« Je me demande si là ne se trouve pas l'origine de tous les aléas qui se sont abattus sur ma vie et de toutes les difficultés, des embarras que j'ai rencontrés dans mon cheminement en direction de la *philosophie*, et du fait que ce dernier n'a pas été à la hauteur de mes désirs et de mes résolutions. Pour notre destinée, qu'elle soit conduite là où il plaît à Dieu et puisse-t-elle suivre une voie meilleure grâce à son intercession » (25.14-18).

Cette confidence nous montre comment Grégoire envisage sa vie : un « cheminement en direction de la philosophie » (*to pros ten philosophian euodon*), entravé par les aléas de la vie et dont la réalisation n'est pas à la hauteur de son désir. Il s'en remet à Dieu et l'on peut se demander si le chemin de Grégoire vers la « philosophie », et sa réussite dans l'échec apparent, n'est pas la force de son « désir » qui le tourmente et l'élève.

Quant à Basile, Dieu l'a mis en évidence « comme un flambeau éclatant et illustre de l'Église (*lamptera tes ekklesias*) après l'avoir, dans l'intervalle, agrégé au sacerdoce et installé sur ses sièges sacrés, en le faisant briller pour le monde entier à travers la seule ville de Césarée » (25.21-26).

Une dispute entre Basile et son évêque Eusèbe l'amène à quitter Césarée de Cappadoce et à se retirer dans la propriété familiale dans le Pont. C'est là qu'il va mettre en œuvre son projet de vie monastique⁹ :

« Que fait donc ce preux, ce disciple du Pacifique ? Il ne pouvait pas s'opposer à ceux qui l'outrageaient ou à ses partisans. Ce n'était pas non plus son affaire de livrer bataille ou de déchirer le corps de l'Église... Après avoir recouru sur ce sujet à *nos conseils* en même temps qu'il recueillait des recommandations sincères, il s'enfuit d'ici *en notre compagnie* et s'installe dans le Pont ; il dirige des maisons de méditation qui se trouvent là-bas (*tois ekeise phrontisteriois epistatei*), tandis que personnellement il prend un parti mémorable et embrasse la solitude (*th;n ejrehmivan*) avec Élie et Jean, ces parfaits philosophes » (29.1-10).

Basile se retire dans la solitude, c'est-à-dire choisit la vie érémitique dans le monastère qu'il a fondé. Il invite son ami Grégoire à le rejoindre et celui-ci lui répond qu'il ne peut accepter car « la loi de servir ses parents primait celle de l'amitié et de l'union parfaite » (*Lettre 1*)¹⁰ mais, plus tard, il le rejoignit pour peu de temps. Grégoire, de son propre témoignage aida Basile à la rédaction des *Règles morales et ascétiques*¹¹ : « A qui doit-on les demeures de virginité et ces règles écrites par lesquelles il modérait tous les sens, réglait tous les membres et recommandait la vraie virginité ? ». Il cherche à réconcilier la vie érémitique et celle de ceux qui se mêlent aux autres » :

« Il a su très bien les réconcilier et les mêler l'une à l'autre en construisent des lieux d'ascèse et de solitude (*asketeria kai monasteria*), mais à peu de distance de ceux qui vivent la vie en commun et se mêlent aux autres (*koinonikon*), sans mettre non plus au milieu une sorte de mur de clôture et sans les séparer les uns des autres ; il les a, au contraire, rapprochés, réunis et distingués, afin qu'il n'y eut *pas de philosophie sans vie commune, ni de vie active sans philosophie* » (62.10-30)¹².

Grégoire qui a toujours eu le désir de la vie « philosophique », c'est-à-dire solitaire¹³, mais sans « mur de clôture » avec ceux avec qui il échange, est très heureux.

Les deux amis se livrent à des exploits ascétiques sur lesquels Grégoire écrit deux lettres humoristiques (*Lettres 4-5*)¹⁴ et une autre pleine de regrets :

« Qui me donner ces chants des psaumes, ces veilles, ces élans vers Dieu dans la prière et cette vie, pour ainsi dire, immatérielle et incorporelle ? Qui me donnera cette union de sentiments et d'âmes avec les frères qui se divinisent et s'élèvent sous ta conduite ? ... Qui me donnera ce zèle à étudier la Parole divine et cette lumière que nous y trouvons *sous la direction de l'Esprit* ?... Mais s'il est facile de former ces désirs, il ne l'est pas du tout de les réaliser ! Assiste-moi, du moins, inspire-moi la vertu, travaille avec moi et fais par tes prières que nous conservions ce que nous avons déjà gagné au lieu de le voir se dissiper peu à peu, comme une ombre au déclin du jour. *Car c'est toi que je respire plutôt que l'air, et ma seule vie, c'est d'être avec toi, soit réellement, soit, quand tu es absent par le souvenir* » (*Lettre 6*)¹⁵.

C'est par une sorte de mort que Grégoire apprendra que la vie qui l'anime est l'Esprit.

II. La défense de la « Théologie »

La persécution de l'empereur Valens, successeur de Julien l'Apostat, reprend contre les Chrétiens et plus précisément contre « la fraction de Chrétiens la plus pieuse et la plus pure, celle qui est adoratrice de la Trinité, c'est la seule attitude à laquelle je donne, moi, le nom de piété (*eusebeian*) et où je vois la doctrine du salut (*doxan soterion*) » (*Discours 43, 30.7-9*).

C'est la « théologie », c'est-à-dire le mystère de la Trinité, par opposition à « l'économie », qui est au centre des débats entre orthodoxes et Ariens : c'est « Arius, qui a donné son nom à cette folie et qui a ébranlé et ruiné la majeure partie de l'Église, sans honorer le Père, il a déshonoré ce qui procède de lui en introduisant des degrés inégaux de divinité. Au contraire nous reconnaissons dans l'égalité d'honneur (*homotimian*) du Fils l'unique gloire du Père et dans celle de l'Esprit, l'unique gloire du Fils » (30.17-18).

C'est la défense de la Trinité qui va arracher les deux amis à la solitude et les jeter dans la lutte. Dès lors, c'est l'Esprit, dont la divinité est en jeu qui va conduire leurs vies : à la requête de Grégoire, et « grâce aux arguments de l'Esprit, avec beaucoup de philosophie », Basile « quitte immédiatement le Pont avec nous, se pique de zèle pour la vérité en péril, se mue volontairement en allié et s'offre sans hésiter à l'Église qui était sa mère » (31.26-28).

1) L'épiscopat de Basile

L'élévation de Basile¹⁶ au trône épiscopal est présentée comme une « victoire de l'Esprit » : « Il fallait pourtant que l'Esprit Saint eût la victoire ; et, en vérité, il l'obtint très largement » (37.6-7).

On sait que l'intervention de Grégoire l'Ancien emporta la décision de l'élection de Basile. Celui-ci veut faire venir son ami auprès de lui pour lui donner le premier rang presbytéral, mais Grégoire refuse : « Je voulais, dit-il, échapper à ce fardeau— c'est bien ce que je recherche toujours plus que quiconque— et éviter l'odieux des circonstances » (39.8-10).

C'est alors que Basile, « enfermé avec l'Esprit », compose le *Contre Eunome* :

« Après s'être recueilli autant qu'il était possible et s'être enfermé avec l'Esprit, après avoir mis en branle tous les raisonnements humains, après avoir fait le tri de tout ce que les Écritures contiennent de profond, il compose un traité de la piété et il repousse l'extrême audace des hérétiques en lui opposant luttes et combats... » (43.1-5).

Basile apparaît comme la « seule étincelle encore vivante de la vérité » (47.4) et le « défenseur de l'Église » (47.7) sur lequel vient se briser le parti de l'empereur arien¹⁷.

Après avoir montré la « guerre avec le monde » (48-58) et la « guerre menée par les évêques » (58), Grégoire montre que Basile « le saint de Dieu, le vrai métropolitain de la Jérusalem d'en haut, ne s'est pas laissé entraîner dans la chute, ne s'est pas résigné à tolérer ce qui se passait... Il a fait du conflit un moyen de développer l'Église et il donne à ce malheur la meilleure solution possible en couvrant sa patrie d'évêques au nombre accru... » (59.1-7). « La meilleure solution possible » qui, pour Grégoire, était la pire.

La politique de Basile est donc celle de « l'occupation de terrain », l'occupation de sièges épiscopaux vacants ou créés, en vue de « gagner du terrain » contre l'ennemi hérétique.

2) L'épiscopat de Grégoire de Nazianze

C'est là la source du conflit entre Grégoire et Basile, qui veut ordonner Grégoire évêque :

« Dans ce projet, j'ai peur d'avoir été traité moi-même *comme un accessoire* : je ne vois pas quel autre terme décent il faudrait employer. Moi qui admire tout dans cet homme — et je ne saurais dire à quel point—, il y a une seule chose que je ne puis approuver— je ferai l'aveu de ce que j'ai ressenti : le public d'ailleurs ne l'ignore pas—, c'est *l'attentat et le manque de loyauté* dont nous avons été l'objet, dont le temps lui-même n'a pas effacé *l'amertume (ten lypen)*. Là se trouve, en effet, l'origine de tout ce qui s'est abattu sur moi : le cours irrégulier pris par ma vie, la perturbation de celle-ci et l'impossibilité de pratiquer la philosophie ou d'avoir la réputation de le faire, bien que ce second point ait moins d'importance. À moins qu'on me permette de dire à la décharge de cet homme, que, doué de sentiments plus élevés que ne le comporte la condition humaine, ayant quitté les choses d'ici-bas avant d'être sorti de la vie, *il subordonnait tout à l'Esprit* et que, tout en *sachant respecter l'amitié, il la méprisait seulement dans la circonstance où l'honneur de Dieu devait être préféré* et où ce que nous espérons devait passer avant ce qui est périssable » (59.17-25).

Grégoire *accuse* Basile : « Il y a une seule chose que je ne puis approuver... c'est l'attentat et le manque de loyauté dont nous avons été l'objet, dont le temps lui-même n'a pas effacé l'amertume » et *l'excuse* en même temps : « Il subordonnait tout à l'Esprit et que, tout en sachant respecter l'amitié, il la méprisait seulement dans la circonstance où l'honneur de Dieu devait être préféré ». Mais pourquoi Grégoire a-t-il accepté, lui qui voulait « mener la vie tranquille du *philosophe*, laissant tout à ceux qui le voudraient, pour s'entretenir avec soi-même et avec l'Esprit » ? « L'amitié m'a soumis et les cheveux blancs de mon père m'ont maîtrisé », dit-il dans le *Discours* 10 (1,1-2,3)¹⁸.

En se résignant en 372 à recevoir la consécration épiscopale, Grégoire accepte une charge pastorale en désaccord avec la vie « philosophique » qu'il désirait mener : il devient évêque de Sasimes¹⁹, mais ne prit pas possession de son siège car les troupes de l'évêque Anthime de Tyane, rival de Basile, lui barrèrent la route²⁰.

C'est à la fois parce qu'il est évêque et sans responsabilité qu'on l'appelle à Constantinople en 378 ; mais c'est aussi parce qu'on le sait évêque (non installé) de Sasimes qu'Alexandrins et Occidentaux réunis au Concile de Constantinople en 381, contestent sa présence sur le siège de Constantinople, et c'est pour le même motif que Maxime le Cynique trouve une oreille favorable contre la légitimité de l'épiscopat de Grégoire à Constantinople, aussi bien à Alexandrie, qu'en Italie et jusqu'auprès d'Ambroise et de Damase. Grégoire est au cœur d'un imbroglio canonique qui causera son départ de Constantinople.

C'est ici qu'il faut quitter le *Discours* 43 pour prendre d'autres sources sur l'épiscopat de Grégoire et ses réactions contre Basile, *l'Autobiographie*, écrite après « l'Éloge de Basile » et les *Lettres*.

Dans le poème intitulé « *Autobiographie* » (*Eis ton heauton bion*)²¹, Grégoire nous dit qu'il est partagé entre l'appel de la vie monastique et l'amour des lettres :

« J'avais de l'estime pour Élie le Thesbite,
Pour le grand Carmel et pour une nourriture insolite,
Pour le désert, bien du Précurseur,
Et pour l'existence dénuée de tos les enfants de Jonadab.
Mais, d'un autre côté, j'étais possédé par le désir des livres divins
Et par la lumière de l'Esprit qui réside dans la contemplation de la Parole,
Chose qui ne s'accomplit pas dans le désert et son calme.
Cela dura jusqu'au moment où, après bien des changements de direction,
Je tranchai finalement entre mes aspirations de la façon que voici...
J'entrai dans *la voie moyenne* entre les ermites et ceux qui se mêlent aux hommes,
En endossant le caractère méditatif des uns et l'utilité des autres » (vv. 292-300. 310-311).

La « voie moyenne » consistait en une existence à la fois solitaire et consacrée à la « contemplation de la Parole », « voie » difficile à suivre pour ceux qui la désirent car incomprise et toujours menacée.

C'est alors « qu'une grande tempête s'abattit » sur lui (v.337) : son père « peut-être poussé par l'affection paternelle » et Grégoire ajoute : « C'est une chose terrible que l'affection lorsqu'elle s'ajoute au pouvoir ! », son père « afin de me retenir par les entraves de l'Esprit et pour me faire honneur de ce qu'il avait de mieux, me fait plier sous la force » pour accéder au sacerdoce.

Il va se réfugier, dans le Pont chez Basile:

« Celui de mes amis que Dieu habitait.
C'est là qu'il s'exerçait à vivre avec Dieu,
Sous un voile de nuée, comme l'un des sages d'autrefois.
C'était Basile qui est présentement avec les anges.
Grâce à lui, j'apaisais la tristesse de mon esprit » (v. 356).

Puis il retourne près de son père vieillissant qui décide de lui conférer l'épiscopat. Et Basile, qui avait pourtant approuvé ses désirs de vie retirée, vient pour l'en persuader :

« Vint un jour à nous... le plus aimé de mes amis,
Basile, — que vais-je dire ? Je le dirai pourtant :
Ce fut pour moi un autre père, bien plus onéreux.
Il me fallait supporter le premier, même tyrannique,
Mais pour l'autre, il n'était pas nécessaire de le faire à cause de notre camaraderie...
Que t'est-il donc arrivé ? Comment, d'un seul coup,
Nous as-tu ainsi rejeté ? Au diable les lois d'une amitié

Qui a pour des amis ce genre de déférence.
Nous étions hier des lions, mais aujourd'hui
Moi, je suis un singe et pour toi, même un singe est peu de choses.
Et si tu considérais de cette façon tous tes amis,
— je parlerai à voix haute —, tu ne devais pas te conduire ainsi envers moi,
Moi que tu faisais passer avant eux en un temps,
Avant de trôner au-dessus des nuages et de tout regarder d'en haut ! » (v. 389-393 ; 405-413).

Grégoire se sent « rejeté » par son meilleur ami, il est un « singe » à ses yeux et, lui, « trône au-dessus des nuages » sans daigner le regarder. Non seulement il n'est pas fidèle aux « lois de l'amitié », mais il ne l'est pas non plus à celles de la vérité : Basile est un menteur : hier, il approuvait son projet de vie monastique, aujourd'hui, il l'en détourne :

« Il entendait ces propos et il approuvait ce langage :
pourtant c'est lui qui me forçait au trône épiscopal,
avec mon père qui m'a écrasé ainsi sous son pied une seconde fois ! (v. 423-424).

Mais ce n'est pas tout ! L'évêché auquel Grégoire est destiné, Sasimes, est un vulgaire relais de poste !

« Comment il (Basile) s'est comporté à notre égard, c'est aux faits de nous l'apprendre !
Il est un relais au milieu de la grande route
de Cappadoce, qui s'ouvrait dans trois directions,
sans eau, sans verdure et sans rien qui convienne à un homme libre,
un hameau terriblement odieux et exigü.
Tout y était poussière, bruit et voitures,
Plaintes, gémissements, percepteurs, chevalets de torture, entraves,
Et la population était toute faite d'étrangers et de vagabonds.
Voilà ce qu'était mon Église de Sasimes :
C'est à ces gens-là que m'avait donné un homme qui se trouvait à l'étroit
Avec ses cinquante chorévêques, — quelle générosité !—
Et cela pour triompher d'un autre individu, auteur de rapt avec violences,
En inaugurant un nouveau siège » (v. 438-450).

L'« autre individu » est Anthime de Tyane. À la suite de la division en deux provinces, en 372, Anthime, évêque de la nouvelle capitale Tyane, réclamait la juridiction sur tous les évêchés de sa province. Basile s'y refusait et voulait créer de nouveaux sièges épiscopaux pour y installer des évêques orthodoxes. De plus, Sasimes avait un intérêt stratégique pour lui.

L'ironie de Grégoire est mordante : la description de Sasimes, bourg crotté, et sa comparaison avec l'évêché de Césarée de Cappadoce, avec ses cinquante chorévêques, dit à la fois la déception de Grégoire et son « amertume » vis-à-vis de Basile.

Que reste-t-il de leur amitié d'autrefois ?

Voilà ce qu'étaient devenus Athènes, les travaux littéraires communs,
Ces vies qui partageaient même toit et même foyer,
Cet esprit unique au lieu de deux, en deux personnes, ce miracle de la Grèce,
Ces mains engagées à rejeter loin du monde,
À mener une vie en commun pour Dieu,
À consacrer notre parole au seul sage qu'est le Verbe !
Tout s'est dissipé, tout a été jeté à terre,
Les souffles de l'air emportent les anciennes espérances.
Où diriger mon errance ? (v. 476-484).

Grégoire est jeté dans l'errance, car, empêché d'entrer dans la ville de Sasimes, il n'occupera pas le siège épiscopal de Sasimes. Son « errance » le conduira à Constantinople où il occupera le siège épiscopal et prendra part au Concile de 381.

« L'esprit unique en deux » (*nous heis en amphoin*) est divisé... et pourtant, à la mort de Basile, c'est Grégoire qui reprendra l'unique flambeau de la Trinité.

Dans la suite de *l'Autobiographie*, Basile n'est plus nommé, mais c'est la Trinité qui occupe la première place et dont il parle d'une manière récurrente.

Cette Trinité est contestée par Arius :

« Qui a dit le premier : “Il ne faut pas vénérer la Trinité”
Et qui a imposé à la dignité des frontières à l'intérieur de l'unique nature,
En découpant de façon inégale l'essence insécable
Au point que nous avons été partagés entre plusieurs voies » (v. 579-582).

Et méconnue à Constantinople : à son arrivée vers la fin du mois de janvier ou au début de février 379, donc après la mort de Basile le 1^{er} janvier²², Grégoire est accusé de « trithéisme » :

« Cela n'avait rien d'étonnant : ils avaient été dirigés
De manière à ignorer totalement la doctrine de la vraie piété,
La façon dont l'unité est triple et la Trinité au rebours est une
Quand on conçoit toutes deux sous l'inspiration divine » (v. 656-660).

Les épreuves ne manquent pas : en 380, face au tumulte provoqué par Maxime le Cynique, qui veut se faire consacrer évêque de Constantinople dans la petite église de l'Anastasia, Grégoire désemparé commence par faire une sorte de discours d'adieu :

« *Veillez sur cette Trinité dont j'ai fait le don*
à des enfants que j'aime en père plein de ressources,
et gardez, bien-aimés, le souvenir de mes labeurs » (v. 1058-1061).

—Cette église de l'Anastasia « qu'il aime tant », comme il l'écrira plus tard, dans l'un de ses poèmes, après avoir quitté Constantinople :

Je te regrette, je te regrette, toi qui m'es si cher, je ne le nierai pas,
Je regrette la parole génératrice de mes enfants,
Ô peuple de cette Anastasia que j'aime tant,
Qui a ranimé par des paroles nouvelles
La foi ancienne, tuée par des discours de mort.
C'est de là qu'a surgi ma parole, telle une étincelle
Qui a empli de lumière toutes les Église » (*Autres vers*, 5).

Car Grégoire est conscient que sa parole est comme une « étincelle » (*spinther*), réminiscence du *Livre de la Sagesse* (2,2), « qui a empli de lumière toutes les Églises ». De nouveau la métaphore de l'« étincelle » !

—Mais, son peuple lui demande de rester à sa tête et Grégoire, encore une fois, s'y sent forcé : si tu pars « tu chasseras la Trinité avec toi » (v. 1100), crie quelqu'un et la « Trinité » l'oblige à rester.

« Ce qui poussait les uns, c'était la *proclamation de la Trinité*
longtemps absente de la prédication...
d'autres avaient peut être de la considération pour ma parole... » (v. 1120-21.26).

Dès lors les événements se précipitent.

Le 24 novembre 380, Théodose fait son entrée à Constantinople, le 25 novembre, il convoque l'évêque arien Démophile et l'invite à contresigner le symbole de Nicée. Sur son refus, il l'envoie en exil. Le 26 novembre, l'empereur reçoit Grégoire et lui confie les églises de la ville. Le 27 novembre, il l'installe lui-même dans la Cathédrale des Saints Apôtres.

Grégoire en parlant de lui dit : qu'« il était *gagné à la Trinité* d'une façon extraordinaire (c'était la doctrine des espagnols) » (v. 1284). Théodose convoque le Concile de Constantinople, en 381.

Mais les épreuves de Grégoire ne sont pas finies, il en prend à témoin la Trinité :

« Non, la victoire n'apporte pas toujours la gloire.
Un beau dépouillement vaut mieux qu'une mauvaise possession.

La Trinité sait cela ; elle connaît aussi l'éclat de la prédication

Opérée par ma libre parole et celui des pierres qui l'ont accompagnée » (v. 1656-1659).

La reconnaissance de la divinité du Saint Esprit était une « victoire », mais Grégoire refusa de se rallier au texte proposé du Symbole, qu'il trouvait trop timide : il voulait, nous dit-il dans son *cinquième Discours théologique*²³, reprendre le terme « consubstantiel » pour l'appliquer à l'Esprit Saint et l'on pense que Grégoire quittera Constantinople pour ne pas souscrire au texte. C'est ce « dépouillement » qu'il préfère. Comme le prophète Jonas, jeté par dessus bord, il « fait don de sa personne au navire pour le sauver » (v. 1838-39) et confesser, à Constantinople, la foi de Nicée :

« La douce et belle

source de l'antique foi, celle qui ramenait à l'unité

l'auguste nature de la Trinité,

et dont Nicée avait été autrefois le lieu d'élaboration,

je la voyais lamentablement troublée

par les saumâtres affluents de ceux dont les opinions fluctuaient... » (v. 1705-1708).

Le dénouement est son départ de Constantinople à laquelle il fait ses adieux, au mois de juillet 381, prenant le chemin de Nazianze, où il mourra en 390 :

« Mon intronisation ne m'était pas agréable et maintenant, c'est de mon plein gré

que je me retire ; d'ailleurs j'y suis invité aussi par l'état de ma santé.

La seule dette que j'ai à acquitter : c'est la mort : elle appartient à Dieu,

Mais de toi seule, *ô ma Trinité*, j'ai le souci :

Quelle langue instruite auras-tu pour avocat,

Qui soit, du moins, libre et pleine de zèle ?

Adieu et souvenez-vous de mes labeurs » (v. 1849-1855).

« *Ma Trinité* », c'est bien la seule chose qui est sienne après tant de « labeurs ».

Conclusion

L'amitié de Basile et de Grégoire avait commencé dans la recherche de la « philosophie », elle s'est achevée, c'est-à-dire elle a trouvé sa plénitude dans la « théologie, dans le sens grec du terme, c'est-à-dire dans le mystère de la Trinité, c'est pourquoi Grégoire a été nommé « le théologien ». Dans l'amitié de Grégoire et de Basile, ce n'est pas Basile qui s'est servi de Grégoire, mais c'est l'Esprit qui l'a conduit à témoigner de lui et c'est la Trinité qui l'a enfermé dans son mystère.

Une telle amitié est exemplaire, car elle montre à la fois l'humanité de ces deux hommes, leur « désir » (*pothos*) commun, les vues politiques de l'un et l'amertume, ou la peine (*lype*), et la « dépression » (*akedia*) de l'autre, mais elle manifeste également l'œuvre de l'Esprit en eux, qui les a conduits à faire proclamer la divinité de l'Esprit Saint au Concile de Constantinople I (381).

Grégoire peut alors se retirer et achever sa vie dans la « philosophie ». Dieu ne l'a pas « trahi » et lui a permis de réaliser les deux aspects de sa vocation, la « philosophie » et la « théologie », comme son ami Basile qui a été à la fois le législateur de la vie monastique de l'Orient et le défenseur éloquent et intrépide de l'Esprit.

¹ Sur la vie de Grégoire, voir : A. Benoît, *Saint Grégoire de Nazianze, sa vie, ses œuvres et son époque*, 2^e éd., Hildesheim, 1971 ; P. Gallay, *La vie de saint Grégoire de Nazianze*, Lyon-Paris, 1943 ; J. Plagnieux, « Saint Grégoire de Nazianze », in : *Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique*, Paris, 1961, p. 115-130 ; T. Spilik, *Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle*, Rome, 1971 ; Mgr H. Alfeyev, *Le chantre de la lumière. Introduction à la spiritualité de Grégoire de Nazianze*, Cerf, Paris, 2006.

² Grégoire de Nazianze, *Discours 42-43*, Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi, SC 384, Paris, 1992. Voir aussi, Grégoire de Nysse, Éloge de Basile, *GNO X 1*, 109-134 ; A. Meredith, « Gregory of Nazianzus and Gregory of Nyssa on Basil », in : *Studia Patristica XXXII*, Papers Presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1995, éd. E. A. Livingstone, Louvain, 1997, p. 163-169 et M. Harl, « Moïse figure de l'évêque dans l'Éloge de Basile de Grégoire de Nysse (381). Un plaidoyer pour l'autorité épiscopale », in : *Biographical Works of Gregory of Nyssa. Proceedings of the Fifth International Colloquium on Gregory of Nyssa (Mayence, 6-10 septembre 1982)*, éd. A. Spira, Philadelphie, 1984, p. 71-120.

³ Saint Grégoire de Nazianze, *Œuvres poétiques. Poèmes personnels II,1,1-11*, Texte établi par A. Tuilier et G. Bady, traduit et annoté par J. Bernardi, Les Belles Lettres, Paris, 2004, p. 56-136.

⁴ Gregor von Nazianz, *Briefe*, éd. P. Gallay, Bd. 1-3, Berlin, 1961. Grégoire a adressé à Basile les *Lettres* 1-9.

⁵ M. Tardieu dans son article « ZWYAKQT TRKOJHS. Histoire d'une métaphore dans la tradition platonicienne jusqu'à Eckhart », *Revue des Études Augustiniennes* XXI, 3-4 (1975, 1), 225-255, a repris l'étude commencée par E. von Ivánka sur la notion d'*apex mentis*. Celui-ci avait montré l'origine stoïcienne de la métaphore, celui-là veut souligner ses sources platoniciennes et gnostiques. La source néoplatonicienne remonte aux *Oracles Chaldaïques* dans un *logion* sur l'âme : « Quant à l'étincelle de l'âme, il (= le Père) la forma par le mélange de deux éléments accordés, intellect et souffle divin, auxquels il ajouta un troisième, chaste Amour, lien de toutes choses, reproducteur magnifique » (KROLL, p. 26 : *fragm. 44*, Des Places).

C'est un terme stoïcien qui se trouve également dans le *Livre de la Sagesse* : à propos de « la pensée (lovgo~) (qui) est une étincelle qui jaillit au battement de notre cœur » (Sg 2,2), des justes qui, « au temps de leur visite resplendiront et comme des étincelles à travers le chaume, ils courront » (Sg 3,7), des bêtes féroces qui « font jaillir de leurs yeux des terribles étincelles » (Sg 11,18). Le *Siracide* dit de Dieu : « Que toutes ses œuvres sont aimables, comme une étincelle que l'on pourrait contempler » (Si 42,22).

Origène reprendra 4 fois ce terme et Grégoire le Thaumaturge l'emploiera 1 fois dans son *Éloge d'Origène* et Grégoire de Nysse dans son *Eloge de Grégoire le Thaumaturge*, dans le *De Virginitate*, et dans l'homélie XV du *Cantique des Cantiques*, mais c'est surtout sous la plume de Grégoire de Nazianze qu'il revient souvent.

⁶ Cf. Lucien, *Hermotimus* 71 et *Navigium* 12.

⁷ Cf. G. Bardy, « "Philosophie" et "philosophe" dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles », *RAM* 25, 1949, p. 97-108 ; A.-M. Malingrey, *Philosophie. Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au 4^e siècle après J.-C.*, Paris 1961.

Grégoire emploie le terme *philosophia* 15 fois dans le *Discours* 43 : 10,24 ; 13,23.28.30 ; 19,2 ; 23,19.30 ; 25,5-6. 11. 16 ; 29,12 ; 38,453,2 ; 55,21 ; 63,36 ; 75,14 et *philosophos* 10 fois : 11,8 ; 13,23 ; 14,3 ; 23,33-34 ; 28,19 ; 29, 10.14 ; 62,29 ; 80,11.

⁸ Cf. J. Gribomont, *Saint Basile : Évangile et Église*, t. I-II, Spiritualité orientale 36-37, Bellefontaine, 1984.

⁹ Cf. D. Amand de Mendieta, *L'ascèse monastique de saint Basile. Essai historique*, Maredsous, 1948.

¹⁰ Grégoire de Nazianze, *Lettre* 1, éd. Gallay, p. 3.

¹¹ Cf. J. Gribomont, *Histoire du texte des Ascétiques de saint Basile*, Louvain, 1953.

¹² Grégoire de Nazianze, *Discours* 43, 62, 25-30 ; SC 384, p. 261.

¹³ Cf. Grégoire de Nazianze : « Ensuite se glissait en moi une sorte de désir amoureux pour les avantages de la vie tranquille et de cette retraite pour laquelle j'ai éprouvé du désir dès l'origine, comme je ne sais si aucun autre de ceux qui se sont attachés à l'éloquence l'a jamais fait. Je l'avais promise à Dieu au sein des dangers les plus grands et les plus graves ; j'en avais tâté quelque peu [...]. Rien ne me paraissait aussi beau que de fermer la porte des sens, de sortir de la chair et du monde, de se ramasser sur soi-même, de n'avoir aucun contact avec les choses humaines en dehors d'une absolue nécessité, de s'entretenir avec soi et avec Dieu, pour vivre au-dessus des réalités visibles, pour garder sur soi les reflets divins sans altération [...] en étant et en devenant constamment vrai miroir de Dieu et des choses divines, en ajoutant lumière à la lumière et en substituant la netteté à la confusion, en jouissant, dès à présent, par l'espérance des biens de la vie future, pour accompagner les anges dans leur ronde, en restant sur terre après avoir quitté la terre et avoir été élevé par l'Esprit. Si l'un de vous est possédé de ce désir, il sait ce que je veux dire » (*Discours* 2, 6,9 -7 ; 13 ; SC 247, p. 94-96).

¹⁴ Grégoire de Nazianze, *Lettres* 4-5, éd. Gallay, p. 3.

¹⁵ Grégoire de Nazianze, *Lettre* 6, éd. Gallay, p. 7 et 8.

¹⁶ Grégoire adresse une lettre de condoléances plus que de félicitations à Basile lors de son ordination sacerdotale : « Toi aussi tu as été pris comme nous avons été circonvenus nous-mêmes quand on nous a élevé de force au rang du presbytérat. Et pourtant, nous ne le recherchions certes pas ! Car nous pouvons l'un à l'autre, mieux que quiconque, nous rendre sincèrement

témoignage que *nous chérissions la philosophie qui va à pied et reste tout en bas*. D'ailleurs peut-être eût-il mieux valu que cela n'arrivât point — ou *je ne sais que dire tant que je ne connaîtrai pas les desseins de l'Esprit*. Mais, puisque s'en est fait, il faut le supporter, du moins à ce qu'il m'apparaît, surtout à cause du temps où nous sommes, lequel excite contre nous maintes langues hérétiques ; il faut aussi ne pas être indignes de notre vie et des espoirs de ceux qui ont mis en nous leur confiance » (*Lettre 8*, éd. Gallay, t. I, p. 11).

¹⁷ Cf. J. Bernardi, *La Prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Paris, 1968.

¹⁸ Grégoire de Nazianze, *Discours 10*, 1,1-2,3 ; SC 405, p. 316-319.

¹⁹ S. Giet, *Sasimes, une méprise de saint Basile*, Paris, 1941. Grégoire écrit à Basile : « Tu nous reproches l'oisiveté et la paresse parce que nous n'avons pas pris possession de **ta** Sasimes, parce que nous ne nous remuons pas comme un évêque, et parce que nous ne nous armons pas les uns contre les autres, comme une pâture jetée entre des chiens ! Mais pour moi, la plus grande action, c'est l'inaction... Et si tous m'imitaient, il n'y aurait pas de difficultés pour les Églises et la foi ne serait pas mise en pièces, en servant d'arme à chacun dans ses querelles personnelles » (*Lettre 49*, éd. Gallay, t. I, p. 63-64).

²⁰ « Moi, je vais te faire connaître mon état d'âme tel qu'il est et ne t'en fâche point contre moi... Je ne me procurerai pas des armes, je n'apprendrai pas l'art militaire que je n'ai pas appris plus tôt... Je ne me battrai pas contre le belliqueux Anthime... car je suis désarmé, trop ignorant de la guerre et trop vulnérable. Fais-lui toi-même la guerre, s'il te plaît... Quant à nous, au lieu de tout, donne-nous le repos... Pourquoi faut-il priver la métropole de son illustre Sasimes?... Agis donc virilement, sois fort, attire tout à ta propre gloire, comme les fleuves attirent les torrents, et, sans préférer une amitié et une inimitié qui procèdent de la veru et de la piété... *Pour nous, nous retirons de ton amitié ce seul avantage : ne pas se fier aux amis et ne rien préférer à Dieu !* » (*Lettre 48*, éd. Gallay, t. I, p. 62-63).

²¹ Saint Grégoire de Nazianze, *Œuvres poétiques. Poèmes personnels II,1,1-11*, op. cit., p. 69-70.

²² « Tu me demandes quelle est notre situation, écrit-il. Elle est bien douloureuse. *Je n'ai plus Basile*, je n'ai plus Césaire, *mon frère par l'esprit* et mon frère par le corps » (*Lettre 80*, éd. Gallay, t. I, p. 103).

²³ Cf. Grégoire de Nazianze, *Discours 31,10* ; SC 250, p. 293 : « Comment donc ? L'Esprit est Dieu ? Certainement. Comment donc ? Il est consubstantiel ? Oui, puisqu'il est Dieu ».