

281
GRE

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 521

GRÉGOIRE DE NYSSE

CONTRE EUNOME

I

1-146

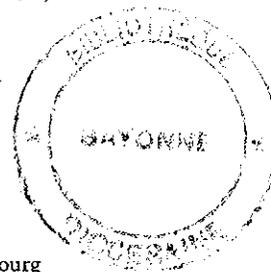
TEXTE GREC DE W. JAEGER (*GNO* I, 1)

*INTRODUCTION, TRADUCTION
ET NOTES*

PAR

Raymond WINLING

Professeur émérite à l'Université de Strasbourg



Ouvrage publié avec le concours de l'Œuvre d'Orient

LES ÉDITIONS DU CERF 29, Bd LA TOUR-MAUBOURG, PARIS

2008

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des « Sources Chrétiennes »
(UMR 5189 du Centre National de la Recherche Scientifique)*

La révision en a été assurée par Jean Reynard.

<http://www.sources-chretiennes.mom.fr>

© Les Éditions du Cerf, 2008
ISBN : 978-2-204-08716-2
ISSN : 0750-1978
<http://www.editionsducerf.fr>

Imprimé en France

AVANT-PROPOS

En vue de rendre accessible à un public plus large le *Contre Eunome* de Grégoire de Nysse, si important pour l'histoire des idées, une équipe s'est constituée en vue de la publication des différents livres dans la collection Sources Chrétiennes. Le texte grec établi par W. Jaeger servira de base pour la traduction ; pour chaque livre la traduction sera accompagnée d'une introduction abordant les principales questions soulevées, ainsi que de notes critiques et explicatives destinées à faciliter la lecture d'une œuvre particulièrement dense et touffue. M^{lle} Mariette Canévet, professeur émérite et le R. P. Michel van Parys, auteur d'une thèse remarquée sur la *Réfutation de la Profession de Foi d'Eunome*, ont accepté de se joindre à moi pour la réalisation de ce projet : je les en remercie de tout cœur.

Plus récemment, Matthieu Cassin, auteur d'un mémoire sur le *Contre Eunome III, 1*, s'est adjoint à l'équipe en vue de préparer une thèse sur le *Contre Eunome III* : nous saluons ce jeune chercheur et le félicitons d'avoir eu le courage de retenir une œuvre qui ne compte pas parmi les plus faciles.

Personnellement, je tiens à exprimer ma profonde gratitude à M^{lle} Mariette Canévet, au R. P. Michel van Parys et à Matthieu Cassin qui ont bien voulu relire le manuscrit et me faire part de leurs observations, malgré les obligations astreignantes qui leur incombent.

J'adresse aussi mes plus vifs remerciements à Jean Reynard et à son équipe de spécialistes de la langue syriaque

pour la traduction de plusieurs fragments syriaques correspondant à des passages figurant dans le *CEI* et pour les conseils pertinents qu'ils m'ont donnés à ce sujet.

Je tiens à exprimer toute ma reconnaissance à Jean Reynard à un autre titre : en tant que responsable de la mise aux normes du manuscrit en vue de l'édition, il a relu le tout avec une patiente attention et m'a fait bénéficier de ses observations judicieuses et avisées.

Raymond WINLING
Pâques 2006.

ABRÉVIATIONS ET SIGLES

<i>Ap</i>	<i>Apologie</i> (d'EUNOME)
<i>ApAp</i>	<i>Apologie de l'Apologie</i> (d'EUNOME)
<i>BZ</i>	<i>Byzantinische Zeitschrift</i> , Munich
<i>CE</i>	<i>Contre Eunome</i>
<i>CUF</i>	<i>Collection des Universités de France</i> , Paris
<i>DBS</i>	<i>Dictionnaire de la Bible. Supplément</i> , Paris
<i>DHGE</i>	<i>Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques</i> , Paris
<i>DS</i>	<i>Dictionnaire de Spiritualité</i> , Paris
<i>DTC</i>	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> , Paris
<i>Dz-Sch</i>	<i>Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum</i> , Fribourg
<i>GCS</i>	<i>Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte</i> , Berlin – Leipzig
<i>GNO</i>	W. JAEGER, <i>Gregorii Nysseni Opera</i> , Leiden
<i>H.E.</i>	<i>Historia ecclesiastica</i>
<i>JThS</i>	<i>Journal of Theological Studies</i> , Oxford
<i>PG</i>	<i>Patrologie grecque</i> , Migne
<i>PL</i>	<i>Patrologie latine</i> , Migne
<i>RAC</i>	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i> , Stuttgart
<i>RHE</i>	<i>Revue d'Histoire Ecclésiastique</i> , Louvain
<i>RSR</i>	<i>Recherches de Science Religieuse</i> , Paris
<i>RevSR</i>	<i>Revue des Sciences Religieuses</i> , Strasbourg
<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> , Paris
<i>SP</i>	<i>Studia Patristica</i> , Berlin
<i>ThQ</i>	<i>Theologische Quartalschrift</i> , Tübingen
<i>ThZ</i>	<i>Theologische Zeitschrift</i> , Bâle
<i>TRE</i>	<i>Theologische Realenzyklopädie</i> , Berlin – New York
<i>TU</i>	<i>Texte und Untersuchungen</i> , Leipzig
<i>TWNT</i>	<i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i> , Stuttgart – Berlin

BIBLIOGRAPHIE

I. Œuvres de Grégoire de Nysse

Abréviations et éditions de référence

<i>Ad. Abl.</i> : <i>Ad Ablabium, quod non sunt tres dei</i>	GNO III, 1
<i>Ad. Eust.</i> : <i>Ad Eustathium, de Sancta Trinitate</i>	GNO III, 1
<i>Ad Graec.</i> : <i>Ad Graecos, ex communibus notionibus</i>	GNO III, 1
<i>Ad. Theoph.</i> : <i>Ad Theophilum adversus Apolinaristas</i>	GNO III, 1
<i>Adv. Ar.</i> : <i>Adversus Arium et Sabellium, de Patre et Filio</i>	GNO III, 1
<i>Adv. Mac.</i> : <i>Adversus Macedonianos, de Spiritu Sancto</i>	GNO III, 1
<i>Antirrh.</i> : <i>Antirrheticus adversus Apolinarium</i>	GNO III, 1
<i>CE</i> : <i>Contra Eunomium I, II, III</i>	GNO I-II
<i>C. fat.</i> : <i>Contre fatum</i>	GNO III, 2
<i>De an. et res.</i> : <i>De anima et resurrectione</i>	PG 44, 11-160
<i>De beat.</i> : <i>De beatitudinibus</i>	GNO VII, 2
<i>De benef.</i> : <i>De beneficentia = De pauperibus amandis</i>	1 GNO IX
<i>De deit. Fil.</i> : <i>De deitate Filii et Spiritus Sancti</i>	GNO X, 2
<i>De diff.</i> : <i>De differentia ousiae et hypostaseôs</i>	BASILE, Lettre 38
<i>De hom. op.</i> : <i>De hominis opificio</i>	PG 44, 123-256
<i>De inf.</i> : <i>De infantibus praemature abreptis</i>	GNO III, 2
<i>De inst.</i> : <i>De instituto christiano</i>	GNO VIII, 1
<i>De or. Dom.</i> : <i>De oratione dominica</i>	GNO VII, 2
<i>De perf.</i> : <i>De perfectione</i>	GNO VIII, 1
<i>De prof. chr.</i> : <i>De professione christiana</i>	GNO VIII, 1
<i>De Spir.</i> : <i>De Spiritu Sancto sive in Pentecosten</i>	GNO X, 2
<i>De Pyth.</i> : <i>De Pythonissa</i>	GNO III, 2
<i>De trid. spat.</i> : <i>De tridui inter mortem et resurrectionem</i>	
<i>spatio = In Christi resurrectionem</i>	GNO IX

<i>De virg. : De virginitate</i>	GNO VIII, 1
<i>In Ascens. : In Ascensionem Christi oratio</i>	GNO IX
<i>In Basil. : In Basilium fratrem</i>	GNO X, 1
<i>In Cant. : In Canticum Canticorum</i>	GNO VI
<i>In diem lum. : In diem luminum</i>	GNO IX
<i>In diem nat. : In diem natalem</i>	GNO X, 2
<i>In Eccl. : In Ecclesiasten</i>	GNO V
<i>In inscr. Ps. : In inscriptiones Psalmorum</i>	GNO V
<i>In sanct. Pasch. : In sanctum et salutare Pascha</i>	GNO IX
<i>Epist. : Epistulae</i>	GNO VIII, 2
<i>Or. cat. : Oratio catechetica</i>	GNO III, 4
<i>Ref. Eun. : Refutatio confessionis Eunomii</i>	GNO II
<i>In illud Tunc : In illud : Tunc et ipse Filius</i>	GNO III, 2
<i>Vit Moys. : De vita Moysis</i>	GNO VII, 1

N. B. Les œuvres de Grégoire de Nysse occupent les tomes 44-46 de la PG.

Œuvres traduites en français

- Antirrh. : Réfutation d'Apollinaire*, tr. R. Winling dans *Le Mystère du Christ*, Pdf, Paris 2004.
- De an. et res. : Sur l'âme et la résurrection*, tr. J. Terrieux, Le Cerf, Paris 1995.
- De Beat. : Les béatitudes*, tr. J.-Y. Guillaumin et G. Parent, Pdf, Paris 1997.
- De hom. op. : La création de l'homme*, tr. J. Laplace, SC 6, Paris 1944.
- De inst chr. : Enseignement sur la vie chrétienne*, tr. Ch. Bouchet, Pdf, Paris 1990.
- De perf. : Traité de la perfection*, tr. M. Devailly, Pdf, Paris 1990.
- De tri. sp. : Les trois jours entre mort et résurrection*, tr. Ch. Bouchet, Pdf, Paris 1994.
- De virg. : Traité de la virginité*, éd. et tr. M. Aubineau, SC 119, Paris 1996.
- Ep. : Lettres*, éd. et tr. P. Maraval, SC 363, Paris 1990.
- In Cant. : Le Cantique des cantiques*, tr. Ch. Bouchet et M. Devailly, Pdf, Paris 1992.

- In Cant. : Extraits dans La colombe et la ténèbre*, tr. M. Canévet, Paris 1992.
- In Eccl. : Homélie sur l'Éclésiaste*, éd. et tr. F. Vinel, SC 416, Paris 1996.
- In illud Tunc : Sur la parole : Alors le Fils lui-même se soumettra*, tr. M. Canévet, Pdf, Paris 1994.
- In inscr. Ps. : Sur les titres des psaumes*, éd. et tr. J. Reynard, SC 466, Paris 2002.
- In sanct. Pasch. : Sur la sainte Pâque*, tr. Ch. Bouchet, Pdf, Paris 1994.
- Or. cat. : Discours catéchétique*, tr. R. Winling, SC 453, Paris 2000.
- Vit. Macr. : Vie de Sainte Macrine*, éd. et tr. P. Maraval, SC 178, Paris 1971.
- Vit. Moys. : La vie de Moïse*, intr. et tr. J. Daniélou, SC 1 bis, Paris 1968.

Traductions du *Contre Eunome I*

- W. MOORE, *Gregory of Nyssa against Eunomius*, dans *Gregory of Nyssa, The Nicene and Post-Nicene Fathers*, T. V, p. 33-314, London 1892.
- ST. G. HALL, *Contra Eunomium I. Introduccion y traduccion*, dans Mateo-Seco y J. L. BASTERO, *El Contra Eunomium en la produccion literaria de Gregoris de Nisa*, VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa, 1988, p. 35-135.
- J. A. RÖDER, *Gregor von Nyssa. Contra Eunomium I*, 1-146. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert, Coll. *Patrologia, Beiträge zum Studium der Kirchenväter* II, 1993 (= *Contra Eunomium*).
- CL. MORESCHINI, *Gregorio di Nissa, Teologia trinitaria. Contra Eunomio – Confutazione della professione di fede di Eunomio*, Milano 1994.

II. Autres œuvres patristiques

- ATHANASE, *De Synodis*, PG 26, 691-794 ; *Athanasius Werke* II, 1, H. G. OPITZ, p. 231-278.
- *Tomus ad Antiochenos*, PG 26, 795-810.
- *Orationes contra Arianos*, PG 26, 12-468.

- BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome*. Intr., trad. et notes de B. SESBOÛÉ avec la collaboration pour le texte et l'introduction critique de G. M. DE DURAND et L. DOUTRELEAU, t. 1 et 2, *SC* 299 et 305, Paris 1982-83.
- *Sur le Saint-Esprit*. Intr., texte, trad. et notes B. PRUCHE, *SC* 17 bis, Paris 1968.
- Lettres, t. I – III. Texte et trad. V. COURTONNE, Paris, *CUF*, 1957, 1961, 1966.
- PSEUDO-BASILIIUS, *Adversus Eunomium*, IV-V. Einleitung, Übersetzung und Kommentar von F. X. RISCHE, Leiden 1992.
- ÉPIPHANE DE SALAMINE, *Panarion, Haereses*, *PG* 41-42; éd. K. HOLL, *GCS*, t. III, *haer.* 76, p. 340-414.
- EUNOME, *Apologie*, dans BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome*, intr., trad., notes B. SESBOÛÉ, *SC* 305, p. 177-308.
- (EUNOMIUS) *The extant Works. Text and Translation*, R. P. VAGGIONE, Oxford 1987.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 27-31*. Intr., texte critique, trad. et notes P. GALLAY et M. JOURJON, *SC* 250, Paris 1978.
- Discours 42-43. Intr., texte critique, trad. et notes J. BERNARDI, *SC* 384, Paris 1922.
- PETRI CALLICINENSIS PATRIARCHAE ANTIOCHENI, *Tractatus contra Damianum*, éd. R. EBIED, A. VAN ROEY et L. R. WICKHAM, *Corpus Christianorum, Series Graeca*, t. 29, 32, 35, 54, Brepols, 1994-1998.
- PHILOSTORGE, *Histoire ecclésiastique*, *PG* 65, 459-624; *GCS* 21.
- SOCRATE, *Histoire ecclésiastique* I-VI, texte grec *GCS*, tr. P. PÉRI-CHON et P. MARAVAL, intr. et notes P. MARAVAL, *SC* 477, 493 et 505, Paris 2003-2006.
- SOZOMÈNE, *Histoire ecclésiastique* I-VI, texte grec *GCS*, tr. A.-J. FESTUGIÈRE et B. GRILLET, intr. G. SABBAB, notes B. GRILLET et G. SABBAB, *SC* 306, 418 et 495, Paris 1983-2005.
- THÉODORE DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, *PG* 82, 882-1280; texte grec *GCS*; livres I-II, tr. P. CANIVET, intr. A. MARTIN, tr. revue et annotée par J. BOUFFARTIGUE, A. MARTIN, L. PIETRI, F. THELAMON, *SC* 501, Paris 2006.

III. Études et articles *

- L. ABRAMOWSKI, « Eunomius », *RAC* 6, 936-947.
- M. ALBERTZ, *Untersuchungen über die Schriften des Eunomius*, Diss., Wittenberg 1908.
- M. ALTENBURGER – F. MANNS, *Bibliographie zu Gregor von Nyssa, Editionen, Übersetzungen, Literatur*, Leiden 1988.
- D. L. BALAS, *ΜΕΘΟΥΣΙΑ ΘΕΟΥ*. Man's Participation in God's Perfections According to Saint Gregory of Nyssa, Rome 1966.
- « Gregor von Nyssa », *TRE* 14, p. 173-181.
- H. U. VON BALTHASAR, *Présence et Pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris 1988.
- G. BARDY, « L'héritage littéraire d'Aétius », *RHE* 24 (1928), p. 809-827.
- B. BARMANN, *The Cappadocian Triumph over Arianism*, Diss., Stanford 1971.
- J. BAYER, *Gregors von Nyssa Gottesbegriff*, Diss., Giessen 1935.
- M. CANÉVET, *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique*, Paris 1983.
- « Grégoire de Nysse », *DS*, t. IV (1967), col. 971-1011.
- M. CASSIN, *Les modes d'argumentation dans les traités Contre Eunome de Grégoire de Nysse; étude à partir du livre III, t. 1*, Mémoire de DEA, Paris IV – Sorbonne, 2005.
- E. CAVALCANTI, *Studi eunomiani, Orientalia Christiana Analecta* 202, Roma 1976.
- TH. DAMS, *La controverse eunoméenne*, Thèse, Paris 1952.
- J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique. Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris 1944.
- *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden 1970.
- « Eunome l'arien et l'exégèse néo-platonicienne du Cratyle », *Revue des études grecques* 69 (1956), p. 412-432.
- « Grégoire de Nysse et le néo-platonisme de l'école d'Athènes », *Revue des études grecques* (1967), p. 395-401.
- F. DIEKAMP, *Die Gotteslehre des heiligen Gregor von Nyssa*, Münster 1896.

* Nous citons les études et articles qui concernent plus spécialement le *Contre Eunome* I. On trouvera d'autres indications bibliographiques dans les notes.

- « Literaturgeschichtliches zur Eunomianischen Kontroverse », *Byzantinische Zeitschrift* 18 (1909), p. 1-13 et 190-194.
- H. DÖRRIE, « Gregor III (Gregor von Nyssa) », *RAC* 12 (1983), col. 863-895.
- « Gregors Theologie auf dem Hintergrund der neuplatonischen Metaphysik », dans *Gregor von Nyssa und die Philosophie*, Leiden 1976.
- H. R. DROBNER, « Die biblische Argumentation Gregors von Nyssa im ersten Buch Contra Eunomium », dans MATEO-SECO éd., *VI Coloquio*, p. 269-283.
- F. ERDIN, *Das Wort Hypostasis. Seine bedeutungsgeschichtliche Entwicklung in der altchristlichen Literatur bis zum Abschluss der trinitarischen Auseinandersetzung*, Freiburg 1939.
- Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Colloque de Chevetogne (1969), éd. M. HARL, Leiden 1971.
- C. FABRICIUS – D. RIDINGS, *A concordance of Gregory of Nyssa*, Göteborg 1989.
- M. GOMEZ DE CASTRO, *Die Trinitätslehre des heiligen Gregor von Nyssa*, Freiburg 1938.
- P. MAR GREGORIOS, « Theurgic Neo-Platonism and the Eunomius-Gregory Debate », dans MATEO-SECO éd., *VI Coloquio*, p. 217-236.
- Gregor von Nyssa und die Philosophie*. Zweites Internationales Kolloquium (Münster 1972), éd. DÖRRIE-ALTENBURGER-SCHRAMM, Leiden 1976.
- J. GUMMERUS, *Die homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius. Ein Beitrag zur Geschichte des arianischen Streites in den Jahren 356-361*, Leipzig 1900.
- A. DE HALLEUX, « Hypostase et personne dans la formulation du dogme trinitaire (ca. 375-381) », *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 79 (1984), p. 311-369 et 623-670.
- K. HOLL, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Tübingen 1904.
- J. IBANEZ – F. MENDOZA, « El valor del termino hypostasis en el libro I Contra Eunomium de Gregorio de Nisa », dans MATEO-SECO éd., *VI Coloquio*, p. 329-338.
- E. VON IVANKA, *Plato christianus. La réception critique du platonisme chez les Pères de l'Église*, tr. fr., Paris 1990.

- L. KARFIKOVA, S. C. DOUGLASS, J. ZACHHUBER éd., *Gregory of Nyssa, Contra Eunomium II, Colloquium Olomouc 2004*, Leiden 2007.
- R. J. KEES, *Die Lehre von der Oikonomia Gottes in der Oratio Catechetica des Gregor of Nyssa*, Leiden 1995.
- J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, London 1972³.
- M. KERTSCH, « La topica retorico-filosofica de sentido no proprio (estricto) sino abusivo en el Contra Eunomium de Nisa », dans MATEO-SECO éd., *VI Coloquio*, p. 269-284.
- CH. KLOCK, *Untersuchungen zu Stil und Rythmus bei Gregor von Nyssa. Ein Beitrag zum Rhetorikverständnis der griechischen Väter*, Diss., Mainz 1984.
- TH. A. KOPECEK, *A History of Neo-Arianism*, Cambridge, Mass., 1979 (= *Neo-Arianism*).
- X. LE BACHELET, « Aétius », *DTC* I, 516 s.
- « Eunomius », *DTC* V, 1501-1514.
- « Dieu (sa nature d'après les Pères) », *DTC* IV, 1023-1152.
- F. MANN, « Das Vokabular des Eunomios im Kontext Gregors », dans MATEO-SECO éd., *VI Coloquio*, p. 173-202.
- *Lexicon Gregorianum. Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa*, Leiden 1999 (5 vol. parus).
- L. F. MATEO-SECO – J. L. BASTERO éd., *El Contra Eunomium I en la produccion literaria de Gregorio de Nisa. VI Coloquio sobre Gregorio de Nisa*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988 (= *VI Coloquio*).
- L. F. MATEO-SECO – G. MASPERO éd., *Diccionario de San Gregorio de Nisa*, Burgos 2006.
- H. M. MEISSNER, *Rhetorik und Theologie. Der Dialog Gregors von Nyssa De Anima et resurrectione*, Francfort-Berne-New-York-Paris 1991.
- A. MEREDITH, *Studies in the Contra Eunomium of Gregory of Nyssa*, Diss., Oxford 1972.
- « The Divine Simplicity in Contra Eunomium I », dans MATEO-SECO éd., *VI Coloquio*, p. 339-352.
- « Proverbes VIII, 22 chez Origène, Athanase, Basile et Grégoire de Nysse », dans CH. KANNENGIESSER (dir.), *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*, Paris 1974, p. 349-357.
- L. MÉRIDIER, *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Paris-Rennes 1906.

- B. MEUNIER (dir.), *La personne et le christianisme ancien*, coll. *Patrimoine christianisme*, Paris 2006.
- A. MILANO, *Persona in teologia. Alle origini del significato di persona nel cristianesimo antico*, Roma 1996².
- E. MOUTSOULAS éd., *Jesus Christ in St Gregory of Nyssa's Theology. Minutes of the Ninth international Conference on St Gregory* (Athens, 7-12 September 2000), Athens 2005.
- « La pneumatologie du Contra Eunomium I », dans MATEO-SECO éd., *VI Coloquio*, p. 381-390.
- E. MÜHLENBERG, *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa. Gregors Kritik am Gottesbegriff der klassischen Metaphysik*, Göttingen 1966.
- « Die philosophische Bildung Gregors von Nyssa », dans *Écriture et culture philosophique*, Leiden 1971, p. 230-244.
- M. F. G. PARMENTIER, « Fragments of Gregory of Nyssa's *Contra Eunomium* in Syriac Translations », dans MATEO-SECO éd., *VI Coloquio*.
- B. POTTIER, *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse*, Bruxelles 1994.
- « Au commencement était le Verbe », *Nouvelle Revue Théologique* (1999), p. 543-556.
- G. PRESTIGE, *Dieu dans la pensée patristique*, traduit de l'anglais, Paris 1955.
- A. M. RITTER, « Eunomius », *TRE* 10, p. 525-528.
- A. SCHINDLER, *Eine Untersuchung zu den Apologien des Eunomius, zu Basilius' des Grossen Schrift gegen Eunomius und zu Gregors von Nyssa trinitarischen Schriften*, Thèse inédite de l'Université de Zürich, 1964.
- B. SESBOÛÉ, *Saint Basile et la Trinité*, Paris 1988.
- B. SESBOÛÉ – B. MEUNIER, *Dieu peut-il avoir un Fils ? Le débat trinitaire du IV^e siècle*, coll. *Textes en mains*, Paris 1993.
- M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975.
- M. SPANNEUT, « Eunomius de Cyzique », *DHEG* 15, 1399-1405.
- CH. STEAD, *Divine Substance*, Oxford 1977.
- « Ontology and Terminology », dans *Gregor von Nyssa und die Philosophie*, 1976.
- P. STIEGELE, *Der Agennesiebegriff in der griechischen Theologie des vierten Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der trinitarischen Terminologie*, Diss., Freiburg 1913.

- B. STUDER, « Der geschichtliche Hintergrund der ersten Buches *Contra Eunomium* Gregors von Nyssa », dans MATEO-SECO éd., *VI Coloquio*, p. 139-171.
- L. TURCESCU, *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*, Oxford 2005.
- R. P. VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*, coll. *The Early Christian Studies*, Oxford 2000 (= *Eunomius of Cyzicus*).
- *Aspects of Faith in the Eunomian Controversy*, Diss., Oxford 1976.
- « Some Neglected Fragments of Theodore of Mopsuestia's *Contra Eunomium* », *JThS* (1980), p. 403-470.
- *Eunomius. The extant Works, Text and Translation*, Oxford 1987.
- E. VANDENBUSSCHE, « La part de la dialectique dans la théologie d'Eunomius le "technologue" », *RHE* 40 (1944-1945), p. 47-72.
- M. VAN PARYS, *Grégoire de Nysse. Réfutation de la profession de foi d'Eunome I, Introduction, traduction et index II, Commentaire*, Thèse, Paris 1968.
- « Exégèse et théologie dans des livres Contre Eunome de Grégoire de Nysse », dans *Écriture et culture philosophique*, Leiden 1971, p. 169-196.
- « Exégèse et théologie trinitaire. Prov. 8, 22 chez les Pères Cappadociens », *Irenikon* 43 (1970), p. 362-379.
- L. R. WICKHAM, « The Syntagmation of Aetius », *JThS*, N.S. 19 (1968), p. 532-569.
- « The Date of Eunomius Apology. A Reconsideration », *JThS*, N. S. 20 (1969), p. 239-240.
- J. ZACHHUBER, *Human Nature in Gregory of Nyssa*, Coll. *Supplements to Vigiliae Christianae* 46, Leiden 2000.
- TH. ZIEGLER, *Les petits traités trinitaires de Grégoire de Nysse*, Thèse, Strasbourg 1987.

INTRODUCTION

I. Eunome et le néo-arianisme

Pour mieux comprendre les fréquentes allusions du *Contre Eunome* aux événements qui ont jalonné l'évolution de la doctrine trinitaire au IV^e siècle et pour mieux situer les débats autour des thèses néo-ariennes, il conviendrait de donner un aperçu global sur le contexte politique et religieux dans lequel s'inscrivent les discussions souvent passionnées entre les partisans et les adversaires de toutes tendances du concile de Nicée¹. Vu les limites imparties pour

1. Voir ouvrages généraux : J. R. PALANQUE, G. BARDY, P. DE LABRIOLLE, *De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, dans A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. 3, Paris 1945 ; J. DANIELOU – H.-I. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Église*, t. 1, *Des origines à Grégoire le Grand*, Paris 1963 ; K. BAUS – E. EWIG, *Die Kirche von Nikäa bis Chalkedon*, dans H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. II, 1, Freiburg in Breisgau 1973 ; CH. PIETRI, *Naissance d'une chrétienté*, dans *Histoire du Christianisme*, t. 2, p. 249-398, Paris 2001.

Monographies offrant une vue d'ensemble :

B. BARMANN, *The Cappadocian Triumph over Arianism* ; J. GUMMERUS, *Die homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius* ; M. VAN PARYS, *Grégoire de Nysse. Réfutation de la profession de foi d'Eunome*, Introduction, p. 18-107 ; J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds* ; TH. A. KOPECEK, *A History of Neo-Arianism*, t. I-II ; A. MEREDITH, *Studies in the Contra Eunomium of Gregory of Nyssa* ; A.M. RITTER, « Arianismus », *TRE* 3, p. 693-719 ; M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* ; B. STUDER, « Der geschichtliche Hintergrund des ersten Buches Contra Eunomium Gregors von Nyssa », dans MATEO-SECO éd., *VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, Pamplona 1988.

On trouvera plus loin des indications sur des études plus ponctuelles.

l'introduction, nous nous contentons de fournir quelques rapides indications.

Nicée n'avait pas mis le point final aux débats. Certes, le terme « homoousios » offrait l'avantage de souligner l'unicité de Dieu et de proclamer la pleine divinité du Fils contre les sabelliens et les ariens. Mais des réticences se manifestèrent de la part d'évêques orientaux, parce que le « homoousios » était hypothéqué par le fait que des gnostiques et des adoptionnistes comme Paul de Samosate l'avaient employé. D'ailleurs, ce terme n'était pas univoque : on pouvait entendre par là que le Fils est de la même substance que le Père et, à la limite, il fallait montrer que le Fils se distingue numériquement du Père ; ou bien on pouvait aussi comprendre qu'il désignait l'identité qualitative de deux sujets différents, sans qu'il y ait une réelle unité. De fait, divers groupes d'évêques se constituèrent en fonction de l'attitude adoptée au sujet de l'« homoousios ». Au parti des *nicéens* ou *homoousiens* s'opposaient, d'une part, le parti des *homéousiens*, pour lesquels le Logos est semblable au Père quant à la substance (*homoiousios*), d'autre part, celui des *homéens*, qui soutenaient que le Logos est semblable (*homoios*) au Père, et, enfin, celui des *anoméens* ou *néo-ariens*, pour lesquels le Fils est foncièrement dissemblable (*anhomoios*) du Père : les *anoméens* ont été aussi désignés par le terme de *néo-ariens*.

À partir de 341, les synodes se multiplient en vue de rétablir l'unité. Lors du concile des *Encaeniens*, à Antioche (341), le néo-arianisme commence à se manifester. Les synodes de Sirmium (357) et d'Ancyre (358) voient des évêques assez radicalement antinicéens exercer une forte influence. Les synodes de Constantinople fin 359 et début 360 sont dominés par les homéens : Basile assiste au premier des deux. Mais les homéousiens se rapprochent progressivement des homoousiens, parce qu'ils redoutent une évolution, de plus en plus marquée dans certains milieux, vers l'arianisme.

1. Vie et œuvres d'Eunome

Vie d'Eunome

Eunome a l'avantage d'avoir trouvé un historien tout dévoué en la personne de Philostorge. Celui-ci a fourni sur son maître de nombreux renseignements que d'autres historiens semblent en partie ignorer. Nous disposons aussi d'indications qui sont fournies par des adversaires d'Eunome et ne sont pas toujours dictées par la bienveillance. La prudence s'impose donc ¹.

Eunome est né vers 335 à Oltisérís, localité qui, selon Grégoire de Nysse, se situe sur les confins de la Cappadoce et de la Galatie ². Sozomène, par contre, affirme qu'Eunome est né à Dakora où il possédait des terres ³. Grégoire mentionne Priscos, le grand-père d'Eunome dans un passage difficile à comprendre. Fait-il allusion, en termes voilés, à la condition servile de Priscos ? Théodore de Mopsueste prétend que Priscos était esclave de la famille de Basile de

1. Sources :

PHILOSTORGE, *H.E.* – SOZOMÈNE, *H.E.* – SOCRATE, *H.E.* – THÉODORET, *H.E.* – BASILE, *CE* – GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE*.

Études :

L. ABRAMOWSKI, « Eunomius », *RHC*, t. 6, 936-947 ; X. LE BACHELET, « Eunomius », *DTC*, t. 5, 2, 1501-6514 ; A. M. RITTER, « Eunomius », *TRE* 10, p. 525-528 ; M. SPANNEUT, « Eunomius de Cyzique », *DHGE*, t. 15, 1399-1405 ; M. VAN PARYS, « Eunome », dans *Réfutation de la Profession de foi d'Eunome*, Thèse, t. 1, p. 43-53 ; E. CAVALCANTI, *Studi eunomiani* ; TH. A. KOPECEK, *A History of Neo-arianism* ; R. P. VAGGIONE, *Eunomius. The Extant Works* ; ID., *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution* ; M. MIRA, « Eunomio Vida », dans MATEO-SECO éd., *Diccionario de Gregorio de Nisa*, p. 408-420.

2. *CE* I, 34 et 105 ; III, 10 ; 50. Basile avait traité Eunome de Galate et s'attira de vifs reproches de la part de ce dernier, cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE* I, 105.

3. SOZOMÈNE, *H.E.* VII, 17, 1, p. 324 ; PHILOSTORGE, *H.E.* X, 6, p. 128.

Césarée. Th. A. Kopecek retient cette donnée et conclut du renseignement de Grégoire, selon lequel le père d'Eunome cultivait un lopin de terre, que Priscos a réussi à s'affranchir¹. Que faut-il en penser ? Si c'était conforme à la réalité, Grégoire aurait pu exploiter facilement cette donnée. Ou bien est-ce par discrétion qu'il renonce à évoquer ce lien ancien de clientèle, également gênant pour les deux intéressés ? Le père d'Eunome était un simple paysan : en hiver, il consacrait ses loisirs à apprendre aux enfants les premiers rudiments, ce qui lui procurait quelques revenus supplémentaires². Peu attiré vers le dur labeur du travail de la terre, Eunome apprend la tachygraphie et devient pédagogue dans une famille de sa parenté qui lui offre le gîte et le couvert en échange de ses services. Il s'ouvrit aux études et s'initia à la rhétorique³. Aspirant à un niveau de culture supérieur, il se rendit à Constantinople. Grégoire mentionne une occupation à laquelle Eunome s'est adonné au début de ce séjour : « Après s'être occupé de manteaux et de ceintures ...⁴. » Le sens de cette expression n'est plus transparent. J. Gummerus estime qu'Eunome était tailleur pour un temps. Röder fait valoir que « manteau » et « ceinture » désignent la tenue des militaires ou des hauts fonctionnaires. Kopecek combine les données et pense qu'Eunome travaillait comme secrétaire (il était tachygraphe) dans un magasin de fourniture⁵. Bientôt il changea d'occupation. Grégoire en donne la raison : « Il renonça à toutes ses occupations et se mit à admirer Aèce seul parmi tous. En

1. TH. A. KOPECEK, *Neo-Arianism*, p. 146 ; R. P. VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus*, p. 3, n. 17.

2. GRÉGOIRE, *CE I*, 49-50, cf. plus loin *CE I*, notes qui correspondent.

3. GRÉGOIRE, *CE I*, 50-51 ; SOCRATE, *H.E. II*, 35, p. 151. Théodore de Mopsueste rapporte qu'Eunome fut impliqué dans une affaire compromettante concernant l'élève dont il s'occupait et qu'il fut congédié sur le champ, voir R. P. VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus*, p. 9.

4. *CE I*, 51.

5. J. GUMMERUS, *Die homöusianische Partei*, p. 45 ; TH. A. KOPECEK, *Neo-Arianism*, p. 149 ; J. A. RÖDER, *Contra Eunomium*, p. 205.

effet, il est quelqu'un d'habile ... et il a compris comment on peut le mieux gagner à sa cause les plus passionnés parmi les hommes...¹. » Tout en dénonçant cette forme d'habileté, Grégoire reconnaît implicitement qu'Eunome exerça un réel ascendant sur ceux qui l'écoutaient. Celui-ci commença à étudier la doctrine d'Aèce². Lors d'un voyage à Antioche, il rencontra Second, évêque arien de Ptolémaïs³ : ce dernier l'envoya à Alexandrie, où Aèce séjournait alors auprès de l'évêque Georges de Cappadoce (356-358). Eunome devint secrétaire et élève d'Aèce⁴. Peut-être a-t-il aussi fréquenté les milieux néo-platoniciens de Jamblique dont on trouve des échos dans son œuvre⁵. Lorsqu'Eudoxe de Germanicie devint évêque d'Antioche, Aèce et Eunome retournèrent à Antioche, où ils devinrent les champions de l'arianisme extrême : ils assistèrent au synode d'Antioche en 358 qui se montra plutôt favorable aux thèses de l'arianisme radical. Eudoxe jugea Eunome digne de la charge diaconale, mais dans l'immédiat celui-ci refusa la proposition, sous prétexte qu'il voulait d'abord étudier à fond les questions doctrinales⁶. Cependant, sous la conduite de Basile d'Ancyre, le parti des homéousiens reprit le dessus la même année. A la suite du synode d'Ancyre, Aèce fut exilé à Pepuza. Quant à Eunome, après avoir accepté de se faire ordonner diacre, il fut dépêché par Eudoxe auprès de l'empereur Constance pour y défendre la cause des anoméens. En cours de route, il

1. *CE I*, 51-53.

2. Sur Aèce, voir X. LE BACHELET, « Aétius », *DTC I*, p. 516-517 ; G. BARDY, « L'héritage littéraire d'Aétius », *RHE 24* (1928), p. 809-827 ; TH. A. KOPECEK, *Neo-Arianism* ; M. VAN PARYS, *Réfutation de la Profession de foi d'Eunome* ; L. R. WICKHAM, « The Syntagmaton of Aetius the Anomean », *JThS*, N.S. XIX, 2 (1968), p. 532-560 ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE I*, 38-40 ; R. P. VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus*.

3. PHILOSTORGE, *H.E. III*, 20, p. 48.

4. GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE I*, 51 (signale des motifs peu nobles) ; SOCRATE, *H.E. IV*, 7, p. 480-481.

5. M. SPANNEUT, « Eunomius », *DHGE*, t. 15, 1400.

6. PHILOSTORGE, *H.E. IV*, 5, p. 61.

fut arrêté par des gens de Basile et envoyé à Midée en Phrygie¹. Pourtant les tractations qui se poursuivirent avec Constance furent à l'origine d'un revirement. En effet, Constance réunit à Constantinople un synode fin 359 et un autre au tout début de 360. Les homéens, sous la conduite d'Acace, l'emportèrent. Néanmoins, Aèce fut condamné, alors qu'Eunome fut nommé évêque de Cyzique par Eudoxe, devenu évêque de Constantinople au début de 360. A ce sujet, on peut être étonné qu'Eunome ait bénéficié de cette promotion, alors que son maître Aèce était tombé en disgrâce. Selon Philostorge, Eunome « n'accepta la consécration épiscopale qu'après avoir obtenu la promesse qu'Aèce serait rappelé de son exil et que sa déposition serait abrogée »². Il faut cependant admettre qu'Eunome s'était montré assez prudent pour se rallier à la décision conciliaire. Les renseignements sur la date de l'ordination d'Eunome ne sont pas concordants. Philostorge³, Basile de Césarée⁴, Sozomène⁵ et Théodoret⁶ retiennent la date de 360, Socrate⁷, par contre, situe l'ordination épiscopale d'Eunome sous le règne de Valens (vers 365). Mais vraisemblablement celle-ci intervint en 360. Cependant, le nouvel évêque de Cyzique rencontra assez rapidement une vive opposition de la part des chrétiens de cette ville à cause de sa prédication. Eudoxe, semble-t-il, l'avait envoyé à Cyzique dans l'espoir qu'il attirerait insensiblement les habitants de cette ville dans le camp arien. Il aurait conseillé à Eunome de tenir cachées ses opinions théologiques et d'attendre le moment opportun pour les proclamer. Mais des provoca-

1. PHILOSTORGE, *H.E.* IV, 8, p. 62 ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE I*, 33.

2. PHILOSTORGE, *H.E.* V, 3, p. 69.

3. PHILOSTORGE, *H.E.* V, 5, p. 69.

4. *CE I*, 2 : « Quant à lui, cet écrivain invincible et redoutable, il emporta Cyzique pour prix de son impiété » (*SC* 299, p. 154-155). D'après le contexte, Basile pense aux synodes de Constantinople (359-360).

5. SOZOMÈNE, *H.E.* IV, 25, p. 182, *SC* 418, p. 332, 337.

6. THÉODORET, *H.E.* II, 27, *GCS*, p. 162 ; *SC* 501, p. 468-469.

7. SOCRATE, *H.E.* IV, 7, *PG* 67, 473 A ; *SC* 505, p. 36-37.

tions habilement ménagées le firent sortir de sa réserve¹. Philostorge ajoute qu'un zèle de novateur le poussa à vouloir changer certains rites². L'affaire fut déferée d'abord à Eudoxe, puis à l'empereur. C'est alors qu'Eudoxe demanda à Eunome de quitter Cyzique. Sozomène et Philostorge rapportent qu'il vint à Constantinople, où il fut invité à exposer et à défendre sa foi³. D'après Philostorge, il se justifia devant le clergé et devant les chrétiens de Constantinople : « Non seulement, déclara-t-il dans ses sermons, il n'a jamais été surpris à enseigner que le Fils est dissemblable du Père, mais il professait franchement qu'il lui était semblable d'après les Écritures. Mais il n'admettait pas qu'il lui soit semblable selon l'ousie⁴. » Eunome fit si bien que l'on finit par louer sa piété et sa sagesse⁵. Philostorge rapporte aussi qu'avec le consentement d'Eudoxe, Eunome fit un sermon à l'occasion de la fête de l'Épiphanie en 361, dans lequel il qualifiait le Fils d'esclave et de serviteur du Père, l'Esprit d'esclave et de serviteur du Fils⁶. Eudoxe encourageait Eunome à souscrire au formulaire de Rimini et à la déposition d'Aèce⁷. Eunome s'y refusa, renonça au siège de Cyzique et retourna en Cappadoce⁸. D'après Philostorge, Acace intervint auprès de l'empereur Constance à propos de l'irrégularité de l'ordination d'Eunome. Celui-ci fut convoqué à Antioche pour y être jugé par un synode en 361, mais Acace n'eut pas le courage de renouveler ses accusations et Eunome fut renvoyé chez lui, en attendant qu'un concile

1. LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire des six premiers siècles*, t. 6, p. 503-504. Cf. M. VAN PARYS, *Réfutation de la Profession de foi d'Eunome*, p. 47.

2. PHILOSTORGE, *H.E.* VI, 1, p. 70-71.

3. PHILOSTORGE, *H.E.* VI, 1-3, p. 70-71 ; SOZOMÈNE, *H.E.* VI, 26.

4. PHILOSTORGE, *H.E.* VI, 1, p. 70.

5. *Ibid.*

6. PHILOSTORGE, *H.E.* VI, 2, p. 71.

7. *Id.*, *H.E.* VI, 3, p. 71.

8. *Id.*, *H.E.* VI, 3, p. 71.

plus important se prononçât sur son cas ¹. C'est très probablement entre 360 et 361 qu'Eunome rédige son *Apologie* ².

Un changement politique important est à l'origine d'un revirement de situation en faveur d'Eunome : il bénéficie, avec beaucoup d'autres, de l'amnistie générale proclamée par l'empereur Julien lors de son avènement (361). Avec Aèce, l'autre chef du parti anoméen, il revient à Constantinople ; des évêques qui leur sont favorables confèrent même l'ordination épiscopale à Aèce, selon Philostorge ³. Tout d'abord Eudoxe fait preuve de connivence, mais après la mort de Julien (363) intervient la rupture entre Eudoxe et les deux coryphées de l'anoméisme. C'est que ceux-ci cherchent à organiser leurs partisans en communautés ecclésiastiques séparées de celles des homéens : ils constituent une hiérarchie pour ces communautés. Ils font même consacrer un évêque pour Constantinople. Cet affront décide Eudoxe à réagir énergiquement contre les menées d'Aèce et d'Eunome. Eudoxe obtient de l'empereur Valens que les deux chefs du parti anoméen soient condamnés à se retirer, l'un dans son domaine de Lesbos, l'autre à Chalcédoine dans la maison de campagne qu'il y possédait ⁴. Les deux continuent néanmoins à diriger leur parti à distance. Eunome renonça même définitivement à la célébration des saints mystères qu'il avait interrompue depuis son départ de Cyzique ⁵.

Eunome reparaît à Constantinople avec l'usurpateur Procope (septembre 365 – mai 366) qu'il avait reçu, à l'occasion, dans sa maison de campagne de Chalcédoine. C'est pendant cette période qu'il assiste Aèce mourant, présent lui aussi à Constantinople ; il organise pour lui de somptueuses funé-

1. *Id.*, *H.E.* VI, 4, p. 71.

2. Voir plus loin : Doctrine d'Eunome d'après l'*Apologie*.

3. *Id.*, *H.E.* VII, 6, p. 84.

4. *Id.*, *H.E.* IX, 4, p. 117.

5. *Id.*, *H.E.* IX, 4, p. 117.

railles ¹. Mais, chassé de la capitale par le clergé de cette ville, il se retire de nouveau à Chalcédoine. C'est alors qu'il est accusé auprès des autorités d'avoir hébergé Procope, exécuté entre temps ; il risque la peine de mort. Mais finalement le préfet du prétoire se contente de prononcer contre lui un édit de bannissement en Mauritanie ². La mauvaise saison exige un arrêt en Illyrie, où Eunome est accueilli avec bienveillance par l'évêque Valens, de tendance arienne. Celui-ci s'adresse même à l'empereur pour solliciter une mesure de clémence en faveur d'Eunome. Eunome est rappelé et l'empereur exprime le désir de le rencontrer. Mais la rencontre n'a pas lieu à la suite de manœuvres d'Eudoxe ³. Eunome s'installe de nouveau à Chalcédoine et se montre très actif pour l'organisation de son Église dont il est le chef unique, depuis la mort d'Aèce.

Eunome fut exilé une nouvelle fois : le préfet du prétoire Modeste, trouvant « qu'il troublait les églises et les villes » le relégua dans l'île de Naxos (369) ⁴. C'est probablement pendant la douzaine d'années qui précèdent 379 qu'Eunome rédigea l'*Apologie de l'Apologie* en réponse à la réfutation de son *Apologie* par Basile de Césarée.

Au début du règne de Théodose (379), Eunome reparaît à Constantinople, d'où il part pour des régions orientales, afin d'y traiter les affaires de son parti ⁵. En 380, Théodose promulgue une loi ordonnant de professer la foi conforme à Nicée. En juin 383, Eunome présente à Théodose sa « Profession de foi » qui sera répudiée par l'empereur. Il est banni et envoyé à Halmyris, sur le Bas-Danube, en Mésie. Mais, comme les Goths s'étaient emparés de ce lieu, Eunome est transféré à Césarée de Cappadoce. Cependant l'hostilité des habitants de cette ville est telle, qu'Eunome se retire sur ses

1. *Id.*, *H.E.* IX, 6, p. 118.

2. *Id.*, *H.E.* IX, 8, p. 119.

3. *Id.*, *H.E.* IX, 8, p. 119.

4. *Id.*, *H.E.* IX, 11, p. 122.

5. *Id.*, *H.E.* IX, 18, p. 124.

terres à Dakora¹. Philostorge signale en termes voilés qu'Eunome était atteint d'une maladie de la peau². Selon Jérôme, Eunome est encore en vie en 392³. Il a dû mourir entre 392 et 395, puisqu'en 395, le préfet du prétoire ordonne de transférer son corps de Dakora à Tyane, pour éviter que ses partisans ne le transportent à Constantinople et ne l'inhument dans le même tombeau que celui d'Aèce⁴.

Œuvres d'Eunome

Eunome a-t-il été cet auteur fécond dont parle Jérôme⁵? Ce qui reste de cette œuvre ne permet pas de répondre à cette question. Philostorge indique la raison principale de la disparition d'une partie – plus ou moins importante – des écrits d'Eunome : le préfet du prétoire Eutrope ordonna de détruire les livres d'Eunome. D'autres mesures très sévères furent prises pour que ces écrits ne pussent plus être lus : écrits livrés au feu, éventuels détenteurs sévèrement punis. Au fond, les textes conservés l'ont été parce qu'ils ont été l'objet de réfutations : ainsi l'*Apologie* a été réfutée par Basile, l'*Apologie de l'Apologie* par Grégoire de Nysse.

R. P. Vaggione⁶ a réalisé ce que plusieurs chercheurs avaient souhaité, en présentant les écrits et les fragments qui subsistent :

– l'*Apologie*⁷,

1. ID., *H.E.* X, 6, p. 127.

2. ID., *H.E.* X, 6, p. 128.

3. JÉRÔME, *De viris illustribus* 120, *PL* 23, 709.

4. PHILOSTORGE, *H.E.* XI, 5, p. 135.

5. JÉRÔME, *De viris illustribus* 120, *PL* 23, 709 C-712 A ; cf. RUFIN, *H.E.* I, 25, *PL* 21, 496 C.

6. R. P. VAGGIONE, *Eunomius. The Extant Works*.

7. Voir aussi l'édition critique de l'*Apologie* par L. DOUTRELEAU, dans BASILE, *CE* II et III, *SC* 305, p. 179-299. Le texte de la *Profession de foi* d'Eunome réfutée par Grégoire de Nysse a été établi par M. VAN PARYS, *Réfutation de la Profession de foi d'Eunome*, p. 113-136 (avec traduction).

- les fragments de l'*Apologie de l'Apologie*, cités par Grégoire dans son *CE*, présentés sous forme d'analyse de contenu,
- la *Profession de foi* d'Eunome réfutée par Grégoire,
- un fragment provenant du Pseudo-Athanase, *Dialogue sur la Sainte Trinité* II, 6¹,
- un fragment qui figure dans Socrate²,
- un fragment qui est conservé dans un florilège d'Anastase le Sinaïte et dont l'autorité est parfois contestée³,
- un fragment transmis par Barhadbesabba Arbaia⁴.

R. P. Vaggione mentionne aussi un certain nombre de passages introduits par la formule ἐκ τοῦ Εὐνομίου « des œuvres d'Eunome » et provenant du *Thesaurus* de Cyrille d'Alexandrie⁵. Le même auteur donne une liste de fragments inédits dont l'authenticité est plus ou moins prouvée et qui contiennent parfois de simples allusions à Eunome⁶. Enfin, il convient de faire état de fragments syriaques provenant, d'une part, de l'œuvre de Pierre de Callinicos, *Contra Damianum*, et, d'autre part, de manuscrits conservés au British Museum et étudiés par M. F. G. Parmentier⁷.

1. R. P. VAGGIONE, *Eunomius. The Extant Works*, p. 165-167 et 176-177.

2. ID., p. 167-170 et 178-179.

3. ID., p. 170-173 et 178-179.

4. ID., p. 173-175 et 178-179.

5. ID., p. 180-187. Une étude détaillée de cette œuvre est due à J. LIÉBAERT, *Saint Cyrille d'Alexandrie et l'arianisme – Les sources de la doctrine christologique du Thesaurus et des Dialogues sur la Trinité*, Lille 1948.

6. R. P. VAGGIONE, *Eunomius, The Extant Works*, p. 186-190.

7. Voir plus loin les pages consacrées à ces fragments, dans la section II, 1 : *Le Contre Eunome* de Grégoire de Nysse. Datation et tradition manuscrite.

2. Doctrine d'Eunome

A. La doctrine d'après l'*Apologie*

Puisque le texte de l'*Apologie* est conservé et que la réfutation qu'en a effectuée Basile nous est également parvenue, il nous est possible de nous faire une idée précise de la pensée théologique d'Eunome avant la rédaction de l'*Apologie de l'Apologie*. La comparaison entre les deux œuvres est d'autant plus intéressante qu'un intervalle de temps assez appréciable les sépare et que les critiques ont éventuellement pu provoquer des infléchissements.

Date de l'*Apologie*

Pour la datation, différentes hypothèses sont avancées. M. Spanneut¹ proposait 367 sous prétexte que, d'après Socrate et Sozomène, l'épiscopat (si court) d'Eunome se situe environ en 366. Mais cette solution est généralement écartée, car il est difficile de concilier avec cette donnée les indications sur la rédaction du *CE* de Basile et les quelque douze années consacrées par Eunome à la mise au point de l'*Apologie de l'Apologie*. Compte tenu d'une analyse minutieuse des textes, c'est la fourchette 360-361 qui est généralement retenue. Dickamp² penche pour fin 360, où Eunome a dû se défendre devant le clergé de Constantinople. L. R. Wickham³ est d'avis que l'*Apologie* a été prononcée à l'occasion du concile de Constantinople en janvier 360. Il fait valoir le passage du *CE* de Basile, où celui-ci déclare que « cet écrivain invincible et redoutable emporta

1. M. SPANNEUT, « Eunomius de Cyzique », *DHGE*, t. 15, p. 1401.

2. F. DIEKAMP, « Literaturgeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse », *BZ* 18 (1909), p. 5.

3. L. R. WICKHAM, « The Date of Eunomius Apology. A Reconsideration », *JThS*, N. S. 20 (1969), p. 233.

Cyzique pour prix de son impiété¹ ». Th. A. Kopecek s'oppose à Wickham, en ce sens que, d'après lui, Eunome a prononcé son *Apologie* au concile de Constantinople fin 359. Cependant Basile déclare qu'il n'a pas entendu Eunome présenter son *Apologie*, alors qu'il était présent à Constantinople fin 359. Selon toute vraisemblance, l'*Apologie* a été prononcée à Constantinople en janvier 360 : une preuve est fournie par le fait qu'Aèce fut déposé du diaconat et exilé, mais qu'Eunome, qui faisait cause commune avec les homéens, reçut l'évêché de Cyzique. C'est pour cette raison que B. Sesboüé propose la solution suivante : l'*Apologie* sous sa forme orale est de janvier 360, sous sa forme écrite, assez profondément remaniée, du courant de 360².

Bref aperçu sur la doctrine d'Eunome d'après l'*Apologie*

Nous disposons d'une édition critique de l'*Apologie* établie par L. Doutreleau et d'une traduction avec introduction et notes de B. Sesboüé. Pour le texte, on peut aussi se référer à R. P. Vaggione, *The Extant Works of Eunomius* ; pour le commentaire, les ouvrages de T. Dams, B. Barmann, A. Meredith, R. P. Vaggione sont fort utiles³.

Vu que B. Sesboüé a proposé une analyse de contenu sous forme de plan détaillé⁴, nous nous contentons de mentionner ici quelques données caractéristiques aidant à mieux comprendre certaines différences avec l'*Apologie de l'Apo-*

1. BASILE, *CE* I, 2, SC 299, p. 154-155.

2. B. SESBOÜÉ dans BASILE, *CE* I, SC 299, p. 31-34.

3. EUNOME, *Apologie*, introduction, texte et traduction par B. SESBOÜÉ, dans BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome*, t. II, SC 305, p. 177-299 ; B. SESBOÜÉ – B. MEUNIER, Extraits de l'*Apologie* d'Eunome et du *CE* de Basile, dans *Dieu peut-il avoir un Fils ?*, p. 133-238 ; T. DAMS, *La controverse eunoméenne*, Thèse, Paris 1951, p. 18-38 ; B. BARMANN, *The Cappadocian Triumph over Arianism*, Stanford 1966, p. 13-63 ; VAGGIONE, *The Extant Works of Eunomius* ; MEREDITH, *Studies in the Contra Eunomium* ; VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus*, p. 226-229 ; 232-233.

4. BASILE, *CE* II, SC 305, p. 181-187.

logie et quelques points forts des discussions entre Grégoire de Nysse et Eunome ¹.

Eunome fait appel à une tradition ancienne et cite un symbole de foi ancien dans l'introduction, tout comme il propose une confession de foi développée dans la conclusion.

Dieu, dit-il, est en soi ousie inengendrée, car il n'est produit ni par lui-même, ni par un autre. L'appellation d'inengendré n'est pas le fruit de la réflexion humaine et de la pensée conceptuelle, car ce qui est dit selon le concept n'existe que dans l'acte d'énonciation et s'évanouit avec le mot prononcé. La notion d'inengendré est une notion innée : l'appellation d'inengendré est fondée en Dieu lui-même. D'ailleurs « inengendré » n'a pas le sens privatif.

Le corollaire de la thèse est que l'Inengendré ne peut pas partager sa nature par engendrement : il n'y a pas de communauté d'ousie entre l'inengendré et l'engendré, sinon il y aurait deux inengendrés, égaux entre eux. Il en résulte qu'il faut renoncer à toute idée de similitude et de ressemblance.

L'appellation d'« engendré » ou de « rejeton » désigne l'ousie du Fils : celle-ci a été « produite », alors qu'elle n'était pas ; cependant elle était avant toutes choses par décision de Dieu. Mais le Fils « rejeton » ne se situe pas au même niveau que les autres êtres tirés du néant, car c'est lui qui est le créateur de tous les autres êtres ayant le statut de créature. Néanmoins, il ne s'agit pas de nier que le Monogène est de condition divine : on peut confesser qu'il est Dieu, mais il ne l'est pas au même titre que le Père.

L'Esprit est troisième en dignité, en ordre et en nature. Il est inférieur au Fils : il a été « produit » par l'activité du Fils et sur ordre du Père. Il est la première créature du Monogène, mais la divinité et la puissance démiurgique lui font défaut.

1. Dans le *CE* figurent plusieurs références explicites à l'*Apologie*.

Réfutation de l'*Apologie* par Basile de Césarée

Poussé par des amis, Basile de Césarée entreprit de réfuter l'*Apologie* d'Eunome dans le traité intitulé *Contre Eunome*. Nous renvoyons à l'ouvrage qui fait autorité en la matière ¹.

B. La doctrine d'après l'*Apologie de l'Apologie*

a. Date et étendue originelle de l'*Apologie de l'Apologie*

La « Réfutation » de l'*Apologie* par Basile décida Eunome à riposter par l'*Apologie de l'Apologie*. Comme il ne subsiste que des fragments de cette œuvre, il est difficile de trancher la question de son étendue originelle. Photius parle de trois livres, alors que Philostorge parle de cinq livres ². Grégoire de Nysse n'a réfuté que trois livres d'Eunome : c'est ce qui explique très probablement l'indication de Photius. Si Grégoire s'est limité aux trois premiers, c'est que, de l'avis d'Albertz ³, l'eunomianisme perdit rapidement en influence à partir de l'avènement de Théodose : le prolongement des controverses pouvait donc sembler superflu. Compte tenu de ces données, Albertz et, à sa suite, Diekamp et Kopecek ont estimé qu'il convenait de retenir le renseignement fourni par Philostorge. Selon eux, Philostorge a connu personnellement Eunome et n'avait aucun intérêt à donner une version fautive. D'autre part, l'*Apologie de l'Apologie* a pour but de donner la riposte à la « Réfutation » de Basile. Or dans l'*Apologie* et la « Réfutation » de Basile,

1. BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome* (intr., trad. et notes de B. Sesbotié, G. M. de Durand et L. Doutreleau). De nombreux renvois à cet ouvrage figurent dans les notes de la traduction : aussi bien Eunome que Grégoire en commentent bien des passages.

2. PHOTIUS, *Bibliothèque* cod. 138, 97 b, HENRY II, p. 106 ; PHILOSTORGE, *H.E.* VIII, 12, p. 114.

3. M. ALBERTZ, *Untersuchungen über die Schriften des Eunomius*, p. 35 s.

c'est la question trinitaire dans son ensemble qui est abordée. A en juger d'après les fragments commentés par Grégoire, la question du Saint-Esprit n'a pas fait l'objet d'une mise au point d'Eunome. Cela est si surprenant que l'on peut admettre qu'Eunome ne s'est pas contenté de trois livres pour son *Apologie de l'Apologie*. Cependant il est peu vraisemblable qu'Eunome ait consacré deux livres à la réfutation du livre III du *Contre Eunome* de Basile, qui lui-même est assez réduit.

La rédaction et la mise en circulation de l'*Apologie de l'Apologie* s'effectuèrent en plusieurs étapes. Comme nous l'avons déjà signalé, Eunome a consacré de nombreuses années à la rédaction de cet ouvrage. Sur le mode sarcastique, Grégoire parle de celui qui a peiné pendant tant d'olympiades d'années¹. Ailleurs il note qu'il a fallu à Eunome un temps plus long que la guerre de Troie². Il conviendrait donc de retenir au moins une douzaine d'années pour le temps qui s'est écoulé entre la parution du *Contre Eunome* de Basile et la parution de l'*Apologie de l'Apologie*. F. Diekamp³ part de la date probable de l'*ApAp* en 378 et remontant de douze ans à partir de là, il en conclut que le *Contre Eunome* de Basile était terminé en 366. B. Sesboué s'appuie sur une lettre de Basile à Eustathe de Sébastée, dans laquelle il rappelle à son correspondant les visites dans les monastères des bords de l'Iris, à l'époque où il dictait sa « Réfutation » de l'*Apologie* d'Eunome aux tachygraphes qu'Eustathe avait mis à sa disposition. Il fait mention d'un fait datable : « Vous étiez sur le point de partir pour Lampsaque avec un grand nombre d'évêques⁴. » L'allusion au concile de Lampsaque fournit un précieux repère : ce concile s'est tenu à l'automne 364. Avec beau-

1. CE I, 13.
2. CE II, 127.
3. F. DIEKAMP, « Literaturgeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse », p. 2-4.
4. BASILE, *Lettre* 223, 5, dans *Lettres*, t. III, p. 14.

coup de prudence, Sesboué note : « Les conjectures conduisent à penser que le *Contre Eunome* de Basile était terminé en 366¹. » Il signale pour terminer que les avis divergent légèrement : les uns comme Dams² retiennent la fourchette 360-366 ; d'autres³ celle qui va de 363 à 365, d'autres enfin se montrent plus précis et proposent 363-364⁴.

Quant à la date de la publication de l'*Apologie de l'Apologie*, Philostorge prétend qu'elle parut avant la mort de Basile : celui-ci serait mort de chagrin après avoir lu les deux premiers livres⁵. Par contre, Grégoire mentionne dans sa lettre à son frère Pierre qu'il a reçu les deux premiers livres de l'*ApAp* à l'époque de la mort de Basile⁶. La solution communément admise est que les deux premiers livres de l'*ApAp* ont été publiés en 378, donc peu de temps avant la mort de Basile (janvier 379)⁷. Un décret de Gratien de 378 autorisait tous les ecclésiastiques exilés à rentrer chez eux, tout en interdisant aux néo-ariens de tenir des assemblées⁸. Eunome, qui était présent à Constantinople entre janvier 379 et novembre 380⁹, profita de cette accalmie pour faire paraître les deux premiers livres de son *ApAp*. Ce sont ces deux livres qui font l'objet de la réfutation de Grégoire dans son *Contre Eunome* I et son *Contre Eunome* II. Un troisième livre de l'*Apologie de l'Apologie* fut publié un peu plus tard : il est difficile de le dater de façon précise. Des éléments de critique interne donnent à penser qu'il fut rédigé sensiblement à la même époque que les CE I et II de Gré-

1. B. SESBOUÉ, dans BASILE, CE I, SC 299, p. 43-44.
2. TH. DAMS, *La controverse eunoméenne*, p. 6.
3. M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, p. 455 ; TH. A. KOPECEK, *Neo-Arianism*, p. 361-365.
4. B. SESBOUÉ lui-même est assez proche de cette solution.
5. PHILOSTORGE, H.E. VIII, 12, p. 114.
6. *Lettre* 29, SC 363, p. 310-311.
7. F. DIEKAMP, « Literaturgeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse », p. 9-10.
8. SOCRATE, H.E. V, 2 ; SOZOMÈNE, H.E. VII, 1.
9. PHILOSTORGE, H.E. IX, 17.

goire. Telle est la thèse d'Albertz et de Diekamp¹, reprise par la plupart des historiens. Quant aux livres IV et V dont parle Philostorge, il est impossible d'en donner une date précise.

b. Rapide aperçu sur les fragments

Dans le volume 45 de la *Patrologie grecque*, l'éditeur s'est efforcé d'imprimer en italique les citations de l'*Apologie de l'Apologie* qui figurent dans le *Contre Eunome* de Grégoire. W. Jaeger a aussi pris le parti d'imprimer en caractères plus espacés les différentes citations. Vaggione a repris les différentes citations de l'*ApAp* et les a regroupées dans l'ouvrage cité plus haut². B. Pottier³ offre une traduction des fragments de l'*ApAp* en retenant pour les fragments théologiques la numérotation qui est celle de Th. Dams⁴.

Pour les fragments, il faut distinguer deux grandes catégories. D'une part, il y a le groupe des fragments d'ordre historique qui figurent dans le *CE I*, 1-147 ; d'autre part, il y a un groupe beaucoup plus important d'ordre théologique. C'est pour cet ensemble théologique que Dams propose sa numérotation reprise par Barmann et Pottier. Voici un rapide aperçu sur les fragments historiques (non numérotés) et sur les fragments d'ordre théologique numérotés.

Fragments d'ordre historique

Grégoire reproduit des déclarations d'Eunome qui sont tantôt des attaques personnelles contre Basile et des criti-

1. ALBERTZ, « Untersuchungen über die Schriften des Eunomius », p. 34 ; DIEKAMP, « Literaturgeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse », p. 9-10. Voir aussi BARMANN, *The Cappadocian Triumph*, p. 463 ; KOPECEK, *Neo-Arianism*, p. 441-445 ; VAGGIONE, *Eunomius. The Extant Works*, p. 82-88 ; W. JAEGER, *GNO II*, p. IX.

2. R. P. VAGGIONE, *Eunomius. The Extant Works*.

3. B. POTTIER, *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse*, p. 463-498.

4. TH. DAMS, *La controverse eunoméenne*, p. 58-118.

ques dirigées contre des évêques qui lui étaient hostiles, tantôt des rappels d'événements concernant son passé, les tribulations qu'il a connues, les condamnations injustes dont il a été l'objet. Par souci de clarification et de simplification, nous regroupons les fragments selon un ordre thématique.

a. Attaques contre Basile. Le portrait de Basile est peu flatteur, car il est visiblement dicté par une irritation proche de la haine : « Basile, dit-il, est rusé, querelleur, ennemi de la vérité, sophiste, imposteur, opposé aux opinions et aux traditions de la multitude ... incapable de distinguer la vérité de l'habileté ; ... manque de pudeur et est prompt à l'insulte, plein de pensées contradictoires ... » (*CE I*, 94) ou bien : « méchant ... menteur ... inculte, ignare des choses divines ... dément ... » (*CE I*, 74) ou encore « emporté, violent, menteur » (*CE I*, 104). Eunome accuse aussi Basile d'être « lâche, timoré » et le présente transi de peur, « une chambre cachée, la porte solidement verrouillée, les tremblements sous l'effet de la crainte » (*CE I*, 119). Notons qu'Eunome ne ménage en rien son adversaire et, par ses exagérations, offre une prise facile à Grégoire pour la défense de son frère.

b. Eunome parle de lui-même en fournissant des indications résumées par Grégoire de Nysse : origines familiales (*CE I*, 34, 105), carrière (*CE I*, 35-50), injustices dont il a été victime (*CE I*, 22, 25, 28, 63, 72, 78, 80).

c. Eunome s'en prend nommément à des évêques auxquels il reproche de l'avoir condamné injustement : Basile d'Ancyre et Eustathe de Sébastée (*CE I*, 27, 33, 56). De façon plus générale, il évoque une assemblée qui se réunit pour lui intenter un procès (*CE I*, 78, 80, 85).

d. L'une ou l'autre fois, Eunome critique le style et les raisonnements de Basile et ici il convient de tenir aussi compte d'autres fragments historiques qui sont épars dans la partie théologique du *Contre Eunome I*. C'est ainsi qu'il dit de lui : « Irrégulier quant aux mots, porté à la précipita-

tion non moins qu'à la malignité, tiraillé en tous sens à cause de la faiblesse de ses raisonnements » (CE I, 538). Et il juge que « Basile aurait présenté une apparence plus grande de sagesse, s'il avait fixé des limites à cette assurance par un silence complet » (CE I, 562).

Fragments théologiques

Groupe I : § 151-154. Exposé des principes de la théologie d'Eunome. Texte capital qui sera commenté plus loin.

Groupe II : § 446 et 461. La bonne méthode interdit de remonter des œuvres de la Providence au mode de la génération, car celui-ci est indiqué par la dignité naturelle de celui qui engendre.

Groupe III : § 475-477. Eunome soutient qu'il ne convient pas de parler d'entrée de jeu de l'*agennètos* (l'inengendré) : il faut commencer par les trois ousies, car l'agennésie se présente comme une conclusion tirée des prémisses théologiques.

Groupe IV : § 538, 552, 562, 577, 608. Basile avait dit qu'à la limite « Père » peut avoir le même sens qu'inengendré. Eunome réplique en cherchant à montrer la confusion qui résulte de la synonymie de ces termes et les conclusions absurdes auxquelles on aboutit.

Groupe V : § 652, 655, 658, 660, 661. Basile a reproché à Eunome d'avoir dit que l'*agennètos* « accompagne » Dieu, car, cela implique que l'*agennètos* est « extérieur » à l'ousie divine. Eunome se défend en précisant que l'agennésie en elle-même a rapport à l'ousie et que le verbe « accompagner » a rapport au nom qui désigne cette réalité : en d'autres termes, le nom suit naturellement l'être, car il est l'expression naturelle de la réalité (voulue par Dieu) ¹.

1. Pour les groupes I à V (qui figurent dans le CE I), nous nous limitons à quelques brèves indications, car nous en proposons un commentaire plus développé un peu plus loin.

c. La doctrine : la hiérarchie des ousies, des énergies et des œuvres

Pour mieux déterminer une éventuelle évolution d'Eunome d'une œuvre à l'autre, il est souhaitable d'étudier les œuvres en tenant compte de leur parution : en effet certains indices font penser qu'Eunome semble avoir tenu compte de critiques formulées par Basile. La règle première pour l'introduction et le commentaire des différents livres est de suivre de près le texte, d'en analyser soigneusement le contenu, d'en proposer un commentaire qui s'attache à bien cerner la pensée d'Eunome et celle de Grégoire. Vu que le CE I ne nous livre qu'un nombre limité de fragments correspondant seulement à une partie de l'*ApAp*, nous avons pris le parti de donner un commentaire de synthèse concernant les seuls fragments cités dans le CE I. La même remarque vaut pour l'évaluation de la doctrine de Grégoire. C'est seulement après l'étude approfondie des CE I, CE II, CE III et de la *Réfutation de la Profession de foi* que l'on peut proposer une synthèse globale. Il n'en reste pas moins que dès le CE I sont abordées des questions fondamentales, d'ordre métaphysique et théologique, dans les cinq grands groupes de fragments provenant de l'*Apologie de l'Apologie*. En fait, ces fragments peuvent être regroupés autour de deux axes : la hiérarchie des ousies, des énergies et des œuvres et la question de l'*agennètos* ¹.

La première citation, relativement longue, livre un texte-clé au commentaire duquel Grégoire consacre presque un tiers du CE I : il s'agit de CE I, 151-154. Ce texte-programme d'une rare densité aborde trois thèmes majeurs : celui de la hiérarchie des ousies, celui des énergies corrélées

1. M. ALBERTZ, *Untersuchungen über die Schriften des Eunomius* ; B. BARMANN, *The Cappadocian Triumph over Arianism* ; F. DIEKAMP, *Die Gotteslehre des heiligen G. von Nyssa* ; TH. DAMS, *La controverse eunoméenne* ; B. POTTIER, *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nyssa*.

latives aux ousies et des œuvres produites par les énergies, celui des deux voies pour accéder à une connaissance exacte.

On peut être surpris du manque apparent de précision au sujet des ousies mentionnées : il s'agit des ousies au sein de la Triade, telle qu'Eunome la comprend. D'emblée, Eunome insiste sur la différence ontologique entre les trois et la subordination de l'une par rapport à l'autre. Au sommet se situe « l'ousie la plus élevée et la plus authentique ». Le superlatif de supériorité indique clairement que les deux autres ne sauraient se situer au même niveau. La deuxième tient son existence de la première, mais il n'est pas dit comment : est-ce par engendrement ou par production, au sens de création ? C'est dans la suite que figure la réponse à cette question, car Eunome cherche à démontrer que la deuxième ousie ne peut pas résulter d'un engendrement selon l'ousie, mais qu'elle est due à une énergie de la première ousie. A propos de la troisième ousie, le langage sur l'origine est un peu plus clair. Elle est subordonnée à la première en raison de la causalité, et à la deuxième en raison de l'énergie selon laquelle elle est devenue.

Entre le début de la partie doctrinale de l'*Apologie* et celle de l'*Apologie de l'Apologie*, il existe une différence significative. Dans l'*Apologie* le débat est lancé à partir d'une confession de foi tripartite qui mentionne le Père, le Fils et le Saint-Esprit¹. Dans l'*ApAp*, Eunome ouvre le débat à partir d'une déclaration qui énonce des principes dans un langage plus abstrait, d'ordre philosophique. Grégoire n'a pas tort de signaler son étonnement de ne pas trouver de mention explicite du Père, du Fils et de l'Esprit². En réalité, Eunome a cherché à fournir un principe explicatif qui lui permette de réfuter la thèse homéousienne et homéousienne, selon laquelle il y a une seule ousie en Dieu pour les trois de la Trinité. C'est dans un deuxième temps

1. EUNOME, *Apologie* 5, SC 305, p. 240-241.

2. CE I, 156-158.

qu'il expliquera, surtout à propos du Fils *gennetos*, ce que représentent la notion de Père et celle de Fils.

Que faut-il entendre par ousie au sein de la Triade ? Eunome rejette la notion d'ousie commune à plusieurs : implicitement, il vise ceux qui raisonnent au sujet de Dieu à partir de schémas fournis par l'expérience courante. Grégoire par exemple explique que Pierre, Jacques et Jean peuvent avoir en commun la même ousie, sans que celle-ci soit diminuée pour autant¹. Eunome exclut cette forme d'interprétation et soutient que lorsqu'on parle de la Triade, il faut distinguer trois ousies, nettement séparées, et subordonnées l'une à l'autre, si bien qu'il ne peut y avoir de vraie communauté de nature entre elles : elles sont simples et uniques en leur genre.

Qu'en est-il du sens du mot ousie chez Eunome ? Les textes qui nous restent ne permettent pas vraiment de dégager une définition précise. Différents commentateurs se sont demandés à quelle tradition philosophique il fait écho.

En général, ceux-ci partent du texte d'Aristote : « La substance (*ousia*), au sens le plus fondamental, premier et principal du terme, c'est ce qui n'est ni affirmé d'un sujet, ni dans un sujet : par exemple, l'homme individuel ou le cheval individuel. Mais on appelle substances (ousies) secondes les espèces dans lesquelles les substances prises au sens premier sont contenues et aux espèces il faut ajouter les genres de ces espèces : par exemple l'homme individuel rentre dans une espèce, qui est l'homme, et le genre de cette espèce est l'animal. On désigne donc de secondes ces dernières substances (ousies), savoir l'homme et l'animal². » Eunome retient donc le sens premier : au sein de la Triade il y a trois

1. CE I, 227.

2. ARISTOTE, *Organon* I, *Catégorie* 5, 2a (*De l'interprétation*, tr. J. Tricot, Paris 1969). Mais dans une note, il est dit : « Le terme ... est assez mal défini par Aristote. » B. POTTIER en fait état (*Dieu et le Christ*, p. 88-95) et se réfère aussi à CH. STEAD, *Divine Substance*, qui déclare que l'ousie première et l'ousie seconde revêtent des acceptions assez variées dans les écrits d'Aristote.

ousies. Néanmoins, ces ousies ne sont pas égales entre elles, la deuxième, tenant son existence de la première, est subordonnée à celle-ci, la troisième est subordonnée à la première en raison de la causalité et à la deuxième en raison de l'énergie selon laquelle elle est devenue. Il s'agit donc d'une hiérarchie de trois ousies, dont la dignité va en décroissant de façon progressive. Or ce langage va dans le sens du néo-platonisme et se rapproche de celui de Plotin. Le fait mérite d'être signalé, car Grégoire de Nysse et d'autres font à Eunome le reproche d'être aristotélécien¹. Ce reproche n'est que partiellement fondé en ce qui concerne l'ousie. S'il retient la notion d'ousie première, c'est que celle-ci lui permet de fonder sa thèse de l'unicité de l'ousie authentiquement divine. Mais en même temps, Eunome retient le schéma scalaire néo-platonicien de la subordination des ousies. Il a probablement voulu éviter la présentation d'Arius d'un Dieu enfermé dans son absolue transcendance en proposant des médiations entre le monde et Dieu.

La théorie des énergies et des œuvres

Eunome indique un deuxième élément constitutif de son système, à savoir l'articulation entre les ousies et les énergies et les relations des énergies entre elles. Il s'efforce même de bien expliquer sa pensée sous ce rapport. D'abord, il formule le principe : « Pour compléter tout notre exposé il faudra évidemment inclure aussi les énergies qui accompagnent les ousies. » Puis il définit le lien étroit qui existe entre chacune des ousies et l'énergie qui lui est propre. Ensuite, il évoque les œuvres produites par les énergies et, à ce sujet, il formule le principe : « Les énergies sont circonscrites par les œuvres et les œuvres sont mesurées par les énergies. » Il en conclut que « les énergies qui accompagnent chacune des

1. Certains commentateurs renvoient à PLOTIN, *Ennéades* V, 1 où il est question de trois « hypostases » subordonnées : l'Un, l'Intelligence, l'Âme. Mais le système plotinien est aussi émanatiste, ce qu'Eunome a tenu à éviter.

ousies sont plus ou moins grandes ... Pour le dire en un mot, elles atteignent un degré de différence aussi grand que celui qui existe entre les œuvres ». Par conséquent, parmi les énergies, les unes occupent le premier rang, les autres le second. Pour illustrer sa pensée, Eunome mentionne la création des anges, des astres, du ciel, de l'homme, en vue de faire comprendre plus aisément qu'il a fallu mettre en œuvre des énergies chaque fois différentes, les œuvres plus anciennes et plus honorables exigeant une énergie supérieure¹.

Les noms « adaptés à la nature »

Une allusion est faite à une théorie qui constitue un maillon important du système eunomien : il faut inclure les énergies qui accompagnent les ousies et les *noms* qui leur conviennent de par leur nature. Eunome rappelle un principe énoncé dans l'*Apologie* : « L'appellation dit vraiment la substance »². Dans l'*ApAp*, il a tenu à s'expliquer sur cette thèse : Grégoire lui donne d'ailleurs la réplique en mettant en cause sa théorie sur l'origine divine de mots comme *agennètos*. Voici une rapide présentation de la philosophie du langage d'Eunome. S'opposant aux Cappadociens qui soutiennent que les noms servant à parler de Dieu sont le fruit de la réflexion humaine (*epinoia*), Eunome prétend qu'il existe un lien indissoluble entre telle substance (ousie) et tel nom. Ce lien est naturel, car il résulte de l'acte créateur, c'est dire que Dieu est à l'origine de ces noms dont nous avons une sorte d'idée innée. Par contre, la connaissance selon l'*epinoia* est sans valeur probante. Parler par *epinoia*, selon Eunome, c'est inventer des noms en dehors de ceux qui nous viennent de Dieu et qui n'ont pas de relation vraie avec la réalité. C'est dans cette théorie

1. CE I, 151-154. Pour la notion d'énergie, voir § 243, note.

2. EUNOME, *Apologie* 12, SC 305, p. 258-259. Voir aussi *Apologie* 7-8 et 16-19.

qu'Eunome puise l'assurance avec laquelle il parle de l'ousie proprement divine et de l'*agennètos* (inengendré) ¹.

Les deux voies de la connaissance des ousies de la Triade : un principe méthodologique

a. De manière plus claire que pour la donnée précédente, Eunome rappelle le principe épistémologique des deux voies de connaissance : la réflexion à partir des ousies ou la réflexion à partir des énergies et des œuvres que celles-ci ont produites. Eunome conseille de pratiquer l'une ou l'autre démarche selon qu'il y a contestation des ousies ou bien des énergies. Ce qui est nouveau, c'est, d'une part, la confiance qui s'exprime à propos de l'efficacité des deux méthodes. Cela s'explique du fait qu'Eunome est convaincu que l'ousie suprême peut être connue et qu'à partir de cette connaissance on peut construire des raisonnements concernant les énergies. D'ailleurs Eunome estime que la démarche qui consiste à descendre des ousies vers les énergies est la voie « la plus harmonieuse et la plus efficace ». D'après lui, cette démarche est possible, puisque l'ousie est objet de connaissance. On aura compris qu'ainsi il s'oppose aux Cappadociens, selon lesquels l'ousie de Dieu est incompréhensible et la voie normale, celle de la remontée des œuvres créées au Créateur.

b. Un deuxième fragment théologique se rattache assez étroitement à ce passage. Dans les paragraphes 438-473 figure une citation d'après laquelle Eunome dit qu'il est forcé « d'écarter les œuvres de la Providence et de remonter au mode de la génération, du fait que le mode de la ressemblance suit le mode de la génération » ². Une citation qui se

1. Voir plus loin la section : Comment « dire » Dieu ? La question du langage théologique. Dans le *CE II* figurent de longs développements sur la thèse d'Eunome et la réfutation qu'y oppose Grégoire : voir notamment *CE II*, 196-292.

2. GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE I*, 446

trouve un peu plus loin comporte la déclaration : « Le mode de la génération est indiqué par la dignité naturelle de celui qui engendre ¹. » D'après ces textes, Eunome refuse de remonter des œuvres de la Providence à l'ousie de l'inengendré. Et pourtant la seconde voie de connaissance définie plus haut ressemble apparemment à celle des Cappadociens qui remontent des œuvres créées à Dieu : il est vrai que les Cappadociens et d'autres affirment qu'en partant des œuvres divines du Christ, on peut établir la divinité du Fils. Eunome demeure logique avec lui-même. L'ousie de l'inengendré peut être comprise par l'intelligence humaine en vertu de l'*ennoia physikè*. D'autre part, ce qui l'intéresse, c'est le lien précis entre l'ousie suprême, l'*énergeia* de celle-ci et l'ousie du Fils qui est subordonnée. La remontée à partir des œuvres divines du Christ lui semble impossible, car, pense-t-il, l'ousie du Fils n'est en aucun cas semblable à l'ousie du Père : la ressemblance se situe au niveau de l'énergie de l'ousie suprême.

d. La doctrine de l'*agennètos* d'après les fragments du *Contre Eunome I* (*Apologie de l'Apologie*, livre I)

Un deuxième aspect du système eunomien est examiné dans le *Contre Eunome I*, à savoir la question de l'*agennètos* étroitement liée à celle de l'ousie suprême.

D'après la citation figurant dans le *CE I*, 475, Eunome cherche à se laver du reproche d'avoir dissimulé ses positions sous le couvert d'une confession de foi ancienne ². Il réplique d'abord par une question : « Est-ce que, comme le prescrit Basile, il fallait commencer par ces choses qui sont objet du débat, en déclarant de façon abrupte que l'inengendré est ousie et en parlant sans cesse d'altérité ou d'identité de l'ousie ³ ? » Après avoir signalé un long passage plein de

1. GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE I*, 461.

2. BASILE, *CE I*, 4, *SC* 299, p. 162-163.

3. GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE I*, 475

railleries et d'injures de la part d'Eunome, Grégoire donne la suite de la citation : « Puisque, avant tous les autres, vous êtes coupables de ces erreurs, vous qui avez imparté la même ousie à celui qui engendre et à celui qui est engendré, vous vous êtes préparé contre vous-mêmes le reproche à ce sujet. ... En effet, à la vérité, ou bien vous supposez que ces ousies sans commencement sont distinctes l'une de l'autre et vous attribuez à l'une des deux le rang de Fils à la suite de la génération, et en soutenant avec insistance que celui qui est sans commencement est né de Celui qui est, vous vous exposez à vos propres reproches (en effet, vous accédez le bruit que celui que vous imaginez comme inengendré tire son origine par naissance de l'autre), ou bien, en confessant une seule et unique ousie sans commencement, et en la déterminant ensuite comme Père et Fils par la génération, vous affirmerez que l'ousie inengendrée est née elle-même par elle-même ¹. »

Observations

a. Eunome fait état du reproche que lui adresse Basile d'avoir voulu cacher son jeu en commençant par une confession de foi trinitaire, alors qu'en réalité sa thèse centrale est que « l'agennésie constitue la substance du Dieu de l'univers » ². À ce reproche, Eunome a réagi de deux façons : d'une part, la partie doctrinale de l'*ApAp* commence, non plus par une confession de foi, mais par une déclaration liminaire qui récapitule tout le système eunomien ³ – néanmoins, le terme *agennètos* ne figure pas non plus dans ce texte – ; d'autre part, au début du fragment que nous examinons, Eunome invoque la cohérence d'une démarche et prétend qu'il ne peut pas énoncer d'emblée la thèse que l'inengendré est ousie, puisque c'est l'objet même

1. CE I, 476-477.

2. BASILE, CE I, 4, p. 164-165.

3. CE I, 151-154.

du débat. L'argumentation n'est pas contraignante, car cette thèse sous-tend en fait déjà le fragment liminaire et, par ailleurs, Eunome cherche à démontrer que cette thèse est en réalité l'expression d'une *ennoia physikè* dont Dieu lui-même est garant. En bonne méthode, il aurait pu commencer par l'énonciation de cette thèse, car, selon lui, elle est le fondement le plus sûr des raisonnements relatifs à la Triade. Cette première déclaration d'Eunome représente l'entrée en matière pour le développement sur l'*agennètos*.

b. Les reproches qu'Eunome adresse à ses adversaires concernent la confusion et l'incohérence qui, d'après lui, résultent de leur présentation. D'une part, dit-il, ils attribuent la même ousie à celui qui engendre et à celui qui est engendré. Mais en même temps, dit-il, ils supposent que « ces ousies sans commencement sont distinctes l'une de l'autre ». La présentation ne correspond pas à l'enseignement de Basile ou de Grégoire. En effet, ceux-ci attribuent la même ousie à celui qui engendre et à celui qui est engendré ; mais ils n'affirment pas qu'il y a dès lors deux ousies distinctes l'une de l'autre, la distinction concernant les hypostases. De même l'affirmation « vous soutenez que celui qui est sans commencement est né de Celui qui est » ou la suivante « vous affirmez que l'ousie inengendrée est née elle-même par elle-même » ne correspondent pas réellement aux affirmations de Basile et des théologiens de son camp. S'agit-il de caricatures délibérées de la pensée des adversaires ou d'interprétations fausses, du fait qu'Eunome donne à certains termes un sens différent ? En tout cas, on ne peut se défaire de l'impression qu'Eunome cherche la *reductio ad absurdum*.

Ces fragments prouvent que dans un premier temps de la discussion à propos de l'*agennètos*, Eunome veut déconsidérer les thèses adverses en faisant valoir les conclusions aberrantes auxquelles elles aboutissent, selon lui. En réalité, Basile avait déjà réfuté des allégations de ce genre. Il est surprenant qu'Eunome reprenne les mêmes accusations.

On pourrait se demander si Eunome, au lieu de viser expressément Basile et Grégoire de Nysse dont il ne connaît peut-être pas les thèses concernant l'ousie et les hypostases, ne se fait pas l'écho de critiques émanant des homéens et autres adversaires des homoousiens et homéousiens ou bien s'il ne reprend pas des affirmations d'Aèce. Effectivement, dans les syllogismes conservés, Aèce pourfend des adversaires auxquels il cherche à prouver leurs contradictions. Ainsi Syll. III « Sa substance (*hypostasis*) excluant toute génération ¹ » ou Syll. VI « Si l'inengendré a été engendré, qu'est-ce qui empêche que l'engendré devienne inengendré ² ? » ou Syll. VII « Si Dieu est pleinement inengendré, il ne se désunit pas substantiellement à la suite d'une génération : ce qui est engendré reçoit son existence de la puissance (divine) ³ » ou Syll. X « La nature engendrée ne peut pas être dans l'ousie inengendrée ⁴ ».

Un groupe de fragments aborde la question de l'*agennetos* par un autre biais. Eunome reprend un passage du *Contre Eunome* de Basile, dans lequel ce dernier avait déclaré : « Le vocable de Père a le même sens que celui d'inengendré ... car celui qui est vraiment Père, et seul à l'être, ne vient d'aucun autre ; et ne venir de personne est la même chose qu'inengendré ⁵. » Il trouve que Basile tient des propos bizarres : « par précipitation non moins que par malice éhontée ... à cause de l'instabilité de son esprit et de la faiblesse de ses raisonnements ⁶ ». Jugeant que Basile gagnerait à garder un parfait silence, Eunome développe une argumentation sous forme de syllogismes. Voici le premier de ceux qui sont cités par Grégoire : « Si Père est identique à inengendré selon le sens, si les noms qui ont le même sens

1. ÉPIPHANE, *Haer.* 76, *GCS*, t. 3, p. 353.

2. *Ibid.*, *GCS*, p. 353.

3. *Ibid.*, *GCS*, p. 353.

4. *Ibid.*, *GCS*, p. 354. Voir aussi L. R. WICKHAM, « Syntagmation of Aetius the Anomean », *JThS* (1968), p. 541 et 545.

5. BASILE, *CE I*, 5, *SC* 299, p. 176-177.

6. GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE I*, 537.

signifient naturellement aussi la même chose et si inengendré signifie, selon eux, « être Dieu à partir d'aucun autre », nécessairement il s'ensuit que le mot Père signifie aussi « être Dieu à partir d'aucun autre » et non pas qu'il a engendré le Fils ¹. » La vigueur avec laquelle Eunome a réagi prouve que Basile a touché un point sensible. Au gré d'Eunome, rien ne justifie de poser l'équivalence entre Père et inengendré. Aussi cherche-t-il à montrer d'abord à quelles absurdités on aboutit en faisant jouer cette équivalence : en premier lieu, prétend Eunome, le mot Père signifie alors que Dieu est à partir de rien, ce qui est le sens d'inengendré, et non pas qu'il a engendré le Fils. L'argumentation n'est pas contraignante et Grégoire n'hésitera à en montrer les faiblesses, en rappelant que Basile avait introduit les nécessaires nuances. Cependant Eunome, croyant avoir un avantage sur l'adversaire, présente une deuxième objection sous forme de syllogisme : « Si Dieu est Père du fait qu'il a engendré le Fils et si, en raison de l'identité de sens, il est Père et inengendré, alors Dieu est inengendré du fait qu'il a engendré le Fils, mais avant d'engendrer celui-ci, il n'était pas inengendré ². » La méthode d'argumentation est la même : au nom de ses conceptions, Eunome croit devoir rejeter la thèse de Basile et il se sent tellement sûr de lui, qu'il emploie le procédé du raisonnement par l'absurde, destiné à écraser l'adversaire et à le couvrir de ridicule. Sur ce point encore, Grégoire cherchera à préciser la pensée de Basile et à montrer le manque de justification de l'assurance présomptueuse d'Eunome. Pour marquer définitivement son avantage, Eunome formule un dernier syllogisme destiné à prouver l'ineptie de la thèse de Basile sur l'équivalence éventuelle entre Père et inengendré : « Si c'est la même chose de dire inengendré ou Père, il nous sera permis de renoncer au vocable Père et d'y substituer inengendré et de dire « l'inengendré est l'inengendré du Fils ». Tout comme « l'inengendré du Fils est Père »,

1. *CE I*, 552.

2. *CE I*, 577.

de la même façon inversement « le Père est l'inengendré du Fils »¹. » Le ton sarcastique cache mal la faiblesse de l'argumentation. En réalité, on pouvait souhaiter de la part d'Eunome un effort d'explication à propos de ses propres positions en vue de faire comprendre les raisons pour lesquelles il croit pouvoir tenir un langage parfois hautement méprisant.

Pour les deux derniers fragments, ce qui est en cause est une juste conception de l'*agennetos*. On serait porté à dire que pour Eunome, ce serait le moment opportun de préciser ce qu'il entend par « ousie inengendrée » par rapport au Fils engendré. Au lieu de fournir cette explication, il préfère procéder par voie de négation en s'efforçant de montrer que les conceptions de Basile sont erronées, car, selon lui, poser l'équivalence entre Père et inengendré revient à introduire la confusion la plus totale dans le langage théologique.

Un dernier groupe de fragments a trait à une expression employée par Eunome et critiquée par Basile : « L'inengendré l'accompagne, ou plutôt, il est lui-même ousie inengendrée². » Basile avait fait valoir que si l'inengendré l'accompagne, il est clair qu'il le suit de l'extérieur : « Comment, en effet, l'inengendré peut-il être à la fois pour Dieu quelque chose qui le suit et quelque chose au contraire qui ne le suit pas, mais qui est compris dans la raison de sa substance ... Comment, en effet, la même chose accompagne-t-elle Dieu et est-elle la même réalité que lui, puisque tout le monde trouve évident que ce qui accompagne est autre chose que ce qui est accompagné³ ? » Dans l'*ApAp*, Eunome cherche à préciser le sens des expressions qu'il a employées : « Nous avons dit ceci : bien plus, l'in-

1. CE I, 608.

2. BASILE, CE I, 5, SC 299, p. 176-177, citation tirée de l'*Apologie* 7, SC 305, p. 246-247.

3. BASILE, CE I, 5, SC 299, p. 178-181. Nous avons pris le parti d'employer « accompagner » là où B. Sesboüé dit « corrélatif ». Ainsi, on comprend mieux certains jeux de mots.

gendré lui-même est cela (l'ousie)¹, car nous n'associons pas le fait d'être et ce qui est montré comme l'accompagnant, mais nous rattachons le « accompagné » à l'appellation (d'inengendré) et le « est » à l'ousie. Si toutes ces données sont prises en compte, toute l'argumentation reviendrait à dire que le mot « inengendré » accompagne, puisque précisément le sujet (Dieu) lui-même est inengendré². »

La question soulevée est de taille, car nous retrouvons la problématique de la pertinence du langage, de l'unicité de l'ousie, des relations entre le Père et le Fils. En effet, l'affirmation que « Dieu est lui-même ousie inengendrée » contient une prétention à un savoir supérieur à celui des autres : Eunome soutient implicitement qu'il connaît le vrai nom de l'ousie suprême. Cependant, s'il se donne la peine d'expliquer que le terme inengendré « accompagne » l'appellation, c'est qu'il a senti que son langage relatif à ce qui accompagne peut prêter à confusion et faire croire qu'il y aurait quelque chose qui existe à côté de l'ousie suprême.

II. Le *Contre Eunome* de Grégoire de Nysse

I. Datation et tradition manuscrite

A. Occasion et date³

En réponse aux livres I et II de l'*Apologie de l'Apologie* d'Eunome, Grégoire rédigea les deux premiers livres de son

1. EUNOME, *Apologie* 7, SC 305, p. 247.

2. GRÉGOIRE DE NYSSE, CE I, 661.

3. Voir M. ALBERTZ, *Untersuchungen über die Schriften des Eunomius*, Wittenberg 1908 ; F. DIEKAMP, « Litteraturgeschichtliches zur Eunomianischen Kontroverse », *BZ* 18, p. 1-13 et « Die Wahl Gregors von Nyssa zum Metropolit von Sebaste im Jahre 380 », *ThQ* 90 (1908), p. 384-401 ; W. JAEGER, « Prolegomena », dans *GNO* II, p. V-XII ; R. P. VAGGIONE, *Eunomium. The Extant Works*, p. 79-127 ; TH. A. KOPECEK, *Neo-Arianism*, p. 441-445 ; J. A. RÖDER, *Contra Eunomium*, p. 64-72.

Contre Eunome, parus en un laps de temps assez réduit. Les conditions dans lesquelles s'effectua cette parution sont connues entre autres par une *Lettre* de Grégoire à son frère Pierre. Si on classe les renseignements que celle-ci fournit selon un ordre chronologique, on en arrive aux conclusions suivantes.

Grégoire a reçu le traité d'Eunome (livres I et II) à l'époque même de la mort de Basile¹. Il n'a disposé du texte de l'*Apologie de l'Apologie* que pendant quelques jours : « Celui qui m'a prêté le livre de l'hérésie l'a redemandé aussitôt pour lui-même avec beaucoup d'impolitesse, sans me laisser le transcrire, ni m'en occuper à loisir. N'y ayant consacré que dix-sept jours, je n'ai pu en un temps aussi bref suffire aux deux livres². » C'est la raison pour laquelle il a seulement fait transcrire des extraits conservés sous forme de fragments. Cependant il semble avoir entrepris tout de suite le travail de réfutation, dictant dans un premier temps à ses secrétaires des notes formant une sorte de canevas. Puis il a dû s'absenter pour un voyage en Arménie³. Après son retour, il reprit le dossier : « Mon travail a finalement abouti à la composition d'un traité et le traité est déjà devenu un volume⁴. » Pour intéressants qu'ils soient, ces renseignements ont cependant amené les historiens à chercher un supplément d'information, notamment à propos du déplacement à l'occasion de la mort de sa sœur Macrine et du voyage en Arménie. Si l'on tient compte des synaxaires et des ménologues qui assignent la date du 19 juillet à la mémoire de Macrine, on peut avancer la date du 19 juillet 380 pour la mort de Macrine. Quant au séjour en Arménie, il aurait eu lieu en octobre-

1. *Lettre à son frère Pierre* 29, 4, SC 363, p. 310-311. La Lettre est de 380.

2. *Ibid.*, p. 310-311.

3. *Ibid.*, p. 308-309.

4. *Ibid.*, p. 308-309.

novembre 380, ce qui fait penser que le retour à Nysse a eu lieu fin 380¹.

La *Lettre* contient une autre donnée qui concerne la chronologie : « Je n'ai pas écrit contre les deux livres². » A l'époque où Grégoire écrit cette lettre, il n'a eu l'occasion de prendre connaissance que des deux premiers livres de l'*Apologie de l'Apologie* ; dans un premier temps il s'est attaché à réfuter le livre I de cet ouvrage. Par là se comprend le conseil de Pierre qui encourage son frère Grégoire à réfuter aussi le deuxième livre de l'*ApAp* : « Alors que la première partie du traité est détruite, si la fin est laissée sans examen, beaucoup pourraient croire qu'elle possède encore quelque force de vérité³. »

En tout état de cause, lors de son retour, Grégoire de Nysse se remet au travail pour achever la rédaction du *CE I* ; rien ne permet de préciser la date de l'achèvement. Puis il rédige la réfutation du livre II de l'*ApAp*, comme le lui avait conseillé son frère Pierre. Il faut admettre que la rédaction du *CE II* était achevée en mai 381, puisque Grégoire de Nysse donna lecture des deux livres devant Grégoire de Nazianze et Jérôme⁴, d'après un renseignement de ce dernier.

Vers 381, Eunome publia un troisième livre de l'*Apologie de l'Apologie*. Grégoire de Nysse répliqua par un volumineux *Contre Eunome III* qui parut au plus tard en 383. Enfin en 383, Eunome soumit à l'empereur Théodose une *Profession de foi*. Assez rapidement parut la *Réfutation de la Profession de foi d'Eunome* rédigée par Grégoire de Nysse.

1. *Vie de Sainte Macrine*, éd. P. MARAVAL, SC 178, p. 58-66. F. DIEKAMP propose une solution un peu différente dans « Die Wahl Gregors von Nyssa zum Metropoliten von Sebaste im Jahre 380 », *ThQ* 90 (1908), p. 384-401.

2. *Lettre à son frère Pierre* 29, 2, SC 363, p. 310-311.

3. PIERRE DE SÉBASTÉE, *Lettre à son frère Grégoire de Nysse* 4, SC 363, p. 314-315.

4. JÉRÔME, *De viris illustribus* 128, PL 23, col. 753-754.

B. Ordre de transmission des différents livres du *Contre Eunome*

Ainsi que nous l'avons vu, Grégoire de Nysse rédigea trois livres différents pour réfuter l'*ApAp* d'Eunome. Le troisième livre fut divisé en dix tomes à une époque très ancienne. Un quatrième livre contre Eunome est constitué par la *Réfutation de la Profession de foi d'Eunome*. Dès le v^e siècle, l'ordre de ces livres fut profondément bouleversé : le second livre, plus spéculatif, ne suscita pas le même intérêt que les autres livres. On prit l'habitude de recopier le quatrième traité à la place du deuxième. Celui-ci tomba dans l'oubli pour un temps, puis lorsqu'il fut de nouveau pris en considération, on l'ajouta à la fin de la collection comme deuxième partie du livre XII (XII B) ou, dans certains manuscrits, comme livre XIII. Cet ordre est celui des éditions imprimées jusqu'au début du xx^e siècle. La *Patrologie grecque* de Migne, par exemple, donne le *CE* II comme livre XII B. Mais à partir de la fin du xix^e siècle, des érudits attiraient l'attention sur la nécessité de revoir l'ordre dans lequel les livres du *CE* sont publiés¹.

L'un des arguments qu'ils font valoir est que Facundus d'Hermiane cite le *Contre Eunome* selon un ordre différent de l'ordre ordinairement suivi : le *CE* XII b correspondait bien au deuxième livre rédigé par Grégoire en 380-381². Reconnaisant sa dette à l'égard de ces pionniers, W. Jaeger donna en 1921 une édition critique respectant l'ordre original des traités. Le titre est assez clair : *Contra Eunomium Libri*, Berlin 1921 (1960²), *Pars Prior : Liber I et II (vulgo I*

1. Voir par exemple : F. DIEKAMP, « Literaturgeschichtliches zur Eunomianischen Kontroverse », p. 1-13 ; A. JÜLICHER, « Textkritische Studien », *ThLZ* 47 (1922), p. 398-400.

2. FAGUNDUS D'HERMIANE, *Défense des Trois Chapitres* XI, 4, *PL* 67, 805.

et XII b), *Pars altera : Liber III (vulgo III-XII) et Refutatio Confessionis Eunomii (vulgo liber II)*¹.

C. Les *képhalaia*

Pour le *Contre Eunome*, les manuscrits transmettent des indications de contenu comparables à des titres de chapitres. Ce procédé était destiné à faciliter la lecture d'écrits particulièrement touffus et longs. Qu'en est-il de l'authenticité de ces sommaires appelés *képhalaia* ? Il faut reconnaître que Grégoire a inséré des titres de ce genre dans le *De Hominis opificio* et dans le *De Virginitate*. Il explique même que c'est par souci de clarté qu'il a rédigé un texte avec des sommaires, afin que le lecteur puisse connaître rapidement le contenu des développements². Pour ce qui est des *képhalaia* du *Contre Eunome*, il existe une différence notable : c'est que dans les éditions récentes (*PG* et *GNO* I) ils sont reproduits en dehors du corps du texte. De plus, les érudits ne sont pas d'accord sur leur authenticité. Entre les *képhalaia* du *CE* I et ceux des autres livres du *Contre Eunome*, on relève des différences de style assez significatives. C'est pour cette raison que W. Jaeger s'est prononcé pour l'authenticité des sommaires du *CE* I, attribuant les autres à des copistes qui ont recopié le texte plus tard³.

Une difficulté non négligeable se présente donc pour l'insertion de ces titres dans le texte de la traduction. Alors que dans la *Patrologie grecque* et l'édition de W. Jaeger, les *képhalaia* figurent en tête des traités, Moore et Hall ont essayé de les introduire dans leur traduction, mais sans délimiter de la même façon les sections respectives. Nous prenons le parti de les introduire aussi, mais nous proposons en même temps des subdivisions plus détaillées, destinées à

1. W. JAEGER, « Prologomena », dans *GNO* II, p. V-XII.

2. *La création de l'homme*, *SC* 6, p. 82.

3. W. JAEGER, *GNO* I, p. 3, n. 1.

faire ressortir la structuration du texte qui obéit à des lois spécifiques. Nous remercions Matthieu Cassin des relevés qu'il a faits sur différents manuscrits et qui nous ont permis de mieux délimiter le contenu de certains chapitres¹.

D. Les fragments conservés en langue syriaque

Dans une contribution intitulée « Fragments of Gregory of Nyssa's *Contra Eunomium* in Syriac Translation »², M. F. G. Parmentier donne le texte syriaque de fragments du *CE I* provenant de manuscrits du British Museum, à savoir les BM Add. 12155 (8^e s.), 14532 (8^e s.), 14533 (8^e-9^e s.), 14538 (10^e s.) et 17194 (daté de l'année 886). Il estime que la plupart de ces fragments ont été traduits au VI^e siècle. D'autres fragments en langue syriaque figurent dans le *Contra Damianum* de Pierre de Callinicos. Les éditeurs de cette œuvre, R. Ebied, A. van Roey et L. R. Wickham, ont publié en même temps une traduction en langue anglaise et ont tenu à faire imprimer en caractères différents la traduction qui correspond aux différents fragments.

Dans l'ensemble, les fragments syriaques n'offrent pas de variantes notables avec le texte établi par W. Jaeger. Nous avons relevé un passage des fragments syriaques qui propose pour un membre de phrase une lecture sensiblement différente : il s'agit du fragment qui correspond au *CE I*, § 251. Quant à la traduction syriaque, M. F. Parmentier estime qu'elle ne serre pas toujours le texte de près et qu'elle est parfois imprécise. D'autre part, l'œuvre de Pierre de Callinicos offre deux fragments qui semblent provenir d'un passage qui ne figure pas dans le *CE I* et qui pourrait correspondre à une partie de la lacune après le § 438, signalée par W. Jaeger. Enfin le *Contra Damianum* de Pierre de Callinicos atteste

1. Voir Annexe II : Plan des chapitres dans les manuscrits du *Contre Eunome I* par MATTHIEU CASSIN.

2. L. F. MATEO-SECO - J. L. BASTERO éd., *VI Coloquio*, 1988, p. 421-430.

que les traducteurs de langue syriaque travaillaient sur un texte qui contenait les *képhalaia* du *CE I*, puisqu'en règle générale ils cherchent à situer le passage traduit en spécifiant qu'il figure dans tel chapitre du *CE I*¹.

Voici la liste des fragments syriaques répertoriés à ce jour : à noter que d'abord nous donnons la référence aux paragraphes du *CE I*, ensuite les références aux livres du *Contra Damianum*, puis les indications concernant les tomes du *Corpus Christianorum*, les pages et les lignes.

Liste des fragments syriaques

<i>CE I</i> , 3-5	P. Call. III, t. 32, p. 68, 145-165
<i>CE I</i> , 22-23	P. Call. III, t. 32, p. 66, 119-127
<i>CE I</i> , 59	P. Call. III, t. 32, p. 546, 493-500
<i>CE I</i> , 90-91	P. Call. III, t. 32, p. 522, 196-204
<i>CE I</i> , 98	P. Call. III, t. 32, p. 522, 205-207
<i>CE I</i> , 105	P. Call. III, t. 35, p. 228, 83-85
<i>CE I</i> , 161-162	P. Call. III, t. 54, p. 186, 226-248
<i>CE I</i> , 177-178	P. Call. III, t. 54, p. 188, 248-263
<i>CE I</i> , 183-184	P. Call. III, t. 54, p. 188, 263-274
<i>CE I</i> , 225	P. Call. II, t. 29, p. 238, 236-237 (citation libre)
<i>CE I</i> , 226-227	Parmentier, <i>art. cité</i> , BM Add. 12155, 29 Ra
<i>CE I</i> , 229-230	P. Call. III, t. 35, p. 108, 315-325
<i>CE I</i> , 230	P. Call. III, t. 32, p. 234-235, 539-542
<i>CE I</i> , 251	P. Call. III, t. 35, p. 138, 246-255 Parmentier, <i>art. cité</i> , BM Add 14533, 157 Vb
<i>CE I</i> , 319	P. Call. III, t. 35, p. 398, 323-329 (citation abrégée)
<i>CE I</i> , 377	Parmentier, <i>art. cité</i> , BM Add 12155, 27 Ra ; 14532, 115 Vb ; 14533, 81 Vb ; 14538, 127 R
<i>CE I</i> , 420	P. Call. III, t. 32, p. 146, 76-85

1. PETRI CALLICINENSIS PATRIARCHAE ANTIOCHENI, *Tractatus Contra Damianum*, éd. R. EBIED, A. VAN ROEY et L. R. WICKHAM, *CCSG*, t. 29, 32, 35, 54, Brepols, 1994-1998.

- CE I, 438 Lacune
 1. P. Call. III, t. 35, p. 44, 208-219
 2. P. Call. III, t. 54, p. 418, 113-149
- CE I, 476-477 P. Call. III, t. 35, p. 358, 280-292
- CE I, 479 P. Call. III, t. 35, p. 360, 294-299
 Parmentier, *art. cité*, BM Add 12155, 20 Rb ;
 14532, 124 Ra ; 14533, 85 Va ; 14538, 130 R
- CE I, 483-484 Parmentier, *art. cité*, BM Add 12155, 20 Rb ;
 14532, 124 Ra ; 14533, 85 Va ; 14538, 130 R
- CE I, 485-486 P. Call. III, t. 35, p. 124, 84-96
- CE I, 485-487 P. Call. III, t. 54, p. 276-278, 253-268
- CE I, 493-494 P. Call. III, t. 54, p. 292-293, 56-63
- CE I, 498 Parmentier, *art. cité*, BM Add 12155, 27 Ra ;
 14532, 115 Ra ; 14533, 82 Ra ; 14538, 127 R
- CE I, 503 Parmentier, *art. cité*, BM Add 17194, 77 V
- CE I, 510 Parmentier, *art. cité*, BM Add 12155, 17 Ra ;
 14532, 105 Va ; 14533, 77 Va ; 14538, 123 V
- CE I, 510-515 P. Call. III, t. 54, p. 126-128, 192-233
- CE I, 547-548 P. Call. II, t. 29, p. 70, 479-481
- CE I, 548 P. Call. III, t. 54, p. 200, 398-404
- CE I, 555-556 P. Call. III, t. 54, p. 200-202, 405-412
- CE I, 557 P. Call. II, t. 29, p. 216, 47-52
- CE I, 619-620 P. Call. III, t. 54, p. 30, 349-357.

2. Plan et structuration du *Contre Eunome I*

Une lecture rapide du *Contre Eunome I* peut faire naître l'impression d'un assemblage hétéroclite de considérations alignées sans réel enchaînement logique. Ainsi dans les paragraphes 1 à 146, l'accent est mis tantôt sur le rappel des origines d'Aèce et d'Eunome et sur leur conduite, tantôt sur le manque de véracité des affirmations d'Eunome à propos des événements et des personnages qu'il mentionne, quelquefois sur les défauts du style d'Eunome ; d'un autre côté, l'auteur insiste sur le courage de Basile devant les autorités politiques, sur son autorité naturelle et sur sa fidélité à la saine foi. Dans la

suite du *CE I*, ce sont les questions d'ordre doctrinal qui sont à l'avant-plan. Mais on ne voit pas tout de suite selon quel ordre de succession se suivent les différentes sections, d'autant plus qu'on retrouve parfois l'invective et les reproches, comparables à ceux de la première partie du *CE I*. Dès lors on peut se demander si le traité n'a pas été rédigé de façon hâtive sous la poussée d'une émotion forte ou si Grégoire n'a fait que suivre le mouvement même de l'*ApAp*, qui elle-même aurait été mal composée.

Grégoire lui-même avait conscience de livrer une œuvre qui pouvait soulever des questions au sujet de sa structuration logique. Dans sa *Lettre* à son frère Pierre, il déclare : « Si le début de mon traité semble être, d'une certaine manière, hors du débat, je pense que celui qui en juge équitablement peut accepter une telle disposition de mon traité. Il ne fallait en effet ni laisser sans défense la réputation du grand (Basile), déchirée par les blasphèmes de l'adversaire, ni disperser la polémique à son sujet un peu partout dans le traité, en l'introduisant ici et là. En outre, pour qui réfléchit attentivement, même ces parties appartiennent à la discussion. Puisque le traité de l'adversaire se propose lui aussi deux buts, les calomnies contre nous et la mise en cause de la saine doctrine, il fallait que notre traité s'opposât également à chacun des deux. Pour favoriser la clarté et ne pas interrompre l'enchaînement des discussions sur la doctrine en intercalant les réponses à ses calomnies, nous avons été contraints de diviser l'ouvrage en deux : nous nous sommes occupé pour commencer de nous défendre des accusations portées contre nous ; après quoi nous nous sommes mis, autant que nous le pouvions, à ce qu'il dit contre la doctrine. Le traité contient non seulement une réfutation des opinions hérétiques, mais aussi un enseignement et un exposé de nos doctrines ¹. » Cette lettre fournit donc des indications précieuses sur la répartition de la matière en deux parties, dont l'une est historique et person-

1. *Lettre à son frère Pierre* 29, 8, SC 363, p. 312-315.

nelle, l'autre doctrinale. Cette différence permet d'éviter l'enchevêtrement entre les considérations d'ordre personnel et les développements d'ordre doctrinal. Par ailleurs, Grégoire définit globalement sa méthode : d'une part, il cherchera à réfuter les thèses d'Eunome, d'autre part, de façon plus positive, il s'attachera à présenter la doctrine de la Grande Église.

Cependant, à un deuxième niveau de structuration, chacune des parties obéit à une composition adaptée à la visée respective. Dans la première partie, la progression se fait en fonction de mises au point relatives à des événements et à des personnages et regroupées en sections, en fonction de quelques aspects significatifs. Dans la deuxième partie, l'exposé obéit apparemment à une démarche plus sinueuse : en fait, on constate qu'il comporte de grandes subdivisions consacrées chacune à une question fondamentale soulevée par Eunome.

Indications sur les grandes articulations du traité

Nous renonçons à donner ici le plan détaillé : le lecteur le trouvera dans la table des matières. Nous nous contentons d'indiquer les grandes subdivisions ¹.

Exorde § 1-21 ; ch. 1-3

Le mal dont souffre Eunome, la thérapeutique qu'a voulu appliquer Basile.

Grégoire a recueilli « l'héritage de la parole » après la mort de Basile : son devoir est de réfuter l'*Apologie de l'Apologie*.

Le style d'Eunome et l'embarras de Grégoire.

1. Voir B. POTTIER, *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse*, p. 413-424 et aussi les sous-titres de CL. MORESCHINI, *Gregorio di Nissa, Teologia Trinitaria*. Il convient également de tenir compte des *Képhalaia* que nous avons cherché à insérer dans le texte. Les numéros de chapitre sont indiqués : ch.

I. Partie historique § 22-150 ; ch. 4-12

- A. L'attitude de Basile d'Ancyre et d'Eusthate de Sébastée à l'égard d'Eunome : le concile d'Ancyre (358) et l'exil d'Eunome § 22-33.
 - B. Vie d'Aèce § 34-48.
Vie d'Eunome § 49-58.
 - C. A propos de l'accusation de Basile selon laquelle l'*Apologie* d'Eunome est une fiction littéraire, conciles de Séleucie (359) et de Constantinople (359 et 360) § 59-90.
 - D. Réfutation des accusations d'Eunome contre Basile § 91-146.
La déclaration qu'Eunome est Galate, l'affaire de Cyzique, la prétendue lâcheté de Basile § 104-118.
La vérité : le courage héroïque de Basile devant les autorités politiques § 119-146.
- Conclusion § 146-150.

II. Partie dogmatique § 151-691 ; ch. 13-42

Section I. Réfutation des fragments concernant le système scalaire d'Eunome

Un texte capital d'Eunome : citation § 151-154 ; ch. 13.

- A. Une vue d'ensemble du système d'Eunome § 159-222 ; ch. 14-18.
 - a. La thèse principale d'Eunome : l'ousie du Fils et celle de l'Esprit sont inférieures à l'ousie suprême § 159-176.
 - b. Versant épistémologique de la réfutation § 177-186
 - L'*epinoia* humaine ne saisit que ce qui entoure l'ousie divine : elle ne saurait « saisir » l'ousie elle-même.

- Il n'y a pas de plus ou de moins pour l'ousie : rejet de l'ontologie scalaire.
 - c. Versant scripturaire de la réfutation § 187-204.
 - L'Écriture n'indique aucune subordination au sein de la Triade.
 - Examen détaillé du cas de l'Esprit.
 - L'ordre de nomination (Mt 28, 19) n'implique pas la notion de soumission.
 - d. Annonce des différents aspects de la réfutation destinée à prouver que le Fils n'est pas dissemblable du Père § 205-222.
- B. Examen de la question des rapports entre l'ousie, l'énergie et l'œuvre § 223-438 ; ch. 19-29.
- a. Le rapport ousie-énergie § 223-316.
 - La thèse d'Eunome § 223-269 ; ch. 19-21.
Les ousies, la simplicité divine, la dignité au sein de la Triade.
La série ousie, puissance, énergie, œuvre.
 - La thèse de Grégoire § 270-316 ; ch. 22-23.
La division des êtres : incréé - créé, monde intelligible - monde sensible § 270-276.
Le monde incréé ne comporte aucune hiérarchie § 277-281.
Argumentation d'ordre métaphysique § 282-296.
Argumentation d'ordre scripturaire § 296-316.
 - b. Le rapport énergie-œuvre § 317-405 ; ch. 24.
 - Toutes les œuvres créées proviennent d'une même source § 317-328.
 - La Trinité : égale dignité, coéternité ; le Père sans commencement (*anarchos*) ne précède le Fils qu'en tant que cause, et cela sans intervalle de temps entre eux § 329-340.
 - c. Différence entre les créatures et le Fils, le *diastéma* § 341-385 ; ch. 25-26.

- Qu'est-ce que le *diastéma* ?
Le créé visible est enfermé dans les limites de sa finitude spatio-temporelle ; de même le créé invisible est circonscrit par l'*aiôn* : le *diastéma* est le réceptacle du créé § 360-372.
 - Conclusions concernant la Triade : pas de *diastéma* pour la Trinité ; les processions dans l'ousie trinitaire § 373-385.
- d. Les rapports entre énergies et œuvres § 386-405 ; ch. 27.
- Principe de la correspondance défini par Eunome : les mêmes énergies produisent les mêmes œuvres. Réfutation. § 386-398.
 - Corollaire : selon Eunome, des œuvres différentes prouvent la différence des énergies. Réfutation. § 399-405.
- e. La connaissance de l'ousie par l'énergie et inversement § 406-438 ; ch. 28-29.
- Connaissance de l'ousie par l'énergie. Réfutation.
 - Connaissance de l'énergie par l'ousie. Réfutation.

Section 2. La question de l'engendrement du Fils de Dieu § 439-691 ; ch. 30-42

Introduction

Eunome écarte la réflexion sur la Providence.

Cependant, selon Grégoire, par la réflexion sur la Providence, on peut connaître l'identité des volontés et la communion de nature du Père et du Fils : la Providence illustre, à sa façon, la volonté unique et identique du Père et du Fils § 439-473 ; ch. 30-33.

- A. Une seule ousie divine § 474-534 ; ch. 34-36.
- a. Eunome se montre incapable de comprendre l'engendrement dans l'unité de l'ousie.
Ses hypothèses défigurent l'engendrement tel qu'il est conçu par la foi orthodoxe.
Exemples tirés de l'Écriture.
Conclusions théologiques : unité d'ousie, différence des personnes.
 - b. Le manichéisme d'Eunome.
 - c. Rapide rappel de la doctrine de l'Église.
- B. Sens de l'expression : le Père est *agennètos* § 535-617 ; ch. 37-38.
Eunome se montre sévère dans ses jugements sur l'affirmation de Basile selon laquelle il existe une certaine équivalence entre Père et *agennètos* ; néanmoins, Basile préfère le mot Père.
Eunome réplique par trois syllogismes destinés à couvrir Basile de ridicule.
- C. Comment comprendre que le Fils est *gennètos* et cependant *anarchos* § 618-684 ; ch. 39-42.
1. L'engendrement éternel selon Grégoire de Nysse § 618-651 ; ch. 39.
 - Précision sur le langage humain appliqué à la divinité § 618-624.
 - L'engendrement divin ne comporte pas les caractéristiques de matière, de temps et de passion propres à l'engendrement humain § 625-629.
 - L'antériorité du Père n'est pas d'ordre temporel § 630-638.
La communauté d'ousie transcende le temps ; on ne saurait parler d'intervalle de temps entre le Père et le Fils.
 - L'Écriture garde le silence sur le « comment » de l'engendrement du Fils § 639-651.

2. Eunome déforme le sens de l'*agennèsia* § 652-664 ; ch. 40-41.
Il refuse d'admettre que ce terme est privatif.
Il isole l'*agennèsia* des autres attributs divins négatifs communs au trois Personnes.
Considérations à propos de « L'ingendré accompagne Dieu, ou plutôt il est lui-même ousie ».
3. La conception de l'éternité selon Grégoire § 665-684 ; ch. 42.
Cet attribut implique à la fois la notion de « sans commencement » et celle de « sans fin ».
Eunome fait de l'*agennèsia* une ousie, de l'immortalité un simple attribut.
Incompréhensibilité de l'ousie divine, même pour les créatures spirituelles que sont les anges.

Conclusion de la deuxième section § 685-691

III. Éléments doctrinaux du *Contre Eunome I* : possibilité et nature de la connaissance de Dieu

Les idées de Grégoire sur la connaissance de Dieu ne sont pas exposées de façon systématique dans une section comparable à celle d'un traité dogmatique du genre du *De Deo Uno* ou *De Deo Trino*. C'est occasionnellement que l'auteur fournit des indications sur sa conception de la possibilité de la connaissance de Dieu, sur les types d'argumentation pertinents, sur la manière de « dire » Dieu, ou de parler de l'ousie ineffable de Dieu. Le *CE I* contient plusieurs passages qui abordent ces questions, dans la mesure où Grégoire fait des mises au point à propos de déclarations d'Eunome relatives à ce sujet. Il sera utile de regrouper les données fondamentales qui proviennent de ces passages et qui seront en partie reprises et développées dans le *CE II* et le *CE III* ¹.

1. Bien des études consacrées à la théologie de Grégoire de Nysse s'attachent à l'examen d'aspects ponctuels du *CE I* ; il en résulte que le traité

Tout en rappelant à l'occasion certaines thèses d'Eunome, nous nous demanderons ce que Grégoire pense de la nature de la connaissance de Dieu ainsi que de la manière de « dire » Dieu et ensuite nous chercherons à dégager les éléments fondamentaux de sa théologie trinitaire ¹.

1. L'incompréhensibilité de Dieu selon Grégoire

Les fragments de l'*ApAp* qui reprennent souvent des thèses déjà exposées dans l'*Apologie* donnent des indications sur les idées d'Eunome concernant la possibilité et la nature de la connaissance de Dieu. Grégoire n'éluide pas ces questions ; bien plus, il fait preuve d'une vigoureuse originalité.

Arius enseignait la transcendance absolue d'un Dieu unique qui ne saurait communiquer le secret de son ousie à quiconque, et s'attachait à défendre dans toute sa rigueur la « monarchie divine ». Selon Philostorge ², Arius tenait que Dieu est inconnaissable et incompréhensible non seulement aux hommes, mais aussi au Monogène : le Dieu unique est *agnôstos* (inconnu), *akataleptos* (incompréhensible, insaisissable), *anennoêtos* (inconcevable). Sur ce point, à la suite d'Aèce, Eunome a infléchi la doctrine d'Arius, car il semble avoir compris que celle-ci offrait une prise facile aux critiques des adversaires à propos de l'agennésie : comment affirmer que celle-ci est l'ousie de Dieu et soutenir en même

dans son ensemble est assez mal connu. Nous avons pris le parti d'analyser, de façon plus détaillée, le contenu théologique du *CE I* dans son ensemble, en signalant les rapprochements à faire avec l'*ApAp* d'Eunome. C'est en pratiquant le même genre d'analyse pour le *CE II* et le *CE III* que l'on pourra étudier la cohérence et l'éventuelle évolution de l'argumentation de Grégoire de Nysse.

1. Les sections Éléments doctrinaux et Éléments de théologie trinitaire sont des essais de synthèse à partir des données fournies par le *CE I*. Les notes sont moins développées et moins abondantes que celles qui accompagnent la traduction. C'est là qu'on trouvera des références plus détaillées relatives aux auteurs qui ont étudié tel ou tel aspect.

2. PHILOSTORGE, *HE II*, 3, p. 14.

temps que l'on ignore tout de l'ousie divine. D'après Diekamp, il se peut aussi qu'Eunome ait pris conscience de l'abîme insurmontable entre Dieu et les hommes que suppose pareille conception et qui rend impensable toute relation effective entre Dieu et les hommes ¹.

Eunome déclare dans l'*Apologie* : « L'inengendré accompagne Dieu ou plutôt il est lui-même ousie inengendrée ². » D'après le contexte, Eunome est convaincu que l'on peut connaître l'ousie de Dieu, d'autant plus que, selon lui, les noms correspondent à la nature des êtres, le langage étant en définitive d'origine divine. Or, dans son *CE*, Basile nie la possibilité de « comprendre » l'ousie divine, car celle-ci ne peut « être saisie » par l'intelligence humaine. Déjà la connaissance de la substance de la terre échappe à la pénétration et à la compréhension de l'esprit humain : mais, ajoute-t-il, « Eunome, à ce qu'il semble, a reçu de Dieu la manifestation non seulement de son nom, mais encore de son ousie même ³ ». En fait, d'après Basile, ce sont seulement le Fils et le Saint Esprit qui peuvent connaître l'ousie du Père ⁴. L'*ApAp* prouve qu'Eunome est resté fidèle à ses convictions, malgré les objections de Basile. L'assurance avec laquelle il s'exprime dans certains passages de l'*ApAp* atteste qu'il est persuadé de connaître l'ousie suprême et la hiérarchie des ousies au sein de la Triade ⁵. Il répète : « Le fait même d'être inengendré est l'ousie ⁶ », et il parle de « noms qui conviennent aux ousies de par leur nature ⁷ ». D'après le *CE II*, il va jusqu'à traiter de sots ceux qui tiennent Dieu pour incompréhensible ⁸. D'une manière ou

1. DIEKAMP, *Die Gotteslehre Gregors von Nyssa*, p. 123-124. Cf. DAMS, *La controverse eunoméenne*, p. 132 s.

2. EUNOME, *Apologie 7*, *SC* 305, p. 246-247.

3. BASILE, *CE I*, 13, *SC* 299, p. 218-219.

4. BASILE, *CE I*, 14, p. 220-221.

5. GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE I*, 151-154.

6. *CE I*, 658.

7. *CE I*, 151.

8. *CE II*, 61.

d'une autre, Grégoire devait prendre parti dans ce débat, à cause même de l'enjeu capital de la question du langage théologique.

Dans la *CE I*, Grégoire fait d'abord observer que l'*epinoia* humaine (intelligence conceptuelle) ne saisit que ce qui entoure l'ousie divine, celle-ci, en tant qu'*hypokeimenon*, restant impénétrable : « Qu'il (Eunome) ne fasse pas valoir les différences de qualités ou de propriétés, telles qu'elles sont conçues par l'intelligence qui raisonne au sujet de l'ousie, car elles sont autre chose que le sujet qui en est doué ¹. »

Reprenant un argument de Basile, Grégoire fait valoir que la compréhension de Dieu devrait être précédée de la compréhension d'objets moins élevés. Or, l'homme n'est même pas capable de donner une explication suffisamment exhaustive des choses créées qui tombent sous la perception des sens. De même, il est incapable de percer les secrets de la nature humaine ou des êtres célestes ². Dès lors, comment affirmer que nous pouvons « comprendre » Dieu grâce à notre intelligence ? Normalement, c'est par voie de remontée analogique à partir des choses créées que l'on s'élève jusqu'à Dieu. Une saine épistémologie exige que cette remontée s'effectue à partir de données claires et sûres, pouvant être admises par tous : « Qui ignore que tout raisonnement, prenant son point de départ dans des choses manifestes et connues de tous, apporte par là l'assurance à propos des choses contestées, et que nous ne parvenons pas autrement à la compréhension de ce qui est obscur que si les choses communément admises nous conduisent comme par la main à la compréhension des choses obscures ? Si cependant, les choses que nous avons prises comme point de départ des arguments pour l'élucidation des choses incon-

1. *CE I*, 181.

2. *CE I*, 435-436. Une argumentation assez développée concernant les difficultés de connaître l'âme et le corps qui sont les nôtres figure dans *CE II*, 106-118.

nues étaient en conflit avec les conceptions des gens du commun, il faudrait beaucoup de temps pour tirer au clair ce qui est obscur, au moyen de celles-ci » ¹.

Pour Grégoire, l'incompréhensibilité de l'ousie de Dieu tient non seulement au fait que l'esprit humain se heurte à ses propres limites, mais encore au fait que Dieu lui-même est infini : « La mesure de son ousie est l'infini (*ἀπειρία*) », dit-il en employant une formule bien ciselée ². Cette notion d'infini a fait l'objet d'une étude très fouillée de E. Mühlberg ³. Reprenant une thèse de W. Meyer ⁴, celui-ci cherche à démontrer que, grâce à sa conception de l'infini, Grégoire a innové de façon significative par rapport à la philosophie grecque. Certes, Grégoire suit en partie la tradition de la philosophie concernant l'incompréhensibilité de Dieu, mais il pousse la réflexion plus loin et s'interroge sur la raison de cette incompréhensibilité, vue du côté de Dieu. Selon Mühlberg, c'est la notion d'infini appliquée à Dieu qui permet l'explication. En effet pour Platon, comme pour les Pythagoriciens, l'infini (*ἄπειρον*) est un principe qui s'applique tout d'abord à la matière dans la mesure où elle est à la fois indéterminée et infinie, faute de limites (*ἄροσ-πέρας*). L'infini connote même la démesure, l'imperfection, au point qu'on éprouve de fortes réticences à l'appliquer à Dieu, dont on préfère dire qu'il n'est pas infini, au sens de « indéterminé ». Il est vrai que dans la deuxième partie du *Parménide* (137 d) figure une allusion à l'infinité de l'Un, mais ce texte s'harmonise mal avec les œuvres qui précèdent : « Il est donc illimité, l'Un, du moment qu'il n'a ni commencement, ni

1. *CE I*, 219. MÜHLENBERG juge que cette « formulation brillante prouve que Grégoire de Nysse a pénétré profondément la logique aristotélicienne » (*Die Unendlichkeit Gottes*, p. 99 note 1). Voir aussi *CE II*, 344-347.

2. *CE II*, 70 ; voir aussi *CE I*, 373 et *CE II*, 89.

3. E. MÜHLENBERG, *Die Unendlichkeit Gottes*.

4. W. MEYER, *Die Gotteslehre des G. v. Nyssa. Eine philosophische Studie zu der Zeit der Patristik*, Diss. Ph., Jena-Halle 1894.

fin¹. » Ce texte a été repris par le néo-platonisme et Plotin parle à la fois de l'infinité de Dieu (de façon positive) et de l'infinité de la matière (de façon négative), en évoquant d'ailleurs assez longuement l'infinité du mal.

En appliquant, de façon positive, la notion d'infini à Dieu, Grégoire procède donc, selon Mühlberg, à une première innovation assez audacieuse, par rapport à la philosophie grecque. D'autre part, il tire de cette notion des effets qui ne manquent pas d'intérêt en ce qui concerne les attributs et l'ousie de Dieu.

Dans le *CE I*, Grégoire est amené à différentes reprises à utiliser l'argument de l'infinité de Dieu. Le mot qu'il emploie est souvent ἀπειρος et ἀόριστος. Par là, il entend non pas « indéterminé » qui rejoint le ἀφραστός de la théologie négative, mais « illimité » comme le prouve la suite du texte.

Un passage, dans lequel Grégoire livre des considérations sur l'infinité de Dieu, concerne la thèse d'Eunome, selon laquelle les ousies de la Triade se distinguent entre elles par une ancienneté plus ou moins grande. A ce sujet, Grégoire explique que « la nature qui est antérieure aux siècles échappe en elle-même aux distinctions entre ce qui est plus ancien ou plus récent... L'ousie qui se situe au-dessus de la création, parce qu'elle est étrangère à toute idée d'intervalle, échappe à toute succession d'ordre temporel ; elle ne procède d'aucun point de départ, ni ne s'achemine vers aucun terme². »

Un autre passage relatif à la notion d'infini concerne la notion d'éternité. En effet, Grégoire compte le début et la fin parmi les catégories qui impliquent la notion de limitation de l'infini : selon lui, Dieu ne saurait être limité : « Il est insensé de circonscrire l'infini par un début et une fin ; car ce qui est circonscrit ne peut pas être infini³. » Ce qui est formulé ici de façon négative, reçoit une expression plus

1. PLATON, *Parménide*, 137 d, CUF, 1923, p. 72.

2. *CE I*, 361-363, *passim*.

3. *CE III*, 7, 33.

positive à travers le concept d'éternité, examiné de façon assez détaillée à la fin du *CE I*. Grégoire se demande si on peut parler d'éternité du Fils ou bien s'il faut inscrire sa naissance dans le temps. Il commence par une définition de l'éternité : « Si on voulait donner une idée de la vie divine dans le cadre d'une définition, celle-ci se présenterait ainsi : Dieu est conçu comme existant toujours, il n'admet pas l'affirmation qu'il fut un temps où il n'était pas et qu'il y aura un temps où il ne sera plus¹. »

A Eunome s'adresse le reproche de vouloir définir l'ousie divine par la seule agennésie, qui implique l'idée d'absence de commencement, et d'oublier de mentionner aussi l'absence de fin². Ce qui vaut pour le Père vaut pour le Fils. Lui aussi échappe aux limitations d'ordre temporel et il est éternel comme le Père, tout en étant engendré, lui aussi a existé avant les siècles et c'est lui qui a créé les siècles : « Il est éternel venant de l'éternel³. » Grégoire n'oublie pas de mentionner le Saint-Esprit qui, lui non plus, ne connaît pas de limitations d'ordre temporel : « Notre raisonnement est aussi le même à propos de l'Esprit saint ... Dans la vie antérieure aux siècles, il n'y a pas de place pour des durées d'ordre temporel⁴. » Une formulation plus générale souligne l'importance accordée par Grégoire à la notion d'éternité liée à celle d'infini : « Celui qui parle de « premier Père » désigne Celui qui est censé être antérieur à tout, celui au-delà duquel il n'y en a pas d'autre ... il n'y a rien qu'il voie avant lui, ni après lui aucune limite où se termine son existence, mais il est toujours et partout le même et transcende la limite de la fin et l'idée d'un début par le caractère infini de sa vie, chacune des appellations contenant implicitement l'idée d'éternité⁵. »

1. *CE I*, 666.

2. *CE I*, 669-670.

3. *CE I*, 688.

4. *CE I*, 691.

5. *CE I*, 574.

Une troisième série de considérations qui ont trait à l'infinité de Dieu concerne l'immutabilité et l'absence de toute idée de supériorité ou d'infériorité entre les personnes de la Trinité. Eunome a affirmé clairement la hiérarchisation qui existe au sein de la Triade ¹. Grégoire met Eunome au défi de prouver une quelconque supériorité de puissance ou de bonté de l'un par rapport à l'autre ².

Le thème de l'infinité de Dieu sous-tend aussi les réflexions de Grégoire de Nysse sur la simplicité de Dieu. En effet, Eunome avait affirmé que chacune des ousies de la Triade est simple et unique. Grégoire de Nysse objecte qu'Eunome rejette le principe de la « simplicité » de Dieu s'il distingue dans la Triade trois ousies dont chacune est simple : ainsi l'être transcendant serait composé de trois entités autonomes.

L'analyse minutieuse de E. Mühlberg concernant la notion d'infini dans le *CE I* est éclairante à plus d'un titre. Elle montre que cette notion représente une clé d'interprétation qui permet à Grégoire d'opposer des arguments de fond aux thèses novatrices et radicales d'Eunome. D'un autre côté, elle prouve que Grégoire pratique le raisonnement métaphysique avec maîtrise et originalité : même en reprenant des éléments de raisonnement fournis par la philosophie grecque ou par Basile, il a le souci d'approfondir les questions en cherchant le pourquoi de telle affirmation métaphysique ou de tel argument philosophique. Enfin, il faut reconnaître la perspicacité de Grégoire qui sait découvrir les failles des raisonnements d'Eunome, l'inconsistance de certaines de ses conclusions, l'incohérence de son argumentation.

1. *CE I*, 151-154.

2. *CE I*, 167.

2. Possibilité d'une connaissance limitée de Dieu

A. Sources de la connaissance de Dieu : raison et foi, *epinoia* et révélation

La section précédente ne devrait pas faire croire que l'incompréhensibilité de Dieu est une invitation à une sorte d'agnosticisme. Comme les autres Cappadociens, comme Jean Chrysostome et d'autres, Grégoire distingue « compréhension » et « connaissance ». Le terme « compréhension » est pris au sens d'embrasser par la pensée l'ousie divine par voie de connaissance naturelle grâce aux seules forces de la raison, ce qui impliquerait que l'homme peut « saisir » Dieu. La « compréhension – saisie », au sens strict, de la nature divine est impossible, mais elle n'exclut pas une connaissance médiate et partielle. Pour les Pères cappadociens, « incompréhensible » n'est pas synonyme « d'inconnaissable ». A l'objection des anoméens : « Vous adorez ce que vous ignorez », Basile réplique en faisant remarquer que si nous ne « saisissons » pas l'ousie de Dieu, nous pouvons connaître la majesté, la bonté, la providence qui sont autant d'opérations de cette ousie ¹. A une autre question : « De la connaissance ou de la foi, quelle est la première ? », Basile répond que, même dans les disciplines profanes, la foi, au sens de confiance dans les connaissances et l'expérience des autres, peut précéder la connaissance. Pour ce qui est de Dieu, explique Basile, nous pouvons acquérir à partir des créatures la connaissance que Dieu existe. De plus, celles-ci peuvent aussi nous apprendre la puissance et la sagesse de Dieu ². La révélation et la foi permettent à la raison d'accroître notre connaissance de Dieu, sans toutefois nous procurer

1. BASILE, *Lettre 234 à Amphiloque d'Iconium*, dans *Lettres*, t. 3, CUF, p. 42.

2. BASILE, *Lettre 235 à Amphiloque d'Iconium*, dans *Lettres*, t. 3, p. 44.

la saisie plénière du mystère de Dieu. Sur ces différents points, Grégoire raisonne comme son frère, ainsi que la suite le montrera.

B. Les noms positifs, négatifs, la voie d'éminence, les noms relatifs

Basile avait établi une distinction entre les vocables dits positifs et les noms dits négatifs. Les uns désignent ce qui existe en Dieu, tels : bon, juste, juge ; les autres désignent ce qui n'existe pas en Dieu, tels : incorruptible, immortel, invisible. Ces derniers sont impropres, en tant que tels, à nous dire ce qu'est la nature divine¹. Le terme *agennètos* est à ranger dans cette catégorie. La discussion avec Eunome amena Basile à établir aussi la distinction entre les noms absolus et les noms relatifs. Ainsi homme, cheval signifient les êtres auxquels on applique ces noms au sens absolu. Par contre, ami, fils, père impliquent une relation déterminée avec un autre².

Grégoire reprend cette classification des vocables de Basile. Ainsi, il note que Basile avait dit que « le mot Père évoque conjointement la notion de Monogène, en raison de sa relation avec lui³ ». Or Eunome cite le passage dans lequel est contenu ce membre de phrase, en omettant justement ce qui pour Basile était une précision. Grégoire accuse son adversaire d'avoir dénaturé complètement la pensée de Basile et ajoute : « Nous confesserons courageusement ce qui est présenté comme absurde par ces gens, à savoir que le mot Père évoque conjointement la notion de Monogène en raison de sa relation avec lui⁴. »

Par ailleurs, la réfutation de l'*ApAp* amène Grégoire à mieux définir la voie de la remontée à partir des créatures. D'accord avec Basile sur la possibilité de connaître les attri-

1. BASILE, *CE I*, 10, *SC* 299, p. 204-205.

2. BASILE, *CE II*, 9, *SC* 305, p. 36-37.

3. BASILE, *CE I*, 5, *SC* 199, p. 176-177.

4. *CE I*, 557.

buts de Dieu, il souligne, à sa façon, que cette remontée ne débouche pas de plain-pied sur la divinité. Les conceptions dues à la réflexion fondée sur l'observation ne peuvent pas être appliquées telles quelles à Dieu. En effet, entre l'incréd et le créé se situe un seuil qui concerne aussi la dicibilité de Dieu. La conscience que nous en prenons se traduit par l'emploi de termes négatifs qui expriment ce que Dieu n'est pas. D'autre part, nous sommes portés à attribuer à Dieu des qualités exprimées de façon positive, telles : bon, sage, puissant. Cependant, ce que nous affirmons positivement de Dieu doit s'entendre dans un sens éminent, en ce sens que Dieu est la bonté même dans sa perfection la plus absolue, sans limitation aucune. Par là, Grégoire formule à sa manière la triple voie de la connaissance de Dieu : la voie affirmative, la voie négative, la voie d'éminence.

Sous ce rapport, il reproche à Eunome de « ne pas renoncer à l'usage humain des mots, même pas pour le domaine des conceptions concernant Dieu¹ ». Une grande distance, dit-il, sépare la nature divine de la nature humaine. C'est pourquoi « pour le sens des mots, même s'il existe une sorte d'homonymie entre les mots désignant ce qui est humain et ce qui est éternel, ce qui est signifié par ces mots est différent en proportion de ce qui sépare les natures. ... De la même façon, sous presque tous les rapports, il existe une certaine homonymie entre les noms qui désignent les réalités humaines et ceux qui désignent les réalités divines². » C'est le cas pour le mot « naissance » : « Pour ce qui est de la génération divine, l'esprit n'admet ni la contribution de la nature, ni le concours du temps, ... ni tout ce que la raison conçoit pour la nature charnelle, et celui qui s'occupe des mystères divins avec des pensées non charnelles ... cherchera à acquérir une représentation digne de la sublimité de ce qui est recherché³. »

1. *CE I*, 619.

2. *CE I*, 620 et 622.

3. *CE I*, 627.

Grégoire formule un autre principe qui vaut pour la connaissance limitée que nous pouvons avoir des trois personnes de la Trinité. « Il est impossible de contempler le Seigneur Jésus autrement que par l'Esprit ; et par le Seigneur, qui est principe de toutes choses, nous trouvons le principe qui est au-dessus de tout, à savoir le Dieu de l'univers ; en effet, il n'est pas possible de connaître la bonté archétypale autrement que si elle se manifeste dans l'image de celui qui est invisible ¹. » A ce premier mouvement qui part de l'Esprit, passe par le Fils et aboutit au Père, s'en ajoute un autre en sens inverse : « Après nous être élevés jusqu'au sommet de la connaissance de Dieu, je veux dire jusqu'au Dieu de l'univers, nous inversons d'une certaine manière la course et en esprit nous parcourons les choses intimement apparentées et liées entre elles pour revenir du Père par le Fils à l'Esprit ². »

3. Les lieux théologiques : les sources des vérités à croire

Il arrive à Eunome d'invoquer l'autorité de l'Écriture et de faire appel à la Tradition. Dans l'*ApAp* figure l'un ou l'autre passage qui comporte une référence à un texte biblique, par exemple à *Proverbes*, à *Jean* ou à *Paul* ³. Par ailleurs, Eunome proteste de son souci de rester fidèle à la Tradition. Déjà dans l'*Apologie*, il déclare : « En présentant au préalable comme une sorte de norme (γνώμων) et de règle (κανών) la vénérable tradition venue des Pères qui prévaut depuis l'origine, ils doivent convenir d'utiliser ce

1. CE I, 531.

2. CE I, 532. A signaler qu'Eunome a formulé le principe de la double voie, mais en la présentant en fonction de son système de subordination des ousies au sein de la Triade et de la séquence : œuvre – énergie – ousie.

3. Les références à des passages précis sont plutôt rares dans le CE I : Eunome préfère renvoyer à l'Écriture de façon générale. Les références précises sont plus nombreuses dans le CE II et le CE III.

critère rigoureux pour décider des positions exprimées ¹. » Dans l'*ApAp*, Eunome reprend cet argument en substance : ainsi il évoque la nécessité de respecter la « tradition des saints ».

On pourrait dès lors se demander à quel courant de la tradition il se rattache. A défaut de citations explicites, la critique interne livre des traces d'influences permettant de reconstituer une filière : ses maîtres en théologie, Aèce lui-même, formé à l'école de prêtres et d'évêques, disciples de Lucien d'Antioche, Origène. Mais à l'évidence, il rejette le concile de Nicée qui avait condamné Arius.

Quoi qu'il en soit, Grégoire ne pouvait éviter de prendre position à propos des interprétations de l'Écriture et des appels à la tradition provenant d'Eunome. Il le fit de façon conséquente, car il était convaincu que l'Écriture et la Tradition sont les lieux théologiques fondamentaux constituant l'autorité qui permet de se prononcer lorsqu'il y a débat. Il lui arrive de faire occasionnellement une déclaration générale : ainsi, après avoir cité le fragment I de l'*ApAp*, il se livre à un constat : Eunome n'a pas « utilisé les noms par lesquels le Seigneur a transmis le mystère de la foi dans sa perfection », puis il parle de « ceux qui ont adhéré successivement à la proclamation du mystère, de ceux qui au début étaient témoins oculaires et serviteurs de la Parole, de ceux qui dans la suite ont rempli le monde entier des doctrines de l'Évangile », « de ceux qui, plus tard, en certaines circonstances, ont débattu, au cours d'un synode général, des points controversés de la doctrine et dont les traditions consignées par écrit sont toujours fidèlement conservées dans les Églises ² ». Grégoire distingue donc l'enseignement de Jésus-Christ, le témoignage des apôtres, témoins oculaires, puis celui de ceux qui dans la suite annoncent l'Évangile, les décisions conciliaires et la Tradition qui remonte jusqu'au Nouveau Testament.

1. EUNOME, *Apologie* 4, SC 305, p. 240-241.

2. GRÉGOIRE DE NYSSSE, CE I, 156-158.

A. L'Écriture

En bonne méthode, le discours sur Dieu doit s'appuyer sur l'Écriture qui garantit l'authenticité de la doctrine : « Puisque le critère sûr de la vérité de toute doctrine (κριτήριον ἀσφαλές τῆς ἀληθείας), c'est le témoignage inspiré, je pense qu'il est bon de confirmer notre discours par l'appel aux divines paroles ¹. » Une autorité toute particulière est reconnue à la voix du Seigneur : « Quel témoin pourrait être trouvé qui soit plus véridique que la voix du Seigneur qui, à travers tout l'évangile, appelle Père celui qui est son vrai Père ² ? » A côté de ces déclarations générales sur l'Écriture comme critère de la vérité, il convient de prendre en considération la méthode d'argumentation de Grégoire. Chaque fois qu'il veut réfuter les thèses d'Eunome et établir la vérité en face de ce qu'il considère comme erreur, Grégoire se réfère spontanément à l'Écriture dont il caractérise la dignité en employant des périphrases comme « divines paroles ³ » ou « voix du Seigneur ⁴ ». Il le fait avec l'intention « d'affirmer par les témoignages de l'Écriture ⁵ » la division entre l'Être increé et les êtres créés qu'il vient de proposer.

Problèmes d'interprétation

Plusieurs cas de figure peuvent se présenter dans le recours à l'Écriture et à l'interprétation des textes bibliques :

– Eunome ne cite pas souvent l'Écriture. Dans l'*Apologie*, c'est seulement dans les derniers chapitres qu'il fait valoir quelques textes en faveur de ses thèses : Jn 20, 17 ; Jn 17, 3 ; Rm 16, 27 ; Mt 19, 17 ; 1 Tm 6, 15 ; 1 Tm 6, 16. Selon toute vraisemblance, le premier livre de l'*ApAp* ne

1. CE I, 294.
2. CE I, 297.
3. CE I, 186.
4. CE I, 297.
5. CE I, 296.

comportait pas non plus beaucoup de citations de l'Écriture. Cependant, il accorde une place significative à Pr 8, 22 « Le Seigneur m'a créé », qu'Eunome comprend comme « Le Seigneur a créé le Fils ». Grégoire refuse cette interprétation et explique que les autres traductions de l'hébreu en grec (Symmaque, Aquila, Théodotion) portent ἐκτήσατο « acquit ou posséda » et κατέστησεν « constitua » ¹, ce qui prouve qu'il connaît les *Hexaples* d'Origène.

– A propos du même texte, Grégoire fait remarquer que le passage en question reste obscur à cause du langage métaphorique utilisé dans le contexte immédiat et dans tout le livre des Proverbes. Ce langage lui-même demande à être interprété. L'un des principes est qu'il ne faut pas absolutiser tel ou tel passage, comme Eunome a tendance à le faire. Grégoire rappelle qu'il faut prendre en considération des textes parallèles qui sont de nature à éclairer le sens du passage retenu. Par exemple à propos de l'interprétation eunomienne de Pr 8, 22, il fait appel à Jn 1, 3 et Col 1, 16-17 et en conclut : « L'évangéliste n'aurait pas fait cette déclaration, s'il avait cru que le Seigneur lui aussi est l'une des choses qui sont venues à l'existence » ².

La même méthode est mise en œuvre pour l'examen de Mt 28, 19 qu'il ne faut pas invoquer pour prouver éventuellement la subordination au sein de la Triade. Grégoire s'attache à montrer que l'ordre de nomination n'implique pas l'idée de subordination. A cette fin, il cite aussi d'autres textes où le Fils est nommé avant le Père, tels Jn 10, 30 ; 2 Co 13, 13 ; 1 Co 12, 4 ³, et qui ne demandent pas que l'on considère le Fils comme plus grand que le Père, parce qu'il a été nommé avant le Père. Les développements à propos des anges dans leur rapport au Saint-Esprit sont dictés par le même souci d'éclairer le sens des mots à partir de passages parallèles ⁴.

1. CE I, 299.
2. CE I, 302 ; voir la suite 303-312.
3. CE I, 196-204.
4. CE I, 307-313.

– Eunome soutient que l'Esprit est inférieur au Père et au Fils et qu'il leur est subordonné. La discussion tourne autour du sens de *υποτάσσω* et de *υποταγή* : à ce sujet, Grégoire se livre à une étude d'ordre sémantique et dégage les différentes acceptions de ces termes à partir de Gn 1, 26 ; Ps 8, 7 (cf. He 2, 8) ; Ps 47 (46), 4 ; Ps 18 (17), 48 ; 1 Cor 15, 28¹.

– La grande familiarité de Grégoire avec l'Écriture est attestée par le fait qu'il en tire des exemples pour illustrer, de façon concrète, tel raisonnement qui peut paraître assez abstrait. De nombreux passages comportent des exemples qu'il tire spontanément de l'Écriture : ceux-ci se rencontrent au fil de bien des pages (*CE I*, 7 ; 128-129 ; 173 ; 192-193 ; 202 ; 227 ; 263-264 ; 327 ; 348).

– En définitive, si l'Écriture sert à prouver et à illustrer, c'est qu'elle a une dignité sans pareille provenant du fait qu'elle est « divinement inspirée (*θεόπνευστος*)² ». A ce titre, elle a la priorité sur l'approche purement rationnelle du mystère de Dieu.

– Les passages cités attestent que Grégoire cherche à dégager avant tout le sens exact des textes bibliques. Dans le cadre de ces discussions serrées, il ne fait pas valoir un éventuel sens allégorique. Alors qu'Eunome fait avant tout appel à une argumentation d'ordre philosophique et cite l'Écriture dans un deuxième temps à l'appui de cette argumentation, Grégoire réplique à son adversaire soit en mettant en cause son interprétation des textes bibliques, soit en montrant l'inconsistance de ses raisonnements philosophiques : s'il s'appuie sur l'Écriture, c'est au nom d'un « raisonnement guidé par celle-ci »³.

1. *CE I*, 191-195.

2. *CE I*, 466.

3. *CE I*, 313. Pour le recours de Grégoire à l'Écriture, voir notamment M. CANÉVET, *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique*.

B. La Tradition

Pour ce qui est de la Tradition, nous avons vu plus haut que Grégoire énumère différents agents de transmission et de sauvegarde. Parfois il s'exprime de façon globale en parlant de la « doctrine de l'Église universelle¹ », qu'il oppose à la doctrine d'Eunome, ou de « conformité à la foi de l'Église² » ou de « l'Église qui enseigne³ ». Il entend par là l'Église qui est fidèle à la doctrine provenant de la Tradition. Quelquefois il renvoie à tel personnage qui est garant de la fidélité à la doctrine qui remonte jusqu'aux origines. En premier lieu, il cite Basile pour son combat courageux en faveur de la vérité telle qu'elle est proposée par l'Église et le présente comme un rempart de la foi orthodoxe⁴. Nous avons vu que Grégoire mentionne expressément le concile de Nicée, « synode général ... dont les traditions consignées par écrit sont toujours fidèlement conservées dans les Églises⁵ ». Le *CE I* prouve que, selon lui, la foi de Nicée est l'expression de la vraie foi et que l'anoméisme d'Eunome n'est nullement conforme à la confession de Nicée.

L'appel à la Tradition se fait parfois de façon plus discrète. Il arrive à Grégoire d'intégrer dans un développement des expressions provenant de confessions de foi, sans le signaler expressément⁶. L'une ou l'autre fois, il fait allusion aux rites liturgiques qui sont censés procurer le salut et il se demande comment les anoméens peuvent expliquer l'efficacité salutaire du baptême, lorsqu'ils s'éloignent des rites hérités de la Tradition : « Pourquoi sont-ils baptisés en Christ, à qui (selon eux) n'appartient pas en propre la puis-

1. *CE I*, 161.

2. *CE I*, 220.

3. *CE I*, 229.

4. *CE I*, 124-144.

5. *CE I*, 158.

6. *CE I*, 466 et 470.

sance de la bonté ? ... Comment peuvent-ils, après leur naissance mortelle, connaître une nouvelle naissance à travers le baptême, du moment que selon eux la puissance qui les régénère ne possède pas par nature l'indéfectibilité et l'auto-suffisance ¹ ? »

C. La connaissance mystique

Le *CE I* n'aborde pas la question de la connaissance mystique de Dieu. On peut en être étonné, car dans certaines de ses œuvres, Grégoire accorde une place de choix à cette autre voie : le *Commentaire du Cantique des Cantiques* en est une longue illustration. Pour ce qui est de l'épéctase, de cette recherche qui jamais ne cesse de pousser en avant l'âme éprise de perfection, l'un ou l'autre passage du *CE I* y fait allusion, mais sans insister : ainsi *CE I*, 291.

De même, le thème de la découverte intérieure rendue possible du fait que l'homme est image de Dieu est pratiquement absent du *CE I*, alors qu'il joue un grand rôle dans des œuvres comme le *Discours Catéchétique* ².

4. Comment « dire » Dieu ? La question du langage théologique

Comme nous l'avons indiqué rapidement plus haut, Eunome avait fait sienne une théorie du langage selon laquelle les noms correspondent à l'essence des choses et ont une origine divine : ces noms ont été créés en même temps que les êtres par le créateur et les hommes en ont une connaissance innée. Grâce à cette théorie, Eunome voulait justifier sa thèse que le vrai nom de l'ousie divine est l'Inengendré. Par contre, d'après l'*Apologie*, les dénominations

1. *CE I*, 288-289.

2. *Or. cat.* I-III, *SC* 453, p. 144-159.

dues à la réflexion humaine (*kat'epinoian*) sont dénuées de toute valeur objective ; purement verbales, elles n'ont d'existence réelle que dans les sons proférés. Basile avait récusé cette thèse et s'était efforcé de démontrer que la pensée conceptuelle n'est pas imagination de fictions sans réalité, mais opération de l'esprit qui s'exerce sur un objet réel, pour le considérer de façon plus pénétrante : en percevant des aspects multiples d'un objet, l'esprit élabore des conceptions et des distinctions de raison. Ces principes, Basile les applique aux noms divins : à l'*agennètos*, aux termes comme « incorruptible, infini, immuable » ; selon lui, ils indiquent différents aspects sous lesquels on conçoit la divinité ¹. Dans son *ApAp*, Eunome concède que dans les dénominations venant de la pensée conceptuelle, il peut y avoir autre chose que de simples sons qui s'évanouissent avec la parole ; mais il limitait la portée de l'*epinoia* aux créations fantaisistes de l'esprit capable de se figurer des colosses, des centaures ².

Grégoire prend acte de la concession, mais dénonce ce qu'il y a d'arbitraire et d'illégitime dans la restriction. L'*epinoia*, pour lui, est la faculté qui permet de trouver ce qu'on ignore, en prenant pour point de départ d'une connaissance ultérieure ce qui se rattache, par voie de connexion ou de conséquence, à la première notion qu'on a d'une chose ³. Ainsi, remarquant que Dieu, cause première, ne peut venir d'un autre, nous formons un terme qui exprime cette idée : de Celui qui est au-dessus de toute cause, nous disons qu'il n'a pas de commencement (*ἀναρχος*) et qu'il n'a pas été produit (engendré) par un autre (*ἀγέννητος*) ⁴. Il en va de même des autres noms divins : ils expriment des conceptions variées destinées à rendre compte d'aspects multiples de la connaissance de Dieu. D'ailleurs, l'Écriture elle-même

1. BASILE, *CE I*, 6-7, *SC* 299, p. 182-193.

2. *CE II*, 179.

3. *CE II*, 182.

4. *CE II*, 192-193.

contient des énumérations de noms *kat'epinoian* : « D'après notre conception, la dignité innée à Dieu consiste dans la divinité elle-même, la sagesse, la puissance, le fait d'être bon, juge, juste, fort, longanime, véridique, ... et toutes les autres qualités énumérées, pour glorifier Dieu, par l'Écriture divinement inspirée, qualités dont nous affirmons d'ailleurs qu'il faut les attribuer au sens propre au Monogène comme lui étant innées par nature ... (Si ces noms ... sont inutiles et dénués de sens), alors l'énumération de telles dénominations sous forme de simple liste est superflue et déplacée, s'il est vrai qu'aucune des autres dénominations n'exprime la dignité naturelle de celui qui est au-dessus de tout ¹. » D'ailleurs le Christ s'est nommé lui-même : porte, voie, pain, vigne, pasteur, lumière. Ce sont là les notions distinctes selon leur signification, distinctes selon la diversité des opérations qu'elles supposent et la multiplicité des rapports du Christ avec ceux qui bénéficient de ses faveurs.

Tous ces noms, qu'ils soient imaginés par les hommes ou fournis par l'Écriture, expriment un aspect de ce qu'on peut concevoir au sujet de Dieu. Faisons remarquer que selon cette théorie, même les noms transmis par l'Écriture s'expliquent par l'*epinoia*, Dieu se montrant condescendant jusqu'à tenir compte de nos limites ².

IV. Éléments de théologie trinitaire

Comme nous l'avons déjà signalé, nous n'avons pas affaire à un traité systématique sur Dieu. D'emblée, il faut renon-

1. *CE I*, 466 et 470.

2. Nous n'avons retenu que ce qui concerne plus ou moins directement le *CE I*. Pour un exposé de synthèse plus large, voir surtout le *CE II*. Voir aussi TH. DAMS, *La controverse eunoméenne*, p. 215-229 ; B. BARMANN, *The Cappadocian Triumph over Arianism*, p. 72-76, 341-359 ; B. POTTIER, *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse*, p. 150-175.

cer à chercher des démonstrations sur l'existence de Dieu : celle-ci n'était pas mise en cause. De même, il faut renoncer à vouloir trouver des développements significatifs sur le Dieu Un – distingué du Dieu Trine. Le *CE I* est une œuvre de réfutation qui respecte dans ses grandes lignes l'ordre et la nature des questions soulevées par Eunome. Sous ce rapport, le lecteur ne reste pas sur sa faim, car un examen attentif du traité livre de précieux renseignements sur la théologie trinitaire de Grégoire. Sans crainte de se tromper, on peut affirmer que le *CE I* est une partie fondamentale du grand traité sur la Trinité qu'est l'ensemble du *Contre Eunome*. L'intérêt est d'autant plus grand que l'auteur ne se limite pas à l'étude des rapports entre le Père et le Fils, mais que, de façon assez systématique, il traite de la divinité du Saint-Esprit et de sa place dans la Trinité. C'est là un aspect capital du défi relevé par Grégoire qui réagit à la fois contre les anoméens et contre les Pneumatomaques (Macédo-niens). La comparaison avec les petits traités trinitaires révèle avec quelle puissance spéculative Grégoire sait approfondir des questions si âprement débattues.

Pour définir la doctrine trinitaire conforme à la foi de l'Église, il utilise deux procédés : grâce à l'argument de raison et à l'argument d'autorité tiré de l'Écriture et de la Tradition, il cherche, d'une part, à montrer les déviations qu'Eunome fait subir à la « doctrine de la piété », d'autre part, à donner une présentation juste de la doctrine de l'Église. C'est ce qu'il avait souligné dans sa *Lettre à son frère Pierre* : « Le traité contient non seulement une réfutation des opinions hérétiques, mais aussi un enseignement et un exposé de nos doctrines ¹. » Il s'efforce donc de dire à la fois ce que la Trinité n'est pas et ce qu'elle est.

En vue de rendre compte des efforts déployés par Grégoire à ce sujet dans le *CE I*, on pourrait regrouper les observations selon deux axes : clarification des notions et de

1. *Lettre à son frère Pierre*, SC 363, p. 314-315.

la terminologie, aspects fondamentaux d'une théologie trinitaire conforme à la foi orthodoxe.

1. Clarification des notions et de la terminologie utilisées par Eunome

A. Une ousie – trois ousies ?

Nous avons vu qu'Eunome distingue, au sein de la Triade, trois ousies, différentes entre elles et subordonnées l'une à l'autre. Grégoire rejette ce système et, pour le réfuter, il cherche à montrer les inconséquences qui en résultent. Tout d'abord, il relève que, pour Eunome, les ousies du Fils et de l'Esprit appartiennent à l'ordre de la création. C'est ce qu'Eunome exprime par sa notion d'énergies corrélatives aux ousies : « Il nomme énergies des ousies, à ce que je pense, les forces qui produisent le Fils et le Saint-Esprit et grâce auxquelles la première ousie produit la deuxième et la deuxième à son tour la troisième¹. » Il faut donc admettre que, selon Eunome, le Fils n'est pas second après le Père, mais troisième, tandis que le Saint-Esprit occupera le cinquième rang². Mais sans s'en rendre compte, Eunome place le lecteur devant une aporie : si vraiment le Fils est le produit d'une énergie qui manque de subsistance, comment ce qui est dépourvu de subsistances peut-il produire une ousie douée de subsistance³ ? De toute évidence, estime Grégoire, Eunome vise à prouver que les trois ousies de la Triade sont séparées l'une de l'autre, dissociées en nature, étrangères l'une à l'autre⁴.

D'autre part, la formulation « ousie la plus élevée et la plus authentique » soulève une autre difficulté majeure, car

1. CE I, 206
2. CE I, 248-249.
3. CE I, 251.
4. CE I, 224.

elle implique des différences de perfection entre la première ousie et les deux autres. Sont-ce des différences d'ordre spatial ou d'ordre temporel ? Ou bien Eunome veut-il exprimer l'idée que les ousies sont plus ou moins ousies¹ ? A ce sujet, Grégoire demande à Eunome « à l'école de quelle sagesse il a appris le plus ou moins de l'ousie »². Est-ce à l'école d'Aristote qui parle de l'ousie au sens le plus propre du terme, mais qui dit aussi de façon claire qu'il n'y a pas de plus ou de moins dans l'ousie³ ? Ou bien est-ce à l'école de Plotin qui parle d'une triade hiérarchisée, mais dont le système scalaire est émanatiste ? La réponse est qu'Eunome a emprunté le premier élément à l'aristotélisme, le deuxième au néo-platonisme, tout en rejetant l'émanatisme, puisqu'il admet l'idée de création⁴. Quoi qu'il en soit, pour Eunome, il existe un seuil ontologique au sein de la Triade.

B. La question de l'Inengendré⁵

a. Bref rappel historique

Eunome et Grégoire ne sont pas les premiers à parler de l'*agennètos* dans ses rapports avec le *gennètos*. L'histoire de ce concept révèle d'ailleurs des aspects qui invitent à bien préciser le sens donné par chaque auteur à un terme dont le

1. CE I, 180-185.
2. CE I, 180.
3. ARISTOTE, *Catégories* 5, 3b (tr. Tricot, Paris 1969, p. 10-11).
4. B. POTTIER, *Dieu et le Christ*, p. 88-92. Voir aussi B. BARMANN, *The Cappadocian Triumph over Arianism*, p. 275-282.
5. Voir P. STIEGEL, *Der Agennesiebegriff in der griechischen Theologie des vierten Jahrhunderts*, Freiburg 1913 ; J. LEBRETON, « Agennètos », note c, dans *Histoire du dogme de la Trinité*, t. 2, Beauchesne, p. 632-647 ; TH. DE RÉGNON, *Études sur la sainte Trinité*, III, p. 185-259 ; L. PRESTIGE, *Dieu dans la pensée patristique* ; F. MANN, « Das Vokabular des Eunomius im Kontext Gregors », dans MATEO-SECO, *VI Coloquio*, p. 187-193 ; F. MANN, « Agennètos-Agennèsia », dans *Lexicon Gregorianum*, t. 1, p. 40-47 ; TH. DAMS, *La controverse eunoméenne*, p. 16-32.

sens, malgré les apparences, n'est pas toujours univoque et transparent.

Le mot *agennètos* n'appartient pas à la langue de l'Écriture, mais provient de la philosophie grecque. Ce qui en complique l'interprétation exacte, c'est qu'il y a eu des interférences entre le sens de *agenètos* (« non devenu », de la racine de *gignomai* « devenir ») et de *agennètos* (« non engendré », de la racine de *gennaō* « engendrer ») et que malheureusement les deux graphies ont été souvent confondues. En tout état de cause, Parménide est le premier à employer *agenètos* attesté par la forme métrique du texte¹, au sens de « non devenu »². Platon emploie le terme pour parler de l'âme qui « n'est pas née, qui n'a pas de commencement » dans un contexte où il affirme que l'âme est éternelle, du fait qu'elle ne provient de rien (*agenètos*)³ et qu'elle est immortelle.

Aristote reprend l'idée que le principe de tout devenir doit être lui-même étranger au devenir : « Il est nécessaire qu'il y ait quelque chose qui devient et quelque chose d'où cela provient et que le dernier de ces deux soit sans origine (*agennètos*)⁴. » Il ressort de ce texte avec sa graphie que, pour Aristote, le verbe *gennaō* a une signification affaiblie, d'où l'idée de génération semble pratiquement absente. On oppose le monde, qui appartient au devenir, à la divinité qui est censée être en dehors du devenir. Athanase, qui a fait une enquête sur le sens de *agennètos*, avoue que le terme est ambigu dans la tradition philosophique et patristique antérieure à l'arianisme. A la suite de ses recherches, il croit pouvoir affirmer : « J'ai appris [d'eux] qu'on nomme 'non devenu' (*agenèton*) ce qui n'est pas encore devenu, mais

peut devenir. D'autre part, on peut nommer *agenèton* ce qui n'est pas devenu, ni ne peut devenir, comme un triangle carré. D'un autre côté, on nomme *agenèton* ce qui existe, mais n'est pas engendré à partir de quelqu'un et n'a absolument personne comme père. Astérius le sophiste ... ajoute que ce qui n'a pas été fait, mais existe toujours, est *agenèton*¹. » Dans le *De synodis*, il résume le tout en déclarant : « Les uns appellent *agenèton* ce qui est, mais n'est pas engendré et n'a absolument aucune cause. D'autres nomment *agenèton* ce qui n'est pas créé (l'incrédé). Si l'on a en vue la première signification, selon laquelle est *agenètos* ce qui n'a pas de cause, on dirait que le Fils n'est pas *agenètos* ; mais on ne pourrait incriminer celui qui, ayant en vue le sens de 'non fait, non créé, mais éternel *gennēma*' affirmerait que le Fils est *agenèton*. Tous les deux, chacun à son point de vue, ont bien parlé². » Et Athanase de citer le texte d'Ignace d'Antioche qui figure dans sa *Lettre aux Éphésiens* : « Un seul médecin, charnel et spirituel, engendré et inengendré, venu en chair Dieu, en la mort vie véritable, né de Marie et né de Dieu, d'abord passible et maintenant impassible, Jésus-Christ notre Seigneur³. »

Athanase a senti le besoin de préciser le sens des mots qui sont au centre du débat, car l'ambiguïté des termes favorisait les ariens. Comment comprenaient-ils le terme *agennètos* ? Faisaient-ils la différence entre *agennètos* et *agenètos* ? Aucun texte ne permet de répondre par l'affirmative. Prestige estime que « le suprême scandale donné par la théologie arienne fut son abus du langage biologique pour exprimer

1. ATHANASE, *Or. contra Arianos* I, 30, PG 26, 73-76.

2. ATHANASE, *De Synodis* 46, PG 26, 776.

3. IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Ephésiens* 7, 2, SC 10, p. 64-65.

J. LEBRETON explique qu'au temps d'Ignace, on distingue parmi les êtres ceux qui *deviennent* et ceux qui *sont* ; ces derniers sont non produits ou non engendrés : ils sont éternels. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le *agennètos* employé par Ignace (Histoire du dogme de la Trinité, t. II, p. 314-315).

1. ATHANASE, *Or. contra Arianos* I, 30, PG 26, 73.

2. Cité par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate* V, 14, 112, 2, SC 278, p. 210.

3. PLATON, *Phèdre* 24 (245-246), CUF, p. 34. Mais voir aussi *Timée* 52 a et *Banquet* 211 a, où s'expriment d'autres nuances.

4. ARISTOTE, *Métaphysique* II, 4, 4, 999 b 7 (tr. Tricot).

l'acte de création ¹ ». Selon cet auteur, les ariens prenaient *agennètos* pour le contraire de *genètos*. Tous les partis étaient d'accord pour dire que le Père était seul *agennètos*, mais les ariens considéraient le Fils *genètos* : ils en concluaient que le Père seul était créé et que le Fils était en réalité une créature. Même quand ils employaient *gennèma* (rejeton), ce mot avait pour eux le même sens que *poièma* « œuvre produite » et même *gennètos* était pour eux l'équivalent de *ktistos* « créé ». Mais la véritable innovation des ariens est que pour eux l'*agennètos* est relatif à l'ousie. C'est en grande partie autour de cette thèse que tourne le débat avec Eunome.

b. Le débat entre Grégoire et Eunome à propos de l'*agennètos* dans le CE I

Différents aspects demandent à être pris en compte :

– Comme nous l'avons vu, Eunome avait soutenu dans l'*Apologie* que *agennètos* désigne l'ousie même de Dieu. Basile avait cherché à montrer que la position d'Eunome aboutit à la confusion du langage. Dans l'*ApAp*, Eunome défendit sa thèse de façon encore plus claire en prétendant que *agennètos* est l'un de ces noms révélés dont l'homme a une connaissance innée. Grégoire reprend en partie l'argumentation de Basile à propos de la création de mots due à la pensée conceptuelle, mais tient aussi compte des retouches apportées par Eunome en vue de justifier sa thèse. Celui-ci avait d'ailleurs fait une légère concession, en admettant que tous les noms provenant de l'*epinoia* ne s'évanouissaient pas après l'énonciation – comme il l'avait soutenu dans l'*Apologie* –, mais que des représentations comme celles d'êtres monstrueux (colosses, centaures, êtres polycéphales) pouvaient subsister dans l'esprit, une fois que le mot s'est évoué.

1. PRESTIGE, *Dieu dans la pensée patristique*, p. 238.

– De plus, Grégoire range *agennètos* parmi les termes qui expriment une privation. Sur ce point, il s'oppose fermement à Eunome qui dans son *Apologie* avait affirmé que *agennètos* n'exprime pas la privation des attributs naturels que possède un sujet et dont il serait dépossédé dans un deuxième temps ¹. Basile avait répliqué en expliquant que *agennètos* fait partie du groupe de ces vocables qui cherchent à dire ce qui n'est pas propre à Dieu. Par exemple « incorruptible » signifie qu'il n'y a pas de corruption en Dieu. Le mot *agennètos* fait partie de ce groupe de mots ². Grégoire reprend cet argument à diverses reprises et dans des contextes différents. Ainsi, il se demande pourquoi Eunome privilégie le terme d'*agennètos* au point de l'isoler de tous les autres ³. Il l'accuse même d'inventer une nouvelle acception du terme ⁴. La vraie réfutation de la part de Grégoire se fait dans le cadre des considérations sur les attributs négatifs : « Dieu, dit-il, est dit inengendré du fait qu'il n'a pas été engendré ⁵. » Inengendré fait partie de la classe des mots qui signifient ce qui n'est pas propre à Dieu, comme invisible, impassible, incorporel. En même temps, Grégoire rappelle qu'*agennètos* se situe au niveau des noms qui désignent des attributs et non pas l'ousie. Il est donc faux de vouloir nier le sens négatif d'*agennètos* et de conférer à ce terme un statut d'exception.

– A la suite de ces développements, Grégoire commente une mise au point effectuée par Eunome par rapport à l'*Apologie*. Dans celle-ci, il avait soutenu que « l'Inengendré accompagne Dieu ⁶ ». Basile avait critiqué cette expression, en disant que ce qui « accompagne » est du nombre de ces choses qui sont considérées comme extérieures et que ce qui

1. EUNOME, *Apologie* 8, SC 305, p. 248-249.

2. BASILE, CE I, 9-10, SC 305, p. 202-205.

3. CE I, 642.

4. CE I, 642.

5. CE I, 643-644.

6. EUNOME, *Apologie* 7, SC 305, p. 246-247.

est extérieur à Dieu n'est pas sa substance¹. Dans son *ApAp*, Eunome avait réagi sur le ton de l'indignation, mais avait néanmoins essayé de proposer une formulation plus nuancée : « Nous affirmons ceci : bien plus, l'inengendré lui-même est cela (l'ousie), car nous n'associons pas le fait d'être et ce qui est montré comme accompagnant, mais nous rattachons le 'accompagne' à l'appellation et le 'est' à l'ousie². » Grégoire souligne les difficultés d'interprétation de ce texte qui défie les « déchiffreurs d'énigme ». Dans quelle mesure l'appellation *agennètos* correspond-elle à l'ousie ? Par ailleurs, si l'agennésie correspond, par nature, au contenu de l'ousie, comment les séparer en introduisant la notion d'accompagner ? « Qui dénouera pour nous l'enchevêtrement de ces énigmes : inengendré qui précède, inengendré qui suit, appellation d'ousie tantôt convenant par nature, tantôt accompagnant comme quelque chose d'autre³ ? »

c. Refus de solutions impliquant un intervalle (*diastèma*) entre le Père et le Fils

Dans l'*ApAp*, Eunome avait formulé une objection sous forme de dilemme : ou bien la création est co-éternelle à Dieu, ou bien le Fils est postérieur au Père⁴. Après avoir rappelé la théorie de la hiérarchie des êtres, Grégoire s'attache à expliquer ce qui constitue la différence entre la nature incréée et les êtres créés sous le rapport du temps. La création s'inscrit dans une extension de durée ; l'ordre temporel et la succession des êtres créés sont circonscrits par la durée des siècles. La nature divine, par contre, échappe en elle-même aux distinctions entre ce qui est plus ancien ou plus

récent : « L'ousie qui se situe au-dessus de la création, étant étrangère à toute idée d'intervalle, échappe à toute succession d'ordre temporel¹. » Une différence radicale existe donc entre les êtres créés soumis à la loi du temps et l'ousie divine qui transcende ces lois. Le Créateur « a préparé d'avance les siècles et l'espace en eux comme une sorte de réceptacle capable de recevoir les choses créées et il a créé toutes choses dans ce cadre² ». Il en résulte qu'au sein de la Trinité, il n'existe aucun intervalle de temps séparant entre eux le Père, le Fils et l'Esprit. D'ailleurs, si on admettait un quelconque intervalle séparant la naissance du Fils de la vie de Dieu, on déterminerait aussi par là le commencement du Père. Ou, pour le dire en d'autres termes : s'il y avait un temps où le Fils n'était pas, il y aurait un temps où Dieu n'était pas Père. Quand elle examine le cas de la nature divine, la pensée humaine n'arrive pas à déterminer un repère pour un commencement qui constituerait un point fixe à partir duquel on pourrait se livrer à une réflexion sur un commencement ou sur une fin : la nature divine est une sorte d'immense océan dont il est impossible de percevoir les limites³.

2. La doctrine de la Trinité (d'après le CE I)

Grégoire ne s'est pas limité à une réfutation uniquement soucieuse de dire ce que la Trinité n'est pas. Certes, il avait le droit d'argumenter à partir des thèses d'Eunome, en vue de montrer en quoi elles étaient mal fondées. Mais, comme il l'explique dans sa *Lettre à son frère Pierre*, il a tenu à ce que son traité contienne aussi un exposé des doctrines propres à l'Église⁴. Effectivement, il rappelle souvent l'enseignement

1. CE I, 363.

2. CE I, 370. BASILE avait aussi manié l'argument du « diastèma » à propos du Fils dans le *Traité sur le Saint-Esprit* VI, 14, SC 17 bis, p. 290-291.

3. CE I, 361-364.

4. *Lettre à son frère Pierre, évêque de Sébastée*, SC 363, p. 315.

1. BASILE, CE I, SC 299, p. 178-179 et GRÉGOIRE DE NYSSE, CE I, 655.

2. CE I, 661.

3. CE I, 664.

4. CE I, 359 et 380. Voir notamment B. BARMANN, *The Cappadocian Triumph over Arianism*, p. 282-306.

de l'Église pour l'opposer à celui d'Eunome et à deux reprises, il propose une sorte de résumé qu'on pourrait opposer au texte-programme d'Eunome (CE I, 151-154). Pour présenter brièvement la doctrine trinitaire de Grégoire, on pourrait articuler l'exposé autour des axes suivants.

A. Une ousie – trois hypostases

a. La contribution des Cappadociens à la clarification du langage : ousie – hypostase

Plus que le terme « ousie », le mot « hypostase » était source de malentendu au début du IV^e siècle. En effet, il a connu des emplois variés dans la langue courante, puis dans le langage de la philosophie. Le terme a été aussi utilisé dans les œuvres théologiques avec des acceptions diverses avant d'évoluer vers un sens technique. A l'époque du concile de Nicée (325), *hypostasis* est l'équivalent de *ousia*, au sens de substance. Dans la suite, les discussions entre homoousiens, homéousiens et anoméens ont suscité un effort de précision en vue de distinguer en Dieu l'ousie commune et les « trois » au sein de la Trinité, que les Latins nommaient « personae ». Athanase était longtemps hésitant : en effet, selon lui, il était dangereux de parler de trois hypostases, car par là, on donnait l'impression d'abonder dans le sens des ariens, qui, prenant hypostase au sens de ousie, étaient prêts à parler de trois hypostases en Dieu au sens de trois ousies, différentes et subordonnées entre elles. D'autre part, Athanase constatait que, parmi ses partisans, ceux qui étaient portés à affirmer qu'en Dieu il y a trois hypostases, insistaient en même temps sur l'unique ousie en Dieu ; finalement, il accepta la terminologie selon laquelle hypostase signifie la personne. Ce furent les Cappadociens qui contribuèrent de façon décisive à faire prévaloir la formule *mia ousia – treis hypostaseis* « une ousie – trois hypostases ». La *Lettre 38* du corpus

attribué à Basile¹, dont le véritable auteur, selon les spécialistes, est Grégoire de Nysse, part de la notion de nature commune aux individus d'une même espèce ; l'individu, par rapport à ce qui est commun (*koinon*) est marqué par des traits propres, par des caractères individuants (*idiōma*, *idion*, *idiazon*) qui font du *koinon* une hypostase. Dans ce cas, hypostase revêt non plus le sens de substance, mais celui de subsistence : les propriétés en question sont subsistantes et celui qui en est revêtu est subsistant. En fait, on a affaire à un deuxième sens de hypostase dérivant d'une forme verbale de la même racine et signifiant « subsister ». Les Cappadociens réussirent à faire adopter l'expression « trois hypostases » parce qu'ils ont associé deux termes qui, en eux-mêmes, pouvaient paraître équivoques à certains de leurs partisans : le *homoousios* pris isolément était contesté, le terme « hypostase » ne faisait pas l'unanimité. En déclarant que les « trois hypostases » étaient « consubstantielles », ils levèrent l'hésitation des uns et des autres. Il faut y voir un « acte d'intelligence théologique² » dont le mérite revient en grande partie à Basile. On verra tout le parti que Grégoire en tire pour sa réfutation du système scalaire d'Eunome.

b. L'utilisation de la formule dans le CE I

Grégoire reproche à Eunome de vouloir distinguer les ousies, alors qu'il s'agit de distinguer « les hypostases selon leurs propriétés respectives reconnues »³. Et il précise :

1. BASILE, *Lettre 38*, dans *Lettres*, p. 81-92. Le titre en est : « A son frère Grégoire. Sur la distinction de la substance et de l'hypostase. »

2. B. SESBOÛÉ, *Saint Basile et la Trinité, un acte théologique au IV^e siècle*, Paris 1998, et du même, « Brève histoire des concepts de personne et d'hypostase. Le rôle joué par les Cappadociens dans l'élaboration de la formule trinitaire », dans *Histoire des dogmes*, t. 1, p. 290-301. Voir aussi M. BONNET, « Hypostasis et Prosōpon chez les Cappadociens », dans B. MEUNIER (dir.), *La personne et le christianisme ancien*, p. 132-135 ; 171-196 ; 201-206.

3. CE I, 228.

« L'Église enseigne que la foi ne doit pas être fragmentée en une pluralité d'ousies, mais qu'il faut croire qu'entre les trois hypostases, il n'y a aucune différence selon l'être ¹. » Au sein de la Trinité, il y a donc à la fois unité et diversité. L'unité vient de la commune possession de l'ousie, en ce sens que les trois hypostases sont fondées dans une même ousie incréée ; la différence résulte de la spécificité des propriétés (*idiotès*) de chaque hypostase. Cette thèse du *koinon* – *idion* trouve d'ailleurs son expression également dans les petits traités trinitaires ², étudiés par Th. Ziegler ³. Quels sont ces caractères propres fondamentaux qui définissent de façon durable les différences entre le Père, le Fils et l'Esprit ? « Considérée dans son absolue perfection et sa transcendance incompréhensible, la nature incréée comporte en elle-même une différenciation nette qui échappe à toute confusion, en raison des propriétés inhérentes à chaque hypostase : en vertu de la commune possession de la condition d'incrée, elle ne connaît pas de différenciation, mais elle est différenciée en raison de la spécificité des propriétés de chacune ⁴. » Grégoire explique ensuite en quoi consistent les propriétés distinctives des trois hypostases ou personnes divines.

A propos du Père, il note : « Le Père est confessé incréé et inengendré ; en effet, il n'a été ni engendré, ni créé. Or ce caractère d'incrée, il l'a en commun avec le Fils et l'Esprit saint. Mais le Père est à la fois Père et inengendré. Ceci est propre et incommunicable et ne s'observe justement chez aucune des deux autres hypostases ⁵. »

Pour ce qui est du Fils, Grégoire déclare : « Quant au Fils, tout en étant uni au Père et à l'Esprit par le fait d'être incréé,

1. CE I, 229.

2. GNO III, 1.

3. TH. ZIEGLER, *Les petits traités trinitaires de Grégoire de Nysse*, Thèse, Strasbourg 1987.

4. CE I, 277.

5. CE I, 278.

il a cependant son caractère propre du fait qu'il est (en réalité) et est nommé Fils et Monogène, ce qui précisément ne s'applique ni au Dieu de l'univers, ni à l'Esprit Saint ¹. » Précisons que Grégoire s'étend longuement sur les relations entre le Père et le Fils dans l'important développement sur l'*agennètos* et le *gennètos*.

Pour l'Esprit saint, il éprouve le besoin de s'expliquer plus longuement : « L'Esprit saint, de son côté, tout en ayant la nature incréée en commun avec le Fils et le Père, est distingué à son tour de ceux-ci par des caractéristiques propres. En effet, sa caractéristique et sa marque la plus spécifique est de n'être rien de ce que la raison considère comme propre au Père et au Fils. En effet, le fait de n'être ni en tant qu'inengendré, ni en tant que Monogène, et pourtant d'être pleinement, constitue sa propriété distinctive. ... En effet l'Esprit est intimement lié au Père en tant qu'incrée, mais il se distingue de celui-ci du fait qu'il n'est pas Père comme celui-ci. Bien qu'étant lié étroitement au Fils du fait qu'il est incréé (et qu'il tire l'origine de sa subsistance du Dieu de l'univers), il est distinct de lui par ce qui lui donne un caractère propre, à savoir le fait qu'il ne tient pas sa subsistance du Père en tant que Monogène et qu'il a été manifesté par le Fils lui-même ². » Dans le CE I, Grégoire de Nysse n'utilise pas pour l'Esprit la formule « qui procède du Père », comme le fait Grégoire de Nazianze dans l'une de ses homélies : « En tant qu'il procède du Père, il n'est pas une créature ; en tant qu'il n'est pas engendré, il n'est pas le Fils ; en tant qu'il est intermédiaire entre l'inengendré et l'engendré, il est Dieu ³. » A défaut de l'expression « qui procède du Père », Grégoire de Nysse emploie cependant des expressions qui indiquent l'origine de l'Esprit à partir du Père. C'est dans les petits traités trinitaires qu'on trouve des formulations plus claires. Ainsi dans le traité *Ad Abla-*

1. CE I, 279.

2. CE I, 279-280.

3. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* 31, 8, *SC* 250, p. 291.

bium : « Car nous ne saisissons de distinction entre les uns et les autres (Père, Fils et Esprit) que dans le seul fait que nous croyons qu'il y a la cause et ce qui est causé. Et dans ce qui est issu d'une cause, à son tour, nous nous représentons une autre différence : nous croyons que l'un est issu directement du premier, et que l'autre passe par l'intermédiaire de celui qui est issu directement du premier. De la sorte, ... il n'y a pas de doute que l'Esprit est issu du Père ¹. » Et dans le *Ex communibus notionibus* figure la déclaration : « Car il n'y a qu'une seule et même personne, celle du Père, de laquelle le Fils est engendré et dont l'Esprit procède (Jn 15, 26) ². »

B. Non-infériorité de l'Esprit et du Fils par rapport au Père

Alors qu'Eunome soulignait la nette infériorité du Fils par rapport au Père et de l'Esprit par rapport au Père et au Fils, Grégoire consacre des développements assez considérables à la démonstration de la non-infériorité selon l'ousie de l'Esprit et du Fils par rapport au Père.

a. Le cas de l'Esprit

Aussi bien dans l'*Apologie* que dans l'*ApAp*, Eunome énonce la thèse que l'Esprit Paraclet est troisième en ordre et en nature ³ et qu'il est inférieur au Fils et à plus forte raison au Père. Des affirmations aussi nettes ont suscité la réfutation de la part de Basile et de Grégoire de Nysse. Ce dernier a répliqué en donnant tout son poids à l'argument scripturaire. Prenant appui sur la distinction biblique entre

1. TH. ZIEGLER, *Ad Ablabium*, dans *Les petits traités trinitaires de Grégoire de Nysse*, t. II, p. 40 (GNO III, 1, p. 56). Voir aussi *Lettre 38* dont il a été question plus haut.

2. *Ad Graecos, ex communibus notionibus*, GNO III, 1, p. 25.

3. Eunome, *Apologie 23-24*, SC 305, p. 280-283 ; *Apologie de l'Apologie*, frg. I, dans CE I, 151-152.

le monde visible et le monde invisible et introduisant une ligne de partage entre ce qui est créé, que ce soient les êtres visibles ou invisibles, et ce qui est incréé, à savoir Dieu ¹, Grégoire s'efforce de montrer que l'Esprit n'est pas à ranger du côté des êtres invisibles créés. Ainsi l'Esprit n'est pas mentionné dans la liste des puissances angéliques qui figure dans Col 1, 17 ². Il ne faudrait pas tirer prétexte du fait que l'Esprit n'est mentionné qu'en troisième lieu dans Mt 28, 19 pour affirmer que « l'Esprit est inférieur et non de rang égal ³ ». En réalité, « en mettant l'Esprit au même rang que le Père et lui-même, le Logos a écarté la supposition que l'Esprit est créé ⁴ ». La formulation « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » avec les conjonctions qui relient les trois noms « montre, à travers le lien établi de cette façon, la conspiration des trois vers l'unité ⁵ ».

b. Le cas du Fils

De même que pour l'Esprit, Grégoire fait appel à l'Écriture, en vue de démontrer que le Fils n'est pas inférieur au Père. S'il s'arrête plus longuement au cas du Fils, c'est que l'argumentation d'Eunome s'étend beaucoup plus sur l'infériorité du Fils.

Tout comme pour l'Esprit, Grégoire cherche d'abord à établir que le Fils n'est pas créé ⁶. Sous ce rapport, Eunome avait allégué Pr 8, 22 « Le Seigneur m'a créée (la Sagesse) au début de ses voies » et l'avait interprété dans le sens de « Le Seigneur a créé le Monogène ». Après avoir fait état de la diversité des leçons dans les différentes versions ⁷, Grégoire

1. CE I, 270-294.

2. CE I, 270-2.

3. CE I, 197.

4. CE I, 314.

5. CE I, 203.

6. CE I, 296-316.

7. CE I, 299, note. Voir plus haut III, 3, A : Utilisation de l'Écriture comme lieu théologique.

se réfère à Jn 1, 3 et Col 1, 16-17, et formule la conclusion : « Si la création est faite par lui et si le Seigneur ne s'est pas fait lui-même, ... il n'est pas créature ¹. » La puissance créatrice est une puissance proprement divine.

Une autre forme d'argumentation est liée à la notion d'engendrement bien comprise. Ce n'est pas parce que le Fils est engendré qu'il n'est pas pleinement Dieu. Une fausse conception de l'engendrement peut faire croire à une supériorité du Père résultant du fait qu'il serait plus ancien dans le temps que le Fils. Mais en Dieu, il n'existe pas d'intervalle de temps qui sépare les hypostases entre elles ². En Dieu, il n'existe pas de supériorité selon l'ousie, en vertu de laquelle le Fils se situerait à un rang inférieur à celui du Père ³. Même le fait que le Fils n'est pas inengendré comme le Père, mais qu'il est issu du Père sous le rapport de la causalité ne met pas en cause sa pleine divinité. On peut affirmer que le Fils est *anarchos* (« sans commencement ») sans être *agennètos* ⁴.

C. Égalité des trois Personnes divines

a. Égalité en ce qui concerne les attributs

Dans son texte-programme, Eunome avait indiqué, en termes très généraux, les différences qui règnent au sein de la Triade ⁵. Dès lors, on est en droit de se demander si la perfection des attributs divins est proportionnelle à la perfection plus ou moins grande des ousies. Grégoire reconnaît que son adversaire n'a pas fait de déclaration explicite allant dans ce sens à propos de la bonté, de la puissance, de la

1. CE I, 303.

2. CE I, 360-385.

3. CE I, 187-204 ; 296-316.

4. CE I, 639-641.

5. CE I, 152-153.

sagesse et autres attributs. Cependant, estime-t-il, la logique du système aboutit à l'idée d'une perfection plus ou moins grande. Convaincu qu'une telle conception ne correspond nullement au statut ontologique du Fils et de l'Esprit, Grégoire réagit avec vigueur ¹.

Dans un premier temps, Grégoire fait valoir que la nature divine n'admet pas le moins. En effet, admettre cela revient à introduire la notion de limitation et à supposer implicitement un seuil à partir duquel elle peut être autre chose. Or, la nature divine « est absolument illimitée dans le bien ² ». Dès lors, il faut retenir que « sous le rapport de la perfection, l'hypostase du Monogène et celle de l'Esprit saint ne connaissent aucun manque de bonté, de puissance ou d'autres attributs de ce genre ³ ». L'argument tiré de la simplicité de l'ousie divine va dans le même sens. La simplicité suppose l'absence de mélange ou de composition. Si l'on cherche à prouver qu'il y a des différences du point de vue de la bonté, de la puissance ou de la sagesse, on ne saurait éviter l'idée de composition. Bien plus, selon le système d'Eunome, la bonté et la puissance seraient à considérer comme acquises de l'extérieur : dans ce cas, le Fils et l'Esprit participeraient de la bonté en tant qu'ils sont créés. Mais s'ils ont la pleine divinité, ils doivent « posséder » la bonté, la puissance et les autres attributs par nature.

L'égalité des Personnes divines est illustrée de différentes manières. Ainsi Grégoire explique que si Dieu est dit Lumière, cela vaut pour le Père, le Fils et l'Esprit. Réinterprétant l'expression métaphorique de la lumière, il déclare : « Nous ne penserons pas au rayon provenant du soleil, mais à un autre soleil provenant du soleil inengendré, brillant ensemble avec le premier, ... semblable à celui-ci sous tous les rapports. ... Et de plus, de la même manière, nous pen-

1. Voir B. BARMANN, *The Cappadocian Triumph over Arianism*, p. 243-282.

2. CE I, 169.

3. CE I, 167-170.

sons encore à une autre lumière de ce genre, n'étant séparée de la lumière engendrée par aucun intervalle de temps et brillant par elle, tirant la source de sa subsistance de la lumière archétypale ... Il n'existe pas de différence entre une lumière et une autre lumière, car elle ne manifeste ni manque, ni privation de la grâce illuminatrice, mais elle est perçue comme élevée en toute perfection au degré suprême ensemble avec le Père et le Fils, comme conumérée avec le Père et le Fils, et elle se plaît à procurer par elle-même, à ceux qui sont capables d'y avoir part, l'accès à la lumière que nous envisageons dans le Père et le Fils ¹. »

b. Égalité sous le rapport de la puissance salvifique

Dans le cadre de considérations sur l'égalité des Personnes divines sous le rapport des attributs, Grégoire fait appel à l'argument sotériologique. Selon lui, ne pas admettre l'égalité revient à vider la foi chrétienne de sa substance : « Pourquoi sont-ils baptisés en Christ, à qui n'appartient pas en propre la puissance de la bonté ? ... Pourquoi croient-ils en l'Esprit saint, s'ils nourrissent les mêmes pensées à son sujet ? Comment peuvent-ils, après leur naissance mortelle, connaître une nouvelle naissance à travers le baptême, alors que, selon eux, la puissance qui les régénère ne possède pas par nature l'indéfectibilité et l'autosuffisance ? Comment leur corps d'humilité est-il transfiguré, alors qu'ils pensent que celui qui transfigure a lui-même besoin de changer vers le mieux ² ? » Un peu plus loin, Grégoire explique que, d'après Mt 28, 19, « pour ceux qui sont régénérés, la vie est communiquée et acquise en plénitude au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ; en mettant l'Esprit au même rang que le Père et lui-même, le Logos a écarté la supposition que l'Esprit est créé ³ ».

1. CE I, 533-534.

2. CE I, 288-289.

3. CE I, 314.

c. Égalité sous le rapport de la gloire divine

Un autre argument concernant l'égalité entre les Personnes divines est relatif à la notion de gloire propre à la Trinité. Le raisonnement est le suivant : admettre que le Fils et l'Esprit n'ont pas toujours existé simultanément avec le Père revient à « dépouiller le Dieu de l'univers de la gloire du Fils et de l'Esprit ». En effet, selon Grégoire, « le Père qui existe avant les siècles possède toujours la gloire et le Fils qui existe avant les siècles est la gloire du Père ; semblablement l'Esprit du Christ, qui est toujours conçu ensemble avec le Fils et le Père, est la gloire du Fils ¹ ».

Enfin, Grégoire évoque le dynamisme qui règne au sein de la Trinité et qui obéit à un mouvement ascendant et à un mouvement descendant, les deux jouant au profit des hommes. Un premier mouvement va de l'Esprit au Fils, qui ne peut être contemplé que dans l'Esprit et du Seigneur à Celui qui est au-dessus de tout principe. Un deuxième mouvement va du Père par le Fils à l'Esprit ².

d. Égalité d'honneur entre les trois Personnes

Les développements sur l'égalité entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit trouvent une sorte de couronnement dans les considérations sur l'égalité d'honneur entre les trois Personnes de la Trinité.

Reprenant une thématique utilisée par Basile dans le *Traité sur le Saint-Esprit* ³, Grégoire met l'accent sur l'égalité d'honneur. Eunome avait parlé d'« œuvres plus dignes d'honneur que d'autres œuvres » à propos de la deuxième et

1. CE I, 384-385.

2. CE I, 531-532.

3. Voir *Traité sur le Saint-Esprit*, notamment XV, SC 17 bis, p. 294-297.

de la troisième ousie, présentées comme œuvres produites l'une par l'énergie de la première ousie, l'autre par l'énergie de la deuxième ousie. Pour la mise au point, Grégoire part d'une citation : « Afin que tous, est-il dit, honorent le Fils comme ils honorent le Père » (Jn 5, 23). Sous forme de commentaire, il dit : « Alors que cette parole établit la loi d'égalité d'honneur (en effet, une parole divine a force de loi), Eunome supprime à la fois la loi et le législateur et attribue à l'un un honneur plus grand, à l'autre un honneur plus petit, ayant découvert, pour ce qui est de l'honneur, je ne sais comment, les mesures de la grandeur de Celui qui dépasse toute mesure ¹. » Selon Grégoire, toute perfection est impliquée dans l'appellation de divin, et il n'est pas possible à la pensée humaine de découvrir un mode de précéllence dans l'honneur à rendre au Père et au Fils. En effet, selon Jn 16, 15, tout ce que possède le Fils comme bien appartient aussi au Père et tout ce qui est au Père s'observe aussi chez le Fils ².

Poussant sa réflexion dans le sens de l'approfondissement, Grégoire explique ce que l'Écriture invite à comprendre par honorer Dieu. Le passage est d'une belle venue et prouve que l'auteur est un fin connaisseur de l'Écriture : « L'honneur rendu par l'homme à la divinité n'est rien d'autre qu'une attitude pleine d'amour ... et il me semble que l'ordre d'honorer' le Fils à l'égal du Père (Jn 5, 23) est formulé à la place d'aimer'. En effet, la Loi ordonne de rendre à Dieu l'honneur approprié en l'aimant de tout son cœur et de toutes ses forces (Mc 12, 30 ; Lc 10, 27) ... Si le Monogène Dieu ... est égal au Père pour la grandeur du bien qu'il a en lui, comment pourrait-on dire qu'il est raisonnable de ne pas aimer ce qui est tel et de ne pas honorer ce qui est aimé ? ... Si donc, on honore le Fils de tout son cœur, parce qu'on lui offre tout son amour, quel genre de pensée trouvera un honneur plus grand, alors que 'tout le cœur', 'toutes

1. CE I, 333.

2. CE I, 334.

les forces' offrent en hommage la mesure de l'honneur par l'entremise de l'amour ¹ ? »

N. B. : A propos de la traduction de certains termes

Les mots ont une histoire : le champ sémantique peut s'élargir ou se restreindre, l'accent mis sur les diverses acceptions peut se déplacer, la traduction d'une langue à l'autre peut générer des difficultés parfois difficiles à surmonter. Pour le domaine qui est le nôtre, on connaît l'allergie des Grecs à utiliser le *πρόσωπον*, qui correspond au « persona » des Latins. Traduire *οὐσία* par « essence » ou « substance » n'est pas tout à fait satisfaisant ; rendre *ὑπόστασις* par « personne » est une simplification qu'il faut parfois éviter.

En raison de ces données, nous avons pris le parti de rendre :

ὑπόστασις par « hypostase – personne », sauf dans le cas où Grégoire de Nysse retient une autre acception, telle que la suggère le contexte ;

ἐνέργεια par « énergie », sauf dans le cas où le contexte demande de retenir une acception comme activité ;

οὐσία par « ousie » ;

ἀγέννητος par « Inengendré » ou *agennètos*, selon les besoins de la traduction soucieuse de nuancer l'expression ;

γεννητός par « engendré » ;

γέννησις par « naissance » ou « engendrement » ;

ἀγεννησία par « agennésie » et non par « innascibilité » ou par « le fait d'être inengendré ».

1. CE I, 337-340.

TEXTE ET TRADUCTION

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ ΤΩΝ
ΕΚΔΟΘΕΝΤΩΝ ΠΑΡΑ ΕΥΝΟΜΙΟΥ ΔΥΟ
ΛΟΓΩΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΚΟΙΜΗΣΙΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ
ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΑΝΤΙΡΡΗΤΙΚΟΣ
ΕΙΣ ΤΟΝ ΠΡΩΤΟΝ ΛΟΓΟΝ

α'. Προοίμιον ὅτι οὐ συμφέρει τοὺς μὴ καταδεχομένους
τὴν ὠφέλειαν εὐεργετῆν πειρᾶσθαι.

1. Οὐκ ἦν, ὡς ἔοικε, τὸ πάντας ἐθέλειν εὐεργετῆν καὶ τοῖς
ἐπιτυχοῦσι τῶν ἀνθρώπων τὴν παρ' ἑαυτοῦ χάριν ἀνεξετά-
στως προῖεσθαι κατὰ πάντα καλὸν καὶ τῆς τῶν πολλῶν κατη-
γορίας ἐλεύθερον, οὐδὲ τὸ τοῖς ἀνίατα νοσοῦσι τὴν τῶν
5 φαρμάκων προσπολλύειν παρασκευὴν ἐπὶ τῷ τῆς ὠφελείας
σκοπῷ φέρει τι τῆς σπουδῆς ἄξιον, ἢ τοῖς δεχομένοις τὸ
κέρδος ἢ τοῖς φιλοτιμουμένοις τὸν ἔπαινον. Τοῦναντίον μὲν
οὖν καὶ τοῦ χειρόνος πολλάκις ἀφορμὴ τὸ τοιοῦτον καθίστα-
ται. 2. οἱ τε γὰρ νοσῶδεις καὶ ἤδη πρὸς θάνατον ἔτοιμοι τοῖς

1. W. JAEGER cite en apparat d'autres titres formulés un peu différemment : aucun de ces titres n'est de la main de Grégoire. Il ne faut donc pas s'y référer en vue d'établir la date du *CE* I.

2. Passant de l'idée générale à un cas particulier, Grégoire cite comme exemple le cas du médecin qui doit faire preuve de discernement en fonction du même principe. On sait qu'il aime les comparaisons tirées du

RÉFUTATION DE LA PART DE GRÉGOIRE,
ÉVÊQUE DE NYSSE,
DU PREMIER DES DEUX TRAITÉS PUBLIÉS
PAR EUNOME APRÈS LA MORT DE SAINT BASILE ¹

Exorde

*I. Qu'il est inutile d'essayer de faire du bien
à ceux qui refusent d'être aidés.*

**Effets négatifs
de la générosité** 1. L'intention de faire du bien à tous
et de montrer sa bienveillance indis-
tinctement à l'égard du tout venant
n'était, à ce qui paraît, ni judicieuse sous tous les rapports,
ni exempte des reproches de la majorité ; de plus, le fait
d'épuiser, pour ceux qui souffrent de maladies incurables, le
fonds des médicaments préparés ne procure pas non plus
des résultats dignes d'être recherchés, à savoir l'efficacité
pour les destinataires et l'éloge pour ceux qui se montrent
généreux. Une pratique de ce genre provoque souvent le
contraire et déclenche fréquemment une aggravation de la
situation ². 2. En effet, les malades, déjà proches de la mort,

domaine de la médecine : cf. *Or. cat.* 8, 28, 29, 32, 35. H. FRINGS, *Medizin und Arzt bei den griechischen Kirchenvätern bis Chrysostomos*, Bonn 1959.

J 23 10 δραστικωτέροις τῶν φαρμάκων εὐκόλως προσδιαφθείρονται, καὶ οἱ θηριώδεις καὶ ἄλογοι, καθὼς φησὶ πού τὸ εὐαγγέλιον^a, ἐν τῇ τῶν μαργαριτῶν ἀφειδία χεῖρους εὐεργετούμενοι γίνονται. Διὸ μοι δοκεῖ καλῶς ἔχειν, καθὼς ὁ θεῖος προεῖρηκε λόγος, ἀποκρίνειν ἐν τῇ παροχῇ τῶν τιμῶν τὰ
15 ἄτιμα, ὡς ἂν μὴ λυποίη τοῦ φιλοτιμουμένου τὴν ἀγαθότητα ὁ καταπατήσας τὸν μαργαρίτην καὶ τῇ τῶν καλῶν ἀναισθησίᾳ τὴν εὐεργεσίαν ὑβρίσας.

PG 249 3. Ταῦτα δέ μοι λέγειν ἐπῆλθεν ἐνθυμηθέντι τόν τε πᾶσιν ἀφειδῶς κοινωοῦντα τῶν ἰδίων καλῶν, τὸν τοῦ θεοῦ ἄνθρωπον λέγω, τὸ τῆς εὐσεβείας στόμα Βασίλειον, τὸν ἐν τῇ
20 περιουσίᾳ τῶν πνευματικῶν θησαυρῶν καὶ εἰς κακοτέχνους ψυχὰς ἀνεξετάστως πολλάκις τὴν χάριν τῆς σοφίας ἐκχέοντα, καὶ τὸν ἀγνώμονα πρὸς τοὺς ἀγαθὸν τι ποιεῖν αὐτὸν ἐσπουδακότας Εὐνόμιον. 4. Οὗτος γὰρ τῷ ὑπερβάλλοντι τῆς κατὰ
25 ψυχὴν ἄρρωστίας, ἣν περὶ τὴν πίστιν ἠσθένησεν, ἐλεεινὸς μὲν ἄπασι ἐδοξε τοῖς τῆς ἐκκλησίας μετέχουσι (τίς γὰρ οὕτως ἀσυμπαθής, ὡς μὴ οἰκτεῖραι τὸν ἀπολλύμενον;) ἐκεῖνον δὲ μόνον πρὸς τὴν ἐγχείρησιν τῆς θεραπείας ἐκίνησε τὸν μόνον ἐν τῷ περιττεύοντι τῆς φιλανθρωπίας καὶ τοῖς ἀμηχάνοις
30 ἐπιτολμῶντα πρὸς ἴασις, ὃς τῇ ἀπωλείᾳ τοῦ ἀνδρὸς περιαλήγῃσας διὰ τὴν φυσικὴν αὐτοῦ πρὸς τοὺς τάλαιπωροῦντας

a. Mt 7, 6

1. A propos de θηριώδης, J. DANIÉLOU montre que pour Grégoire, l'homme tombé dans le péché perd sa ressemblance avec Dieu et devient semblable aux animaux sans raison (*Platonisme et théologie mystique*, p. 77). Voir aussi *In inscr. Ps.* 58, 14, SC 466, p. 394.

2. Grégoire applique maintenant le principe énoncé au cas de Basile et d'Eunome.

3. L'expression « homme de Dieu » (1 Tm 6, 11 ; 2 Tm 3, 7) désigne couramment les chrétiens fidèles à la vraie foi par opposition à ceux qui la renient ou la travestissent. Mais progressivement, le titre est attribué de préférence aux évêques et aux martyrs.

4. « Bouche de piété » : piété (εὐσεβεία) s'oppose à impiété (ἀσεβεία) et correspond alors à « foi orthodoxe ». Mais pour respecter le jeu de l'antithèse entre les deux termes, nous traduirons par « piété ».

connaissent facilement le trépas sous l'effet de médicaments trop puissants. Et les gens insensés, semblables aux animaux sans raison¹, deviennent pires si, comme le dit quelque part l'Évangile^a, on leur jette par générosité des perles à profusion. C'est pourquoi, à mon avis, il est bon, comme nous en avertit la divine parole, de faire dans notre libéralité une distinction entre ce qui est de moindre prix et ce qui est précieux, pour éviter que celui qui foule les perles aux pieds n'offense la bonté de celui qui se montre généreux et que, par insensibilité à ce qui est beau, il n'outrage la générosité.

Le cas clinique d'Eunome

3. Voilà les paroles qui me sont venues à l'esprit, alors que je pensais à celui qui communiquait à tous à profusion ses propres biens², l'homme de Dieu³, dis-je, Basile, cette bouche de piété⁴, qui, possédant une surabondance de biens spirituels, répandait si souvent indistinctement la grâce de la sagesse même sur les âmes artificieuses, et que je pensais aussi à Eunome qui manque de reconnaissance envers ceux qui se sont efforcés de lui faire du bien. 4. En raison de l'extrême gravité du mal dont souffrait son âme sous le rapport de la foi, Eunome paraissait digne de pitié à tous ceux qui font partie de l'Église (en effet, qui donc est assez insensible pour ne pas plaindre celui qui s'en va à sa perte ?) ; mais Basile seul se sentit poussé à entreprendre le traitement, lui qui, seul, en raison de la surabondance de ses sentiments d'humanité⁵, s'attaquait avec courage même aux cas désespérés, en vue d'apporter la guérison⁶ et qui, pro-

5. Un effet de style assez remarquable est obtenu par la mise en relation entre l'extrême générosité de Basile et l'extrême gravité du mal dont souffre Eunome. GRÉGOIRE DE NAZIANZE parle aussi de la « maladie » d'Eunome : cf. *Or.* 27, 9, SC 250, p. 94-95.

6. Le thème de Basile médecin se retrouve dans *In Basil.*, PG 46, 792, GNO, X, 1, p. 111.

συμπάθειαν οἷόν τι πονηρῶν δηλητηρίων ἀλεξιφάρμακον τὸν Ἐνατρεπτικὸν τῆς αἰρέσεως λόγον ἐπόνησε, σκοπὸν ἔχων ἀνασῶσαι πάλιν διὰ τούτων καὶ ἀποκαταστήσαι τῇ ἐκκλησίᾳ τὸν ἄνθρωπον. 5. Ὁ δὲ καθάπερ ὑπὸ φρενίτιδος παραπληγεῖς τὴν διάνοιαν ἀγριαίνει τῷ θεραπεύοντι καὶ πολεμεῖ καὶ μάχεται καὶ ἔχθρὸν νομίζει τὸν ἐκ τοῦ βαράθρου τῆς ἀσεβείας ἀναλαβεῖν βιαζόμενον. Καὶ ταῦτα οὐχ ἀπλῶς οὕτωςι κατὰ τὸ συμβάν ἐπὶ τῶν προστυχόντων παραληρεῖ, ἀλλ' ἔγγραφον στήλην τῆς μελαγχολίας ταύτης καθ' ἑαυτοῦ ἀνεστήσατο. 6. Καὶ ἐν μακρῷ τῷ χρόνῳ σχολῆς ἐπιτυχῶν ὀπίσης ἐβούλετο, ὑπὲρ τὰ μεγάλα καὶ πολύσαρκα τῶν θηρίων ὠδινε λόγον ἐν παντὶ τῷ διὰ μέσου χρόνῳ καὶ βαρὺς ἦν ταῖς ἀπειλαῖς ἐν ἀπορρήτοις ἔτι διαπλάσσω τὸ κῆμα, ὅψε δέ ποτε καὶ μόγις εἰς φῶς προήγαγεν ἀμβλωθρίδιόν τι καὶ ἀτελεσφόρητον γέννημα. 7. Ὁ πάντες μὲν οἱ τῆς αὐτῆς συμμετασχόντες διαφθορᾶς τιθηνοῦνται καὶ θάλλουσι, ἡμεῖς δὲ διὰ τὸν ἐκ τῆς προφητείας μακαρισμὸν (*Μακάριος γάρ, φησίν, ὃς κρατήσει καὶ*

1. Le vrai titre de la *Réfutation* de BASILE est *Réfutation de l'Apologie de l'impie Eunome*. Dans l'introduction, BASILE présente sa *Réfutation* comme un « remède contre le mal » (CE I, SC 299, p. 142-143).

2. BASILE avait aussi employé des mots de ce genre, cf. CE II, 17, SC 305, p. 68-69 : « Tout se passe comme si nous combattions contre quelqu'un dont un transport de folie aurait égaré le raisonnement. » J. A. RÖDER signale qu'il faut du courage pour s'approcher de malades souffrant de transports de folie (*Contra Eunomium*, p. 143). Basile n'est donc pas le couard dont parle Eunome.

3. La métaphore « gouffre de l'impiété » est assez souvent employée : cf. ATHANASE, *Or. contra Arianos* 1, 20, trad. A. ROUSSEAU, *Les trois discours contre les ariens*, Bruxelles 2004, p. 61.

4. La στήλη ἔγγραφος était érigée à Athènes pour rappeler non seulement le souvenir des citoyens illustres, mais aussi d'individus qui avaient gravement nui à la Cité. La pointe ironique relève ici du fait qu'Eunome a érigé lui-même le mémorial de son impiété.

5. D'après le contexte immédiat, μελαγχολία a ici le sens de « dépression délirante » proche de la démence.

fondément touché à l'idée que cet homme allait à sa perte, mit au point, à cause de sa sympathie innée pour les malheureux, une sorte d'antidote contre les poisons funestes en rédigeant sa *Réfutation*¹ de l'hérésie, visant grâce à cela à rendre la santé à cet homme et à le ramener à l'Église. 5. Mais, comme s'il avait l'esprit égaré sous l'effet des transports de la démence², cet homme se laisse emporter par la fureur contre celui qui le soigne, lui fait la guerre et le combat, et considère comme ennemi celui qui s'emploie de toutes ses forces à le faire remonter du gouffre de l'impiété³. Et il ne se contente pas de débiter ses bavardages déraisonnables tout simplement au gré du hasard devant le premier venu, mais il a érigé contre lui-même un monument écrit⁴ de sa sombre humeur⁵. 6. Et comme pendant une longue durée de temps il trouva autant de loisir qu'il voulait⁶, il était dans les douleurs pour l'enfantement de son écrit durant toute cette période⁷, plus longtemps que les grands animaux corpulents, et il était plein de menaces pendant qu'il façonnait dans le secret le fruit de ses entrailles ; tard et péniblement, il mit au jour un avorton et un rejeton prématuré⁸. 7. Tous ceux qui ont part à l'erreur funeste d'Eunome entourent ce rejeton de leurs soins nourriciers et de leur affection ; quant à nous, en raison du macarisme du prophète : *Heureux celui qui saisira les nourrissons et les*

6. A propos de la longue durée de la rédaction, cf. Introduction I, 2, B a et CE I, 13 ; II, 127.

7. Le sens premier de ὠδίνω est celui de « éprouver les douleurs de l'enfantement » ; PLATON emploie le verbe dans un sens métaphorique dans le contexte de l'art de la maïeutique « qui surveille les âmes et non les corps en leur travail d'enfantement » (Théétète 150 b-c, trad. A. Diès, CUF, p. 168) ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE parle aussi des douleurs de l'enfantement, éprouvées par Eunome : cf. Or. 27, 9, SC 250, p. 94.

8. Effet de contraste saisissant entre la longue durée du temps de gestation et le caractère d'inachèvement de ce qui n'a pas atteint le développement normal au moment de la naissance.

ἔδαφιει τὰ νήπιά σου πρὸς τὴν πέτραν^{b)} ἐπειδὴ καὶ εἰς ἡμετέ-
 50 ρας ἀφίκετο χειρὰς, κρατῆσαι τὸ νήπιον τοῦτο λόγιον καὶ
 ἔδαφίσαι πρὸς τὴν πέτραν ὡς ἓν τι τῶν Βαβυλωνίων τέκνων
 προεθυμήθημεν· ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός^{c)}, τουτέστι τῆς
 ἀληθείας ὁ λόγος. Μόνον ἔλθοι καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἡ τὸ ἀσθενὲς
 55 τος τὴν δύναμιν ἑαυτοῦ τελειώσαντος.

β'. Ὅτι δικαίως πρὸς τὴν ἀντίρρησην ἦλθομεν τοῦ
 ἀδελφοῦ κατηγορηθέντος ὑπεραλγήσαντες.

8. Εἰ μὲν οὖν ἔτι καὶ νῦν ἡ θεοειδὴς ἐκείνη καὶ ἁγία ψυχὴ
 διὰ σαρκὸς ἐφεώρα τὸν ἀνθρώπινον βίον, καὶ τὸ ὑψηλὸν
 στόμα κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς ἀποκληρωθεῖσαν χάριν αὐτῶ τὴν
 ἄμαχον ἐκείνην ἠφείε φωνήν, τίς ἂν εἰς τοσοῦτον πεποιθῆ-
 5 σεως ἦλθεν, ὥστε τι περὶ τῆς ὑποθέσεως ταύτης τολμῆσαι
 καὶ φθέγγασθαι, πάντα λόγον καὶ πᾶσαν ἡχὴν τῆς θείας ἐκει-
 νης σάλπιγγος ὑπερηχούσης; **9.** Ἐπει δὲ ὁ μὲν πρὸς θεὸν ὅλος
 ἀνέπτατο, πρότερον μὲν ἐν ὀλίγῳ τινὶ καὶ σκιοειδεῖ τῶ λει-
 ψάνῳ τοῦ | σώματος τῆς γῆς ἐφαπτόμενος, τῶ δὲ πλείονι

b. Ps 136, 9 c. Cf. 1 Co 10, 4

1. Grégoire utilise le registre biblique : il cite Ps 136 (137), 9 ; cf. Is 13, 16. Le langage est apparemment dur ; cependant le souhait ne concerne pas Eunome en tant que personne, mais l'ΑρΑρ, comparée à un avorton.

2. 1 Co 10, 4 concerne le rocher frappé par Moïse, d'où jaillit l'eau : Paul identifie le rocher au Christ, à la suite probablement des exégètes juifs qui identifiaient le rocher à Jahvé. Grégoire ajoute : « c'est-à-dire la Parole de vérité ». Est-ce une allusion au sens étymologique de vérité en hébreu, qui signifie « fondement sûr et solide », parfois mise en relation avec la solidité du roc : cf. Ἀλήθεια, TWNT I, p. 233-245.

broyera contre le rocher^{b 1}, nous avons éprouvé un brûlant désir de saisir cet écrit nouveau-né, une fois qu'il fut parvenu entre nos mains, et de le briser contre le rocher comme l'un des enfants babyloniens, le rocher étant le Christ^c, c'est-à-dire la Parole de Vérité². Puisse seulement venir aussi sur nous la puissance qui fortifie ce qui est faible grâce aux prières de celui qui, dans la faiblesse de son corps, a mené à son accomplissement la puissance qui est la sienne³.

**II. Que profondément affligé
 par les accusations portées contre notre frère,
 nous en avons entrepris à juste titre la réfutation.**

« L'héritage
 de la parole »

8. Si en effet cette âme sainte et semblable à Dieu regardait encore maintenant la vie humaine à travers son corps de chair et si son auguste bouche émettait encore cette voix irrésistible selon la grâce accordée dès le début⁴, qui en arriverait à un tel degré d'assurance qu'il osât dire quelque chose concernant ce sujet, vu que cette divine trompe⁵ couvrirait toute parole et tout son ? **9.** Mais, puisque Basile s'est envolé tout entier vers Dieu – lui qui auparavant n'appartenait à cette terre que par un petit reste de son

3. Le contexte pourrait suggérer l'idée que la prière renvoie à Paul. W. JAEGER (GNO I, p. 24 apparat) estime qu'elle renvoie à Basile. J. A. RÖDER retient cette solution sous prétexte que Grégoire considère Basile comme un nouveau Paul (*Contra Eunomium*, p. 146).

4. Allusion à l'autorité naturelle de Basile : CE I, 119 s. ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Or. 43, 33 et 48, SC 384, p. 199 et 227.

5. L'expression « divine trompe » relève du langage métaphorique qui provient de la Bible : Ex 19, 16 ; 20, 18 parlent d'une théophanie accompagnée du son de la trompe à l'occasion de l'Alliance du Sinaï. Les chrétiens ont repris le thème en l'appliquant au Christ et à ceux qui proclament l'Évangile. En incluant Basile, Grégoire souligne la puissance d'origine divine de la Parole proclamée par Basile. Voir aussi GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Or. 43, 65, SC 384, p. 269, et Σάλπυξ, TWNT VII, p. 72, 79-86. Quant à l'éloquence de Basile, cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Or. 43, 64, SC 384, p. 269.

10 συμμετεωροπορῶν τῷ θεῷ, νυνὶ δὲ καὶ τὴν σκιὰν ἐκείνην τοῦ
 σώματος προσαφείς καὶ καταλιπὼν τῷδε τῷ βίῳ, οἱ δὲ κηφῆ-
 νες περιβομβοῦσι τὰ κηρία | τοῦ λόγου καὶ τὸ μέλι διαλυμαί-
 νονται, μηδεὶς ἐγκαλείτω τόλμαν ἐμοὶ ὑπὲρ τοῦ σιγῶντος
 στόματος διαναστάντι πρὸς ἄμυναν. **10.** Οὐδὲ γὰρ ὑπὲρ τοὺς
 15 ἄλλους ἰσχύοντι λόγων ἐμαυτῷ συνεγνωκῶς κατεδεξάμην
 τὸν πόνον· ἀλλ' ἀκριβῶς εἰδὼς εἶπερ τις ἕτερος, ὅτι χιλιάδες
 εὐθιγούτων κατὰ τὸ χάρισμα τῆς σοφίας ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ
 κυρίου πληθύνουσιν, ὅμως ἐπειδὴ πάντων μάλιστα προσήκειν
 ἐμοί φημι τοῦ μεταστάντος τὸν κλῆρον διὰ τε τοὺς γεγραμμέ-
 20 νους καὶ τοὺς τῆς φύσεως νόμους, τούτου χάριν αὐτὸς πρὸ
 τῶν ἄλλων οἰκιοῦμαι τὴν κληρονομίαν τοῦ λόγου, τῶν μὲν
 εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ συντελούντων τοῖς ἐσχάτοις συνα-
 ριθμούμενος, τοῦ δὲ ἀπερρωγότες τῆς ἐκκλησίας εἰς ἀντίπα-
 λον τάξιν οὐκ ἀσθενέστερος· ἐν γὰρ τῷ ὑγιαίνοντι σώματι καὶ
 25 τὸ ἐλάχιστον μέρος διὰ τῆς τοῦ παντός συμποίας δυνατώτε-
 ρον ἂν εἴη τοῦ διεφθορότος τε καὶ τετμημένου, κἂν τὸ μὲν
 πλεόν, τὸ δ' ἔλαττον ᾗ.

1. Allusion aux efforts de Basile pour tendre à la perfection par une vie d'ascèse et de contemplation : cf. *In Basil.*, PG 46, 801 C, GNO X, 1, p. 120, et *Vit. Macr.* 5, SC 178, p. 249 ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* 43, 29 et 60, p. 192-193.

2. Pour les anciens, les frelons sont le symbole des parasites vivant aux dépens des abeilles travailleuses. Au sens figuré, ils désignent ceux qui exploitent le travail des autres. Grégoire signale un autre aspect : les frelons « dénaturent » le miel.

corps, semblable à une ombre, alors qu'avec la plus grande partie il s'avancait avec Dieu dans les régions supérieures¹, et qui maintenant a aussi abandonné l'ombre de son corps et a quitté cette vie – et puisque les frelons bourdonnent autour des rayons de sa parole² et causent l'avarie du miel, que personne ne me reproche d'oser me dresser en défenseur de la bouche qui s'est tue. **10.** J'ai assumé cette pénible tâche, non pas parce que j'aurais conscience d'une quelconque supériorité de la puissance de mes paroles par rapport à celles des autres³. Mieux que quiconque, je sais pertinemment que les gens, richement dotés du charisme de la sagesse, se pressent par milliers dans l'Église du Seigneur ; néanmoins, je prétends que l'héritage du défunt me revient plutôt qu'à tous les autres en raison des lois écrites et des lois naturelles⁴, et pour cette raison, je m'approprie, avant tous les autres, l'héritage de la parole ; certes, je compte parmi les derniers de ceux qui constituent l'Église de Dieu, mais je ne suis pas inférieur (en valeur) à celui qui a rompu avec l'Église pour rejoindre le camp adverse. En effet, en raison de la synergie de l'ensemble des organes, même le membre le plus faible dans un corps sain pourrait être plus fort que celui qui est corrompu et retranché, même si l'un est plus important, l'autre plus petit⁵.

3. L'aveu de modestie est un procédé traditionnel conforme aux règles de la rhétorique. Voir LAUSBERG, *Handbuch der Rhetorik*, p. 157, § 275.

4. L'argument tiré des devoirs de celui qui recueille un héritage fait partie du répertoire des moyens destinés à attirer la bienveillance des juges (QUINTILIEN, *Inst. or.* IV, 1, 7). Le manque d'habileté rhétorique offre d'ailleurs la garantie que la vérité ne sera pas déformée par des artifices de la rhétorique qu'on ignore. L'expression « les lois écrites et les lois naturelles (non écrites) » fait penser à l'*Antigone* de Sophocle.

5. Argument original tiré de la métaphore de l'Église, corps du Christ. Le membre individuel puise la force de la vérité dans la synergie de l'ensemble des membres : de là vient la force de la tradition vivante.

γ'. Ὅτι οὐδὲν μέγα κατὰ τὴν τοῦ λόγου δύναμιν ἐνιδόντες τῷ βιβλίῳ τοῦ Εὐνομίου εἰκότως κατεθαρσίσσαμεν τῆς ἀντιρρήσεως.

11. Μηδεὶς δὲ μεγαλορρημονεῖν με διὰ τούτων οἰέσθω τῶν λόγων, ὡς ὑπὲρ τὴν προσοῦσαν δύναμιν ἐπὶ ματαίοις κομπάζοντα. Οὐ γὰρ ἀπειροκάλως εἰς λόγων ἀμιλλαν ἢ ῥημάτων ἐπίδειξιν συγκαθεῖναι τῷ ἀνθρώπῳ πρὸς μεираκιώδη τινὰ 5 φιλοτιμίαν προάγομαι.

12. ἐφ' ὧν γὰρ τὸ πλεόν ἔχειν ἀνωφελὲς καὶ ἀνόνητον, ἐτοίμως ἐκχωροῦμεν τοῖς βουλομένοις τῆς νίκης. Τουτοὶ δὲ καὶ ἄλλως μὲν « τρίβωνα λόγων » εἶναι στολχάζομαι, πρὸς αὐτὴν βλέπων τὴν περὶ τὸ δόγμα τριβὴν, διαφερόντως δὲ περὶ 10 τὸν παρόντα πεπονημέναι λόγον, τεκμαιρόμενος ἐκ τε τοῦ προσαναλώσθαι τῇ λογογραφίᾳ ταύτῃ τῆς ζωῆς τοῦ συγγραφέως οὐκ ἐλάχιστον μέρος καὶ ἐκ τοῦ κατὰ πᾶσαν ὑπερβολὴν τοὺς ἔραστὰς αὐτοῦ τοῖς πεπονημένοις ἀγάλλεσθαι. 13. Καὶ οὐδὲν ἀπεικὸς τὸν ἐν τσσαύταις ἐτῶν ὀλυμπιασί πονήσαντα 15 πλεόν τι τῶν αὐτόθεν ἐπιβαλόντων παρασκευάσασθαι. Δείκνυσι δὲ μᾶλλον τὴν τοιαύτην αὐτοῦ περὶ τὸν λόγον κατατριβὴν ἢ περὶ τὰ σχήματα κατὰ τὴν τῶν ῥημάτων συνθήκην

1. La vraie portée de ce passage s'éclaire par la suite. En réalité, c'est Eunome qui mérite le reproche de se vanter de choses vaines : cf. *CE* I, 13, 21, 22, 25, 29. Faire ostentation d'éloquence est un comportement d'enfant : cf. *CE* I, 19 ; c'est un jeu sans commune mesure avec la gravité de la question soulevée.

2. Le mot τριβή signifie à la fois le fait de s'occuper de quelque chose et le fait que ces travaux traînent en longueur. Pour « expert de la parole », voir EURIPIDE, *Bacc.* 717.

3. Grégoire raille à plusieurs reprises le long temps de gestation de l'*ApAp* : cf. *CE* I, 6 ; II, 127 « plus long que la guerre de Troie ». W. JAEGER signale en note que la remarque à propos d'Eunome se situe dans la ligne des critiques adressées à Isocrate qui a travaillé pendant trois olympiades à son *Panegyrique*.

III. Que pour n'avoir remarqué rien d'important en ce qui concerne la puissance oratoire dans le livre d'Eunome, nous en avons entrepris avec une assurance justifiée la réfutation.

**Ne pas faire
assaut de rhétorique**

11. Qu'en raison de ces paroles, personne n'estime que je verse dans la grandiloquence, sous prétexte que, dépassant mes forces réelles, je me vanterais de choses vaines. Je ne me laisse pas pousser par une ambition puérule à me mesurer sottement avec cet homme dans une joute oratoire ou une compétition de discours d'apparat ¹.

Le style d'Eunome

12. Dans les domaines où la supériorité est sans avantage ni profit, nous cédon volontiers la victoire à ceux qui la désirent. Que d'ailleurs cet homme soit un « expert de la parole », je le conjecture, en prenant en compte ses longs travaux ² au sujet de la doctrine ; qu'il se soit donné beaucoup de mal surtout pour rédiger le présent écrit, je le présume du fait qu'il y a consacré une partie non négligeable de sa vie d'auteur et, d'autre part, du fait que ses admirateurs font un éloge démesuré de ce qui résulte de ses efforts pénibles. 13. Certes, il est tout à fait normal que celui qui a peiné durant tant d'olympiades d'années ³ obtienne plus de résultats que ceux qui se mettent à l'œuvre sans longue préparation. Mais ce qui montre le mieux qu'Eunome a perdu son temps ⁴ en rédigeant cet écrit, c'est le manque de goût à propos des figures de rhétorique dans l'agencement des

4. Effet de surprise obtenu grâce à un composé de τριβή : le temps prolongé consacré à l'*ApAp* est en réalité « une perte de temps » (κατατριβή) : les ornements de style recherchés portent atteinte au bon goût et n'arrivent pas à satisfaire aux exigences de la vérité.

ἀπειροκαλία καὶ τὸ περιττόν τε καὶ μάταιον τῆς περὶ τὰ
 τοιαῦτα σπουδῆς. **14.** Πολὺν γὰρ τινα συρφετὸν λεξειδίων ἐξ
 20 ὑπογυίου παρασκευῆς ἐκ τινῶν βιβλίων ἐρανισάμενος ἐπ' ὀλί-
 γοις τοῖς νοηθεῖσιν ἀμέτρητόν τινα σωρείαν ῥημάτων φιλοπό-
 νως συμφορήσας τὸν « πολύκιμητον » τοῦτον ἐξεργάσατο
 πόνον, ὃν ἐπαινοῦσι μὲν καὶ τεθήπασιν οἱ μαθηταὶ τῆς ἀπά-
 25 τῆς, ἐκ τῆς περὶ τὰ καίρια τάχα πηρώσεως συναφρημένοιοι
 παντὸς καλοῦ τε καὶ μὴ τοιοῦτου διάκρισιν, γελῶσι δὲ καὶ
 ἀντ' οὐδενὸς εἶναι κρίνουσιν οἷς τὸ διορατικὸν τῆς καρδίας τῷ
 ῥύπῳ τῆς ἀπιστίας οὐκ ἐπημαύρωται. **15.** Τίς γὰρ οὐκ ἂν
 εἰκότως γελάσειεν ὄρων τὴν μὲν ὑπόθεσιν τῆς σπουδῆς ὑπὲρ
 τῶν τῆς ἀληθείας δογμάτων ἐπηγγελμένην, αὐτὴν δὲ τὴν
 30 σπουδὴν εἰς ῥημάτων τε καὶ σχημάτων ἀπειροκαλίαν ἡσχο-
 λημένην ἐπ' οὐδενὶ κατορθώματι; Τί γὰρ ἂν καὶ μᾶλλον συνα-
 γωνίσαιτο πρὸς ἔλεγχον | μὲν τῶν, ὡς αὐτὸς οἴεται, κακῶς
 εἰρημένων, σύστασιν δὲ τῆς ἀληθείας τῶν ζητουμένων ἐπί-
 35 καινοπρεπῆς τε καὶ ἰδιάζουσα καὶ « ὕβρις σπουδαζομένη καὶ
 σπουδὴ πάλιν ὑβριζομένη », κατ' οὐδένα ζῆλον τῶν προειλη-
 φότων ἐκίπονηθεῖσα; **16.** Οὐ γὰρ ἂν ἔχοι τις ἐξευρεῖν πρὸς
 τίνα βλέπων τῶν ἐπὶ λόγῳ γνωριζομένων ἑαυτὸν εἰς τοῦτο
 40 προήγαγεν, ὥσπερ τις τῶν ἐπὶ σκηνῆς θαυματοποιούντων διὰ
 παραλλήλων καὶ ἰσοκάλων ὁμοιοφώνων τε καὶ ὁμοιοκατα-

1. W. JAEGER estime qu'il s'agit du recours à des lexiques atticistes de l'époque. Παρασκευή ne signifie pas « invention », mais « rassemblement de matériaux » en vue de la rédaction. La recherche conduite sans méthode est digne d'un « étudiant » en mal d'invention, cf. CE II, 128 : « Eunome confectionne un discours fait de pièces rapportées comme un mendiant se confectionne un vêtement de fortune avec des pièces diverses. »

2. L'épithète πολύκιμητος est homérique : l'ironie du passage est encore soulignée par cette épithète épique. A signaler aux § 12-14 la fréquence de πόνος « effort pénible » et du verbe πονέω « accomplir un effort pénible ».

3. Τὸ διορατικὸν τῆς καρδίας avec l'adjectif substantivé est aussi employé dans *De or. dom.* 3, PG 44, 1152 B, GNO VII, 2, p. 34, 4. L'expression correspond à ὄμμα τῆς ψυχῆς (œil de l'âme) de PLATON, *Rép.* VII, 533 d. Cf. BASILE, *Lettre* 150, 1, 24-29 ὀφθαλμὸς τῆς ψυχῆς (*Lettres*, CUF, t. II, p. 72) et CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogue* 2, 9, SC 108, p. 160. Voir RÖDER, *Contra Eunomium*, p. 155.

mots, ainsi que le caractère excessif et vain du zèle déployé pour une telle affaire. **14.** En effet, après avoir rassemblé un ensemble confus d'expressions tirées de certains livres ¹ à la suite d'une recherche improvisée, et amoncelé péniblement une quantité immense de mots autour de quelques rares idées, il a réalisé cette œuvre « fruit d'un long travail » ², que peut-être les disciples de l'erreur louent et admirent, parce qu'à la suite de leur aveuglement pour ce qui convient, ils sont privés de la capacité de discerner entre ce qui est beau et ce qui ne l'est pas, mais dont se gaussent et dont ne font aucun cas ceux pour qui la faculté de voir du cœur ³ n'est pas obscurcie par la souillure de l'incroyance. **15.** En effet, qui ne se laisserait pas aller à juste titre à la raillerie en considérant d'une part qu'Eunome annonce ⁴ que l'objet de son zèle ardent concerne la doctrine de la vérité, et, d'autre part, que ses efforts pressés se portent en réalité sur les mots et les figures de style qui manquent de goût sans qu'il en résulte aucun avantage ? En effet, qu'est-ce qu'une conception différente des figures de style et une composition nouvelle et singulière, « une arrogance pleine de zèle ou un zèle qui se fait arrogant » apporterait de plus pour la réfutation de ce qui, d'après lui, est mal dit et pour l'établissement de la vérité relative aux questions examinées, d'autant plus que tout cela a été élaboré sans aucun souci de respecter ce qui vient des prédécesseurs. **16.** En effet, on ne saurait connaître celui des orateurs célèbres qu'il a cherché à imiter pour en arriver à se comporter comme un bateleur ⁵ qui, sur scène, fait résonner son discours avec un martèlement des expressions semblable à celui des claquettes, en usant du

4. L'expression ἐπαγγέλλω ὑπόθεσιν implique l'idée de l'annonce publique du sujet qui sera traité. Le contraste entre le projet annoncé d'établir la vérité et le résultat obtenu est saisissant : Eunome fait porter les efforts sur les figures de style et l'expression, en pure perte.

5. Le genre oratoire d'Eunome n'est pas celui des grands orateurs soucieux de gravité et de dignité, mais celui des bateleurs et des mimes qui cherchent à amuser le public.

λήκτων ῥημάτων οἷόν τισι κροτάλοις τῶ τῶν λεξειδίων
 ῥυθμῶ διακυβαλίζων τὸν λόγον. 17. Τοιαῦτα γάρ ἐστι μετὰ
 πολλῶν ἐτέρων καὶ τὰ ἐν προοιμίῳ αὐτοῦ τερετίσματα, τὰ
 βλακώδη ταῦτα καὶ παρατεθρυμμένα σωτάδεια, ἃ μοι δοκεῖ
 45 τάχα μὴδὲ ἡρεμαίῳ διεξιέναι τῶ σχήματι, ἀλλ' ὑποκροτῶν
 τῶ ποδὶ καὶ ἐπιψοφῶν τοῖς δακτύλοις λιγυρῶς ἅμα πρὸς τὸν
 ῥυθμὸν ἐπιφθέγγεσθαι καὶ λέγειν « τὸ καὶ μὴδὲν ἔτι δεήσειν
 μῆτε λόγων ἐτέρων μῆτε πόνων δευτέρων ».

18. Ἐν τούτοις τοίνυν καὶ τοῖς τοιούτοις τὸ πλεόν ἔχειν
 50 αὐτὸν συγχωρήσας καὶ κατὰ ἐξουσίαν ἐμπορεῖσθαι τῆς νίκης
 πᾶσαν τὴν περὶ ταῦτα σπουδὴν ἐκὼν ὑπερβῆσομαι ὡς μόνους
 τοῖς πρὸς φιλοτιμίαν ὁρῶσι προσήκουσαν, εἰ γέ τινα φέροι
 φιλοτιμίαν ὅλως τοῖς τοιούτοις τῶν λόγων ἐνδιαθρύπτεσθαι.
 Ἐπεὶ καὶ ὁ γνήσιος ὑπηρέτης τοῦ λόγου Βασίλειος μόνῃ
 55 τῇ ἀληθείᾳ κοσμούμενος αὐτός τε ταῖς τοιαύταις ποικι-
 λιαῖς | αἰσχρὸν ἦτο κατασχηματίζειν τὸν λόγον καὶ ἡμᾶς
 πρὸς τὴν ἀλήθειαν μόνῃ ἀφορᾶν ἐξεπαίδευσε, καλῶς καὶ
 προσηκόντως τοῦτο νομοθετῶν. 19. Τί γὰρ χρὴ τὴν κομμω-
 τικὴν περιεργίαν εἰς τὴν τοῦ νόθου καὶ σεσοφισμένου κάλλους
 60 συντέλειαν ἐπισύρσθαι τὸν τῶ κόσμῳ τῆς ἀληθείας ὠραιζό-
 μενον; Οἷς μὲν γὰρ ἄπεστιν ἡ ἀλήθεια, χρήσιμον ἴσως διὰ τῆς
 τῶν ῥημάτων ἡδονῆς ὑποφάρματτειν τὸ ψεῦδος, οἷόν τι
 φυκίον τὴν τοιαύτην περιεργίαν ἐνδιατρίβοντας τῶ χαρακτῆρι
 τοῦ λόγου· οὕτω γὰρ ἂν πιθανὴ τε καὶ εὐπαράδεκτος ἡ ἀπάτη
 65 τοῖς ἀκούουσι γένοιτο, κατεγλωττισμένη καὶ περιηθισμένη

1. Grégoire donne des indications sur les figures de style privilégiées par Eunome : le parallélisme est l'emploi de termes synonymes provoquant des effets de redondance, isocolie, homophonie (mots de même son), *homoioteleuton*. E. NORDEN (*Die antike Kunstprosa*, Leipzig-Berlin 1915-1918) donne un aperçu détaillé sur les effets de style en honneur dans l'école « asianique ».

2. Le vers « sotadéen » – le mode ionique en général – était considéré par les anciens comme mou et langoureux. ATHANASE évoque Sotadès dans sa polémique contre Arius à propos de *La Thalie* (*Or. contra Arianos*, 1, 2 et 1, 4, PG 26, 16 A et 20 A-B, trad. A. ROUSSEAU, *Les trois discours contre les ariens*, Bruxelles 2004, p. 34 et 37).

parallélisme et de l'isocolie des tournures rendant le même son et se terminant de la même façon ¹. 17. Tels sont, à côté de beaucoup d'autres, les gazouillis qui figurent déjà dans la préface, ces phrases à la manière de Sotadès ², amollies et énervées, que cet homme, me semble-t-il, est peut-être incapable de déclamer calmement, mais qu'il récite en claquant des doigts, en tapant des pieds pour les rythmer, tout en déclarant « qu'il n'est besoin ni d'autres mots, ni d'autres efforts ».

Le style au service de la vérité

18. Concédant que dans ce domaine et dans d'autres semblables il l'emporte et peut jouir de la victoire à son gré, je renonce volontiers à déployer du zèle en vue d'obtenir des effets de ce genre, car un effort de cette sorte convient à ceux-là seuls qui ont les honneurs en vue, si vraiment le fait de s'adonner à des exercices aussi énervants procure effectivement des honneurs. Car, même Basile ³, le noble serviteur de la parole, paré de la seule vérité ⁴, estimait honteux d'orner le discours d'une telle afféterie et nous a appris à nous aussi à n'avoir en vue que la seule vérité, érigeant cela en règle de juste convenance. 19. Pourquoi faut-il que celui qui est paré de la beauté de la vérité se livre à un toilettage raffiné en vue de se faire une beauté empruntée et artificielle ? A ceux à qui fait défaut la vérité, il est peut-être utile de farder le mensonge par le charme des mots, en appliquant à leur écrit les raffinements du style en guise de fard. Ainsi, la tromperie deviendrait peut-être crédible et plus facilement recevable par les auditeurs, pour

3. Le texte de Migne porte Paul, les manuscrits portent Basile. La leçon Basile correspond mieux à l'ensemble de cette introduction où c'est Basile qui est la figure de proue : il est « serviteur de la parole » à la suite de Paul.

4. Sur l'attitude de Basile et des Cappadociens à l'égard de la rhétorique et de ses rapports à la vérité, voir CH. KLOCK, *Untersuchungen zu Stil und Rythmus bei Gregor von Nyssa*, Mainz 1984, p. 90-120 ; L. MÉRIDIER, *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Rennes 1906.

ταῖς τοιαύταις τοῦ λόγου κομψείαις· ὅταν δὲ καθαρὰ καὶ ἀμιγῆς παντὸς δολεροῦ προκαλύμματος σπουδάζεται τισιν ἢ ἀλήθεια, οἴκοθεν ἐπαστράπτει τοῖς λεγομένοις τὸ κάλλος.

δ'. Ὅτι πολλῇ ματαιότητι καὶ περιττολογία ἐν τῷ ἰδίῳ λόγῳ ἐχρήσατο ὁ Εὐνόμιος, μὴ πάνυ σπουδάζων περὶ τὰ καίρια.

20. Μέλλων δὲ ἤδη τῆς ἐξετάσεως ἀπτεσθαι τῶν εἰρημένων ἀμηχανεῖν μοι δοκῶ καθάπερ ἐν νηνεμία τις γεωργός, οὐκ ἔχων ὅπως διακρίναμι τὸν καρπὸν καὶ τὸ ἄχυρον· τοσοῦτον ἐν τῷ θημῶνι τούτῳ τῶν λόγων τὸ περιττόν τε καὶ 5 ἀχυρῶδές ἐστιν, ὡς ἐγγὺς εἶναι τοῦ μηδ' ὅλως νομίζειν ἐν πᾶσι τοῖς εἰρημένοις ὑπ' αὐτοῦ πραγμάτων εἶναι τινα καὶ νοημάτων ὑπόστασιν. 21. Τὸ γὰρ πᾶσιν ἐφεξῆς τοῖς γεγραμμένοις ἐπεξίεναι μάταιόν τε ἅμα πρὸς τὴν σπουδὴν καὶ ἐπίπτονον καὶ οὐδὲ συμβαῖνον κρίνω τῷ ἡμετέρῳ σκοπῷ· οὔτε γὰρ 10 τοσοῦτον περίεστιν ἡμῖν τῆς σχολῆς, <ὡς> ἔχειν κατ' ἐξουσίαν ἐνευκαρεῖν τοῖς ματαίοις, καὶ προσήκειν οἴμαι τὸν δόκι-

1. Grégoire rappelle un principe de base : dans les discussions théologiques, ce qui est premier, c'est le souci de la *vérité*. Le terme *ἀληθεία* qui est employé cinq fois dans ce passage évoque la dimension éthique et gnoséologique d'affrontements dont l'enjeu est, non pas la beauté (empruntée) du discours, mais la vérité, resplendissante de beauté dans sa simplicité. D'après Grégoire, Eunome a besoin du style fardé pour mieux tromper ses partisans : il vise la « tromperie » (*ἀπάτη*) et non pas la « vérité ».

2. Malgré tous ses aveux de modestie, Grégoire a composé ce prologue avec beaucoup d'habileté : il sait appliquer les règles de la rhétorique et procède par opposition entre un style apprêté et un style simple, entre un style qui cherche à tromper et un style qui veut permettre à la vérité de s'exprimer, entre Eunome qui cherche à séduire et Basile qui se veut serviteur fidèle de la Parole. Plus loin, il opposera Eunome, le novateur, épris de succès et d'honneurs qui lui procurent des avantages, et Basile, l'ascète qui lutte courageusement pour la vraie foi. Il devait avoir conscience des qualités littéraires de son écrit, puisque, dans une lettre, il demande aux deux destinataires de montrer à Libanius quelques passages

autant qu'elle est exprimée avec raffinement et parée de façon élégante¹. Mais lorsqu'on recherche la vérité pure et libre de tout revêtement trompeur, la beauté se met à resplendir d'elle-même à partir de ce qui est dit².

Première Partie :

Données d'ordre historique

IV. Qu'Eunome fait preuve de beaucoup de vanité et de démesure dans son langage, mais ne s'occupe pas du tout de ce qui est essentiel.

La démarche 20. Maintenant que je m'apprête à m'adonner à l'examen de ce qui a été soutenu par Eunome, je me sens dans l'embarras comme l'est un agriculteur en l'absence de vent, car je ne sais pas comment séparer le grain de la balle³. Dans cet amoncellement de mots, ce qui est superflu et semblable à la balle est tellement important qu'on est tout près d'estimer que dans tout ce qu'il a dit, il n'y a absolument rien de substantiel en ce qui concerne les réalités et les pensées. 21. A mon avis, vouloir traiter point par point tout ce qui figure dans cet écrit est à la fois vain sous le rapport de la recherche sérieuse, ardu et non conforme à notre propos. Nous ne disposons pas d'assez de loisirs pour pouvoir consacrer fructueusement notre temps en toute liberté à ces choses vaines,

du *Contre Eunome* qu'ils jugeront bien venus, « ceux qui sont d'un beau style » (*Lettre 15*, dans *Ep.*, SC 383, p. 211).

3. Cette allusion au vannage du blé fait penser à Mt 3, 8. L'auteur annonce sa méthode de réfutation : il s'agit de faire un tri et de ne pas s'arrêter à ce qui est vain et inutile. C'est une façon imagée de dire que bien des passages de l'*ApAp* sont sans aucune valeur.

μον ἐργάτην μὴ περὶ τὰ μάταια κατατρίβειν τὴν δύναμιν, ἀλλ' ἐν οἷς ὁ πόνος τὸν καρπὸν ὁμολογούμενον ἔχει.

22. Ὅσα τοίνυν εὐθὺς ἐν προοιμίῳ ἀποσεμνύων ἑαυτὸν
 15 ὡς « ἀληθείας προστάτην » τῷ « τῆς ἀπιστίας » ὀνειδίζει τῶν
 | ἀντιτεταγμένων καθάπτεται λέγων « ἔμμονόν τι καὶ δυσέ-
 | κνιπτον αὐτοῖς ἐντετηκέναι τὸ μῖσος », καὶ | ὡς ἐπισοβαρεύε-
 | ται τοῖς ἐναγχος ἐγνωσμένοις αὐτῶ, τίνα μὲν τὰ γνωσθέντα
 μὴ προστιθεῖς, κρίσιν δὲ τίνα τῶν ἀμφισβητησίμων ἐν αὐτοῖς
 20 γεγενῆσθαι λέγων καὶ τίνα δίκην ἔννομον τὴν τοῦ σωφρονεῖν
 ἀνάγκην τοῖς οὐκ ἐν δίκῃ θρασυνομένοις ἐπάγουσαν, λέγων
 οὕτως τῇ ἰδίᾳ φωνῇ κατὰ τὴν Λύδιον ἀρμονίαν ἐκείνην·
 « καὶ τῶν οὐκ ἐν δίκῃ θρασυνομένων ἐννόμω δίκῃ σωφρονεῖν
 ἠναγκασμένων, ἣν καὶ ἀπόρρησιν τῶν ἐπαναστάντων » ὠνό-
 25 μασεν, οὐκ οἶδ' ὅ τι νοῶν « τὴν ἀπόρρησιν », καὶ πάντα τὰ
 τοιαῦτα ὡς μάταιον ὄχλον καὶ εἰς οὐδὲν φέροντα χρήσιμον
 παραδραμοῦμαι τῷ λόγῳ·

23. εἰ δὲ τίνα τοῦ αἰρετικοῦ φρονήματος συνηγορίαν
 πεποιήται, πρὸς τοῦτό μοι καλῶς ἔχειν ἠγοῦμαι τὴν πλείω
 30 ποιείσθαι σπουδῆν. Οὕτω γὰρ καὶ ὁ τῶν θείων δογμάτων
 ὑποφῆτης ἐν τῷ καθ' ἑαυτὸν λόγῳ πεποιήκειν, ὃς πολλῶν
 ὄντων τῶν δυναμένων εἰς πλάτος ἐκτεῖναι τὸν λόγον διὰ τῶν
 ἀναγκαίων προῖων μόνων συντέμνει τὸ πλῆθος τῆς ὑποθέ-
 σεως, τὰ κεφάλαια τῆς βλασφημίας ἐκ πάντων τῶν εἰρημέ-

1. Ici προοίμιον a non pas le sens technique de « exorde », mais le sens large de « début ».

2. Basile avait traité Eunome de « champion de l'hérésie » (*CE I, SC 299*, p. 146). Eunome a pu se présenter, par réaction, comme « champion de la vérité ».

3. Le jugement et la sentence dont il est question sont à mettre en relation avec *CE I*, 78 et 79 : il s'agit des synodes de Constantinople, fin 359 et début 360. Fin janvier 360, des sanctions furent prises contre les évêques homéousiens, Basile d'Ancyre et Eustathe de Sébastée (cf. *C.E. I*, 27).

4. PLATON qualifie le mode lydien de « plaintif, mou » et l'interdit pour l'éducation des guerriers, sous prétexte que c'est « un mode pernicieux, même pour les femmes, que le devoir oblige à une tenue convenable » (*République III*, 398 e, *CUF*, t. VI, p. 111). Ce passage est à rapprocher du passage sur « les phrases à la manière de Sotadès », cf. *CE I*, 16.

et, selon moi, il convient que le travailleur éprouvé dépense ses forces non pour ce qui est sans valeur, mais pour les choses pour lesquelles la peine consentie produit des fruits reconnus.

Ne pas s'arrêter aux effets de rhétorique

22. J'omettrai de parler de tout ce que je considère comme un amoncellement de paroles vaines et inutiles, quand dès le début¹, il se vante d'être « le champion de la vérité »² et qu'il reproche à ses adversaires leur « incroyance », quand il affirme qu'une « haine durable et difficile à éteindre a pris naissance en eux » et qu'il se glorifie de ce qui a été porté à sa connaissance récemment, sans ajouter ce qu'il a appris, se contentant de dire qu'un jugement des points controversés est intervenu chez eux, jugement légitime³ qui impose la modération à ceux qui se sont engagés avec hardiesse dans ce qui n'est pas juste, ce qu'il exprime en ses propres mots sur le mode lydien⁴ : « Ceux qui se sont engagés avec hardiesse dans ce qui n'est pas juste ont été forcés à la prudence par une juste sentence », ce qu'il nomme aussi « récusation de ceux qui se dressent contre lui » — je ne sais d'ailleurs ce qu'est la « récusation » —, et autres choses semblables.

Réfutation des thèses erronées

23. Par contre, s'il a élaboré une défense de ses idées hérétiques, il est bon, à mon avis, d'y apporter la plus grande attention. C'est de cette façon que l'interprète⁵ des doctrines divines (Basile) a procédé dans son propre écrit : alors qu'il existait beaucoup d'éléments permettant d'amplifier l'exposé, il n'a retenu que ce qui est nécessaire et a réduit l'abondance de la matière, en faisant un choix des principaux thèmes blasphématoires parmi tout ce qui est dit

5. « Interprète » est un titre élogieux qu'on trouve aussi dans *In Basil.*, *GNO X*, 1, p. 110, où Basile est nommé « interprète de l'Esprit ».

35 των ἐν τῇ βίβλῳ τῆς ἀσεβείας ἀναλεξάμενος. **24.** Εἰ δέ τις ἐπιζητεῖ κατὰ τὴν τοῦ λόγου τάξιν ἀκολούθως ἀντιπαθηθῆναι καὶ τὸν ἡμέτερον, εἰπάτω τὸ κέρδος. Τί πλέον γενήσεται τοῖς ἀκούουσιν, εἰ τὸν γρίφον καὶ τὸ ἀίνιγμα τῆς ἐπιγραφῆς διαλύσασμαι, ὃ κατὰ τὴν τραγικὴν σφίγγα εὐθὺς ἡμῖν ἐν προοιμίοις
 40 προτείνεται, τὴν καινὴν ἐκεῖνην Ὑπερ τῆς ἀπολογίας ἀπολογία καὶ τὸν | πολὺν ἐπὶ τούτῳ λῆρον καὶ τὴν μακρὰν τοῦ ὀνειροῦ καταλέγων διήγησιν; **25.** Οἶμαι γὰρ ἰκανῶς ἀποκναίειν τοὺς ἐντυγχάνοντας καὶ ἐν μόνῳ τῷ λόγῳ τοῦ Εὐνομίου σφριζόμενον τό τε γλίσχρον καὶ μάταιον τῆς ἐν τῇ ἐπιγραφῇ
 45 τοῦ λόγου καινότητος καὶ τὸ φορτικὸν ἅμα καὶ περιήυτον τῶν οἰκείων διηγημάτων, οἷους « πόνους καὶ ἄθλους ἑαυτοῦ » διεξέρχεται « διὰ πάσης γῆς τε καὶ θαλάττης πεφοιτηκότας καὶ ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένη κηρυσσομένους ». **26.** Εἰ δὲ ταῦτα πάλιν γράφοιτο καὶ μετὰ προσθήκης, ὡς εἰκός, τῶν τῆς ψευδολογίας ἐλέγχων πλεοναζόντων τὸν λόγον, τίς οὕτως στερρὸς φανεῖται καὶ ἀδαμάντινος, ὡς μὴ προσναυτιᾶσαι τῇ ἀκαιρία τοῦ πόνου; **27.** Εἰ δὲ καὶ τὴν ἔνθεον ἐκεῖνην ἱστορίαν ἐπὶ λέξεως γράφοιμι, « τίς ὁ κατὰ τὸν Εὐξείνιον Πόντον διὰ τῆς ὁμωνυμίας αὐτὸν προλυπήσας, οἷος ὁ βίος, τίνες αἱ σπουδαί,
 55 πῶς διεφέρετο πρὸς τὸν Ἀρμένιον διὰ τὴν ὁμοτροπίαν τοῦ ἥθους, εἶτα ἐπὶ τίσι συνέθεντό τε μετ' ἀλλήλων καὶ κατηλλάγησαν, ὡς ἐπὶ τὸν ἄμαχον ἐκεῖνον καὶ τῇ δόξῃ πολὺν Ἀέτιον,

1. Le « livre de l'impiété » est l'*Apologie* réfutée par Basile.

2. Le texte grec porte γρίφος καὶ ἀίνιγμα. Le sens premier de γρίφος est celui de filet, le sens figuré celui de langage enchevêtré qui prend l'interlocuteur comme dans un filet, d'où énigme : en employant ἀίνιγμα, Grégoire indique qu'il faut retenir le sens figuré.

3. Allusion à *Edipe Roi*, faite sur le mode ironique : Eunome est un héros tragique sur lequel pèse un lourd et funeste destin.

4. La citation tirée de l'*ApAp*, qui semble s'inspirer de l'*Odyssee* I, 1, illustre, selon Grégoire, l'égoïsme et la vanité d'Eunome qui s'imagine que ses malheurs sont connus partout sur terre.

5. Ce membre de phrase est difficile à interpréter. L'homonymie semble concerner Basile de Césarée et Basile d'Ancyre ; mais quel est celui des deux qu'Eunome veut désigner ? Des historiens comme ΚΟΡΕΣΚ (Neo-

dans le livre de l'impiété ¹. **24.** Si quelqu'un demande que notre réfutation soit rédigée selon le même ordre que le sien, qu'il en définisse l'avantage. Quel profit plus grand y aurait-il pour les auditeurs, si je résouds l'énigme ² embrouillée du titre qu'il nous propose dès le début à la manière du sphinx dans la tragédie ³, en rendant compte de cette nouvelle *Apologie pour l'apologie*, et de l'abondant bavardage creux à ce sujet et du long exposé de ses rêves chimériques ? **25.** En effet, selon moi, si l'on s'en tient seulement à l'écrit d'Eunome, ce qui suffira à fatiguer les lecteurs, c'est ce qui s'y manifeste constamment, à savoir le caractère mesquin et orgueilleux de la nouveauté du titre et le ton enflé et vaniteux du récit de ses malheurs personnels, quand il passe en revue « tous les travaux et toutes les luttes qu'il a soutenus » et raconte « qu'ils se sont répandus partout sur terre et sur mer et qu'ils sont célébrés dans le monde entier » ⁴. **26.** Si cela était écrit encore une fois, et, selon toute vraisemblance avec des ajouts, du fait que la réfutation des propos mensongers gonflerait le texte, qui se montrera assez ferme et résistant pour ne pas éprouver la nausée devant la disproportion des efforts déployés ? **27.** Mais si je rapportais mot à mot ce récit inspiré exposant « qui est celui qui, en raison de l'homonymie, l'avait déjà affligé dans la région du Pont-Euxin ⁵, quelle était sa vie, quelles étaient ses activités, comment il eut des différends avec l'Arménien ⁶ en raison de la similitude des habitudes et sur quels points ils s'étaient mis ensuite d'accord entre eux en se réconciliant, si bien qu'ils étaient du même sentiment au sujet de l'invincible Aèce ⁷

Arianism II, p. 446) y voient une allusion au frère de Grégoire de Nysse ; d'autres sont d'accord avec W. JAEGER qui indique en note le nom de Basile d'Ancyre : des éléments de critique interne confortent cette interprétation.

6. L'« Arménien » est Eustathe de Sébastée, comme le dit W. JAEGER en note.

7. Voir plus loin les notes concernant la section « Présentation d'Aèce », § 36-48.

τὸν διδάσκαλον αὐτοῦ, συμφρονῆσαι (τούτοις γὰρ αὐτὸν ἀπο-
σεμνύει τοῖς ἐπαίνοις), εἶτα τίς ἢ καθ' αὐτοῦ μηχανὴ καὶ
131 60 ἐπίνοια, δι' ἧς εἰς κρίσιν τὸν ἄνδρα κατέστησαν, ἐγκλημα
ποιούμενοι τὸ εὐδοκιμεῖν αὐτὸν καὶ ὑπὲρ τοὺς ἄλλους εἶναι »·

28. εἰ ταῦτα λέγοιμι πάντα, ἄρ' οὐχὶ καθάπερ οἱ τῶν ὀφθαλ-
μῶν τὴν νόσον ἐκ τῆς πολλῆς ὁμιλίας τῶν προνεοσηκόντων
ἐφ' ἑαυτοὺς ἔλκοντες, οὕτω καὶ αὐτὸς συμμετεσχηκέναι δόξω
65 τοῦ περὶ τὴν ματαίαν σπουδὴν ἀρρωστήματος, ἐπόμενος κατ'
ἔχνος τῆ φλυαρία καὶ τὰ καθ' ἕκαστον ἐξετάζων, τίνας φησὶ
« δούλους εἰς ἐλευθερίαν ἀφιεμένους » καὶ τίνα « μνουμένων
PG 257 σχέσιν καὶ ἀργυρωνήτων τάξιν », καὶ τί βούλονται « Μόν-
τιος καὶ Γάλλος καὶ Δομετιανὸς » ἐπεισιόντες τῷ λόγῳ καὶ
70 « μάρτυρες ψευδεῖς » καὶ « βασιλεὺς ὀργιζόμενος » καὶ « εἰς
ὑπερορίαν τινὲς μεθιστάμενοι »; 29. Τί γὰρ ἂν καὶ γένοιτο
τούτων ματαιότερον τῶν διηγημάτων τῷ γε μὴ ψιλὴν ἱστο-
ρίαν διηγῆσασθαι βουλομένῳ, ἀλλὰ διελέγξαι τὸν ἀντειπόντα
τῷ τῆς αἰρέσεως δόγματι; Πολὺ δὲ μᾶλλον τὰ ἐπὶ τούτοις διὰ
75 τῆς ἱστορίας δηλούμενα πλείονα τὴν ἀχρησίαν ἔχει· οἶμαι
γὰρ μὴδ' ἂν αὐτὸν τὸν συγγραφέα διελθεῖν ἀνυστάκτως, κἂν
φυσικῆ τι στρογγῆ κρατῶνται πρὸς τοὺς ἐξ αὐτῶν οἱ πατέ-
ρες. Δηλοῦται γὰρ ἐκεῖ δῆθεν τὰ πεπραγμένα καὶ τὰ πάθη διὰ
τοῦ λόγου εἰς ὕψος αἵρεται καὶ εἰς τραγωδίας ὄγκον ἡ ἱστορία
80 μετασκευάζεται.

1. Les allusions aux intrigues contre Aèce concernent très probablement le synode de Constantinople fin 359.

2. Dans un langage plus ou moins voilé, Eunome fait allusion à l'hostilité qu'il a rencontrée de la part de ses adversaires homéousiens. Pour plus de détails concernant les faits et les personnages mentionnés, voir plus loin : Présentation d'Aèce et d'Eunome. Voir aussi КОПЕЦЕΚ, *Neo-Arianism* II, p. 445 s. ; SOZOMÈNE, *H.E.* IV, 14, 2 ; PHILOSTORGE, *H.E.* III, 27 ; R. P. VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus*.

couvert de gloire, son maître — c'est en effet par ce genre d'éloges qu'il le célèbre —, ensuite par quelles intrigues et machinations contre lui ils traînèrent cet homme en justice ¹, en lui faisant grief de sa réputation et de sa supériorité sur les autres », 28. si je rapportais tout cela, est-ce que je ne donnerais pas l'impression que, à la manière de ceux qui s'attirent une maladie des yeux à la suite de leur fréquentation de ceux qui sont déjà atteints de ce mal, moi-même je souffre de la maladie des vaines activités, en suivant à la trace l'ordre de ses bavardages et en examinant en détail quels sont « les esclaves dont il dit qu'ils ont été rendus à la liberté », quelle est « l'attitude des initiés aux mystères » et quel est « le rang de ceux qui ont été achetés à prix d'argent », ce que signifie la mention de « Montius, de Gallus et de Domitien », des « témoins mensongers », de « l'empereur en colère » et « des gens envoyés en exil » ² ? 29. Qu'y aurait-il de plus vain que ces évocations pour celui qui ne voulait pas se contenter de raconter une simple histoire, mais entendait réfuter celui qui s'était opposé à ses doctrines hérétiques ? Ce qui est exposé à ce sujet dans la partie narrative porte encore plus le caractère d'une très grande inutilité ; à mon avis, l'auteur de cet écrit n'évoque pas ces données sans éprouver lui-même la fatigue, même si les pères se sentent portés à éprouver un amour naturel pour leur progéniture. Les événements y sont rapportés, les souffrances sont magnifiées par la parole jusqu'au sublime et le récit est rédigé dans le style emphatique de la tragédie ³.

3. Reproche qui rejoint ceux qui ont été formulés plus haut § 25-27 et qui enlève toute crédibilité à ce qu'Eunome présente comme « histoire ».

ε'. "Οτι οὐ καλῶς ἐποίησεν Εὐστάθιον τὸν Ἀρμένιον καὶ Βασίλειον τὸν Γαλάτην τοὺς ἐπισκόπους ἐν τοῖς ἰδίοις κωμωδήσας λόγοις.

30. Ἄλλ' ἵνα μὴ καὶ αὐτῶ τῶ παραιτεῖσθαι πλέον τοῦ δέοντος ἐμβραδύνω τοῖς ἀνοήτοις <καὶ> καθάπερ ὁ διὰ βορβόρου τινὸς διελαύνων τὸν ἵππον καὶ τῆς ἐκεῖθεν ἀηδίας καταπιμπλάμενος, οὕτω καὶ γὰρ διὰ τῆς μνήμης τῶν γεγραμμένων διεξάγων τὸν λόγον καταμολύνω τὸ σύγγραμμα, πρέπειν ἡγοῦμαι πάντα τὸν τοιοῦτον συρφετόν, ὅπως ἂν ᾖ δυνατόν, ὑψηλῶ καὶ ταχεῖ τῶ ἄλματι τοῦ λόγου διαπηδήσας (ἱκανὸν γὰρ κέρδος ἢ ταχεῖα τῶν ἀηδῶν ἀναχώρησις) πρὸς τὸ πέρας τῆς ἱστορίας ἐπισπεῦσαι τὸν λόγον, ὡς ἂν μὴ καὶ τῶ ἐμῶ βιβλίῳ τὰ τῆς πικρίας αὐτῶν ἐνστάζοιτο ῥήματα.

31. Μόνη γὰρ πρεπέτω τῇ Εὐνομίου φωνῇ τὰ τοιαῦτα λέγειν περὶ ἱερέων θεοῦ, « ὑπασπιστὰς καὶ ῥαβδούχους καὶ δορυφόρους καταπλήσσοντας, διερευνωμένους, λαθεῖν οὐκ ἐπιτρέποντας τὸν κρυπτόμενον », καὶ ὅσα ἄλλα κατὰ πολιᾶς ἱερέων οὐκ αἰσχύνεται γράφων. 32. Ὡσπερ γὰρ ἐν τοῖς παιδευτηρίοις τῶν ἔξωθεν λόγων εἰς γυμνασίαν τῆς κατὰ τὴν γλῶσσαν καὶ τὸν νοῦν ἐτοιμότητος ἀφορμαὶ καταφορᾶς τοῖς μειρακίοις προβάλλονται κατὰ τινος ἀορίστου προσώπου,

1. Le mot βόρβορος « borbore » évoque une expérience réelle, mais acquiert une connotation morale à travers le contexte qui est sous-tendu par l'idée de souillure et d'odeur nauséabonde liée aux erreurs, injustices et calomnies d'Eunome. Cf. M. AUBINEAU, « Le thème du Bourbier dans la littérature grecque profane et chrétienne », *RSR* 47 (1959), p. 185-214.

2. Les prêtres de Dieu sont les évêques qui se sont opposés à Aèce et à Eunome. En les traitant de « licteurs » et de « gardes du corps », ce dernier leur fait grief d'une servilité inconditionnelle à l'égard des autorités et d'un exercice dur et arbitraire du pouvoir.

3. Ces « écoles du dehors » dispensent une formation pour le premier degré de la rhétorique : on s'y entraîne notamment à la technique de la déclamation. Voir BASILE : « S'il faut penser que son discours tout entier est

V. Qu'Eunome a mal fait de se moquer dans ses écrits des évêques Eustathe d'Arménie et Basile de Galatie.

30. Mais je veux éviter de m'attacher outre mesure aux choses inutiles par le fait même de justifier mon refus ; je veux éviter aussi que ce qui arrive à celui qui lance son cheval pour traverser un borbore¹ et qui est entièrement couvert de cette fange nauséabonde, ne se produise aussi pour mon écrit qui serait souillé si je mentionnais en détail tout ce qui est contenu dans l'écrit d'Eunome. C'est pour-quoi, j'estime que, dans la mesure du possible, il convient de sauter par-dessus toute cette fange d'un bond du discours, rapide et plein d'envol, — en effet, le fait de se retirer au plus vite des choses désagréables procure un avantage appréciable — et de mener l'exposé rapidement vers la fin de la partie historique, de peur que les paroles de l'aigreur ne se répandent aussi dans mon traité.

Propos injurieux d'Eunome

31. En effet, qu'il soit réservé à la seule voix d'Eunome de proférer à propos des prêtres de Dieu des injures comme « écuyers, huissiers, gardes du corps qui inspirent la crainte, espionnent tout, et ne permettent pas que celui qui se cache puisse rester caché » et autant d'autres insultes qu'il ne rougit pas de proférer par écrit contre des prêtres aux têtes chenues². 32. En effet, tout comme dans les écoles des sciences du dehors³ on propose aux élèves, en vue de développer par l'exercice la facilité d'expression et la souplesse de la réflexion, des sujets qui représentent des attaques

un exercice fictif, à la manière de ceux qu'on propose aux adolescents dans les didascalies de la vanité, pour les dresser à rendre le mensonge vraisemblable ... » (*CE* II, 1, *SC* 305, p. 11).

20 οὕτω κατ' εὐθεῖαν ἐπεμβαίνει τοῖς μνημονευθεῖσιν ὁ συγγρα-
 φεὺς καὶ τὴν κακῆγορον αὐτοῖς ἐπαφίησι γλῶσσαν καὶ τὰ
 ἔργα τῆς πονηρίας σιγήσας ψιλὴν αὐτῶν κατασκευάζει τὴν
 ἔωλοκρασίαν τῶν ὕβρεων, πᾶν ὄνειδος κατ' αὐτῶν συμπλάσ-
 σων καὶ συντιθεῖς ἐν ταῖς λοιδορίαις τὰ ἄμικτα, « φαιοτριβω-
 νά τινα στρατιώτην, καὶ ἅγιον καὶ ἐξάγιστον, ὑπὸ νηστείας
 J 33 25 τε | ὠχριῶντα καὶ ὑπὸ πικρίας φονῶντα », καὶ πολλὴν ἄλλην
 τοιαύτην βωμολοχίαν. <Καὶ> καθάπερ ἐν ταῖς ἔξω πομπαῖς
 διαβέβληται τις ὡς δι' ὑπερβολὴν ἀναιδείας ἄνευ προσωπείου
 κωμάζων, οὕτως οὐδενὶ παραπετάσματι τὴν πικρίαν ἑαυτοῦ
 συστιάσας γυμνῆ καὶ ἀπηρυθριασμένη φωνῆ τὰ ἐκ τῆς ἀμά-
 30 ζης προφέρει·

33. εἶτα ὁμολογεῖ ἐφ' οἷς παροξύνεται, ὅτι « σπουδῆν
 ἐποιοῦντο, φησὶν, ἐκεῖνοι μὴ πολλοὺς τῇ ἀπάτῃ τούτων συν-
 διαστρέφεσθαι ». Καὶ διὰ τοῦτο χαλεπαίνει, ἐπὶ τῷ μὴ πᾶσιν
 οἷς ἐβούλοντο τόποις κατ' ἐξουσίαν ἐνδιατριβεῖν, ἀλλὰ γενέ-
 35 σθαι κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ τότε κρατοῦντος Φρυγίαν
 αὐτοῖς ἐνδιατίτῃμα, ὡς ἂν μὴ πολλοὶ βλάπτοντο τῇ πονηρᾷ
 PG 260 συνουσίᾳ, καὶ ὑπὲρ τούτων ἀγανακτῶν ἐκεῖνα | γράφει· « καὶ
 ἡ πολλὴ βαρύτης τῶν ἄθλων καὶ τὰ δυσβάστακτα πάθη καὶ ἡ
 γενναία τῶν παθημάτων ὑπομονή, τὸ Φρυγίαν αὐτοῦς ἀντι

1. W. JAEGER signale en note que « verser un mélange boueux d'insultes » est une expression imagée qui figure pour la première fois dans le *De corona* 50 de DÉMOSTHÈNE. Ce dernier évoque sans doute la coutume athénienne qui consistait à verser les restes des coupes sur la tête des convives endormis au cours d'un *symposion* : l'expression est devenue courante.

2. D'après W. JAEGER (note p. 32), le « manteau noir » est le signe distinctif des clercs, comme le manteau blanc est le signe distinctif des philosophes. Ici le manteau noir pourrait désigner la tenue des moines : Eustathe de Sébastée, qui est à l'origine du monachisme dans le Pont et en Arménie, portait ce vêtement des ascètes.

3. « Saint et maudit » est une alliance de mots peu flatteuse pour Eustathe de Sébastée, puisque l'adjectif saint est vidé de son sens positif par « maudit ». « Homme pâle sous l'effet du jeûne » s'applique à Eustathe dont l'ascèse austère était connue : l'expression « avide de meurtre » qui est associée produit le même effet que le « saint et maudit ».

contre une personne dont on ne donne pas le nom, de même l'auteur s'en prend sans détours à ceux qui ont été mentionnés et donne libre cours à sa langue médisante et tout en ne précisant pas leurs actes de méchanceté, il déverse sur eux sans preuve un mélange boueux d'insultes¹, en inventant contre eux n'importe quel reproche calomnieux et en proférant des injures qui sont des combinaisons d'éléments de ce qui normalement est inconciliable, comme : « soldat vêtu d'un manteau noir², saint et maudit, homme pâle sous l'effet du jeûne et avide de meurtre sous l'effet de l'acrimonie »³ et d'autres bouffonneries de ce genre. Et à la manière de celui qui, dans les cortèges du dehors, se produit avec un excès d'impudence sans porter de masque et est mal vu à cause de cela, cet homme, ne cachant son aigreur sous aucun déguisement, lance ses déclarations, du haut du char, dans un langage sans retenue et dénué de toute pudeur⁴.

Le véritable motif de la rancune

33. Ensuite il révèle ce qui l'a exaspéré : « Ces gens-là, dit-il, firent preuve de zèle pour empêcher un grand nombre de tomber dans leur erreur. » Et il est fâché de ce qu'ils n'aient pas pu séjourner à leur gré partout où ils l'auraient voulu, mais que la Phrygie leur fut assignée comme lieu de résidence sur ordre de l'empereur régnant⁵, pour éviter que trop de personnes ne subissent leur influence néfaste en les fréquentant. Et s'indignant à ce sujet, il écrit : « Et le poids des épreuves et les souffrances difficiles à supporter et la noble patience dans l'affliction lorsqu'ils durent échanger leur terre natale avec la Phrygie. »

4. W. JAEGER renvoie en note au *De corona* 11 et 124 de DÉMOSTHÈNE. Les cortèges en question sont liés aux fêtes en l'honneur de Dionysos, à l'occasion desquelles les participants, masqués, se répandaient en railleries et en invectives.

5. L'empereur régnant est Constance.

40 τῆς ἐνεγκούσης ἀλλάξασθαι ». **34.** Πάνυ γε. Οὐ γὰρ ὄνειδος
 ἦν τῷ Ὀλτισηριώτῃ τὰ συμβεβηκότα καὶ τοῦ πατρικοῦ φρο-
 νήματος καθαίρεισιν φέροντα καὶ τὴν τοῦ γένους ἀξίαν ὑβρί-
 ζοντα, ὡς μὴ ἂν ἐλέσθαι ταῦτα, ἐφ' οἷς οὗτος νῦν χαλεπαίνει,
 τὸν ὀνομαστὸν ἐκεῖνον καὶ διώνυμον Πρίσκον, τὸν τοῦ πατρὸς
 45 τούτου πατέρα, ὅθεν τούτῳ τὰ λαμπρὰ καὶ περιβλεπτα τοῦ
 γένους ἐστὶ διηγῆματα, ὁ μυλὸν καὶ τὸ σκύτος καὶ τὸ οἰκετι-
 κὸν σφτηρέσιον καὶ ἡ λοιπὴ τοῦ Χαναάν κληρονομία, **35.** καὶ
 ἐπὶ τούτοις ἔδει κακίζεσθαι « τοὺς τὴν μετάστασιν αὐτοῖς
 προξενήσαντας »; Συντίθεμαι τούτῳ κἀγὼ ὄντως ἀξιοὶ τῆς
 50 παρ' αὐτῶν μέμψεως οἱ τούτων αὐτοῖς αἴτιοι γεγονότες,
 εἴπερ ὅλως εἰσὶ τινες ἢ γεγόνασιν, ὅτι « τῶν προβεβιωμένων
 ἢ γνῶσις διὰ τούτων συγκαλυφθεῖσα παραιρεῖται τῶν σεμνο-
 τέρων τὴν μνήμην » καὶ οὐκ ἔξ πολυπραγμονεῖσθαι τὰ τῶν
 παρόντων πρεσβύτερα, ὁποίας ἐκάτερος τὸ κατ' ἀρχὰς ἀξίας
 55 ὠρμήθησαν, ποίαν ἐκ πατέρων ἔχοντες ἀκολουθίαν τοῦ βίου,
 τί μικρὸν ἢ μεῖζον τῶν ἐλευθέροις πρεπόντων ἑαυτοῖς συν-
 εγνωκότες ἔπειτα τοσοῦτον « ἐγνωρίσθησάν τε καὶ ὠνο-
 μάσθησαν, ὥστε καὶ βασιλεῦσι γενέσθαι γνῶριμοι », καθὼς
 μεγαλαυχεῖται νῦν τῷ συγγράμματι, « καὶ πάσας τὰς ὑπερ-
 60 εχούσας ἀρχὰς ἐπ' αὐτοῖς συγκινεῖσθαι καὶ ἐπὶ πολὺ τῆς
 οἰκουμένης τὰ καθ' ἑαυτοὺς διαφέρεισθαι ».

34. Assurément ! L'homme d'Oltisérís¹ n'était-il pas désho-
 noré par les événements survenus qui entraînaient la ruine
 de la fierté paternelle et ternissaient la gloire de la famille, au
 point que le réputé et largement connu Priscos, le père de
 son père, n'aurait pas choisi pour lui ce qui cause mainte-
 nant l'irritation de notre auteur, ce Priscos de qui provien-
 nent ces récits brillants et célèbres concernant la famille, la
 meule, le cuir, l'allocation du blé aux serviteurs, et le reste de
 l'héritage de Canaan ? **35.** À cause de cela, il devait adresser
 des reproches « à ceux qui avaient machiné leur exil ». Sur ce
 point, je suis du même avis. Effectivement, ils méritent leurs
 reproches ceux qui sont responsables de telles choses, si du
 moins il est vrai qu'ils le sont ou le sont devenus, parce que
 « la connaissance de leur ancienne conduite est complète-
 ment occultée par ces événements et que le souvenir de
 choses plus vénérables est aboli » et qu'on est empêché de
 s'enquérir avec soin au sujet de ce qui remonte au-delà du
 temps présent, à savoir la condition originelle de chacun des
 deux, la manière de vivre héritée de leur pères, les qualités
 plus ou moins grandes convenant à des hommes libres qu'ils
 avaient conscience de posséder pour être ensuite « réputés et
 célèbres au point d'être connus même des empereurs »²
 — comme il s'en vante maintenant dans son écrit — et « de
 provoquer le trouble de toutes les autorités supérieures et de
 voir leurs affaires connues dans une grande partie du
 monde ».

1. Eunome est originaire d'Oltisérís, localité qui se situe « aux confins de la Cappadoce et de la Galatie ».

2. Aèce était devenu l'ami de Gallus et celui-ci l'envoya souvent chez Julien, le futur empereur. Voir plus loin § 47.

ζ'. Μνήμη τοῦ προστάτου τῆς ἀσεβείας Ἀετίου καὶ αὐτοῦ Εὐνομίου, δι' ὀλίγων καὶ τὰ γένη καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα τῶν ἀνδρῶν περιέχουσα.

36. Ἄρ' οὐχὶ τῷ ὄντι τὰ μέγιστα διὰ τούτων ἠδίκηται ἢ αὐτὸς οὗτος ὁ λογογράφος ἢ ὁ προστάτης αὐτοῦ καὶ τοῦ ὁμοίου βίου καθηγητῆς Ἀέτιος; Ὅν μοι δοκεῖ μὴ τοσοῦτον πρὸς τὴν τῶν δογμάτων ἀπάτην βλέπων ἐζηλωκέναι, 5 πολὺ | δὲ μᾶλλον πρὸς τὴν τοῦ βίου παρασκευὴν τε καὶ εὐπορίαν. Λέγω δὲ ταῦτα οὐ στοχασμοῖς τισι τεκμαιρόμενος, ἀλλὰ τῶν ἀκριβῶς ἐγνωκότων αὐτήκοος γεγονώς. 37. Τὰ γὰρ κατὰ τὸν Ἀέτιον τοῦτον Ἀθανασίου ποτὲ τοῦ Γαλατῶν ἐπισκόπου λέγοντος ἤκουσα, ἀνδρὸς οὐκ ἂν τι πρὸ τῆς ἀληθείας 10 προτιμήσαντος, ἀλλὰ καὶ εἰς μαρτυρίαν τῶν πολλῶν τοῦ λόγου Γεωργίου τοῦ ἐκ Λαοδικείας ἐπιστολῆν προδεικνύοντος. 38. Ἐλεγε δὲ μὴ παρὰ τὴν πρώτην αὐτὸν ἐγκεχειρηκέναι τῇ τῶν δογμάτων ἀτοπία, χρόνους δὲ ὕστερον τέχνην βίου τὴν καινοτομίαν ταύτην προστήσασθαι. Ἐκδύντα γὰρ αὐτὸν ἤδη 15 τὴν δουλείαν Ἀμπελίδος, τῆς κεκτημένης αὐτόν (τὸ δ' ὅπως οὐδὲν δέομαι λέγειν, ὡς ἂν μὴ δόξαιμι κακοηθέστερον τοῦ διηγῆματος ἄπτεσθαι) εἶναι μὲν καμινευτὴν κατ' ἀρχάς, τὴν

1. Dans le texte grec figure le terme *λογογράφος* : c'est un terme technique qui désigne celui qui rédige un discours pour une action judiciaire ; le mot a pris un sens péjoratif, car souvent ce travail était effectué contre rétribution et n'était pas d'un niveau très élevé. Nous traduisons soit par « logographe », soit par « auteur de l'écrit ». A propos du tour un peu surprenant de cette phrase, W. JAEGER attire l'attention sur le fait que ce qui précède est dit sur le mode ironique et que, dans la suite, Grégoire cherche à montrer qu'Eunome aurait mieux fait de se taire sur son passé.

2. Eunome est accusé de chercher son intérêt personnel sous forme d'avantages matériels : son souci n'est pas la recherche de la vérité. A l'arrière-plan se dresse la figure de Basile passionné de vérité et désintéressé au point qu'il renonce à une partie de son patrimoine au profit des pauvres.

3. Athanase est le successeur direct de Basile d'Ancyre, déposé début 360, à la suite des agissements des homéens.

4. Georges de Laodicée, d'abord favorable à Arius, rallia finalement le parti des homéousiens.

VI. Rappel concernant Aèce, le père de l'impénétrabilité, et Eunome lui-même et comportant de brèves indications sur l'origine et le genre de vie de ces hommes.

Présentation d'Aèce

36. Ainsi donc n'est-ce pas effectivement la plus grave injustice qui a été commise à l'égard de l'auteur même de cet écrit ¹ ou bien à l'égard de son maître Aèce qui lui a enseigné la même manière de vivre ? Eunome, me semble-t-il, s'est efforcé d'imiter Aèce non pas tellement sous le rapport de la fausseté des doctrines, mais bien plutôt en ayant en vue la conduite de la vie et l'abondance des ressources ². Je fais cette déclaration, non que je le conjecture d'après certains indices, mais parce que je l'ai entendu de mes propres oreilles de ceux qui le savaient pertinemment. 37. J'ai eu naguère des renseignements au sujet d'Aèce de la part d'Athanase, évêque des Galates ³, un homme qui ne préférerait rien à la vérité et qui a même montré une lettre de Georges de Laodicée ⁴ en guise de témoignage à l'appui de la plupart des affirmations. 38. Il nous disait qu'Aèce ne s'est pas appliqué dès le début à ces doctrines absurdes, mais que c'est quelque temps plus tard qu'il a exposé publiquement les nouveautés de sa doctrine comme moyen de gagner sa vie. Ayant échappé à l'esclavage d'Ampelis qui l'avait acquis ⁵ – je n'ai pas besoin de dire comment, pour ne pas donner l'impression de m'attacher au récit de façon malveillante –, il était pour commencer ouvrier fondeur, exer-

5. Selon certains commentateurs, il s'agirait d'une véritable condition d'esclave (ΚΟΡΕΣΚ, *Neo-Arianism* I, p. 62). W. JAEGER signale dans une note qu'il s'agit plutôt d'un esclavage amoureux, comme celui d'Héraclès auprès d'Omphale : c'est cette interprétation que semble vouloir suggérer Grégoire.

ἔμπυρον ταύτην καὶ βάνουσον τέχνην διὰ χειρὸς ἔχοντα, σφύρα βραχεία καὶ ἄκμονι μικρῷ προσκαθήμενον ὑπὸ τριχίνῃ
 20 σκηνῆ, γλίσχρωσ καὶ μετὰ πόνου τὰ ἀναγκαῖα τοῦ βίου διὰ
 τῆς ἐργασίας ταύτης συμποριζόμενον. **39.** Τίς γὰρ ἂν καὶ
 γένοιτο μισθὸς ἄξιος λόγου τῶν θεραπεύοντι τὰ ὑπόσαθρα τῶν
 PC 261 J 36 χαλκωμάτων καὶ παραβύοντι τὰς | τρυμαλιὰς καὶ τὸν | κασσί-
 τερον ταῖς πληγαῖς ἐπιλύοντι καὶ μολιβδοχοοῦντι τῶν λεβή-
 25 των τὰς βάσεις; Γενέσθαι δὲ τῆς τοῦ βίου μεταβολῆς αἰτίαν
 συμφορὰν τίνα διὰ τῆς τέχνης συμβῆσαν αὐτῶ. **40.** Λαβόντα
 γὰρ ποτε παρὰ γυναικὸς στρατιώτιδος χρύσεόν τι σκεῦος τῶν
 περὶ δέρην ἢ χεῖρα προκοσμημάτων, ἐφ' ὧτε τὴν γενομένην
 αὐτῶ πληγὴν διορθώσασθαι, ἀπατήσαι δι' ἐπινοίας τὴν
 30 ἄνθρωπον καὶ ὑφελέσθαι μὲν τὸ χρυσίον, ἀντιδοῦναι δὲ χάλ-
 κεον αὐτῇ τὸ σκεῦος, ἰσομέγεθες τῶν χρυσῶ καὶ κατὰ τὴν
 ἐπιφάνειαν ὁμοίως ἔχον δι' ἐπιπολαίου βαφῆς, χρυσίῳ τὸν
 χαλκὸν ἐπαλείψαντα· κατασοφισθεῖσαν δὲ τῶ φαινομένῳ τὴν
 ἄνθρωπον (δεινὸς γὰρ ἦν καὶ τῇ χαλκευτικῇ διὰ τῶν τῆς
 35 τέχνης σοφισμάτων τοὺς χρωμένους παραλογίσασθαι) χρόνῳ
 φωρᾶσαι τὴν περὶ τὸ χρυσίον κακουργίαν, ἐξαλειφθείσης ἐκ
 τοῦ χαλκοῦ τῆς βαφῆς. **41.** Ἐἶτα μετελθεῖν ἐν δίκῃ τὸν κλέ-
 πτην, στρατιωτῶν τινῶν κατὰ τὸ συγγενὲς καὶ ὁμόφυλον
 συγκληθέντων εἰς ἀγανάκτησιν, τὸν δὲ παθόντα μετὰ τὴν
 40 τόλμαν ἐκέλευν ὅσα παθεῖν εἰκὸς τὸν ἀπατεῶνα καὶ κλέπτην
 ὄρκῳ τῆς τέχνης ἑαυτὸν ἀποστῆσαι, ὥσπερ οὐχὶ τῆς προαιρέ-
 σεως ἀλλὰ τοῦ ἐπιτηδεύματος τὴν ἐπιθυμίαν αὐτῶ τῆς κλο-
 πῆς ἐμποίησαντος. **42.** Ἀκόλουθον δὲ μετὰ τοῦτο γενόμενον

chant de ses mains ce métier du feu salissant, assis, avec son martelet et sa petite enclume, sous une tente en poils d'animaux, se procurant pauvrement et péniblement, grâce à ce travail, ce qui est nécessaire pour vivre¹. **39.** Quel salaire digne de ce nom pourrait revenir à celui qui répare les parties abîmées des ustensiles en bronze, obture les trous, enlève l'étain à coups de marteau et soude les pieds des chaudrons avec du plomb²? La cause du changement d'orientation de sa vie fut un malheur qui lui arriva en raison de son métier. **40.** En effet, ayant reçu un jour de la part de la femme d'un soldat un bijou en or, qu'on porte comme collier ou bracelet, et qui, endommagé, lui avait été confié pour qu'il le remette en état, il trompa à dessein la femme en gardant pour lui l'objet en or et en donnant en échange un objet en bronze, de la même grandeur que le bijou en or et de la même apparence grâce à la teinte de la surface, car il avait enduit le bronze d'une mince couche d'or. La femme s'était laissée tromper par les apparences³ — en effet, dans le travail des métaux aussi, grâce aux artifices du métier, il excellait à tromper ceux qui s'adressaient à lui —, mais avec le temps elle découvrit la fraude du fait que la couche en or de l'objet avait disparu. **41.** Ensuite elle poursuivit le voleur en justice, alors que certains soldats se laissèrent emporter par l'indignation en raison des liens de parenté et de communauté de race. Quant à lui, après avoir subi à la suite de cet acte impudent ce que subit à juste titre le voleur et trompeur, il renonça par serment à ce métier, comme si non pas la volonté libre, mais les habitudes du métier avaient fait naître en lui la propension à l'escroquerie. **42.** Après cela, il

1. Grégoire accumule les détails concrets qui montrent combien ce métier de fondeur-forgeron est salissant et pénible. Par là, il obtient un effet de contraste avec la condition d'Àèce après son ascension sociale.

2. L'énumération des opérations pour réparer les ustensiles abîmés complète l'image de l'artisan besogneux. On pourrait aussi faire valoir l'habileté nécessaire pour travailler les métaux comme le bronze, le plomb, l'étain, l'or. Grégoire le reconnaît lui-même dans la suite, tout en soulignant qu'Àèce en profite pour « tromper » les gens.

3. Grégoire insiste-t-il sur ce genre de fraude parce qu'il y voit la préfiguration de manœuvres frauduleuses plus graves, consistant à tromper les gens pour les induire en erreur dans le domaine de la foi? W. JAEGER le pense. R. P. VAGGIONE est plutôt porté à minimiser cette forme d'agissement et invoque comme argument que l'usage des rhéteurs était de grossir les faits (*Eunomius of Cyzicus*, p. 15).

ιατροῦ τινος τῶν ἀγυρτευόντων, ὡς ἂν μὴ παντελῶς ἀποροίη
 45 τῆς ἀναγκαίας τροφῆς, <έν> οἰκίαις τε ταῖς ἀφανεστέραις
 καὶ τισιν ἀπερριμμένοις ἀνθρώποις ἐπὶ τῷ | προσχήματι τῆς
 ἰατρικῆς περιφέρεσθαι. 43. Εἶτα κατ' ὀλίγον εἰς εὐπορίαν
 αὐτῷ τῆς ἐπινοίας ἐλθούσης, Ἀρμενίου τινὸς εὐεξαπατήτου
 50 διὰ τὸ βάρβαρον ὡς ἰατρῷ προσέχειν ἀναπεισθέντος καὶ συχ-
 νὸν αὐτῷ ὑποχορηγοῦντος ἀργύριον, μικρὸν ἠγεῖσθαι ἤδη τὸ
 θητεύειν ἑτέροις ἐπὶ τῇ τέχνῃ, ἀλλ' αὐτὸν ἀξιῶν ἰατρὸν καὶ
 εἶναι καὶ ὀνομάζεσθαι. 44. Ἐντεῦθεν τοίνυν συλλόγων τε
 μετεῖχεν ἰατρικῶν καὶ τοῖς πρὸς ἕριν λογομαχοῦσι καταμι-
 γνύμενος τῶν βοώντων εἰς ἣν, καὶ ἐν τῇ τοῦ λόγου τροπῇ τὸ
 55 καθ' ἑαυτὸν προτιθεὶς οὐ μικρῶς ἐσπουδάζετο παρὰ τῶν τὸ
 ἀναιδῆς τῆς φωνῆς πρὸς τὰς ἑαυτῶν φιλονεικίας ἐκμισθουμέ-
 νων. 45. Λιπαρωτέρας δὲ διὰ τούτων προσγενομένης αὐτῷ
 τῆς μάζης οὐκ ἐπιμένειν ᾤετο δεῖν οὐδὲ τούτῳ τῷ βίῳ, ἀλλὰ
 καὶ τὴν ἰατρικὴν ἐκείνην μετὰ τῆς χαλκευτικῆς κατ'
 60 ὀλίγον ὑπαπεδύετο. Ἀρείου δὲ τοῦ θεομάχου τὰ πονηρὰ
 ταῦτα σπέρματα τῶν ζιζανίων ἐνσπείραντος, ὧν ὁ καρπὸς
 ἐστὶ τῶν Ἀνομοίων τὰ δόγματα, αἱ τῶν ἰατρῶν σχολαὶ
 τηνικαῦτα τοῖς περὶ τοῦ ζητήματος ἐκείνου θορύβοις περιη-

devint l'assistant d'un médecin ambulante¹, pour ne pas
 manquer totalement de la nourriture nécessaire, et sous le
 couvert de l'art de la médecine, il fréquentait les maisons de
 gens obscurs et d'hommes perdus². 43. Comme peu à peu
 lui était venue l'idée d'une situation aisée et qu'un Armé-
 nien, d'origine barbare, facile à tromper, s'était laissé per-
 suader de le prendre comme médecin et lui versait souvent
 de l'argent, il estima comme déshonorant d'être dorénavant
 au service d'un autre pour l'exercice de cet art, jugeant qu'il
 était digne d'être médecin et de porter ce nom³. 44. Dans la
 suite, il participa à des congrès de médecins et se mêlant à
 ceux qui s'enflammaient au cours de disputes querelleuses,
 il était l'un de ceux qui parlaient haut et fort : en formulant
 ses propres idées au moment où le débat avait atteint le
 sommet, il fut passablement estimé de la part de ceux qui
 prenaient à bail sa voix impudente pour faire avancer leurs
 propres querelles⁴. 45. Bien que le pain fût devenu plus
 gras en raison de cela, il pensa qu'il ne devrait pas demeurer
 non plus dans cet état et il renonça peu à peu à l'art de la
 médecine et au métier de fondeur⁵. Mais comme Arius,
 l'ennemi de Dieu, avait répandu ses néfastes semences de
 zizanie, dont les fruits sont les doctrines funestes des ano-
 méens⁶, le bruit tumultueux des discussions à ce sujet
 retentissait dans les lieux d'exercice de la médecine⁷.

1. L'activité médicale d'Aèce est confirmée par SOZOMÈNE, *H.E.* III, 15, 8 et PHILOSTORGE, *H.E.* III, 15. Pendant le temps de ses études en médecine, il est « compagnon » d'un médecin ambulante, auprès duquel il fait en quelque sorte son stage : d'après PHILOSTORGE, *H.E.* III, 15, le médecin s'appelait Sopolis (cf. aussi SOZOMÈNE, *H.E.* III, 15). Voir W. JAEGER, note.

2. PHILOSTORGE rapporte qu'Aèce soignait gratuitement des malades sans ressources (*H.E.* III, 15, *GCS*, p. 47), ajoutant même que pour gagner sa vie il s'adonnait de nuit au métier d'orfèvre. Grégoire a-t-il déformé certaines informations dont il disposait ?

3. La réputation des Arméniens d'être crédules est un thème assez traditionnel. Grégoire souligne le fait qu'Aèce exploite cette crédulité et confirme par là son penchant à la tromperie. Voir RÖDER, *Contra Eunomium*, note p. 195.

4. Ce passage atteste à sa façon qu'Aèce était habile dans les joutes oratoires. Grégoire suggère l'idée qu'il intervenait en vue de faire triompher l'avis de ceux qui l'avaient soudoyé : tel est bien le sens du verbe ἐκμισθῶ « prendre à gages, soudoyer ».

5. Cette donnée est difficile à harmoniser avec celle du § 41, où il est dit qu'il renonça par serment au métier de fondeur.

6. Grégoire indique les liens de parenté entre la doctrine d'Arius et celle d'Aèce et d'Eunome, mais affirmera plus loin que l'erreur des anoméens est pire que celle d'Arius.

7. Le grec porte σχολαὶ qui fait penser d'abord à « école », mais accompagné de ἰατρῶν, ce mot désigne plutôt les lieux où s'exerce la médecine. Le renseignement sur les discussions au sujet de l'arianisme et de l'anoméisme est confirmé par GRÉGOIRE DE NYSSE, *De deit. Fil.* : « Lorsque tu demandes au sujet des oboles, on raisonne au sujet de l'engendré et de l'inengendré ; si on s'enquiert au sujet du prix du pain, on répond : Le Père est plus grand, le Fils est subordonné » (*PG* 46, 557 B ; *GNO* X, 2, p. 121). Voir RÖDER, *Contra Eunomium*, p. 197-198 ; КОРЕЦК, *Neo-Arianism* I, p. 75.

χοῦντο. 46. Ἐμμελετήσας τοίνυν τῇ τοιαύτῃ διατριβῇ καὶ
 65 τινὰ συλλογισμῶν ἔφοδον ἐξ Ἀριστοτελικῶν ἀπηχημάτων
 παρατηρήσας, ὀνομαστὸς ἦν τὸν πατέρα τῆς αἰρέσεως Ἄρειον
 τῇ καινότητι τῶν ἐφευρεθέντων ὑπερβαλλόμενος· μᾶλλον δὲ
 τῶν παρ' ἐκείνου τεθέντων τὴν ἀκολουθίαν κατανοήσας ἀγγί-
 νους τις ἔδοξεν εἶναι καὶ τῶν κρυφίων εὐρετικός, τὸ κτιστὸν
 J 38 70 καὶ τὸ | ἐξ οὐκ ὄντων ἀνόμοιον εἶναι τῷ κτισαντι καὶ τῷ
 PC 264 παραγαγόντι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ἀποφηνάμενος. | 47. Ἐπειδὴ
 τοίνυν διὰ τῶν τοιούτων λόγων τὰς φιλοκαίρους τῶν ταῦτα
 νοσοῦντων ἀκοὰς ἐγαργάλιζε, γινώσκει τὴν κενοφωνίαν ταύ-
 την καὶ ὁ Βλέμμυς Θεόφιλος, ᾧ συνηθείας τινὸς περὶ τὸν
 75 Γάλλον προὔπαρχούσης καὶ ὁ Ἀέτιος εἰς τὰ βασιλεία δι'
 αὐτοῦ παρεδύετο. Τοῦ δὲ περὶ τὸν ὑπαρχὸν Δομετιανὸν καὶ
 Μόντιον ἄγους τηνικαῦτα τολμηθέντος τῷ Γάλλῳ, πάντες οἱ
 κοινωνοὶ τοῦ μιάσματος συμμετεῖχον, ὡς εἰκόσ, τῆς ἐκείνου
 καταστροφῆς· ἀλλ' οὗτος ἐκδύνει τὴν τιμωρίαν, οὐδὲ τοῦ

1. Grégoire reproche à Aèce et à Eunome d'être disciples d'Aristote : ici il s'agit de la logique d'Aristote. W. JAEGER signale que le philosophe Paulin a enseigné à Aèce la logique d'Aristote à Antioche. A signaler que Grégoire emploie ici une formule assez nuancée, en ce sens qu'il parle d'une méthode syllogistique qui n'est pas directement celle d'Aristote, mais qui s'explique par l'influence d'Aristote. L'historien SOCRATE porte le jugement suivant : « Aétios était peu instruit et non initié dans les sciences sacrées ; il n'était expert qu'en controverse. ... C'était à ce point qu'il n'avait même pas pratiqué les anciens qui ont interprété les 'dits' chrétiens » (*H.E.* II, 35, 6-10, *SC* 493, p. 158-159).

2. D'après BASILE, *CE* I, 1, *SC* 299, p. 145, Aèce est le premier à avoir osé « dire clairement ... que le Fils Monogène est dissemblable de Dieu le Père selon l'ousie ». Voir aussi ÉPIPHANE, *Haereses* 76, *GCS* 37, 3, p. 342 et SOZOMÈNE, *H.E.* VI, 26. Une distinction s'impose. Si le terme ἀνόμοιος, en tant que tel, n'est pas attesté dans ce qui nous reste des écrits d'Aèce et d'Eunome, l'idée est exprimée grâce à d'autres termes comme « étranger à, non comparable ». Ainsi EUNOME déclare dans l'*Apologie* 9, 1, *SC* 305, p. 251 : « Dieu échappe à toute comparaison avec l'engendré. » Ce à quoi BASILE réplique : « Si le Père est incomparable, d'où Eunome tirera-t-il les preuves de la dissimilitude du Fils ? » (*CE* I, 27, *SC* 299, p. 269). Ailleurs encore, EUNOME rejette la similitude, la comparaison entre le Père et le Fils (*Apologie* 11, *SC* 305, p. 257). Voir aussi R. P. VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus*, p. 174-177.

46. Après s'être exercé dans ce genre d'occupation et avoir suivi une méthode syllogistique faisant écho à celle d'Aristote¹, il devint célèbre parce qu'il dépassait Arius, le père de l'hérésie, par la nouveauté de ses trouvailles. Bien plus, en discernant les conséquences de ce qui avait été posé par Arius, il passa pour un esprit sagace et capable de percevoir les aspects cachés, du fait qu'il exposait que ce qui est créé et ce qui est issu du néant est dissemblable² de celui qui l'a créé et l'a fait sortir du néant. 47. Après qu'il eut chatouillé par de tels propos les oreilles avides de nouveautés de ceux qui souffraient de cette maladie, Théophile de Blemmys³, (l'Éthiopien), apprit aussi à connaître ce creux bavardage⁴ et, comme celui-ci entretenait déjà auparavant des relations de familiarité avec Gallus, Aèce fut aussi introduit par lui dans le palais impérial⁵. Mais lorsque Gallus eut l'audace de perpétrer son crime sacrilège contre le préfet Domitien et contre Montius, tous ceux qui étaient impliqués dans cet acte honteux connurent, comme de juste, le même sort funeste. Mais Aèce arriva à se soustraire au châtement, car il

3. Théophile porte ce surnom parce que l'empereur lui avait confié une mission dans cette région, située au-delà des cataractes du Nil.

4. Κενοφωνία « creux bavardage » est un terme utilisé par les pères pour désigner l'enseignement des hérétiques. La variante κανοφωνία « mot nouveau » pourrait aussi se justifier, vu le φιλόκαινος « friand de nouveautés » qui précède.

5. Durant le séjour à Antioche, des contacts s'établirent entre Aèce et Gallus, frère du futur empereur Julien. Gallus fut nommé César en 351 et résidait à Antioche pour gouverner la partie orientale de l'Empire. Impressionné par les qualités intellectuelles d'Aèce, Gallus lui confia des missions auprès de son frère Julien qui s'initiait au néo-platonisme, en vue de le dissuader de passer au paganisme. La carrière de Gallus connut une issue tragique à la suite du meurtre du préfet Domitien et de Montius qu'il avait commandité : il fut exécuté sur ordre de l'empereur Constance. Aèce échappa de peu aux châtements subis par les membres de l'entourage du César (354). Voir PHILOSTORGE, *H.E.* III, 3, 7, 27, 28 ; IV 1, 8 ; SOCRATE, *H.E.* II, 14, 34 ; SOZOMÈNE, *H.E.* III, 7, 15 ; IV, 7.

80 παθεῖν τι κακὸν μετὰ τῶν συναιτίων τοῦ ἄγουσ ἀξίος εἶναι
 κριθεῖς. 48. Ἐπὶ τούτοις τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου βασιλικῆ
 δυναστεία τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας μετατεθέντος, Γεωρ-
 γίου δὲ τοῦ Ταρβασθηνίτου τὸν ἐκείνου λαὸν διασπῶντος,
 πάλιν Ἀλεξανδρεὺς ὁ Ἀέτιος, οὐδενὸς ἔλαττον ἔχων τῶν
 85 ὑποτρεφομένων καὶ παρασιτούντων τῷ Καππαδόκῃ· οὐδὲ
 γὰρ τῆς κολακείας ἀμελετήτως εἶχεν, ὡς τὸν Γεώργιον (ἦν
 γὰρ δὴ Χαναναῖος ἀκακῆτος καὶ διὰ τοῦτο πρὸς τὸν ὁμο-
 γενῆ καὶ ὁμόφυλον ἐπιτηδείως εἶχε) χαίρειν τε τούτῳ, πάλαι
 τῇ διαστροφῇ κατελιγμένον τοῦ δόγματος, καὶ εὖρεμα εἶναι
 90 τῷ Ἀετίῳ κατ' ἐξουσίαν προκειμένον.

49. Οὐ τοίνυν λανθάνει ταῦτα τὸν γνήσιον αὐτοῦ ζηλωτὴν
 Εὐνόμιον τοῦτον, ὃς τοῦ κατὰ φύσιν ἑαυτοῦ πατρός, βελτί-
 στου τὰ ἄλλα πλὴν γενέσθαι τοιοῦτου πατέρα, εὐγνώμονα μὲν
 καταμαθῶν καὶ νενομισμένην τὴν τοῦ βίου διαγωγὴν, μοχθη-
 95 ρὰν δὲ διὰ πενίαν καὶ μυρίων γέμουσαν πόνων· γεωργὸς γὰρ
 τις ἦν ἐπικεκυφῶς τῷ ἀρότρῳ καὶ πολὺν πόνον περὶ τὸ βραχὺ
 γῆδιον ἔχων, διὰ δὲ τοῦ χειμῶνος ὅτε τῶν περὶ τὴν γῆν
 καμάτων εἶχε τὴν ἄδειαν, τὰ πρῶτα στοιχεῖα καὶ τὰς συλλα-
 βὰς τοῖς παιδίοις ὑποχαράσων εὐμηχάνως διὰ τῶν μισθωμά-
 100 των ἐκείνων τὰ πρὸς τὸν βίον ἐπεσιτίζετο. 50. ταῦτα τοίνυν

1. Tarbasthène est difficile à identifier. D'après le contexte, cette localité se situe en Cappadoce. Voir RÖDER, *Contra Eunomium*, note p. 200.

2. Cananéen est à prendre au sens figuré, puisque Georges et Aèce n'étaient pas originaires de la même région : le premier était cappadocien, le deuxième d'origine antiochienne. D'après la tradition juive, les cananéens sont idolâtres et dépravés et sont sans scrupule dans les affaires. Du point de vue de la morale, Aèce et Georges sont de la même race (ὁμόφυλος) et de la même tribu (ὁμογενής).

3. Eunome « sincère admirateur d'Aèce » : cf. BASILE, *CE I*, 1 « disciple achevé » (*SC 299*, p. 146).

4. L'indication fournie par Grégoire a été interprétée de différentes manières : le père d'Eunome aurait taillé des lettres de l'alphabet destinées à l'apprentissage de l'alphabet – oui, mais pour en vivre, il devait les produire en grande quantité ; ou bien, il apprenait à écrire en traçant sur une tablette de cire des caractères que les enfants apprenaient à reproduire. H.-I. MARROU distingue nettement la lecture de l'écriture, car la première

ne fut même pas jugé digne de subir une peine ensemble avec les complices impliqués dans le crime. 48. Ensuite, après que le grand Athanase eut été chassé de l'Église d'Alexandrie par l'autorité impériale et que Georges de Tarbasthène¹ eut créé la division des chrétiens d'Alexandrie, Aèce fut de nouveau alexandrin et il n'était inférieur à aucun de ceux qui cherchaient leur subsistance auprès de ce Cappadocien et vivaient en parasites auprès de lui. En effet, il n'était pas sans habileté dans l'art de flatter, si bien que Georges – lui aussi était Cananéen² et en raison de cela il était favorablement disposé à l'égard d'un homme de la même race et de la même tribu – prit plaisir à lui, car, depuis longtemps, il était sous l'emprise de cette doctrine perverse et il représentait pour Aèce une bonne aubaine, dont celui-ci pouvait profiter à discrétion.

Présentation d'Eunome

49. Cela n'échappe pas à son sincère admirateur³ Eunome qui avait reconnu que la manière de vivre de son père selon la chair – un homme excellent en toutes choses sauf qu'il fut le père d'un tel fils – était certes respectable et honorable, mais pénible à cause de la pauvreté et accablée de mille soucis ; il était paysan, penché sur la charrue et ayant beaucoup d'ennuis au sujet de son petit domaine. Durant l'hiver, quand il n'était pas astreint aux lourds travaux des champs, il traçait de façon habile les premières lettres et syllabes pour les enfants⁴ et grâce aux ressources qu'il en retirait, il se procurait le nécessaire pour la subsistance. 50. Ayant fait ces constatations à propos de son père,

précédait la deuxième et il précise : « Le maître dessinait un modèle, probablement d'un trait léger (comme les modèles en pointillé de nos cahiers d'écriture) ; puis, prenant la main de l'enfant dans la sienne, lui faisait repasser par-dessus, de manière à lui apprendre le *ductus* de la lettre, avant de lui permettre de s'y essayer tout seul » (*Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1948, p. 217). Voir aussi R. P. VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus*, p. 3, 21 et J. A. RÖDER, *Contra Eunomium*, p. 201-203.

περὶ τὸν ἑαυτοῦ πατέρα βλέπων ἐρῶσθαι φράσας τῷ τε ἀρότρῳ καὶ τῇ σμινύῃ καὶ πᾶσι τοῖς πατρικοῖς ἐργαλείοις, ὡς ἂν μὴ καὶ αὐτὸς προσταλαιπωροῖη τοῖς ὁμοίοις τῶν πόνων, πρῶτον μὲν τῆς Πrouνίκου σοφίας γίνεται μαθητῆς, καὶ γράφειν εἰς τάχος ἐκμελετήσας συνῆν τὰ πρῶτα τῶν ἐκ τοῦ γένους οἶμαι τι, μισθὸν τῆς ἐν τῷ γράφειν ὑπηρεσίας τὴν τροφήν ἔχων, εἶτα παιδαγωγῶν τοῦ τρέφοντος αὐτὸν τὰ μειράκια κατ' ὀλίγον εἰς ῥητορικῆς ἐπιθυμίαν προέρχεται. Καὶ τὰ ἐν τῷ μέσῳ παρίημι, τὸν τε ἐπὶ τῆς πατρίδος αὐτοῦ βίον καὶ ἐφ' οἷς ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει κατελήφθη καὶ μετὰ τίνων. 51. Μετὰ δὲ ταῦτα περὶ χλανίδα καὶ ζώνην ἀσχοληθεὶς, ὡς φασιν, ἐπειδὴ πάντα μικρὰ καὶ οὐδὲν τῆς ἐπιθυμίας ἄξιον ἐκ τῆς περὶ ταῦτα σπουδῆς ἑώρα συναγειρόμενον, καταλιπὼν τὰ λοιπὰ τοῦ βίου ἐπιτηδεύματα μόνον ἐξ ἀπάντων ἐθαύμασε τὸν Ἀέτιον, οὐκ ἀσυνέτως οἶμαι, πρὸς γε τὸν ἑαυτοῦ σκοπὸν, εἰς ἐπίνοιαν βίου τοῦτο ἐπιλεξάμενος. 52. Ἀφ' οὗ γὰρ μετέσχε τῆς ἀπορρήτου ταύτης σοφίας, ἐξ ἐκείνου « πάντα ἄσπαρτα αὐτῷ καὶ ἀνήροτα φύεται ». Σοφὸς γὰρ τίς ἐστι περὶ ἃ τὴν σπουδὴν ἔχει, καὶ ἔγνω πῶς ἂν τις

Eunome dit adieu à la charrue, au hoyau et à tous les instruments paternels, pour ne pas endurer lui aussi des peines semblables : d'abord il devint disciple de la sagesse de Prounikos¹ et il s'exerça à fond dans la tachygraphie, vivant pour commencer chez quelque membre de sa parenté, à ce que je pense, étant nourri en échange de ses services de tachygraphie. Ensuite, pendant qu'il s'occupait des enfants de celui qui lui offrait les moyens de subsistance, il ressentit peu à peu le désir de la formation à la rhétorique. Et je passe sur ce qui est arrivé entre temps aussi bien sur sa vie dans sa patrie que sur les circonstances dans lesquelles et les personnes avec lesquelles il a été pris sur le fait à Constantinople. 51. Plus tard, après s'être occupé de manteaux et de ceintures², à ce qu'on dit, se rendant compte que tout cela était de peu d'importance et que rien qui soit digne de recherche ne pouvait être obtenu à partir de ces occupations, il renonça à toutes ces activités et se mit à admirer Aèce seul parmi tous. Il l'a fait, me semble-t-il, de façon avisée en ce qui concerne son plan, car il s'était décidé pour cela en fonction d'un projet de vie. 52. En effet, depuis qu'il partagea cette sagesse cachée³, « tout pousse pour lui sans être semé ni labouré »⁴. En effet, il est habile pour ce qui est des choses auxquelles il

1. Le sens de l'expression Πrouνίκου σοφίας est difficile à établir. Selon W. JAEGER, il correspond à « art de la tachygraphie ». Le contexte semble favoriser cette interprétation. En effet, Eunome est à la recherche d'une promotion sociale et la tachygraphie promettait à qui savait la pratiquer un emploi assuré : voir MARROU, *Histoire de l'éducation*, p. 415, dans lequel Eunome est mentionné à titre d'exemple. Cependant, on peut se demander pour quelle raison cette expression a été employée dans ce sens : selon LAMPE, πrouνικός signifie « bath – attendant » ; selon LITTLE SCOTT, qui reproduit Hésychius, le terme désigne les portefaix, ceux qui louent leurs services, garçons de course ... Si l'on retient ces données, l'expression est ironique et équivaut à « science de laquais » (voir références dans RÖDER, *Contra Eunomium*, p. 203). Cependant, WILSON dans sa traduction du CE I indique une autre voie, compte tenu de CE II, 537, de CE III, 7, 25 et de CE III, 9, 54, à savoir celle du thème gnostique de Sophia Prounikos. Il renvoie à IRÉNÉE qui, effectivement, mentionne Sagesse ou Prounikos comme éon mâle-femelle : « Ensuite, du premier Ange qui se tient auprès du Monogène fut émis, disent-ils, l'Esprit saint, qu'ils appellent aussi Sagesse et Prounikos » (*Contre les hérésies* I, 29, 4, SC 264, p. 362-363) : les

gnostiques en question sont les Barbéliotes et les Ophites. Mais cette deuxième explication ne fournit pas non plus une explication pleinement satisfaisante. Nous proposons la traduction « sagesse de Prounikos » qui est plus ouverte que « art de Prounikos » : sagesse de portefaix, écho de la sagesse du maître qui dicte, en l'occurrence Aétius ; sagesse de Prounikos qui connaît le secret des générations divines ?

2. S'agit-il du métier de tailleur ou bien d'un emploi dans l'administration publique spécialisée dans le domaine des uniformes militaires et des costumes d'apparat pour les magistrats ?

3. L'expression « sagesse cachée » à propos de la doctrine d'Aèce suggère l'idée d'un culte à mystères qui demande une initiation spéciale. Dans CE I, 53 et 54, on trouve effectivement les expressions « ceux qu'il avait initiés », « l'initiation aux mystères », « hiérophante des mystères ».

4. W. JAEGER signale que Grégoire donne une citation tirée de l'*Odyssee* IX, 109 où il est question de la fertilité du pays des cyclopes.

120 μάλιστα τοὺς ἐμπαθεστέρους τῶν ἀνθρώπων προσοικειώσαι-
 το. 53. Ἐπειδὴ γὰρ εὐάλωτόν ἐστιν ὡς τὰ πολλὰ δι' ἡδονῆς
 τὸ ἀνθρώπινον, καὶ πολλὴ πρὸς τὸ πάθος τοῦτο τῆς φύσεως
 ἐστὶν ἡ εὐκολία, ἐκ τῶν τραχυτέρων ἐπιτηδευμάτων πρὸς τὸ
 τῆς ἡδονῆς λεῖον ἐτοίμως καταπιπτούσης, ὡς ἂν μάλιστα
 125 κοινωνοὺς ἑαυτῷ πολλοὺς τῆς νόσου τῶν δογμάτων προσε-
 ταιρίσαιο. Τούτου χάριν ἡδὺς γίνεται τοῖς ὑπ' αὐτοῦ τελου-
 μένοις, τὸ πρόσαντες καὶ ἐπίπονον τῆς ἀρετῆς ὡς ἀπίθανον
 εἰς τὴν τοῦ μυστηρίου παραδοχὴν ἀποβάλλων. 54. Καὶ οἷα
 μὲν διδάσκουσιν ἐν ἀπορρήτοις καὶ ὅσα ἐκλαλοῦσιν καὶ εἰς τὸ
 130 ἐμφανῆς ἄγουσιν οἱ δι' ἀπάτης παραδεδεγμένοι τὸ μίσημα,
 τὴν τε ἀπόρητον ἐκείνην μυσταγωγίαν καὶ οἷα παρὰ τοῦ
 σεμοῦ τῶν μυστηρίων ἱεροφάντου διδάσκονται, βαπτισμῶν
 τε τρόπον καὶ φύσεως συνηγορίαν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα,
 εἴ τιτι σχολῇ δι' ἀκριθείας μαθεῖν, ἐκείνους διερωτάτω οἷς
 135 ἀνεύθυνον φέρειν τι τῶν ἀπρεπῶν διὰ στόματος· ἡμεῖς δὲ
 σιγήσομεν. Οὐδὲ γὰρ κατηγοροῦντας μεμῆσθαι τῶν τοιού-
 των εὐαγῆς τοὺς καὶ λόγῳ τιμᾶν μαθόντας τὴν καθαρότητα
 οὐδὲ τοῖς ἐκμελεστέροις τῶν διηγημάτων καταρρυπαίνειν τὴν
 συγγραφὴν, κἂν ἡ ἀλήθεια τοῖς λεγομένοις προσῆ.

1. W. JAEGER renvoie à PLUTARQUE, *Sertorius* 10.

2. Grégoire s'explique sur l'habileté déployée par Eunome à l'occasion de l'initiation à la doctrine qu'il partage avec Aèce. Eunome fait des concessions sur le plan moral « en répudiant ce qu'il y a de pénible et d'ardu dans l'exercice de la vertu » : l'essentiel est d'accepter sa doctrine sur la dissemblance entre le Père et le Fils.

3. Cette allusion au baptême administré par les néo-ariens est assez vague. Les historiens anciens ne livrent que des renseignements partiels à ce sujet. SOZOMÈNE rapporte que, selon certains, Eunome fut le premier à ne pratiquer qu'une seule immersion faite sur la mort du Seigneur (*H.E.* VI, 26). THÉODORET, *Haeticarum fabularum compendium* IV, 3, PG 83, 417, et THÉODORE DE MOPSUESTE, *CE*, notent qu'Eunome évitait l'immersion totale. SOCRATE, *H.E.* V, 24 et SOZOMÈNE, *H.E.* VI, 26, attribuent aussi à Eunome un changement de la formule baptismale. Au dire d'ÉPIPHANE, Eunome rebaptisait ceux qui avaient reçu le baptême en dehors de sa secte et il baptisait « au nom du Dieu increté, du Fils créé et du

s'applique et il a compris comment on peut le mieux gagner à sa cause les plus passionnés parmi les hommes. 53. En effet, puisque les hommes se laissent facilement prendre à l'hameçon du plaisir¹ et que la propension naturelle à cette passion est grande, la nature humaine passant volontiers des occupations astreignantes aux agréments du plaisir, il pourrait s'attacher comme compagnons avant tout beaucoup de ceux qui souffraient avec lui de cette même maladie des doctrines. A cause de cela, il se montre conciliant à l'égard de ceux qu'il a initiés, en répudiant ce qu'il y a de pénible et d'ardu dans l'exercice de la vertu, sous prétexte que cela est peu convaincant pour faire accepter le mystère². 54. Et ce qu'enseignent dans le secret, ce que divulguent et portent au grand jour ces gens qui ont adopté ces erreurs funestes et la secrète initiation aux mystères, et ce qu'enseigne le vénérable hiérophante des mystères, les formes du baptême³, la défense de la nature et toutes choses semblables, si quelqu'un a assez de loisir pour apprendre à connaître tout cela à fond, qu'il fasse son enquête à ce sujet auprès de ceux qui n'ont pas à se justifier de proférer de leur bouche des propos inconvenants. Nous-mêmes, nous nous taisons⁴, car il n'est pas décent pour ceux qui ont appris à respecter la pureté même dans les paroles de mentionner de telles choses, même en tant qu'accusateurs, ni de souiller un écrit par des éléments trop déplacés, même si la vérité est attachée à ce qu'on dit.

Saint-Esprit créé par le Fils » (*Haereses* 76, 54, 32-33, *GCS*, p. 414). Voir GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* 33, *SC* 318, p. 194-196. Voir aussi GRÉGOIRE DE NYSSE, *CE* III, 9, 61 et PSEUDO-BASILE, *Adversus Eunomium* IV, 47, éd. F. X. Risch, p. 59 ; CH. SPUNTARELLI, « In nome della morte di Cristo », *Annali di Storia dell'esegesi* 21 (2004), p. 315-330.

4. Normalement ceux qui sont initiés doivent observer le silence sur les mystères auxquels ils ont été initiés. Grégoire s'impose le silence sur les mystères enseignés par Eunome car, en rapportant les détails, il profanerait le mystère auquel lui-même est initié.

140 55. Πλὴν οὐ χάριν τῶν εἰρημένων ἐμνήσθημεν, ὅτι καθά-
 περ τῷ Ἀετίῳ πορισμὸς ἦν ἡ ἀσέβεια [ἢ Ἀριστοτέλους
 κακοτεχνία], τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τῷ κατηρητισμένῳ μαθητῇ
 κατὰ τὸ ἴσον τῷ διδασκάλῳ λιπαρῶς ἐμδιοτεύειν τῇ ἀπλότῃ
 τῶν ἀπατηθέντων ὑπῆρξε. Τί οὖν τοσοῦτον ἠδίκηκεν ὁ κατὰ
 145 τὸν Εὐξείνου Πόντου Βασίλειος ἢ ὁ κατὰ τὴν Ἀρμενίαν
 Εὐστάθιος, περὶ ὧν ἡ μακρὰ παρενθήκη τῆς ἱστορίας ἐξυ-
 πτιάζεται; Τί τὸν τοῦ βίου σκοπὸν αὐτῶν λευπήκασι; Τί δὲ
 οὐχὶ μᾶλλον τὴν καινὴν αὐτῶν δόξαν ἐπὶ τὸ μείζον ἔθρεψαν;
 Πόθεν γὰρ αὐτοῖς τὸ γνωσθῆναι καὶ εἰς τοσοῦτον ὀνομα-
 150 σθῆναι ἢ οὐχὶ διὰ τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων προσγένονεν, εἴπερ
 ἀληθεύει κατ' αὐτῶν ὁ κατηγορός; 56. Τὸ γὰρ « εὐδοκίμους
 ὄντας ἐκείνους », καθὼς ὁ συγγραφεὺς μαρτυρεῖ, ἀξιομάχους
 ἑαυτοῖς κρῖναι τοὺς μηδαμόθεν ἔχοντας τὸ γινώσκεισθαι
 ἀφορμὴ τοῦ μέγα φρονεῖν εἰκότως καθίσταται τοῖς ἀντι-
 155 ταχθεῖσι πρὸς τοὺς πλέον ἔχειν ὑπειλημμένους τῶν ἄλλων· ἐκ
 δὲ τούτου περιῆν τὸ συσκιάζεσθαι μὲν τοῦ προτέρου βίου τὸ
 ταπεινὸν καὶ ἀνόνημον, ἀπὸ δὲ τῶν μετὰ ταῦτα γνωρίμους
 εἶναι, ἃ φευκτὰ μὲν ἄλλως ἐστὶν τοῖς γε νοῦν ἔχουσιν (οὐ γὰρ
 ἂν τις εὐξαιτο τῶν εὖ φρονούντων μέγας ἐν κακῷ νομι-
 160 σθῆναι), τοῖς δὲ τοιοῦτοις ὁ ἀκρότατος ὄρος τῆς εὐκληρίας
 δοκεῖ· καθάπερ φασὶ τῶν ἀδόξων τινῶν καὶ ταπεινῶν κατὰ τὴν
 Ἀσίαν ὀνομαστὸν γενέσθαι παρ' Ἐφεσίοις ἐπιθυμήσαντα
 μέγα μὲν τι καὶ λαμπρὸν ἔργον μηδὲ εἰς νοῦν βαλέσθαι (μηδὲ

Réputation douteuse des néo-ariens

55. La raison pour laquelle nous avons mentionné ce qui a été dit en la suivante : tout comme pour Aèce l'impiété [de la technique néfaste d'Aristote] ¹ a été une source de revenus, de même s'offrit pour le disciple, qu'il avait formé parfaitement, l'occasion de mener sa vie dans l'abondance, à l'image de celle de son maître, par exploitation de la naïveté des gens trompés. Quelle est donc cette si grande injustice commise envers lui par Basile de la région du Pont-Euxin ou par Eustathe d'Arménie ², à propos desquels il s'étend sur un ton arrogant dans un long excursus historique ? En quoi ont-ils entravé le projet de vie de ces gens-là ? En quoi n'ont-ils pas plutôt fait grandir encore plus leur nouvelle gloire ? En effet, d'où leur est venu d'être connus et d'accéder à une telle renommée si ce n'est de ces hommes, si du moins l'accusateur dit la vérité à leur sujet ³ ? 56. En effet, le fait que « ces gens réputés », comme le dit l'auteur, jugent bon d'avoir comme adversaires dignes d'eux des gens qui n'ont rien pour se faire connaître, constitue un juste motif de fierté pour les adversaires de ceux qui sont considérés comme supérieurs aux autres ; il en résulte que l'obscurité et l'humilité de la vie antérieure restèrent dans l'ombre et qu'ils furent connus en raison des événements postérieurs, ce qui doit être évité du moins par les gens sensés – en effet, aucune personne de bon sens ne saurait souhaiter d'être estimée grande dans le mal –, mais qui, pour de tels hommes, semble être le degré le plus élevé de la bonne fortune. C'est comme ce qu'on rapporte de quelqu'un comptant parmi les gens obscurs et humbles en Asie, désirant devenir célèbre chez les Éphésiens : il ne conçut même pas un acte important et illustre – il ne l'aurait

1. Ce qui est entre crochets est une glose reproduite par W. JAEGER. L'accusation formulée dans la suite est grave : Eunome, tout comme Aèce, entendent exploiter à leur profit la naïveté des gens trompés.

2. En 358, Basile d'Ancyre (ici du Pont-Euxin) et Eustathe de Sébastée (en Arménie) réunirent un concile à Ancyre : les évêques présents adoptèrent une confession de foi qui définit la relation entre le Père et le Fils par la formule « similitude selon l'ousie ». L'empereur Constance changea d'avis à la suite de ce concile et retira son soutien aux évêques Ursace et Valens, favorables aux anoméens. Ce fut un succès flatteur pour les homéousiens, qui se rapprochaient de plus en plus des nicéens. Par contre, l'arianisme et le néo-arianisme furent condamnés.

3. Au lieu de lancer des accusations contre Basile et Eustathe, Eunome devrait exprimer sa gratitude à leur égard : grâce à eux il a pu accéder à la notoriété. Les § 55 et 56 éclairent le sens de la phrase quelque peu sibylline du § 36.

γάρ δύνασθαι), γενέσθαι δὲ τῶν ἐπὶ τοῖς μεγίστοις γνωρι-
 165 σθέντων διασημότερον, ὑπερβολὴν τινα βλάβης ἐξευρόντα
 κατὰ τῶν Ἐφεσίων. 57. εἶναι μὲν γὰρ τι τῶν δημοσίων παρ'
 αὐτοῖς λαμπρότητι πάση καὶ πολυτελείᾳ περιβλεπτον, τὸν δὲ
 ἄνθρωπον πυρὶ τὴν μεγαλοουργίαν ἐκείνην ἐξαφανίσαντα ὁμο-
 λογῆσαι τὸ τῆς ψυχῆς πάθος ἐπὶ τῇ τόλμῃ κρινόμενον, ὅτι
 PG 268 170 τὸ παρὰ | πολλῶν γνωσθῆναι μέγα ποιούμενος ἐπενόησε τῷ
 μεγέθει τοῦ κακοῦ τὸ ὄνομα τοῦ τετολημηκότος συμμημο-
 νεύεσθαι. 58. τοιαύτη καὶ τούτοις ἢ τῆς περιφανείας ὑπόθε-
 σις, πλὴν ὅσον πρὸς τὸ μείζον ἐν τῷ κακῷ τὴν παραλλαγὴν
 ἔχει. οὐ γὰρ ἀφύχους οἰκοδομήμασιν, ἀλλ' αὐτῇ τῇ ζώσῃ
 175 οἰκοδομίᾳ τῆς ἐκκλησίας διαλυμαίνονται, οἷόν τι πῦρ τὴν τοῦ
 δόγματος ἐνέντες παραφοράν.

ζ'. Ὅτι αὐτὸς ὑφ' ἑαυτοῦ ἐλέγχεται ὁ Εὐνόμιος ἀκατη-
 γόρητος τὴν ἀπολογία πειρησάμενος.

59. Ἀλλὰ τὸν μὲν περὶ τοῦ δόγματος λόγον εἰς τὸν ἴδιον
 καιρὸν ὑπερθήσομαι. Τέως δὲ νῦν ὁ διὰ τὸ ἀληθεύειν μισεῖ-
 σθαι παρὰ τῶν ἀπίστων ἐν προοιμίῳ αἰτιασάμενος οἷα
 κέχρηται τῇ ἀληθείᾳ σκοπήσωμεν· οὐδὲ γὰρ ἴσως ἀπὸ καιροῦ

1. L'impudence d'Eunome qui cherche à s'imposer à l'attention publi-
 que par le mal est comparable à celle d'Hérostratos qui a voulu devenir
 célèbre par un sacrilège inouï. Il mit le feu au temple d'Artémis à Éphèse en
 356 avant notre ère. Grégoire ne cite pas son nom, se conformant en cela à la
 pratique de la plupart des auteurs de l'antiquité qui, en faisant le silence sur
 le nom de l'incendiaire, voulaient éviter que son vœu ne se réalisât. Voir
 VALÈRE MAXIME, 8, 14, ext. 5.

2. Le temple d'Artémis à Éphèse comptait effectivement parmi les sept
 merveilles du monde.

3. Grégoire présente la vie d'Aèce et d'Eunome selon un procédé très
 raffiné. Normalement quand l'orateur présente son héros, il évoque la noble
 naissance, l'excellence de sa famille, l'éducation qu'il a reçue, les biens du
 corps et de l'âme, notamment la tempérance, la sagesse, la noblesse des

pas pu –, mais sa renommée fut plus grande que celle de
 ceux qui sont réputés pour les faits les plus nobles, car il a
 imaginé un moyen extrême de nuire aux Éphésiens ¹. 57. Il
 y avait en effet chez eux un édifice public devenu célèbre par
 toute sa splendeur et toute sa magnificence ², mais cet
 homme, après avoir détruit cet édifice magnifique par le feu,
 avoua, lors de son jugement pour ce crime audacieux, la
 passion qui le possédait, en reconnaissant qu'il attachait une
 grande importance au fait d'être connu par beaucoup, et
 qu'il avait pensé que le nom de celui qui ose perpétrer un
 acte de ce genre survivrait dans la mémoire des hommes, en
 raison de la grandeur du méfait. 58. Telle est aussi pour ces
 gens la condition fondamentale pour accéder à la gloire, sauf
 qu'il existe une différence en ce qui concerne la grandeur du
 méfait. En effet, ils travaillent à la ruine non pas d'édifices
 sans âmes, mais de l'édifice vivant de l'Église, en répandant
 comme un feu l'insanité de leur doctrine ³.

VII. Qu'Eunome lui-même fournit la preuve qu'il a rédigé son Apologie sans avoir été attaqué.

**Maniement
 de la vérité** 59. Mais je réserverai la discussion sur la
 doctrine ⁴ pour le moment approprié. Pour
 l'instant, examinons de quelle manière il en
 a usé à l'égard de la vérité, lui qui se plaint dans la préface
 d'être haï par les incroyants, parce qu'il dit la vérité. Il n'est

sentiments, les actions désintéressées. Aèce et Eunome apparaissent plutôt
 comme une sorte d'« antihéros », car Grégoire mentionne presque unique-
 ment des aspects négatifs qui s'opposent aux qualités susmentionnées.
 Certes, Grégoire utilise un procédé classique de rhétorique, qui consiste à
 présenter l'adversaire sous un jour défavorable. Mais en même temps, il
 prépare la présentation de Basile qui incarne les vertus qui s'opposent aux
 défauts propres aux adversaires.

4. La discussion sur la doctrine se fait à partir du § 146.

5 και δια τῶν ἕξω τοῦ δόγματος λόγων ὅπως ἔχει περὶ τὴν ἀλήθειαν μαθόντας τεκμηρίω τούτῳ και πρὸς τὰ δόγματα χρήσασθαι. Ὁ γὰρ πιστός, φησὶν, ἐν ἐλαχίστῳ και ἐν πολλῶ πιστός ἐστί, και ὁ ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος και ἐν πολλῶ ἄδικός ἐστί^a.

10 **60.** Μέλλων γὰρ τὴν Ὑπὲρ τῆς ἀπολογίας | ἀπολογίαν συγγράφειν, τὴν καινήν και παράλογον ταύτην τοῦ λόγου και ἐπιγραφὴν και ὑπόθεσιν, τὴν αἰτίαν λέγει τῆς τοιαύτης παραδοξολογίας οὐχ ἐτέρωθεν ἀλλ' ἐκ τοῦ ἀντειπόντος αὐτῷ πρὸς τὸν πρότερον γεγενῆσθαι λόγον. **61.** Ἐκείνῳ μὲν γὰρ ἦν τῷ
15 λόγῳ Ἀπολογία τὸ ὄνομα λαβομένου δὲ τοῦ διδασκάλου ἡμῶν, ὡς μόνοις τοῖς κατηγορουμένοις τῆς ἀπολογίας προπούσης, εἰ δὲ τις ἐφ' ἑαυτοῦ κατ' ἐξουσίαν γεγράφοι, ἄλλο τι και οὐκ ἀπολογίαν εἶναι τὸ συγγραφόμενον, τὸ μὲν μὴ δεῖν ἐπὶ προλαβούσῃ κατηγορίᾳ τὴν ἀπολογίαν ποιεῖσθαι διὰ τὸ
20 περιφανὲς τῆς ἀτοπίας οὐκ ἀντιλέγει, ὡς δὲ « κατηγορηθεὶς ἐπὶ τοῖς μεγίστοις πρὸς τὴν ἐπενεχθεῖσαν κρίσιν ἀπολογήσασθαι » φησιν. Ὅσον δὲ τὸ ψεῦδος ἐστὶν ἐν τούτοις, πρόδηλον ἕξ αὐτῶν οἶμαι τῶν εἰρημένων γενήσεσθαι. **62.** « Πολλὰ και δυσβάστακτα πάθη » παρὰ τῶν κατακρινάντων αὐτοῦ γεγενησθαι κατητιάσατο και ταῦτα ἕξεστιν ἕξ αὐτῶν τῶν παρ'
25 αὐτοῦ γεγραμμένων μαθεῖν. Πῶς οὖν ταῦτα πέπονθεν, εἴπερ ἐπὶ ταῖς αἰτίαις ἀπολελόγηται; Εἰ μὲν γὰρ ἐχρήσατο πρὸς

a. Lc 16, 10

1. Dans ce qui précède, Grégoire a mentionné à plusieurs reprises le penchant d'Eunome à induire en erreur. Ce qui vaut pour les questions non doctrinales vaut aussi pour les questions doctrinales, avec la circonstance aggravante de l'atteinte à la « doctrine de la piété ».

2. Après avoir qualifié l'écrit d'Eunome de παράλογος « contraire au bon sens », Grégoire emploie παραδοξολογία « formulation étrange », qui est l'équivalent d'absurdité.

3. Basile parle de la « fiction de l'apologie », de la comédie de l'apologie, grâce à laquelle Eunome expose la doctrine de l'impiété, en se faisant passer pour une victime d'accusations injustes (CE I, 2 SC 299, p. 148-149).

peut-être pas inopportun d'apprendre à connaître son attitude à l'égard de la vérité à partir de propos qu'il a tenus sur des questions non doctrinales¹, et d'en dégager des indications sur son traitement des questions doctrinales – en effet, est-il dit, *celui qui est fidèle dans les petites choses l'est aussi dans les grandes et celui qui est malhonnête dans les petites choses, l'est aussi dans les grandes*^a.

L'Apologie, un titre trompeur

60. En effet, lorsqu'il entreprit de rédiger l'Apologie pour l'Apologie, cet écrit si neuf et si contraire au bon sens quant à son titre et à son idée fondamentale, la cause de cette formulation étrange², explique-t-il, n'était à chercher ailleurs que du côté de celui qui avait répliqué à son écrit antérieur. **61.** En effet, cet écrit portait le titre d'Apologie. Notre maître avait compris qu'une apologie ne convient qu'à ceux qui sont accusés et que si quelqu'un écrit au sujet de lui-même de son propre mouvement, son écrit est autre chose qu'une apologie³; Eunome, certes, ne nie pas qu'une apologie doit viser à rejeter une accusation qui précède, vu l'absurdité évidente qui résulterait du contraire, mais il prétend qu'il « s'est défendu parce qu'il a été accusé au sujet de questions très importantes à l'occasion de l'action judiciaire menée contre lui »⁴. La gravité du mensonge sous ce rapport se dévoilera, je le pense, à partir de ses paroles mêmes. **62.** Il se plaint d'avoir eu à endurer « de nombreuses et pénibles souffrances » de la part de ceux qui l'ont condamné et il est possible de les connaître d'après ce qu'il a écrit lui-même⁵. Mais comment donc a-t-il pu endurer ces souffrances si vraiment il s'est défendu contre ces accusations? En effet, s'il a

4. Eunome se plaint d'être victime de menées injustes; Grégoire cherche à démontrer que c'est un grave mensonge. Sur ce point, sa démonstration diffère en partie de celle de Basile, car l'ApAp a apporté quelques précisions au sujet des personnes en cause.

5. Basile avait reproché à Eunome de ne pas donner le nom des accusateurs (CE I, 2, p. 150). Grégoire concède qu'il est possible « de les connaître » d'après l'ApAp. Eunome a donc tenu compte du reproche de Basile.

ἀποφυγὴν τῶν ἐγκλημάτων τῆ ἀπολογία, ψευδὴς ἢ τραγωδία πάντως ἐκείνη καὶ μάτην συμπέπλασται· εἰ δὲ πέπονθεν ἄπερ
 30 εἶρηκε, δηλονότι μὴ ἀπολογησάμενος πέπονθε. **63.** Πάσης γὰρ ἀπολογίας οὗτός ἐστιν ὁ σκοπός, τὸ μὴ εἶσαι παρακρουσθῆναι διὰ συκοφαντίας τοὺς κυρίους τῆς ψήφου· εἰ μὴ ἄρα τοῦτο λέγειν ἐπιχειρήσει, ὅτι τὴν μὲν ἀπολογίαν ἐπὶ τῆς κρίσεως προεδάλετο, προσαγαγέσθαι δὲ τοὺς δικάζειν λαχόν-
 J 44 35 τας οὐ δυνηθεὶς τῶν ἀντιδικούντων ἠλαττώθη. Ἄλλ' οὐδὲ εἶπεν ἐπὶ τῆς κρίσεως τοιοῦτον οὐδὲν οὐδ' ἐμέλλησε. Πῶς γάρ; «Ὅς γε ὁμολογεῖ διὰ τοῦ συγγράμματός που τοῖς ἐχθροῖς τε καὶ πολεμίοις δικασταῖς χρήσασθαι μὴ ἐθελῆσαι· « ἡμεῖς γάρ, φησὶν, ὅτι σιωπῶντες ἐάλωμεν, ὁμολογοῦμεν, κακούργων καὶ πονηρῶν εἰς τὴν τῶν δικαζόντων χώραν εἰσφρησάντων. » **64.** Ἐνθα καὶ σφόδρα σφαδάζων, ὡς οἶμαι, καὶ τῷ λογισμῷ πρὸς ἐτέροις ὦν, ἐμπλακέντα τῷ λόγῳ τὸν σολοικισμὸν εὐπαρῶφως οὐ κατενόησε, πάνυ σοβαρῶς τῆ λέξει τῶν εἰσφρησάντων ὑπατικίσας· ὡς ἡ χρῆσις ἄλλη μὲν
 PG 269 45 παρὰ τοῖς κατωρθωκόσι τὸν λόγον, ἣν ἴσασιν οἱ τοῖς τοῦ ῥήτορος λόγοις καθομιλήσαντες, ἄλλη δὲ παρὰ τῷ νέῳ ἀτικιστῆ ἔνομισθη. Ἄλλ' οὐδὲν τοῦτο πρὸς τὸν σκοπὸν τὸν ἡμέτερον. **65.** Μικρὸν δὲ προελθὼν καὶ τοῦτο προστίθησιν· « εἰ γὰρ ὅτι μὴ τοῖς κατηγοροῖς δικασταῖς ἐχρησάμεν, διὰ
 50 τοῦτο ἀνααιρεῖν οἴεται τὴν ἀπολογίαν, λέληθεν αὐτὸν λίαν ὦν ἀκέραιος. » Πότε οὖν ὁ δρυμὺς καὶ ἐπὶ τίνων ἀπολελόγηται ὁ

1. Grégoire dépasse la question du nom des accusateurs et aborde la question de fond : Eunome a-t-il eu recours à l'apologie pour se défendre, oui ou non ? Il formule d'abord un dilemme.

2. En s'appuyant sur l'*ApAp* dont il donne une citation, Grégoire cherche à enfermer Eunome dans la contradiction. En effet, cette citation mentionne expressément qu'Eunome a gardé le silence ; donc il n'a pas eu recours à l'apologie au cours de cette action judiciaire. Le passage cité semble être une réplique à BASILE, *CE I*, 2, qui fait état du silence, voire de la non-comparution des accusés, lors du synode de Séleucie (359). L'attaque d'Eunome vise en premier lieu Acace de Césarée et ses partisans qui acceptèrent de condamner les anoméens, pour donner des gages de bonne volonté aux évêques homéousiens.

3. Ce paragraphe représente une sorte de parenthèse concernant un solécisme qui s'est glissé dans la phrase citée. En quoi consiste cette faute

eu recours à l'apologie pour échapper à l'accusation, cette tragédie dont il parle est un mensonge qualifié et a été inventée de toutes pièces. Si par contre il a souffert ce qu'il a dit, il est clair qu'il a souffert, parce qu'il ne s'est pas défendu ¹. **63.** En effet, le but de toute apologie est d'éviter que ceux qui ont à décider par voie de jugement ne soient induits en erreur à la suite d'accusations calomnieuses. Ou bien va-t-il tenter d'affirmer qu'il a présenté son apologie pendant le procès, mais que ses adversaires l'ont emporté sur lui, parce qu'il n'a pas été en mesure de gagner à sa cause ceux à qui revenait le pouvoir de juger. Mais il n'a rien dit de pareil au cours de l'action judiciaire et il n'en avait guère l'intention. Comment donc ? En effet, il avoue dans un passage de son écrit qu'il ne voulait pas avoir affaire à ces juges hostiles et prévenus contre lui : « Nous reconnaissons, dit-il, que nous avons été condamnés en gardant le silence, car des hommes malfaisants et méchants se sont introduits pour prendre la place des juges » ². **64.** Selon moi, il était en proie à une grande agitation et il avait l'esprit ailleurs, si bien qu'il n'a pas remarqué le solécisme qu'il avait glissé, en guise d'ornement, dans ses propos, du fait qu'il a employé pompeusement le verbe « s'étaient introduits », en prétendant parler attique ; car autre est l'usage de ce verbe de la part de ceux qui ont appris à manier correctement la langue et que connaissent ceux qui sont familiarisés avec l'art enseigné par les rhéteurs, autre l'usage qu'en fait notre nouvel atticiste ³. Mais ceci est sans rapport avec notre propos. **65.** Un peu plus loin, il ajoute : « S'il (Basile) pense refuser la qualité d'apologie, parce que j'ai récusé comme juges mes accusateurs, il ne se rend pas compte de sa très grande naïveté. »

contre les règles du langage ? Grégoire ne précise pas son reproche. Le lexique de HARPOCRATION, p. 67, 6, mentionne que ce verbe *ισφρέω* « pénétrer, s'insinuer » était souvent utilisé par la comédie ancienne à la place de *εἰσάγω* « entrer, introduire ». Or, le lexique en question entend enseigner le pur atticisme. Cf. MORESCHINI, *Teologia trinitaria*, n. 74, p. 149. Voir *CE I*, 85, 481.

τοὺς μὲν δικαστὰς διὰ τὴν ἔχθραν παραγραφάμενος, παρὰ δὲ τὴν κρίσιν, ὡς αὐτὸς διαβεβαιούται, σιγήσας; Ὅρατε τὸν σφοδρὸν τῆς ἀληθείας ἀγωνιστὴν, ὡς δι' ὀλίγου μεταβαλλόμενος αὐτομολεῖ πρὸς τὸ ψεῦδος καὶ τῷ ῥήματι τιμῶν τὴν ἀλήθειαν ἐπὶ τῶν ἔργων | ἀντικαθίσταται. **66.** Ἄλλ' ἐκεῖνο χαρίεν, ὅτι καὶ πρὸς αὐτὴν ἀτονεῖ τὴν συνηγορίαν τοῦ ψεύδους. Πῶς γὰρ ὁ αὐτὸς καὶ δικαίως πρὸς τὴν ἐπενεχθεῖσαν κρίσιν ἀπολελόγηται καὶ φρονίμως πάλιν διὰ τὸ ἐν ἔχθροῖς εἶναι τὴν κρίσιν ἀπεσιώπησε; Καίτοι καὶ δι' αὐτοῦ τοῦ λόγου, ᾧ τὴν Ἀπολογίαν ἐπέγραψε, φανερώς δείκνυται τὸ μηδαμῶς συστήναι αὐτῷ δικαστήριον. **67.** Οὐ γὰρ πρὸς δικαστὰς ὠρισμένους τὸ προσιμίον τοῦ λόγου προτείνεται, ἀλλὰ πρὸς τινὰς ἀορίστους ἀνθρώπους, τοὺς τε κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ὄντας **65** καὶ τοὺς ὕστερον γενησομένους· ἐφ' οἷς ἔγωγε καὶ αὐτὸς συντίθεμαι μεγάλης αὐτῷ δεῖν τῆς ἀπολογίας, οὐ κατὰ τὴν νῦν συγγραφεῖσαν ἐτέρας πάλιν ἀπολογίας εἰς συνηγορίαν προσδεομένην, ἀλλὰ τινος γεννικῆς τε καὶ ἔμφρονος πείσαι τοὺς ἀκούοντας δυναμένης, ὅτι μὴ ἐν τοῖς ἑαυτοῦ λογισμοῖς **66** ἦν ὅτε ταῦτα συνέγραφεν, ὡς δικαστήριον ἑαυτῷ συνεκρότει τῶν μήτε παρόντων, τάχα δὲ μηδὲ γενηθέντων ἀνθρώπων, καὶ τοῖς οὐκ οὖσιν ἀπελογεῖτο καὶ παρητεῖτο τοὺς μὴ γεγονότας « μήπω τῷ πλήθει διακρίνειν τῆς ἀληθείας τὸ ψεῦδος, τῇ πλείονι μοίρᾳ τὸ κρεῖττον συνάπτοντας ». **68** Πρέπει γὰρ

1. Grégoire cherche à montrer à quelles inconséquences aboutit la présentation d'Eunome. Il a raison, si vraiment Eunome n'a jamais prononcé d'apologie. Certains historiens se demandent néanmoins si Eunome n'est pas intervenu pour se défendre à Constantinople en 560. Voir Introduction I, 2, B, a : Date de l'*Apologie* d'Eunome. Reconnaissons cependant qu'Eunome n'est pas très clair dans sa présentation des faits, si toutefois on peut faire confiance à Grégoire.

2. Effectivement, Eunome annonce un exposé écrit qui s'adresse, d'après lui, « à tous ceux qui vont l'écouter maintenant et qui le liront plus tard ». EUNOME semble viser un double public : une assemblée devant laquelle il parle et les lecteurs à venir d'un texte consigné par écrit (*Apologie* I, 1 et 2, SC 305, p. 237).

Quand donc et devant qui cet homme à l'esprit pénétrant s'est-il défendu, lui qui a rédigé un écrit contre les juges à cause de leur hostilité, mais qui a observé le silence pendant le procès, comme il l'assure lui-même ? Voyez comment cet impétueux défenseur de la vérité change en peu de temps et passe de lui-même dans le camp du mensonge, s'opposant à la vérité par ses actes, alors qu'il l'honore en parole. **66.** Mais il est amusant de voir que même pour la défense du mensonge, il manque de vigueur. En effet, comment le même homme a-t-il pu se défendre de façon juste contre l'action menée contre lui et par contre se taire prudemment, parce que le jugement dépendait de juges qui lui étaient hostiles ? En réalité, son écrit, intitulé *Apologie*, fait apparaître clairement que jamais un tribunal ne s'est réuni pour le juger. **67.** En effet, il écrit la préface de son *Apologie* non pas à l'adresse de juges déterminés, mais à l'adresse de personnes indéterminées qui vivaient à cette époque et qui allaient naître plus tard ². Pour ceux-ci, j'en suis d'accord moi aussi, il faut une longue apologie, non pas à la manière de celle qu'il a rédigée alors et qui en nécessite à son tour une autre pour en assurer la défense, mais une apologie authentique et sensée, capable de convaincre les auditeurs qu'il n'avait pas sa pleine faculté de raisonner quand il a rédigé celle-ci, lui qui s'est constitué un tribunal avec des gens qui n'étaient même pas présents, qui se défendait devant des personnes qui n'étaient peut-être pas encore nées, et qui demandait à ceux qui n'étaient pas encore en vie « de ne pas discerner la vérité du mensonge d'après une majorité, en accordant l'avantage au parti le plus nombreux » ³. **68.** Effectivement, il lui convient d'adresser une

3. Grégoire commente le passage de l'*Apologie* qui fait suite à la citation précédente et dans lequel EUNOME demande à ses lecteurs « de ne pas discerner la vérité du mensonge d'après une majorité » (SC 305, p. 239). Basile y voit l'expression d'une volonté délibérée de faire fi de la tradition. Grégoire reprend en partie cet argument, mais ajoute, sur le mode ironique, qu'Eunome semble vouloir s'adresser aux générations à venir, à des lecteurs qui ne sont pas encore nés.

75 ὄντως πρὸς τοὺς τοιοῦτους δικαστὰς τοὺς ἔτι ἐν τῇ ὁσφύϊ τῶν πατέρων^b ὄντας τὴν τοιαύτην ἀπολογία ἀποτείνεσθαι καὶ οἶεσθαι δίκαια λέγειν, ὅτι ταῖς πάντων δόξαις μόνος ἀντιβαίνειν ἔγνωκε καὶ τῶν κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ δοξαζόντων ἀξιοπιστοτέραν οἶεται τὴν πεπλανημέ-

80 νην ἑαυτοῦ τῆς ψυχῆς φαντασίαν.

69. Γραφέτω, εἰ δοκεῖ, καὶ τῆς δευτέρας ἀπολογίας ἀπολο-
 85 γίαν ἄλλην· ἡ γὰρ νῦν οὐ διόρθωσις τῶν ἡμαρτημένων, κατασκευὴ δὲ μᾶλλον τῶν ἐγκλημάτων ἐστὶ. Τίς γὰρ οὐκ οἶδεν ὅτι πᾶσα νόμιμος ἀπολογία πρὸς τὴν τοῦ ἐπενεχθέντος ἐγκλήματος ἀναίρεσιν βλέπει; Οἶον ὁ κλοπῆς ἢ φόνου ἢ τινος ἐτέρου πλημμελήματος αἰτίαν ἔχων ἢ ἀρνεῖται καθόλου τὴν πράξιν ἢ εἰς ἕτερον μετατίθησι τοῦ κακοῦ τὴν αἰτίαν ἢ εἰ μηδὲν δύναίτο τούτων, συγγνώμην καὶ ἔλεον αἰτήσῃ παρὰ τῶν κυρίων τῆς ψήφου. Ἐνταῦθα δὲ οὔτε ἄρνησιν ὁ λόγος τῶν ἐπενεχθέντων
 90 ἔχει οὔτε τὴν εἰς ἐτέρους μετάστασιν οὔτε καταφεύγει πρὸς ἔλεον οὔτε τὴν πρὸς τὸ μέλλον εὐγνωμοσύνην καταπαγγέλλεται, ἀλλ' αὐτὸ τὸ κατηγορούμενον ἐγκλημα διὰ φιλοπονωτέρας κατασκευῆς ἰσχυροποιεῖται. Τὸ μὲν γὰρ προφερόμενον, καθὼς αὐτὸς οὗτός φησιν, « ἀσεβείας ἐστὶ γραφή », οὐκ
 95 ἀόριστον αὐτῷ τὴν αἰτίαν ἐπάγουσα, ἀλλ' αὐτὸ προφέρουσα τῆς ἀσεβείας τὸ εἶδος· ἡ δὲ ἀπολογία τὸ δεῖν ἀσεβεῖν κατασκευάζει, οὐκ ἀναιροῦσα τὴν αἰτίαν, ἀλλὰ βεβαιοῦσα τὸ ἐγκλημα. 70. Ἀδῆλων μὲν γὰρ ὄντων τῶν τῆς εὐσεβείας δογμάτων ἤττον ἴσως ἦν ἐπικίνδυνον τὸ κατατολμᾶν τῆς καινότητος·

b. He 7, 10

1. Le thème qu'un seul peut avoir plus de poids qu'un grand nombre de personnes pour l'établissement de la vérité figure dans l'*Apologie* d'EUNOME, 27, SC 305, p. 294.

2. La formulation employée par Eunome fournit à Grégoire l'occasion de relancer le débat à propos de la notion d'apologie. Grégoire énumère les différentes possibilités de défense d'un accusé : ou bien il nie l'acte ou bien il met en cause quelqu'un d'autre ou bien il fait appel à la clémence des juges.

apologie de ce genre à de tels juges qui sont encore *dans les reins de leurs pères*^b et d'estimer défendre une juste cause, du moment qu'il a décidé de s'opposer tout seul aux croyances de tous les autres et qu'il juge que les idées erronées de son esprit sont plus dignes de confiance que les conceptions de ceux qui dans le monde entier glorifient le nom du Christ¹.

L'Apologie de l'Apologie

69. Qu'il rédige, s'il lui semble bon, une autre apologie de la deuxième apologie, car la présente n'est pas une rectification des erreurs passées, mais plutôt une confirmation des accusations². Qui ne sait pas que toute apologie conforme à l'usage vise à réfuter une accusation portée contre quelqu'un ? Ainsi, celui sur qui pèse une accusation de vol, de meurtre ou de quelque autre délit, ou bien nie l'acte de façon catégorique ou bien rejette sur un autre la responsabilité du méfait, ou bien, s'il en est totalement incapable, fait appel au pardon et à la pitié des juges. Dans le cas présent, l'écrit ne contient ni dénégation de ce qui est reproché, ni mise en cause d'un autre, ni appel à la clémence, ni promesse de prudence pour l'avenir ; bien au contraire, la faute même dont il est accusé, il s'efforce de la justifier par une argumentation assez laborieuse. En effet, ce qui lui est reproché, c'est, selon ses propres paroles, « l'écrit impie », ce qui constitue contre lui une accusation non pas vague, mais une accusation qui spécifie la forme même de l'impiété. L'*Apologie* cherche à prouver qu'il faut être impie et, au lieu de réfuter l'accusation, elle la confirme³. 70. Si la doctrine de la piété manquait de clarté, il serait peut-être moins

3. Le raisonnement de Grégoire s'explique à partir de distinctions qui concernent une action judiciaire et correspondent à différentes possibilités objectives. Dans le langage de la rhétorique, ces distinctions sont qualifiées de *στάσις* ou « status ». Voir H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, p. 64-71 et 83-85.

100 πάσαις δὲ τῶν εὐσεβούντων ψυχαῖς παγίας τῆς τοῦ ὀρθοῦ
 λόγου διδασκαλίας ἐνυπαρχούσης ὁ τὰ ἐναντία τοῖς κοινῇ
 παρὰ πάντων ἐγνωσμένοις βωῶν ἄρα ἀπολογεῖται ὑπὲρ ὧν
 ἐγκαλεῖται, ἢ μᾶλλον ἐφέλκεται καθ' ἑαυτοῦ τὴν τῶν ἀκουόν-
 105 των ὀργὴν καὶ πικρότερος ἑαυτοῦ κατήγορος ἴσταται; Ἐγὼ
 μὲν τοῦτό φημι. **71.** Ὡστε εἴπερ εἰσὶ κατὰ τὸν λόγον τοῦ
 συγγραφέως ἢ ἀκροαταὶ τῶν ἀπολογηθέντων ἢ κατήγοροι
 τῶν κατὰ τῆς εὐσεβείας αὐτῶν τολμηθέντων, αὐτὸς εἰπάτω ἢ
 πῶς οἱ κατήγοροι καθυφήσουσιν ἢ τίνα οἱ δικασταὶ | περὶ
 αὐτοῦ τὴν ψῆφον ἐξοίσουσι, προκατασκευαζομένου διὰ τῆς
 110 ἀπολογίας τοῦ πλημμελήματος. **72.** Ἄλλὰ ταῦτα μὲν οὐκ
 οἶδα πῶς παρενέπεσεν ἐκ τῆς ἀκολουθίας τοῦ λόγου τῶ μὴ
 καλῶς προῆχθαι τὴν ἀπολογία. Οὐδὲ γὰρ περὶ τοῦ πῶς
 ἐχρῆν ἀπολογήσασθαι πρόκειται νῦν ἐξετάζειν, ἀλλ' εἰ ἀπολε-
 λόγηται ὅλως. Πρὸς δὲ τὸ προτεθὲν ἐπανέλθωμεν, ὅτι τοῖς
 115 ἰδίους ἀλίσκεται φανερώς οὕτως ὁ δυσχεραίνων τὸ ψεῦδος·
 « κεκρίσθαι λέγει καὶ παρανόμων ἐπιτυχεῖν δικαστῶν καὶ διὰ
 γῆς καὶ θαλάσσης ἀγόμενος πρὸς ἡλίου τε φλογμὸν καὶ κόνιν
 κακοπαθῆσαι »· εἶτα πάλιν περιστέλλων τὸ ψεῦδος ἤλω τὸν

1. Grégoire manie l'argument du « sensus fidei » et il n'a pas tort de le faire. Cependant il simplifie à l'excès en affirmant que la doctrine de la piété ne manque pas de clarté. Les discussions passionnées autour de l'*homoousios* du symbole de Nicée prouvent le contraire. A la même époque commencent les discussions au sujet de la christologie qui amènent Grégoire à rédiger son *Contre Apollinaire*. Une formulation plus nuancée eût donc été souhaitable.

2. Dans les paragraphes qui précèdent, Grégoire raisonne à partir de la notion d'apologie et il en conclut que s'il y a une apologie, c'est qu'il y a un délit à propos duquel il faut présenter une défense. Or, Eunome cherche plutôt à démontrer qu'il n'y a pas de délit, sous prétexte que sa doctrine est conforme à la foi des apôtres et à la foi traditionnelle. Cet aspect n'est pas pris en compte ici, mais Grégoire consacre toute la deuxième partie du *CE I* à la démonstration que la doctrine d'Eunome est hétérodoxe.

3. Grégoire aborde maintenant la question de *fait* : il s'agit de savoir si Eunome s'est vraiment défendu.

4. W. JAEGER cite comme source possible pour cette expression ESCHYLE, *frg.* 139.

dangereux de proposer d'audacieuses nouveautés. Mais comme l'enseignement de l'authentique parole est fermement ancré dans l'âme des hommes pieux, est-ce que celui qui clame le contraire de ce qui est reconnu communément de la part de tous se défend vraiment de ce qui lui est reproché ou bien n'attire-t-il pas plutôt sur lui la colère de ceux qui l'écoutent et ne se présente-t-il pas comme accusateur fort acharné contre lui-même ¹ ? Moi, je suis de cet avis. **71.** Si donc, d'après les paroles de l'auteur, il y a des auditeurs de ce qui a été dit pour la défense ou bien des accusateurs au sujet de ses propos audacieux contre la piété, que lui-même dise comment les accusateurs se laisseront convaincre ou bien dans quel sens les juges émettront leur vote à son sujet, du moment que d'avance le délit est prouvé par l'apologie ². **72.** Mais ces considérations s'écartent, je ne sais comment, du droit fil de mon discours, du fait que la défense était mal conduite. En effet, il ne s'agit pas d'examiner maintenant comment il fallait se défendre, mais de savoir si Eunome s'est vraiment défendu ³. Revenons donc au thème proposé, à savoir que celui qui supporte si péniblement le mensonge est manifestement pris au piège de ses propres paroles ⁴. « Il a été soumis à un jugement, dit-il, et est tombé sur des juges iniques ; il a dû se déplacer sur mer et sur terre et a vivement souffert de l'ardeur du soleil et de la poussière » ⁵. Ensuite, de nouveau, en occultant le mensonge, il « chasse le clou avec un clou » comme le dit le

5. Pour répondre à la question soulevée, Grégoire procède par citations qui, tirées de l'*ApAp*, donnent deux versions différentes, en vue de prendre Eunome au piège de ses propres déclarations. Eunome a omis de préciser les lieux et les dates. Parle-t-il du synode de Séleucie qui condamne les anoméens ou du synode de Constantinople (359) ou de celui de 360 ? Mais après ce dernier synode il devient évêque de Cyzique, alors qu'Aèce est exilé à Pépuza. D'ailleurs « les déplacements sur terre et sur mer » semblent plutôt concerner Aèce. Celui-ci a souffert d'une chaleur excessive lors d'une période de sécheresse (à Amblada) : cf. PHILOSTORGE, *H.E.* V, 2, *GCS*, p. 68. A propos de l'attitude de Basile lors de cette sécheresse, cf. *CE I*, 103.

ἦλον κατὰ τὴν παροιμίαν ἐκκρούει, ἄλλω ψεύδει τοῦτο τὸ
 120 ψευδὸς ἐπανορθούμενος. 73. Πάντων γὰρ αὐτῶ συνεπισταμέ-
 νων ὅτι οὐδεμίαν ἔρρηξεν ἐν δικαστηρίῳ φωνήν, « παρη-
 τῆσθαί φησι τὸ τῶν ἐχθρῶν δικαστήριον καὶ σιγῶν ἀλῶναι ».
 Πῶς ἂν τις μᾶλλον ἐξελεγχθεῖη καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειαν καὶ
 125 πρὸς ἑαυτὸν ἐναντίως ἔχων; Ὅταν ἐγκαλῆται περὶ τῆς ἐπι-
 γραφῆς τοῦ λόγου, τῇ κρίσει τὴν ἀνάγκην τῆς ἀπολογίας
 προστίθῃσιν· ὅταν ἐλέγχῃται μὴδὲν ἐπὶ τῶν δικαζόντων
 εἰπῶν, ἀρνεῖται τὴν κρίσιν καὶ ἀπαξιῶ τοὺς δικάζοντας.
 74. Ὅρατε τὸν σφοδρὸν τοῦτον πρόμαχον τῆς ἀληθείας, ὡς
 ἐρωμένως πρὸς τὸ ψευδὸς ἀντικαθίσταται.

ἦ· Ὅτι αἱ λοιδορίαι, αἷς κατὰ Βασιλείου ἐχρήσατο,
 τούτῳ μᾶλλον ἢ ἐκείνῳ πρέπουσαι ἐκ τῶν πραγμάτων
 δέικνυνται.

Εἶτα τοιοῦτος ὢν « πονηρὸν καὶ κακοήθη καὶ ψεύστην »
 τὸν μέγαν Βασιλείον ὀνομάζειν τολμᾷ, καὶ ἔτι πρὸς τούτοις
 « θρασύν, ἀμαθῆ, παρέγγραπτον, τῶν θεῶν ἀμύητον » προσ-
 τίθῃσι δὲ τῶ καταλόγῳ τῆς λοιδορίας καὶ « παραπληξίαν
 5 καὶ μανίαν » καὶ μυρία τοιαῦτα σποράδην παντὶ καταμιγ-
 νύων τῶ λόγῳ, ὥσπερ ἐξαρκεῖν οἰόμενος τὴν ἑαυτοῦ πικρίαν
 ἀντίτροπον ταῖς πάντων ἀνθρώπων μαρτυρίας γενήσεσθαι, οἷ
 καὶ τὸ ὄνομα τοῦ μεγάλου καθάπερ τινὸς τῶν ἀρχαίων ἁγίων
 τεθήπασι, καὶ νομίζει τὸν ἄτρωτον τῶ μῶμῳ δύνασθαι μόνον

1. Expression imagée assez couramment employée : cf. ARISTOTE, *Politique* 5, 11.

2. Le présent passage, confirmé d'ailleurs par d'autres citations qui figurent dans le *CE* I, atteste qu'Eunome maniait l'injure à l'égard de Basile sans se gêner. Grégoire soucieux de défendre la mémoire de son frère, pouvait y voir une raison de répondre dans d'autres passages par l'injure à l'injure (autre version du clou qui chasse le clou).

proverbe ¹, essayant de corriger un mensonge par un autre mensonge. 73. Alors que tous savent aussi bien que lui-même qu'il n'a pas rompu le silence devant le tribunal, il prétend qu'il « a récusé le tribunal des ennemis et qu'il a été condamné en gardant le silence ». Comment quelqu'un pourrait-il être convaincu plus facilement d'être en contradiction avec la vérité et avec lui-même ? Quand il s'attire des reproches au sujet du titre de son écrit, il attribue à l'action judiciaire la nécessité de *l'Apologie* ; quand il est prouvé qu'il n'a rien dit devant les juges, il nie qu'il y ait eu une action judiciaire et récusé les juges comme indignes. 74. Voyez avec quelle vigueur cet intrépide champion de la vérité s'oppose au mensonge.

VIII. Que les faits montrent que les injures proférées par Eunome contre Basile s'appliquent à lui-même plutôt qu'à Basile.

Alors un tel homme ose nommer le grand Basile « méchant, homme de mauvais caractère, menteur » et encore plus
**Basile
 invulnérable
 aux injures**
 « arrogant, inculte, prêtre intrus, ignare des choses divines » et il ajoute à la liste des injures « démence, folie » et mille autres choses dont il parsème son écrit ² ; c'est comme s'il pensait que sa propre aigreur suffit pour contrebalancer le témoignage de tous ces hommes qui vénèrent le nom de ce « grand » comme celui de l'un des anciens saints ³ ; et Eunome estime qu'à lui seul il est capable de nuire par l'injure à celui qui est à l'abri de toute

3. Dans ce passage, Grégoire oppose aux propos injurieux d'Eunome le titre de « Grand » donné à Basile par ceux qui le vénèrent à l'égal d'un saint. Effectivement, ce titre honorifique fait son apparition assez rapidement après la mort de Basile. Voir GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Basil.*, *GNO* X, 1, p. 118 ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* 43, 1 et 43, 16, *PG* 36, 493 A et 517 A ; *Lettre* 53, 1, *CUF*, p. 70.

10 διὰ τῆς λοιδορίας λυμήνασθαι. Οὐχ οὕτω ταπεινὸς ὁ ἥλιος, ὡς
 μέχρις ἐκείνου φθάσαι τὸν κατ' αὐτοῦ λίθους ἢ ἄλλο τι βάλ-
 λοντα· 75. πάλιν γὰρ ἐπαναστρέφει τὰ βληθέντα κατὰ τοῦ
 πέμψαντος, ὁ δὲ σκοπὸς μένει τῆς βολῆς ὑψηλότερος. Κἂν τις
 15 ὡς | ἀλαμπῆ διαβάλλῃ τὸν ἥλιον, οὐ τὸ φῶς τῆς ἀκτίνος ἐκ
 τῶν σκωμμάτων ἡμαύρωσεν, ἀλλ' ὁ μὲν ἥλιος ἔσται καὶ
 σκωπτόμενος ἥλιος, τοῦ δὲ λοιδοροῦντος ὡς ἀφεγγῆ τὴν
 ἀκτῖνα ἢ πῆρωσις τῶν ὀρατικῶν αἰσθητηρίων ἀπελεγχθήσε-
 20 ται· κἂν ὅτι μάλιστα τοὺς τε ἀκουσομένους καὶ τοὺς ἐντευξο-
 μένους πείθειν ἐθέλῃ καθ' ὁμοιότητα τῆς ἀπολογίας ἐκείνης
 μὴ ταῖς πάντων περὶ τοῦ ἡλίου δόξαις προστίθεσθαι μηδὲ τὴν
 τῶν πολλῶν πείραν τῆς ἰδίας ὑπολήψεως ποιεῖσθαι κυριωτέ-
 25 ραν, « τῇ πλείονι μοίρα τὸ κρεῖττον προσάπτοντας », μάτην
 ἐπὶ τῶν βλεπόντων παραληρήσει καὶ εἰς οὐδὲν πλέον ταῖς
 κοιναῖς δόξαις ἑαυτὸν ἀντιστήσει. 76. Εἴ τις οὖν εὖνους τῶ
 Εὐνομίῳ, πεισάτω χαλινὸν αὐτὸν ἐπιθεῖναι τῶ στόματι μηδὲ
 ἀφηνιάζειν τῇ ἀταξίᾳ τοῦ λόγου μηδὲ πρὸς κέντρα λακτίζειν^a
 30 μηδὲ θρασυστομεῖν κατὰ τοῦ τιμίου ὀνόματος, ἀλλὰ καὶ τῇ
 μνήμῃ λαμβάνοντα μόνον τὸν μέγαν Βασιλείον εὐλαθείας καὶ
 δέους τὴν ψυχὴν ἀναπίμπλασθαι. 77. Τί γὰρ αὐτῶ καὶ πλέον
 35 ἐκ τῆς ἀμέτρου πομπείας | ταύτης γενήσεται, ὅταν ὁ μὲν
 τοιοῦτος δοκῇ παρὰ πᾶσιν ὅλον αὐτὸν ἀνακηρύττει ὁ βίος, ὁ
 λόγος, ἢ κοινῇ τῆς οἰκουμένης περὶ αὐτοῦ μαρτυρία, ὁ δὲ
 κακίζειν ἐπιχειρῶν τὸν ἑαυτοῦ δεικνύη τρόπον, ὡς μὴ δυνά-
 40 μενος, καθὼς φησί που τὸ εὐαγγέλιον, ἀγαθὰ λαλεῖν τῶ
 πονηρὸς εἶναι, ἀλλ' ἐκ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας φθέγγ-
 45 εσθαι καὶ ἐκ τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ προχειρίζεσθαι^b; Ὅτι

a. Cf. Ac 26, 14 b. Cf. Mt 12, 34-35

1. Grégoire aurait pu insérer ici une section narrative concernant l'excellence de l'origine, de l'éducation, de la manière de vivre de Basile, de son action sociale au profit des pauvres. Il la suppose connue (CE I, 77) et se contente de souligner en termes métaphoriques la supériorité de Basile sur Eunome.

injure. Le soleil n'est pas assez bas pour que celui qui jette des pierres ou un autre objet contre lui puisse arriver à l'atteindre. 75. En effet les projectiles reviennent de nouveau vers celui qui les lance, le but à atteindre reste trop élevé pour tout lancement. Même si quelqu'un reproche au soleil de ne pas briller, il n'obscurcit nullement l'éclat des rayons par ses reproches ; le soleil restera toujours soleil, même s'il est injurié ; pour celui, en revanche, qui reproche au soleil que ses rayons manquent d'éclat, il sera prouvé que le sens de la vue s'est affaibli chez lui¹. Même si celui-ci voulait convaincre de toutes ses forces ceux qui l'écoutent et les futurs lecteurs, à l'instar de cette *Apologie*, de ne pas donner leur assentiment aux opinions communes relatives au soleil et de ne pas conférer à l'expérience de la multitude une importance plus grande qu'à ses propres suppositions, « en accordant l'avantage au parti le plus nombreux », il proposera en vain ses bavardages à ceux qui voient et il ne tirera aucun profit de son opposition aux opinions communes. 76. Si quelqu'un éprouve de la bienveillance à l'égard d'Eunome, qu'il le convainque de mettre un frein à sa langue et de ne pas se montrer rétif au frein, quand le désordre dans le discours le guette, de ne pas se rebiffer contre l'aiguillon^a et de ne pas proférer de parole insolente² contre le nom vénérable, mais de laisser son âme se remplir de piété et de crainte respectueuse sous l'effet du seul souvenir du grand Basile. 77. Quel profit tirera-t-il de ces invectives démesurées³ quand cet homme (Basile) est reconnu par tous tel que le font connaître sa vie, sa parole, le témoignage commun du monde entier à son sujet, alors qu'Eunome, cherchant à médire de lui, révèle son vrai caractère ? En effet, comme le dit un passage de l'Évangile, il ne peut rien dire de bon, du fait qu'il est mauvais, qu'il parle du trop-plein de son cœur, et ne dispose que de trésors mauvais^b.

2. W. JAEGER signale que cette expression a été employée par ESCHYLE, *Les Suppliants* 203.

3. W. JAEGER renvoie à Démosthène, *De corona* 50, déjà cité plus haut.

γὰρ ψιλὰ τῆς λοιδορίας ἐστὶ τὰ ῥήματα τῆς τῶν πραγμάτων ἀληθείας οὐ προσαπτόμενα, ἐξ αὐτῶν ἐστὶ τῶν γεγραμμένων ὁ ἔλεγχος.

θ'. Ὅτι ἐγκαλῶν Βασιλείῳ τὸ μὴ προστῆναι τοῦ λόγου ἐν τῷ καιρῷ τῶν ἀγώνων οὐδὲ αὐτὸς ἐπιδείκνυται ἀλλότριος ὢν τοῦ ἐγκλήματος.

78. Ὑπέθετό τινα τόπον ἐν ᾧ τὸν περὶ τῶν δογμάτων ἀγῶνα συστήναι φησιν, ἀνώνυμον δὲ τοῦτον καὶ οὐδενὶ γνωρίμῳ σημείῳ δηλοῦμενον, ὥστε ἀνάγκη εἶναι τῷ ἀκροατῇ πεπλανημένως τῶν ἀδήλων καταστοχάζεσθαι ἐν τούτῳ φησὶ « σύλλογον γεγενῆσθαι τῶν πανταχόθεν λογάδων » καὶ ἐνακμάζει τῷ λόγῳ νεανικῶς, ὑπ' ὅψιν ἄγων δῆθεν τὴν τῶν πραγμάτων διασκευῆν. **79.** Εἶτα « διδασκάλοις τισὶ » λέγει, μὴδὲ τούτων ὀνομαστὶ μεμνημένος, « τὸν περὶ τῶν ἐσχάτων προκειῖσθαι δρόμον, ὑποφωνεῖν » δὲ παρόντα τὸν ἡμέτερον **10** καθηγητὴν καὶ πατέρα, « τῆς δὲ κρίσεως πρὸς τοὺς ἐναντίους τὸ κράτος μετατιθείσης φεύγειν αὐτὸν τοὺς τόπους, καταλιπόντα τὴν τάξιν, καὶ τινα καπνὸν τῆς πατρίδος μεταδιώκειν », καὶ πολὺς ἐστὶ διασύρων ἐν τῇ ὑπογραφῇ τῆς δειλίας τὸν ἄνδρα ἄπερ ἔξεστιν ἐκ τῶν ἐκεῖ γεγραμμένων τῷ βουλο-

1. Voir aussi BASILE, *CE I*, 1, 2, *SC* 199, p. 152-153.

2. Il s'agit sans doute du synode de Constantinople, 359, faisant suite à celui de Séleucie. Dans ce paragraphe, Grégoire établit un contraste entre l'intention de « faire voir » le déroulement des événements et l'incapacité d'Eunome à fournir un compte rendu précis de ce qui s'est passé.

3. La victoire remportée par les adversaires est celle d'Aèce : cf. PHILOSTORGE, *H.E.* IV, 12, *GCS*, p. 65.

4. Sur le rôle de Basile, voir ST. GIET, « Saint Basile et le concile de Constantinople de 360 », *JTS*, N. S. 6, 1955, p. 94-99. Ὑποφωνέω « encourager par ses cris » comme le font les spectateurs lors des épreuves sportives. Voir aussi GRÉGOIRE DE NYSSE, *Ref. Eun.* 227, *GNO* II, p. 408. Eunome

Son écrit même prouve que ses paroles vulgairement injurieuses ne correspondent pas à la réalité des faits.

**IX. Qu'en accusant Basile
de n'avoir pas défendu sa cause
à l'occasion des discussions (en assemblée),
Eunome apporte la preuve
que lui-même n'échappe pas à cette accusation.**

**Les reproches
d'Eunome** **78.** Il a fait état d'un lieu où s'est déroulée, dit-il, la discussion au sujet des questions doctrinales, mais il n'indique pas le nom de ce lieu et il ne désigne le lieu par aucune caractéristique connue, si bien que l'auditeur se voit réduit à rester dans l'incertitude et à faire des conjectures à partir de données incertaines¹. En ce lieu, dit-il, « s'est tenue une réunion de gens choisis venant de partout »², et dans une sorte de transport juvénile, il cherche à faire voir le déroulement des événements qui se sont produits. **79.** Ensuite, dit-il, « certains maîtres », dont il ne mentionne pas non plus le nom, « sont entrés en lice pour la phase ultime de la course » et notre maître et père, qui était présent, « les a encouragés par ses cris, mais après que la décision eut conféré la victoire aux adversaires³, il s'est enfui de ce lieu, abandonnant son poste et cherchant à rejoindre quelque fumée de la patrie », et, dans son exposé, il raille abondamment la lâcheté de cet homme⁴. Ceux qui le désireraient

avance cependant que Basile a refusé de s'engager dans le combat théologique : comme un lâche, il a déserté son poste, quittant probablement Constantinople avant la fin du synode. « Rejoindre quelque fumée de la patrie » est une citation implicite d'*Odyssee* I, 57-59. W. JAEGER signale pour la dernière phrase de ce paragraphe une réminiscence de Démosthène, *De corona* 50.

15 μένω μαθεῖν. Οὐ γὰρ ἐμοὶ σχολὴ πάντα τὸν ἔμετον τῆς ἐκείνου
 χολῆς τῶν ἐμῶν λόγων κατασκευάζειν, ἀλλ' οὐ χάριν
 ἐπεμνήσθη τῶν εἰρημένων, πρὸς τοῦτο καὶ μεταβήσομαι.

80. Τίς ἐκεῖνος ὁ ἀνώνυμος χῶρος ἐν ᾧ ὁ περὶ τῶν δογμα-
 20 τῶν ἐξετάζεται λόγος; Τίς « ὁ καιρὸς ὁ τοὺς ἀρίστους ἐπὶ τὸν
 πρὸς τὴν κοινωνίαν τῶν πόνων ἑαυτοὺς κατεπεῖξαντες »;
 Τίνα λέγει « κόσμον ἐπὶ τοῖς ἐκβησομένοις μετέωρον, ἀναμέ-
 25 νοντα τῆς ψήφου τὴν κρῖσιν »; ἢ τίς « ὁ διατιθεὶς τοὺς ἀγῶ-
 νας »; 81. Ἡ ταῦτα μὲν ἐάσθω κατὰ τὴν τῶν παιδῶν ἐν τοῖς
 30 διδασκαλείοις συνήθειαν τοῖς τοιοῦτοις παρευρέμασιν ὄγκον
 τινὰ καὶ μέγεθος ἐπιμηχανᾶσθαι τῷ λόγῳ, ἐκεῖνο δὲ μόνον
 εἰπάτω, τίς « ὁ ἄμαχος ἐκεῖνος ἀγωνιστῆς ᾧ συμπλακῆναι
 φησι δειλιάσαι » τὸν διδάσκαλον ἡμῶν. Εἰ μὲν γὰρ καὶ τοῦτο
 35 συμπεπλάσται, νικάτω πάλιν καὶ τὸ πλεόν ἐχέτω τῆς ματαιό-
 τητος, ἡμεῖς δὲ σιγήσομεν· ἐν γὰρ τῷ σκιαμαχεῖν ἐπ' οὐδενὶ
 χρησίμῳ ἢ ἀληθῆς ἐστὶ νίκη τὸ τῆς τοιαύτης νίκης ἐκουσίως
 ὑφίεσθαι. 82. εἰ δὲ περὶ τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει γεγόνω-
 των φησὶ κάκεινο τὸ συνέδριον λέγει καὶ ταῖς ἐκεῖ τραγαδίαις
 40 ἐμφλεγμαίνει τῷ λόγῳ καὶ τὸν μέγαν καὶ δυσανταγώνιστον
 ἀθλητὴν ἑαυτὸν ὀνομάζει, δεξαίμεθα <ἀν> τὰς αἰτίας,
 ὅτι παρόντες τῷ καιρῷ τῶν ἀγώνων τοῖς ἀγωνιζομένοις οὐ

peuvent apprendre tout cela de ce qu'il en dit dans son écrit. Moi-même, je n'ai pas assez de loisirs pour asperger mon discours de tout le fiel qu'il vomit, mais je vais passer au point précis qui m'a conduit à mentionner ce qui a été dit.

Réplique
à ces reproches 80. Quel est ce lieu non nommé où l'examen des doctrines s'est effectué? Quel est « le moment où les meilleurs

ont été appelés à débattre »? Quels sont « les hommes qui, par terre et par mer, se sont hâtés pour participer à ces travaux »? Quel est « ce monde dont il dit qu'il était pleinement tendu vers ce qui allait arriver, en attente du résultat du vote »? Quel est « celui qui a dirigé les débats »¹? 81. Qu'il soit permis à cet homme de faire comme les enfants dans les écoles² et de donner, par de telles trouvailles, de la grandeur et de l'ampleur au discours, mais qu'il dise seulement quel est « ce combattant invincible que notre maître a eu peur d'affronter »³. Si cela aussi est inventé, qu'il remporte encore la victoire et qu'il obtienne le prix de la niaiserie et nous garderons le silence. En effet, lorsqu'il s'agit de combats contre un adversaire fictif⁴, qui sont sans aucune utilité, la vraie victoire est de renoncer de plein gré à une telle victoire. 82. S'il parle de ce qui s'est passé à Constantinople, en entendant par là le synode qui s'y est tenu, et s'il tient des propos enflammés sur les tragédies qui y ont eu lieu et se nomme lui-même le grand athlète difficile à combattre, nous voudrions bien apprendre à connaître les raisons pour lesquelles nous n'en sommes pas venus aux mains avec les combattants, alors que nous étions présents au

1. C'est probablement une allusion à Honorat, préfet de la ville de Constantinople, qui fut chargé de suivre les débats des synodes de 359 et 360. КОРЕЦЕК, *Neo-arianism* II, p. 363; SOCRATE, *H.E.* II, 41 (PG 67, 345 C; SC 493, p. 216); SOZOMÈNE, *H.E.* IV, 23, 3, GCS, p. 177.

2. Comme plus haut (§ 11 et 32), Grégoire reproche à Eunome de rechercher des effets de style à l'instar des élèves qui font leur apprentissage dans les écoles de rhétorique. Ils croient impressionner par des trouvailles ingénieuses et aiment l'emphase, l'enflure du style.

3. Le « combattant invincible » est Aèce. L'adjectif invincible fait allusion à un épisode de la carrière d'Aèce : celui-ci aurait eu une vision au cours de laquelle il lui fut promis que dorénavant il serait irréfutable. Voir PHILOSTORGE, *H.E.* III, 15, GCS, p. 46. Le premier point de la réfutation relative à la prétendue lâcheté de Basile consiste à obtenir des précisions sur l'adversaire qu'il a fui : est-ce Aèce, comme le suggère ce passage, ou bien est-ce Eunome lui-même qui est le « grand athlète »? A Eunome d'apporter la réponse.

4. Le verbe σκιαμαχέω « combattre une ombre » s'emploie notamment pour le combat d'entraînement pour lequel on se sert d'objets comme par exemple un sac de sable pour la boxe.

συνεπλάκημεν. **83.** Δειξάτω τοίνυν ὁ ἐκείνῳ τὴν δειλίαν ἐπο-
 νειδίζων, εἰ κατῆλθεν εἰς μέσους αὐτός, εἴ τινα ἔρρηξεν ὑπὲρ
 τῆς καθ' ἑαυτὸν εὐσεβείας φωνήν, εἰ κατέτεινε λόγον νεανι-
 40 κῶς, εἰ λαμπρῶς πρὸς τοὺς ἀντιτεταγμένους διηγωνίσαστο·
 ἀλλ' οὐκ ἂν εἰπεῖν ἔχοι ἢ ἑαυτῷ μάχεται περιφανῶς. Ὁμο-
 λόγησε γὰρ | σιωπῇ δεδέχθαι τὴν παρὰ τῶν δικαστῶν ἐπε-
 νεχθεῖσαν ψῆφον.

84. Εἰ τοίνυν ἔδει παρὰ τοὺς ἀγῶνας λέγειν (τοῦτο γὰρ
 45 νομοθετεῖ νῦν τῷ συγγράμματι), διὰ τί τότε σιωπῶν κατακρί-
 νεται; Εἰ δὲ καλῶς ἐποίησεν ἐπὶ τῶν δικαζόντων τὴν ἡσυχίαν
 τιμῆσας, τίς ἢ ἀποκλήρωσις τὸν μὲν ἐπαινεῖσθαι σιγῶντα,
 ἡμῖν δὲ πρὸς διαβολῆς εἶναι τὴν ἡσυχίαν; Τί ἂν τις ἀδικώτε-
 ρον τῆς ἀτοπίας ταύτης ἐπινοήσειεν, εἰ τῶν δύο μετὰ τοὺς
 50 ἀγῶνας πεπονημένων τὸν λόγον ἑαυτὸν μὲν κατὰ καιρὸν ἀπο-
 λελογῆσθαι λέγει, τοσοῦτον τοῦ καιροῦ κατόπιν γενόμενον,
 τὸν δὲ ἀντειπόντα τῷ λόγῳ κακίξει ὡς τοῦ καιροῦ τῶν ἀγῶ-
 νων καθυστερήσαντα; Ἡ τάχα προδιαβαλεῖν ἔδει τῇ ἀντιρρή-
 σει τὸν μέλλοντα ῥηθῆσθαι λόγον· τοῦτο γὰρ, ὡς ἔοικε, τῷ
 55 ἐγκλήματι λείπεται. **85.** Τί δήποτε προγούος, ἃ γράφειν
 ἔμελλε, παρὰ τὸν τῆς κρίσεως ἐκείνης καιρὸν οὐ διήλεγξεν;
 Ὅτι γὰρ οὐκ ἐν τῇ κρίσει τὴν ἀπολογίαν ταύτην πεποίηται,
 φανερόν ἐστι, δι' ὧν ὠμολόγησε. Πάλιν γὰρ τῶν αὐτῶν ῥημά-
 των ἐπιμνησθήσομαι. « Ἡμεῖς γάρ, φησίν, ὅτι σιωπῶντες
 60 ἐάλωμεν, ὁμολογοῦμεν » καὶ τὴν αἰτίαν προστίθησι· « πονη-
 ρῶν, φησίν, ἀνθρώπων » τὴν τοῦ δικάζειν ἀξίαν λαχόντων,
 μᾶλλον δέ, ὡς αὐτὸς λέγει, « εἰς τὴν τῶν δικαζόντων χώραν

1. Le pluriel « nous » peut intriguer : Grégoire était-il présent à Constantinople avec Basile ? Les historiens sont en grande partie d'accord pour retenir la seule présence de Basile. Grégoire emploie le nous pour désigner le camp qui est le sien et qui est représenté par Basile.

2. Deuxième point de la réfutation : Eunome reproche la lâcheté à Basile sous prétexte qu'il avait peur de prendre la parole. Mais est-ce que Eunome a défendu l'orthodoxie de sa doctrine, lui qui ailleurs dit qu'il a gardé le silence devant l'iniquité des juges ?

3. Le troisième point de la réfutation concerne le moment où l'*Apologie* a été rédigée. Eunome avoue lui-même qu'elle l'a été après les débats. Donc Basile ne pouvait pas le contredire à Constantinople.

moment des débats ¹. **83.** Que cet homme qui reproche la lâcheté à Basile prouve donc si lui-même, oui ou non, est entré en lice, s'il a élevé la voix pour défendre l'orthodoxie de sa doctrine, s'il a prononcé un vigoureux plaidoyer, s'il a combattu avec éclat la partie adverse ². Mais en réalité, il ne pourrait pas le dire à moins de se contredire manifestement. En effet, il a concédé qu'il a pris connaissance en silence de la décision prise contre lui par les juges.

Déclarations contradictoires d'Eunome

84. Si donc il fallait parler lors des débats – c'est ce qu'il décrète maintenant dans son écrit –, pourquoi alors s'est-il laissé condamner en silence ?

S'il a bien fait d'observer le silence devant les juges, quelle est alors cette décision arbitraire de louer celui qui se tait et de nous faire grief de notre silence ? Que pourrait-on imaginer de plus injuste que cette absurdité : tous deux ont rédigé leur traité après les débats ; lui-même prétend qu'il s'est défendu au moment opportun, alors qu'il l'a fait longtemps après et il reproche à celui qui a répondu à son écrit de l'avoir fait bien après les débats ³ ? Ou aurait-il peut-être dû riposter à l'avance en réfutant le discours qui allait être tenu après coup ? C'est ce qui, apparemment, reste comme chef d'accusation. **85.** Enfin, pourquoi donc, alors qu'il savait d'avance ce que Basile allait écrire, n'a-t-il pas présenté sa défense à l'époque du jugement ⁴ ? Il est bien clair, d'après ce qu'il avoue lui-même, qu'il n'a pas présenté cette apologie au cours de l'action judiciaire. Encore une fois, je citerai les mêmes déclarations : « Nous reconnaissons, dit-il, que nous avons été condamné en gardant le silence » et il en ajoute la raison : « Des hommes méchants », dit-il, ayant obtenu la dignité de juger ou plutôt, comme il le dit, « s'étant intro-

4. Les reproches d'Eunome débouchent sur le paradoxe et l'in vraisemblance.

είσφρησάντων ». **86.** «Οτι δὲ πάλιν τὸν προσήκοντα καιρὸν τῆ ἀπολογία προσμαρτυρεῖ, ἐξ ἐτέρων ὧν εἶπε δῆλόν ἐστιν. 65 Οὕτω γὰρ ἡ λέξις ἔχει « ἀλλ' ὅτι μὲν, φησίν, οὐ πλασάμενος, ὑπὸ δὲ τῶν μεσιτῶν ἀναγκαζόμενος κατὰ τὸν προσήκοντα καιρὸν καὶ τρόπον ἐπὶ τὴν ἀπολογίαν προήχθη, ἕκ τε τῶν πραγμάτων αὐτῶν καὶ τῶν τούτου λόγων γέγονε δῆλον. » Τί οὖν ἐρεῖ ὁ πανταχοῦ ῥαδίως ἐπιστρέφων τὸν λόγον; Οὐκ ἔδει 70 σιωπᾶν ἐπὶ τῶν ἀγώνων Βασιλείου; Διὰ τί οὖν ἄφρωνος ἐπὶ τῶν αὐτῶν ἀγώνων Εὐνόμιος; Ἄλλ' εὐκαιρος ἢ μετὰ τοὺς ἀγῶνας ἀπολογία τούτω· πῶς οὖν ἄκαιρος ἢ πρὸς τὰ εἰρημένα μάχη ἐκείνῃ; | **87.** Ἄλλὰ πάντων μᾶλλον, ὡς εἰοικεν, ἀληθῆς τοῦ ὁσίου ὁ λόγος, ὅτι ἐν προσποιήσει δὴ τῆς ἀπολο- 75 γίας κατασκευῆν τῶν δογμάτων ἑαυτοῦ πρὸς τὸ δοκοῦν ἐποίησατο, καὶ ὁ κατ' ἀλήθειαν τοῦ Φινεὲς ζηλωτῆς, ὁ ἐξολοθρευτὴν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ λόγου πάντα τὸν ἀπὸ τοῦ κυρίου πορνεύσαντα, τὴν ἱατικὴν μὲν τῆς ψυχῆς, ἀναιρετικὴν δὲ τῆς ἀσεβείας ἐπήγαγε μάχαιραν, τὴν ἀντίρρησιν λέγω τῆς βλασ- 80 φημίας.

duits pour prendre la place des juges ». **86.** Par ailleurs, d'une autre déclaration il ressort clairement qu'il indique le moment qui convenait pour l'*Apologie*. La formulation est la suivante : « Mais le fait, dit-il, que ce n'est pas pour l'avoir projeté, mais pour y avoir été forcé par les médiateurs, que j'ai été amené à rédiger l'*Apologie* au moment opportun et selon la manière appropriée, ressort clairement des faits eux-mêmes et des paroles de cet homme (Basile) »¹. Que va-t-il dire maintenant, lui qui tourne si facilement son discours dans tous les sens ? Ainsi donc Basile ne devait pas se taire lors de ces débats ? Alors pourquoi Eunome est-il resté muet lors de ces mêmes débats ? Pourtant, l'*Apologie*, écrite après les débats, est venue, selon lui, au bon moment. Pourquoi donc la réfutation de ce qui a été dit est-elle inopportune dans le cas de Basile ? **87.** Mais plus que tout le reste, à ce qu'il semble, c'est l'argument de ce saint qui est vrai, lorsque celui-ci dit que, sous prétexte d'*Apologie*, Eunome a entrepris une démonstration de sa doctrine par décision personnelle² : celui qui est un authentique émule de Phinéès et qui détruit avec l'épée de sa parole quiconque est devenu coupable d'adultère à l'égard du Seigneur, a appliqué le fer salutaire pour l'âme, mais mortel pour l'impiété, je veux dire la réfutation du blasphème³.

1. Les citations tirées de l'*ApAp* font encore regretter le caractère flou des mises au point d'Eunome. La mention des « médiateurs » est interprétée différemment : s'agit-il d'Eudoxe de Germanicie, favorable à Eunome, ou d'Acace et de ses partisans ? Voir RÖDER, *Contra Eunomium*, p. 228.

2. Le quatrième point du raisonnement de Grégoire à propos du titre de l'*Apologie* est tiré du *CE* de BASILE. Celui-ci avait reproché à Eunome d'avoir adopté délibérément la fiction de l'apologie pour ses discours, en vue d'exposer la doctrine de l'impiété, tout en faisant croire qu'il devait le faire pour se défendre contre des adversaires injustes (cf. *CE* I, 1, 2, *SC* 299, p. 148).

3. BASILE fait appel à l'épisode de Phinéès (Nb 25, 6-8) pour définir son projet de réfutation. Si Phinéès transperça d'un seul coup de lance un israélite et une madianite avec laquelle il se livrait à la fornication, BASILE entend atteindre en même temps Eunome et Aèce que « leur impiété a étroitement enlacés l'un à l'autre » (*CE* I, 1, *SC* 299, p. 147). Grégoire élargit la comparaison et met l'accent sur « l'épée de la parole » (cf. Ap 2, 16), sur « l'épée qui tue » (Na 3, 15) et qui provoque la mort de ceux qui sont coupables d'adultère à l'égard du Seigneur en versant dans l'impiété, comme c'est le cas pour Eunome.

ι'. Ὅτι πάντα ὅσα ὠνόμασεν αὐτὸν ὑβριστικὰ ῥήματα ἀπ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων ψευδῆ διελέγχεται.

88. Εἰ δὲ ἀντιτύπως οὗτος ἔχει καὶ τὴν θεραπείαν οὐ δέχεται ὁ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ διὰ τῆς ἀποστασίας νεκρώσας, τοῦ ἐλομένου τὸ κακὸν ἢ αἰτία' φησὶ τοῦτο καὶ ὁ ἔξωθεν λόγος. Τοιοῦτος μὲν οὖν κατὰ τε τῆς ἀληθείας καὶ καθ' ἡμῶν 5 ὁ Εὐνόμιος. Ἡμῖν δὲ ἐξῆν μὲν κατὰ τὸν ἀρχαιότερον νόμον^α τὸν συγχωροῦντα τοῖς ἴσοις ἀμύνεσθαι τοὺς ὑπάρξαντας ἀφθόνως αὐτὸν ἀντιβάλλειν τοῖς ὀνειδέσει καὶ ἐν πολλῇ τῇ ῥαστώνῃ πρὸς τὸν λελυπηκότα φιλοτίμως ταῖς λοιδορίαις ἐνδρασιλεύεσθαι· εἰ γὰρ τοσοῦτον ἐκεῖνος εἰς ὕβριν καὶ λοιδο- 10 ρίαν εὐπόρησε κατὰ τοῦ μηδεμίαν εἴσοδον δεδωκότος τῷ μῶμφ, πόσους εἰκὸς εὔρεθῆναι τοιοῦτους λόγους τοῖς τὸν σεμνὸν αὐτοῦ διακωμωδοῦσι βίον;

89. Ἄλλ' ἐπειδὴ τῷ εὐαγγελίῳ μαθητεύειν ὑπὸ τοῦ μαθη- τοῦ τῆς ἀληθείας ἐξ ἀρχῆς ἐπαιδεύθημεν, οὔτε | ὀφθαλμὸν 15 ἀντεκκόπτωμεν οὔτε ὀδόντα ὀδόντος ἀνταλασσόμεθα^β, εἰδὸ-

a. Cf. Lv 24, 19-20 b. Cf. Mt 5, 38-39 ; Lv 24, 19-20

1. W. JAEGER renvoie à PLATON, *République*, où il est question des âmes appelées à renaître à la condition mortelle et à choisir leur génie : « Ce n'est pas un génie qui vous tirera au sort, mais c'est vous qui allez choisir votre génie. » C'est dire que nous sommes responsables de notre destin (*Rép. X*, 617 e, *CUF*, t. VII, p. 119). Le thème de la liberté est fondamental pour rendre compte des rapports entre Dieu et l'homme, voir *Or. cat.* 5 : « Ce qui a été conforme en tout point à la divinité devait, à coup sûr, posséder dans sa nature la liberté et l'indépendance » (*SC* 453, p. 168).

X. *Que les faits eux-mêmes prouvent que tous les noms injurieux qu'il a utilisés contre Basile se révèlent être mensongers.*

La nature
des propos injurieux
et leur inconsistance

88. Mais si Eunome oppose de la résistance et refuse le traitement, lui qui a provoqué la mort de son âme en raison de son apostasie, la faute en revient à celui qui a choisi le mal : les conceptions des gens du dehors confirment cela¹. Telle est donc l'attitude d'Eunome à l'égard de la vérité et à notre égard. Certes, selon l'ancienne Loi^a, qui permet de se défendre par les mêmes moyens que ceux utilisés auparavant par les adversaires, il nous aurait été permis de riposter en abreuvant d'abondantes injures celui qui nous a attaqués et de nous montrer très facilement et généreusement prodigues dans les insultes contre celui qui nous a chagrinés. En effet, si Eunome s'est laissé emporter à un tel degré d'arrogance injurieuse à l'égard de Basile qui pourtant n'a donné prise à aucun blâme, combien plus de telles expressions ne se laisseraient-elles pas trouver à juste titre par ceux qui voudraient tourner en dérision la noble vie d'Eunome !

89. Mais comme le disciple de la vérité (Basile) nous a appris dès le début à être disciples de l'Évangile², nous ne crevons pas l'œil de quelqu'un en guise de représailles et nous ne demandons pas une dent en échange d'une dent^b,

2. Effet de style significatif obtenu grâce à l'emploi de μαθητεύω et μαθητής. Basile est disciple de la vérité et enseigne à être disciple de l'Évangile. C'est dire que tout repose sur une transmission qui remonte à Jésus-Christ. Basile ne s'arroge pas le droit d'être « maître » de la vérité.

τες ὅτι τὰ πονηρὰ τῶν γινομένων τοῖς ἐναντίοις λύεσθαι πέφυκε καὶ οὐκ ἂν τι τῶν κακῶς λεγομένων ἢ πραττομένων εἰς τὸ ἀνήκεστον προχωρήσειεν, εἴ τι τῶν χρηστοτέρων διὰ μέσου παρεμπεσὸν τὸ συνεχὲς τῆς τῶν κακῶν ἀκολουθίας ἐκκόψειεν. **90.** Οὐκοῦν καὶ ἡ τοῦ λοιδορεῖσθαι καὶ ὑβρίζειν ἀκολουθία διὰ μακροθυμίας ἴσταται τῆς ἐπὶ τὰ πρόσω φορᾶς ὡς εἴ γέ τις ὑβρει τὴν ὑβριν καὶ λοιδορίᾳ τὴν λοιδορίαν ἀμύνοιτο, πλεονάσει πάντως τρέφων διὰ τῶν ὁμοίων τὸ ἄτοπον. **91.** Διὰ τοῦτο πάντα τὸν ἐν τῷ μέσῳ λόγον καταλιπὼν, ὑβριν ὄντα καὶ χλευασμὸν καὶ λοιδορίαν καὶ σκώμματα, πρὸς τὴν τοῦ δόγματος ἐξέτασιν κατεπέειξεν τὸν λόγον. Εἰ δέ τις παραιτεῖσθαι με τὸ λοιδορεῖν δι' ἀπειρίαν τῆς τῶν ὁμοίων ἀντιδόσεως λέγοι, σκεψάσθω ἑαυτὸν, ὅση πρὸς τὸ χειρόν ἐστὶν ἡ εὐκολία δίχα τινὸς πραγματείας αὐτομάτως πρὸς τὴν ἀμαρτίαν κατολισθαίνουσα. **92.** Τὸ γὰρ γίνεσθαι κακὸν ἐν τῷ προελέσθαι μόνον ἀπόκειται καὶ ἤρκεσε πολλάκις πρὸς τελείωσιν κακίας ἢ βούλησις. Πολὺ δὲ πλεόν τὸ εὐκολον ἐν τοῖς κατὰ τὴν γλῶσσαν ἐστὶ πλημμελήμασι. Τὰ μὲν γὰρ λοιπὰ τῶν ἀμαρτημάτων καὶ χρόνου καὶ πραγμάτων καὶ τῆς ἐξῆθεν συνεργίας εἰς τὸ γενέσθαι προσδέεται, ἡ δὲ τοῦ λόγου πρόσφυσις κατ' ἐξουσίαν ἔχει τὸ πλημμελεῖν. **93.** Ἀπόδειξις δὲ τῶν λεγομένων αὐτὸς ὁ ἐν χερσὶν ἡμῶν τοῦ Εὐνομίου λόγος, ὃν ὁ μὴ παρέργως κατανοήσας εὐρήσει τὸ κάταντες τῆς ἐν τοῖς ῥήμασιν ἀμαρτίας, ἣν μιμεῖσθαι πάντως τῶν εὐπορωτάτων ἐστὶ, κἂν παντελῶς τις ἀμελετήτως ἔχη | τῆς τοῦ βλασφημεῖν ἐμπειρίας. Τί γὰρ δεῖ κάμνειν ὀνοματοποιούντα τὰς ὑβρεις, ἐξὸν τοῖς ῥηθεῖσιν αὐτοῖς ἐπὶ τὸν ὑβρί-

1. Grégoire se montre sensible à la loi de l'enchaînement du mal et à la possibilité de mettre fin à cet enchaînement par des actes qui signifient renoncement à rendre le mal par le mal et recours à des actes bons capables de créer un enchaînement dans le bien. Voir par ex. *Or. cat.* 8, sur l'extension et la croissance quasi-organique du péché et les chapitres 15, 24, 26, 32 sur l'œuvre du Christ qui déclenche un mouvement en sens inverse.

car nous savons que les actions mauvaises sont naturellement annulées par ce qui s'y oppose et qu'aucune parole ou action mauvaise ne parviendrait à devenir irrémédiable, si une chose meilleure pouvait s'interposer et rompre l'enchaînement continu du mal. **90.** Ainsi aussi, sous l'influence de la longanimité, l'enchaînement des insultes subies et des insultes proférées est interrompu dans sa tendance à se développer, tout comme lorsqu'on réplique à l'injure par l'injure et à l'insulte par l'insulte, on favorise l'accroissement de ce qui est inconvenant en l'alimentant tout le temps par ce qui lui est semblable ¹. **91.** C'est pourquoi, j'ometts toute la partie intermédiaire du traité, car elle consiste en insultes, pointes ironiques, injures et railleries ² et je me hâte d'aborder l'examen de la doctrine. Si quelqu'un dit que je refuse d'insulter par manque d'expérience dans l'art de rendre coup pour coup, qu'il s'examine lui-même, pour constater combien grand est le penchant au mal, puisque, sans aucune peine, il conduit spontanément au péché. **92.** En effet, le fait de devenir mauvais dépend du seul choix de la volonté et souvent il suffit de la seule volonté pour commettre le mal. Mais bien plus grande est l'inclination au mal dans les manquements relevant de la langue. En effet, les autres fautes ont besoin, pour leur réalisation, de temps, d'actions, de concours extérieurs, alors que la parole dans son exubérance est capable de commettre des fautes à sa guise. **93.** La preuve de ce que j'avance est justement l'œuvre même d'Eunome dont nous disposons. Celui qui en prend connaissance de façon non superficielle y trouvera l'inclination à commettre les péchés de la langue, dont l'imitation compte assurément parmi les choses les plus faciles, même si l'on manque totalement d'expérience dans la pratique de la médisance. Pourquoi, en effet, se fatiguer à inventer des mots injurieux, s'il est possible d'utiliser contre celui qui s'est montré injurieux

2. Cette rapide indication, qui n'est sûrement pas le fruit d'une pure invention, est à mettre en relation avec la citation qui figure dans *CE I*, 94 et bien d'autres citations qui prouvent qu'Eunome n'était pas avare d'invectives injurieuses.

σαντα χρῆσασθαι; Πάντα γὰρ ἐν τῷ | μέρει τούτῳ τοῦ λόγου
 ψευδῆ καὶ βλάβημα πρὸς τὰ ἐν αὐτῷ παραδείγματα συμπε-
 45 πλασμένα διερραψώδησε, καὶ οὐκ ἔστιν ὅ τι οὐκ ἐγγέγραπται
 τῶν ἀτόπων.

94. « Δεινός, φησὶν, ἐριστικός, ἀληθείας ἐχθρός, σοφι-
 στής, ἀπατεών, ταῖς τῶν πολλῶν δόξαις καὶ μνήμαις ἀντιτατ-
 τόμενος, τὸν ἐκ τῶν πραγμάτων οὐκ αἰσχυρόμενος ἔλεγχον,
 50 οὐ φόβον ἐκ τῶν νόμων, οὐ φόγον ἐξ ἀνθρώπων διευλαβούμε-
 νος, ἀλήθειαν δεινότητος διακρίνειν οὐκ ἐπιστάμενος » προσ-
 τίθησι τούτοις καὶ « ἀναίδειαν καὶ πρὸς τὸ λοιδορεῖν ἐτοι-
 μότητα »· εἶτα « ἐκμελῆ φησι καὶ μαχομένων ὑπονοιῶν
 πλήρη καὶ ἐξ ἀναρμόστων τὸν λόγον ἀρμόζοντα καὶ ταῖς
 55 ἰδίαις φωναῖς μαχόμενον καὶ τὰ ἐναντία φθειγόμενον ».

95. Καὶ πολλὰ εἰπεῖν περὶ αὐτοῦ κακὰ θέλων, εἶτα τὴν
 πικρίαν τῆς ψυχῆς ἐμπλῆσαι ἐν τῇ καινότητι τῶν ὕβρεων οὐ
 δυνάμενος, ἐπειδὴ οὐκ ἔχει ὅ τι καὶ εἶπη, πολλὰκις ἐπὶ τὰ
 αὐτὰ ἐπανέρχεται καὶ ἀπαξ εἰπὼν ἐπανακυκλοῖ πάλιν καὶ ἐκ
 60 τρίτου τὰ αὐτὰ καὶ ἐκ τετάρτου καὶ ὑπὲρ τοῦτο, ὥσπερ τινὰ
 δίαυλον ἀνακάμπτων τῷ λόγῳ διὰ τῶν αὐτῶν ὕβρεων καὶ τῆς
 λοιδορίας ληρημάτων, ἀνω καὶ κάτω διὰ τῶν ὁμοίων περιχω-
 ρῶν· ὥστε μηκέτι χαλεπαίνειν αὐτοῦ τῇ ἀναισχυντίᾳ τῶν
 ὕβρεων, ἐν τῷ προσκορεῖ τῶν λεγομένων τὸν θυμὸν ὑπε-
 65 κλύοντα. 96. Βδελύξαιτο γὰρ ἂν τις | μᾶλλον ἢ εἰς ὄργην
 ἔλθοι· οὕτως ἀνδραποδώδη καὶ χαρίτων ἄμοιρα καὶ ἀπὸ τῆς
 τριόδου τὰ σκώμματα, γράος τινος διακωθωνιζομένης καὶ
 ὑπ' ὀδόντα γρυζούσης οὐδ' ὅτιοῦν διαφέροντα.

1. Eunome brosse à grands traits un portrait peu flatteur de Basile. Mais, à prendre l'œuvre de Basile et les jugements portés sur lui par ceux qui l'ont connu de près, ce portrait est une caricature qui rabaisse le débat au niveau d'un règlement de compte, d'où le souci de l'objectivité est absent.

2. La course dont il est question ici est le δίαυλος qui consistait à faire un parcours complet du stade en un sens et un autre parcours complet dans l'autre sens, ce qui fait un aller et un retour complets.

les propres paroles de celui-ci ? En effet, tout ce qu'Eunome a débité comme mensonge et calomnie dans cette partie de son écrit a été inventé en fonction de ses propres traits de caractère. Il n'existe aucune extravagance qu'il n'ait mise par écrit.

L'impudence dans l'injure

94. « Rusé, dit-il, querelleur, ennemi de la vérité, sophiste, imposteur, opposé aux opinions et aux traditions de la multitude, n'ayant pas honte du désaveu apporté par les faits, indifférent au respect dû aux lois et aux reproches des hommes, incapable de distinguer la vérité de l'habileté. » Il ajoute à cela : « Manque de pudeur et promptitude à l'insulte ». Il dit en plus qu'il « manque du sens de la mesure et est plein de pensées contradictoires et que dans son écrit il cherche à harmoniser des éléments incompatibles, contredit ses propres paroles et énonce des idées contradictoires »¹.

95. Déterminé à dire beaucoup de mal de Basile, ne pouvant apaiser sa colère par la nouveauté de ses outrages et ne sachant pas ce qu'il pourrait encore ajouter, Eunome revient souvent aux mêmes points et répète ce qu'il a dit une première fois et il le redit une troisième fois et une quatrième fois et encore plus fréquemment, comme s'il effectuait dans son écrit quelque course à double parcours à travers les mêmes outrages et les mêmes radotages insolents, par aller et retour dans le même champ d'un stade². Il en résulte que l'on n'est pas irrité trop longtemps à cause de l'impudence de ses outrages, vu que le fait d'être gavé de ses paroles fait s'évanouir peu à peu la colère. 96. On éprouverait un sentiment de dégoût plutôt qu'un sentiment de colère, tellement basses et déplaisantes sont les railleries qui ne se distinguent pas le moins du monde de celles d'une vieille femme complètement ivre et ronchonnant entre les dents.

97. Τί οὖν; ἼΑρα ἐπεξελεθεῖν δεῖ τοῖς καθ' ἕκαστον καὶ
 70 περὶ πάντων τῶν ἐφ' ὕβρει ῥηθέντων φιλοπόνως ἀπολογησα-
 σθαι, ὅτι οὐκ ἦν τοιοῦτος καθ' οὗ ταῦτα συμπέπλασται; Ἄλλ'
 οὕτω γ' ἂν καὶ ἡμεῖς συγκαθυβρίζειν δοκοίημεν τὸν ἀντι-
 φωστῆρος ὁ τῆ γενεᾷ διαλάμψαντα, ἀγαπητῶς τὸ μὴ κακοῦρ-
 75 98. Ἄλλὰ μέμνημαι τῆς θείας ἐκείνης φωνῆς, ὡς προφητι-
 κῶς περὶ αὐτοῦ τὰ ἐκ τῆς προφητείας ἐφθέγγατο, ὅπου ταῖς
 ἀναισχύντοις αὐτὸν τῶν γυναικῶν παρεικάζει, αἱ τὰ ἴδια
 ὀνειδίη ταῖς σωφρονούσαις προφέρουσι. Τίνα γὰρ « ἐχθρὸν
 τῆς ἀληθείας » οἱ λόγοι κηρύσσουσι; Τίνα « ταῖς τῶν πολλῶν
 80 δόξαις ἀντιτασσόμενον »; Τίς αἰτεῖται παρὰ τῶν ἐντυγχανόν-
 των αὐτοῦ τῷ συγγράμματι μὴ πρὸς τὸ πλῆθος τῶν μαρτυ-
 ρούντων ὄραν μηδὲ πρὸς τὴν ἀρχαιότητα βλέπειν μηδὲ πρὸς
 τὸ ἀξιόπιστον τῶν πρὸς τὸ κρεῖττον ὑπειλημμένων ῥέπειν
 ταῖς γνώμαις; 99. ἼΑρα τοῦ αὐτοῦ ἐστὶ καὶ ταῦτα γράφειν
 85 καὶ ἐκεῖνα προφέρειν, καὶ ταῖς μὲν ἑαυτοῦ καινοτομίαις
 ζητεῖν τοὺς ἀκούοντας ἐπεσθαι, φαυλίζειν δὲ πάλιν ἐτέρους
 ὡς ταῖς κοιναῖς ὑπολήψεσιν ἀντιβαίνοντας; Τὸ δὲ « μὴ αἰσχύ-
 νεσθαι τὸν ἐκ τῶν πραγμάτων ἔλεγχον » καὶ « τὸν ἀνθρώπι-
 νον ψόγον » καὶ ὅσα τοιαῦτα κατὰ ταῦτὸ διεξέρχεται, ταῖς
 90 τῶν ἀκούοντων γνώμαις καταλείπω σκοπεῖν ἐπὶ τίνος ἀληθές
 156 PG 281 ἐστὶ λέγειν, ἄρα τοῦ σωφροσύνην καὶ κοσμιότητα καὶ πᾶσαν
 καθαρότητα ψυχῆς τε καὶ σώματος διὰ τῆς ἀκριβεστάτης
 ἐγκρατείας νομοθετοῦντος ὁμοίως ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς πλησιάζ-
 ζουσιν, ἢ τοῦ κελεύοντος μὴ παρέχειν πράγματα τῆ φύσει

c. Cf. Ph 2, 15

1. L'allusion à propos des femmes impudentes figure dans BASILE, CE I, 23, SC 299, p. 257 et renvoie à Jr 3, 3. Par ailleurs, plus haut (CE I, 91) Grégoire avait déclaré qu'il ne s'arrêterait pas au détail des injures proférées par Eunome contre Basile. Il reprend néanmoins certains points. Eunome accuse Basile « d'être opposé aux opinions communes ». Grégoire lui rap-

Considérations methodologiques

97. Quoi donc ? Faut-il aborder successivement chacun des points et argumenter laborieusement à propos de toutes les insultes proférées, pour montrer que Basile ne ressemblait pas à l'homme contre qui Eunome a imaginé tout cela ? Mais dans ce cas, nous donnerions l'impression de manier nous aussi l'injure contre celui qui a brillé pour cette génération comme source de lumière^c, en voulant démontrer de manière suffisante qu'il n'était ni malfaisant, ni condamné pour crime. 98. Mais je me souviens de la manière prophétique dont cette divine voix fit entendre à son sujet les paroles du livre des prophètes, lorsqu'elle le comparait aux femmes impudentes qui reprochent leur propre indécence aux femmes décentes. En effet, qui vise-t-il par les paroles « ennemi de la vérité » ? Qui a-t-il en vue en disant « opposé aux opinions communes » ? Qui demande aux lecteurs de son écrit de ne pas prendre en considération le grand nombre de témoins, de ne pas tenir compte de la vénérable ancienneté, de ne pas se rallier aux opinions dignes de confiance de ceux qui jouissent d'une meilleure réputation¹ ? 99. Est-ce que réellement un seul et même homme peut écrire ceci et affirmer cela en cherchant, d'une part, à obtenir que ses auditeurs le suivent dans ses innovations et en méprisant, par ailleurs, d'autres, parce qu'ils s'opposent aux opinions communes ? Le « n'avoir pas de honte devant le désaveu infligé par les faits » et le « blâme des hommes » et tout ce qu'il formule de la même manière, je laisse au jugement des auditeurs le soin d'examiner au sujet de qui il est vrai de le dire : est-ce au sujet de celui qui ordonne à lui-même au même titre qu'à ceux qui l'entourent la modération et la décence, la pureté complète de l'âme et du corps par la maîtrise de soi la plus stricte ou bien est-ce

pelle que lui-même avait déclaré dans l'Apologie que ce n'est pas la loi de la majorité qui compte, ni celle de la tradition vénérable par son ancienneté. Eunome devrait rester logique avec lui-même.

95 πρὸς τὸ δοκοῦν διὰ τῶν τοῦ σώματος ὀρέξεων προΐουση μὴδὲ ἀντιβαίνειν ταῖς ἡδοναῖς μὴδὲ ἀκριβολογεῖσθαι περὶ τὴν τοιαύτην τοῦ βίου σπουδήν· Οὐδὲ γὰρ εἶναι τινα βλάβην ψυχῆς διὰ τῶν τοιούτων συνισταμένην, ἀλλὰ μόνην ἀρκεῖν τῷ ἀνθρώπῳ τὴν αἰρετικὴν πίστιν πρὸς τελειότητα. **100.** Εἰ δὲ ἀρνεῖται τὸ μὴ οὕτως ἔχειν αὐτοῖς τὰ διδάγματα, εὐξαιμένη ἂν ἔγωγε καὶ τῶν εὖ φρονούντων ἕκαστος ἀληθεύειν αὐτὸν ἐν τοῖς τοιούτοις ἀρνούμενον· ἀλλ' οὐκ ἐάσουσιν αὐτῷ προχωρῆσαι τὴν ἄρνησιν οἱ γνήσιοι μαθηταί, ἢ τὸ μέγιστον αὐτοῦ θεώρημα πεσεῖται καὶ καταλυθήσεται ἢ συσκευῆ τῶν διὰ
105 τοῦτο μάλιστα προσεδρευόντων τῷ δόγματι.

101. « Ἄναιδής δὲ τίς » καὶ « τὸν ἀνθρώπινον φόγον οὐκ εὐλαβούμενος », ἐκ τῶν ἐν νεότητι βεβιωμένων ἢ ἐκ τῶν μετὰ ταῦτα βούλει σκοπήσωμεν; Ἄλλὰ δι' ἀμφοτέρων ἐπ' αὐτὸν ἂν εὖροις ἐπανοῦσαν τῆς ἀναιδείας τὴν μέμψιν. Οὐ τὰ αὐτὰ
110 γὰρ ἑκατέρους οὔτε ἡ νεότης οὔτε ὁ μετὰ ταῦτα μαρτυρεῖ βίος. **102.** Ὑπομνησάτω ἑαυτὸν ὁ λογογράφος τῶν τε ἐπὶ τῆς πατρίδος κατὰ τὸν τῆς νεότητος καιρὸν καὶ τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει βεβιωμένων αὐτῷ, καὶ ἀκουσάτω παρὰ τῶν εἰδόντων οἷα τῷ συκοφαντούμένῳ συνίσασιν. **103.** Εἰ δὲ ἐκ τῶν
115 ἐφεξῆς ἐπιτηδευμάτων τις ἐθέλοι σκοπεῖν, αὐτὸς εἰπάτω, τίς ἄξιος τοιούτου ὀνόματος, ὁ τὴν πατρίαν οὐσίαν καὶ πρὸ τῆς ἱερωσύνης ἀφειδῶς ἀναλώσας τοῖς πένησι καὶ μάλιστα ἐν τῷ τῆς σιτοδείας καιρῷ, καθ' ὃν ἐπεστάτει τῆς ἐκκλησίας, ἔτι ἐν τῷ κλήρῳ τῶν πρεσβυτέρων ἱερατεύων, καὶ μετὰ ταῦτα μὴδὲ

au sujet de celui qui recommande de ne pas créer de difficultés à la nature quand elle suit spontanément les tendances du corps, de ne pas s'opposer aux plaisirs, de ne pas se montrer mesquin dans l'estimation d'un tel genre de vie ? Pour l'âme, il n'y aurait aucun dommage qui naîtrait de ces choses, la seule foi hérétique suffirait pour sa perfection ¹. **100.** Mais s'il nie qu'il en soit ainsi de leurs enseignements, je le supplierai, moi et tous ceux qui pensent juste, de dire la vérité lorsqu'il pratique la négation de ces choses. Mais ses vrais disciples ne lui permettront pas d'en rester à la négation, sinon sa thèse fondamentale s'écroulerait et on verrait s'évanouir les machinations de ceux qui, à cause de cela, se rallient à cette doctrine.

Reproches infondés

101. Veux-tu que nous examinions, à partir de la vie menée au cours de la jeunesse ou vécue plus tard, qui a été « sans pudeur » et « a été indifférent aux reproches des hommes » ? Dans les deux cas, tu constaterais que le reproche de l'impudence retombe sur Eunome. En effet, ni la jeunesse, ni la vie ultérieure n'offrent le même témoignage à l'un et à l'autre de ces deux hommes. **102.** Que le logographe se souvienne de la conduite de sa vie dans sa patrie, durant le temps de sa jeunesse, et plus tard à Constantinople, et qu'il écoute, de la part de ceux qui le connaissent, ce qu'ils savent de celui qui est calomnié ². **103.** Si quelqu'un voulait mener l'examen à partir des activités ultérieures, qu'il dise lui-même quel est celui qui est digne d'une telle dénomination : (ou bien) Basile qui a généreusement distribué les biens hérités du père aux pauvres, alors qu'il n'était pas encore évêque – surtout à l'époque de la famine, où il présidait l'Église et exerçait encore les fonctions sacrées comme membre de

1. A propos de l'indifférence au respect dû aux lois, Grégoire oppose Basile qui pratique le renoncement et la maîtrise de soi à Eunome qui recommande de « suivre la nature » et de ne pas s'opposer aux plaisirs, cf. *CE I*, 52. La seule foi hérétique ne suffit pas pour vivre dans la perfection.

2. Au sujet du reproche d'impudence, Grégoire propose de comparer la conduite d'Eunome et celle de Basile. Pour Eunome, il a donné des indications dans *CE I*, 49-56. Quant à Basile, il parlera de lui dans la suite au sujet

de quelques points précis. GRÉGOIRE DE NAZIANZE livre des renseignements éclairants sur le sérieux de Basile étudiant, sa vie vertueuse, son attrait pour la vérité dans *Or.* 43, 20-21, *SC* 384, p. 165-173.

120 τῶν ὑπολειφθέντων φεισάμενος, ὡς ἂν καὶ αὐτὸς τὸ τοῦ ἀπο-
 στόλου καυχῆσαιτο ὅτι Δωρεᾶν ἄρτον οὐκ ἔφαγον^d, ἢ ὁ προ-
 σόδων ἀφορμὴν τὴν τοῦ δόγματος προστασίαν πεποιημένος,
 ὁ εἰσδύνων εἰς τὰς οἰκίας αὐτόκλητος οὐδὲ τὴν ἐκ τοῦ πάθους
 ἀηδίαν τῆ καθ' ἑαυτὸν διαγωγῆ περιστελλῶν οὐδὲ τὴν φυσι-
 125 κὴν τῶν ὑγαινότων πρὸς τοὺς τοιοῦτους ἀποστροφὴν λογι-
 ζόμενος, ὁ κατὰ τὸν παλαιὸν νόμον^e διὰ τὴν ἀφὴν τῆς σημα-
 σίας ἔξω τῆς παρεμβολῆς τῶν οἰκούντων ἀφορίζόμενος.

104. « Προπετής » δὲ πάλιν καὶ « ὕβριστής καὶ καθ' ἐκά-
 τερον ψεύστης » ὀνομάζεται παρὰ τοῦ « μακροθύμως ἐν
 130 πρᾶττει τοὺς ἀντιδιατιθεμένους παιδεύοντος ». Οὕτω γὰρ
 ἐν τῷ συγγράμματι τοῖς περὶ αὐτοῦ λόγοις ἐνδιαθρύπτεται ὁ
 μηδεμίαν πικρίας ὑπερβολὴν ἀφίεις ἐν οἷς ἂν τι προενεγκεῖν
 ἐξισχύσῃ. Πόθεν τοίνυν καὶ ἐκ ποίων πραγμάτων τὴν ὕβριν
 αὐτοῦ καὶ τὸ προπετές διελέγχει; 105. « Ὅτι, φησί, καὶ
 135 Καππαδόκην ὄντα με Γαλάτην ὠνόμασεν. » Εἶτα τὸν ἐν τῷ
 μεθορίῳ τῶν πατριδῶν τὴν οἰκῆσιν ἔχοντα ἐν ἀνωλύμῳ τινὶ
 τῆς Κορνιασπινῆς ἐσχάτι᾽ εἰ ἀντὶ τοῦ Ὀλτισηρέως | Γαλάτην

d. Cf. 2 Th 3, 8 e. Cf. Lv 13, 2 ; 13, 46 ; Nb 5, 3

1. Revenu du séjour d'études à Athènes en 355 - 356, Basile s'établit d'abord comme maître de rhétorique. Mais assez rapidement il se retira dans le domaine paternel près de l'Iris et y mena la vie érémitique. Il fut ordonné prêtre probablement en 362. Lors de la famine de 368, il organisa des activités caritatives au profit des pauvres et dépensa une partie des biens de la famille. Cf. *In Basil.*, PG 46, 804 D, GNO X, 1, p. 122 ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Or. 26 et 34, SC 384, p. 185 et 201-207.

1. Effet de contraste qui équivalait à de longs commentaires : générosité dictée par la magnanimité et le désintéressement d'une part, recherche d'avantages matériels d'autre part.

1. Il existe deux versions à propos de cette maladie. W. MOORE (*Select Writings of Gregory, Bishop of Nyssa*, London 1892) s'appuyant sur RUFIN, H.E. X, 25 parle d'un ictère tenace et grave. PHILOSTORGE fait allusion à une maladie de la peau d'Eunome (H.E. X, GCS, p. 228). L'allusion de Grégoire à Lv 13, 2 s'expliquerait normalement par là. Plus nombreux sont ceux qui parlent de la maladie du parasitisme dont souffre

l'ordre des presbytres¹ —, et qui après cela n'a pas cherché à économiser ce qui lui restait, si bien qu'il aurait pu se glorifier avec l'apôtre : *Je ne m'ai pas fait donner le pain que j'ai mangé*^d, ou bien celui qui a fait du patronat de sa doctrine une source de revenus, qui s'est introduit de lui-même dans les maisons sans y être invité², sans même chercher à cacher le caractère répugnant de sa maladie³ en s'imposant une vie retirée et sans chercher à tenir compte de la répulsion naturelle de ceux qui sont sains devant des gens de ce genre, lui qui, selon l'antique Loi^e, a été mis à part hors du camp loin de ceux qui y habitent, à cause de la marque (de la lèpre).

104. De nouveau, Basile est nommé « emporté, violent, menteur sous tous les rapports » par celui qui cherche à « éduquer avec patience et douceur ceux qui s'opposent à lui ». C'est ainsi que, dans son écrit, Eunome utilise un langage affecté pour parler de lui-même, lui qui ne renonce à aucun excès dicté par son amertume, là où il est en mesure de produire quelque chose. D'où, de quels faits tire-t-il les preuves pour démontrer la violence et l'emportement de Basile ? 105. « Parce que, dit-il, il m'a nommé Galate, alors que je suis Cappadocien⁴. » Ainsi donc, s'il a nommé Galate au lieu d'Oltisérien⁵ quelqu'un qui avait sa demeure aux confins des patries dans un coin obscur et reculé de la région de Corniaspa — si du moins il est vrai qu'on pourra prouver

Eunome : il s'invite lui-même dans les maisons et tire profit de sa dignité pour vivre aux dépens des autres. Grégoire reprend donc le thème d'Eunome souffrant de la maladie de l'impiété, qu'il propage par contagion. Lv 13, 2 est employé au sens figuré. Même reproche dans CE I, 51 et 55.

4. Effectivement Basile a parlé du « Galate Eunome » (CE I, 1, p. 144).

5. Ce passage semble prouver qu'Eunome était originaire d'Oltisérie ; mais certains historiens penchent pour Dakora, en suivant SOZOMÈNE, H.E. VII, 17, GCS, p. 324, et PHILOSTORGE, H.E. X, 6, GCS, p. 128. Grégoire fait comprendre que Basile a pu se tromper, puisque Oltisérie se situe aux confins de la Cappadoce et la Galatie, dans un « coin obscur » de la région de Corniaspa.

PG 284 ὠνόμασεν (εἴπερ δὴ ἄλλως καὶ τοῦτο προσειπῶν | ἐπιδείκνυται·
 οὐ γὰρ εὖρον ἐν τοῖς ἡμετέροις βιβλίοις τοῦτο προσκείμενον,
 140 δεδόσθω δὲ ὅμως εἰρῆσθαι) ὑπὲρ τούτων « προπετῆς καὶ
 ὕβριστῆς καὶ ψεύστης » καὶ πάντα ὀνομάζεται τὰ δεινότατα;
 Καὶ οὐ συνίησιν ὁ σοφός, ὅτι ἢ ἐπὶ μικροῖς παρὰ τοῦ συκοφάν-
 του κατηγορία μεγάλην συνηγορίαν τῆς δεξιότητος τοῦ κατη-
 γορουμένου παρίστησιν; **106.** Οὐ γὰρ ἂν πρὸς κατηγο-
 145 ρίαν κεινημένος τῶν μειζόνων φειδόμενος ἐν τοῖς μικροτέ-
 ροις ἀπησχόλει τὴν πονηρίαν· ὑπὲρ ὧν καὶ πολὺς ἐστὶν ἐπαί-
 ρων καὶ δεινῶν τὸ ἀδίκημα καὶ σεμνῶς περὶ τοῦ ψεύδους
 φιλοσοφῶν, ἴσον εἰς ἀτοπίαν κρίνων, ἐάν τε περὶ μειζόνων ἐάν
 τε περὶ μικροτέρων ὁ λόγος. **107.** Οἶδε γὰρ κατὰ τοὺς πατέ-
 150 ρας αὐτοῦ τῆς αἰρέσεως, τοὺς γραμματεῖς λέγω καὶ Φαρι-
 σαίους, ἀκριβῶς μὲν διῦλλίζει τὸν κῶνωπα, ἀφειδῶς δὲ κατα-
 πίνει τὴν σκολιὰν κάμηλον^f τὴν τῷ βάρει τῆς πονηρίας
 πεφορτισμένην. Πρὸς δὲ οὐκ ἀτοπον ἦν ἴσως εἰπεῖν ὅτι φείδου
 τῆς τοιαύτης νομοθεσίας ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς πολιτείᾳ, τὸ παρ'
 155 οὐδὲν ἡγεῖσθαι κελεύειν βραχύτητι πραγμάτων καὶ μεγέθει
 διακρίνειν τὴν πρὸς τὸ ψεῦδος διαβολήν. **108.** Οὐ γὰρ ὁμοίως
 ἀμαρτάνει Παῦλος ψευδόμενος καὶ Ἰουδαϊκῶς ἀγνιζόμενος
 ἐπὶ καιροῦ τῶν χρησίμως ἀπατωμένων^g, καὶ Ἰούδας ἐν τῷ
 160 τῆς προδοσίας καιρῷ φίλον καὶ προσήγορον σχῆμα ὑπο-
 δυόμενος^h. Ἐψεύσατο καὶ Ἰωσήφ ἐν φιλανθρωπίᾳ τοὺς ἀδελ-
 φοὺς διαπαίζων, καὶ ταῦτα τὴν ὑγίαν τοῦ Φαραῶ ἐπομνύμε-
 νοςⁱ. ἄλλ' ἐψεύσαντο καὶ οἱ ἀδελφοὶ κατ' αὐτοῦ πρότερον μὲν
 θάνατον, μετὰ ταῦτα δὲ δουλείαν διὰ τὸν φθόνον βουλεύσαν-

f. Cf. Mt 23, 24 g. Cf. Ac 21, 26 h. Cf. Lc 22, 47 i. Cf. Gn 42, 16

1. Grégoire s'exprime de façon assez embarrassée : il n'aurait pas trouvé le mot Galate dans ses livres. Certains manuscrits ne comportent pas ce mot. Mais la vive réaction d'Eunome semble prouver l'authenticité de l'expression. Ce qui est injurieux pour Eunome, c'est que les Galates passaient pour des descendants des Celtes, donc pour des barbares (KOFCEK, *Neo-Arianism* II, p. 445).

qu'il a employé cette dénomination, car je n'en ai pas trouvé mention dans nos livres ¹ : mais admettons qu'il l'ait dit —, le nommera-t-on pour autant « emporté, violent, menteur » et l'accusera-t-on de tous les défauts les plus graves ? L'homme sage ne comprendra-t-il pas que l'accusation de la part d'un sycophante au sujet de petites choses fournit une excellente défense de la droiture de l'accusé ² ? **106.** En effet, celui qui se sent poussé à l'accusation ne passerait sûrement pas sur les griefs les plus importants pour reporter toute sa méchanceté sur de petites choses. Sous ce rapport, il (Eunome) est habile à faire ressortir et à amplifier l'injustice et à philosopher noblement au sujet du mensonge, tout en estimant que la gravité de la faute est égale, qu'il s'agisse de choses importantes ou de choses plus ordinaires. **107.** Pour l'avoir appris de ses pères en hérésie, je veux dire des scribes et des pharisiens, il sait en effet soigneusement arrêter au filtre un moucheron et avaler sans retenue le chameau courbé ^f, ployant sous le faix de la méchanceté. Il ne serait peut-être pas déplacé de lui rétorquer : épargne-toi, dans la cité qui est la nôtre, de légiférer de la sorte, en ordonnant de compter pour rien la distinction à établir selon la gravité plus ou moins grande de la faute dans le cas de la réprobation du mensonge. **108.** En effet, en agissant de façon trompeuse et en se purifiant selon les rites juifs à un moment opportun pour ceux qui sont utilement trompés ^g, Paul ne pêche pas de la même façon que Judas qui adopte faussement le masque de l'amitié et de la familiarité au moment de la trahison ^h. Joseph aussi a menti en se jouant de ses frères avec bienveillance et de même en jurant par la santé de Pharaon ⁱ. Ses frères aussi ont menti lorsque par jalousie ils décidèrent d'abord de le faire mourir, ensuite de le vendre

2. Après avoir fait la concession au sujet du terme Galate, Grégoire cherche à reprendre l'avantage, en soulignant la disproportion entre l'accusation d'Eunome et la bévue de Basile.

τε^j, και πολλά τοιαῦτα ἔστιν εἰπεῖν· ψεύδεται Σάρρα ἔπερου-
 165 θριώσα τῷ γέλωτι^k ψεύδεται και ὁ ὄφις εἰς θεῖαν μεταβαίνειν
 φύσιν τὸν ἄνθρωπον ἐκ τῆς παρακοῆς εἰσηγούμενος^l.

109 Πολλή <μὲν οὖν> τοῦ ψεύδους ἢ πρὸς τὰς ὑποθέσεις
 διαφορά, και οὐδὲ ἔστιν εἰπεῖν ὅση, εἴτε ἐκ τῶν ἀρχαίων
 διηγημάτων εἴτε ἐκ τοῦ νῦν βίου δοκιμάζοις τὸν λόγον.
 170 Οὐκοῦν και ἡμεῖς δεξώμεθα, ὅτι κατὰ τὴν κοινὴν περὶ τῶν
 ἀνθρώπων ἀπόφασιν, ἣν διὰ τοῦ προφήτου τὸ πνεῦμα τὸ
 ἅγιον ἀπεφῆνατο ὅτι Πᾶς ἄνθρωπος ψεύστης^m, και ὁ τοῦ
 θεοῦ ἄνθρωπος συνηνέχθη τῷ ψεύδει, τὴν ἴμορόν τινα χώραν
 ἀγνοία ἢ ὑπεροψία τῆς τοῦ τόπου προσηγορίας κατὰ τὸ συμ-
 175 βᾶν ἐπιφημίσας. Ἄλλ' ἐψεύσατο και Εὐνόμιος, και τί τὸ
 ψεῦδος; Αὐτῆς τῆς ἀληθείας παραγραφή. 110. Τὸν αἰεὶ ὄντα
 ποτὲ μὴ εἶναι λέγει, τὸν ἀληθῶς υἷὸν ψευδώνυμον ἔχειν τὴν
 προσηγορίαν κατασκευάζει, τὸν κτίστην πάντων αὐτὸν κτί-
 180 σμα εἶναι και ποίημα διορίζεται, τὸν κυριεύοντα τῶν ὅλων
 δοῦλον προσαγορεύει, τὸν ἐκ φύσεως τὸ ἄρχειν ἔχοντα τῇ
 δουλευούσῃ φύσει συγκατατάσσει. Ἄρα μικρὰ τοῦ ψεύδους ἢ
 διαφορὰ και τοσαύτη, ὡς ἀντ' οὐδενὸς οἰεσθαί τινα τὸ οὕτως
 ἢ ἑτέρως ἐψεύσθαι δοκεῖν;

j. Cf. Gn 37, 18, 27 k. Cf. Gn 18, 15 l. Cf. Gn 3, 5 m. Ps 115, 11

1. A partir d'exemples tirés de l'Écriture, Grégoire cherche à montrer que dans l'appréciation du mensonge il faut tenir compte de l'intention, de la matière, des circonstances. Il en tire la conclusion que Basile a certes donné une fausse indication, mais qu'il l'a fait par ignorance ou inadvertance. Il y a donc absence de propos délibéré, et d'autre part les conséquences découlant de cette erreur involontaire ne sont pas graves.

comme esclave¹. On pourrait ajouter beaucoup de choses de ce genre. Sara ment, elle qui rougit de son rire^k. Le serpent aussi ment, lorsqu'il explique que l'homme accède à la nature divine par la désobéissance^l.

109. Mais pour ces mensonges, la différence est grande en ce qui concerne les données de base, et il n'est pas possible de dire combien elle l'est, qu'on examine la question à partir des récits antiques ou à partir de la vie présente. Ainsi donc, nous aussi, nous acceptons que, selon la vérité générale concernant les hommes que le Saint-Esprit a révélée au prophète : *Tout homme est menteur*^m, l'homme de Dieu (Basile) a été amené aussi à mentir, lorsqu'à la suite d'une méprise ou de l'ignorance de la région d'origine, il lui est arrivé d'indiquer le nom d'une région limitrophe¹. Mais Eunome aussi a menti, et quel est son mensonge ? Il s'agit du renversement de la vérité même. 110. De Celui qui est toujours, il dit qu'il fut un temps où il n'était pas ; à propos de Celui qui est le vrai Fils, il cherche à prouver qu'il porte faussement ce nom ; Celui qui est créateur de toutes choses est, d'après sa définition, lui-même créé et fait ; Celui qui est maître de toutes choses, il le proclame serviteur ; Celui à qui revient par nature la domination, il l'abaisse au niveau de ce qui est par nature de condition servile². Est-ce que donc la différence dans le mensonge est petite, est-elle seulement telle qu'on pourrait considérer comme d'aucune importance le fait qu'on semble avoir menti de telle ou telle manière ?

2. Bien plus grave que l'erreur involontaire de Basile est l'atteinte à la vérité de la part d'Eunome, puisqu'il enseigne que le Fils n'est pas coéternel au Père, qu'il n'est pas increé, mais créé, qu'il occupe ontologiquement un rang inférieur au Père.

ια'. Ὅτι ψυχρῶς ἐχρήσατο τῷ κατὰ τὸ ἄθλον σοφίσματι, δι' οὗ κατασκευάζει παρ' ἡμῶν ὁμολογεῖσθαι τὸ κεκρίσθαι αὐτὸν καὶ μὴ ἀκατηγόρητον τὴν ἀπολογίαὶν ποιήσασθαι.

J 60

| 111. Ἄλλὰ καὶ « τὸν σοφιστικὸν λόγον » ἐπονειδίζων ἑτέροις, θεωρεῖτε οἷαν τῆς ἀληθοῦς ἀποδείξεως ποιεῖται τὴν ἐπιμέλειαν. Ἐἶπεν ἐν τῷ λόγῳ τῷ πρὸς αὐτὸν ὁ διδάσκαλος ἡμῶν, ὅτι ἐν τῷ καιρῷ τῆς τῶν πραγμάτων καταστροφῆς οὗτος « ἄθλον τῆς ἀσεβείας τὴν Κύζικον ἀπηνέγκατο ».

PG 285

5 112. Τί οὖν ὁ τοὺς σοφιστὰς διελέγχεον ποιεῖ; Εὐθὺς ἐπιφύεται τῷ τοῦ ἄθλου ὀνόματι καὶ συνομολογεῖσθαι παρ' ἡμῶν φησι τὸ καὶ ἀπολελογῆσθαι καὶ νικῆσαι διὰ τῆς ἀπολογίας καὶ τὸ ἐκ τῆς νίκης ἄθλον διὰ τῶν ἀγῶνων κομίσασθαι καὶ
10 συντίθησι συλλογισμόν, διὰ τῶν ἀναντιρρήτων, ὡς οἴεται, συμπεραίνων τὸν λόγον. Εἰρήσεται δὲ αὐτὰ τὰ γεγραμμένα παρ' αὐτοῦ ἐπὶ λέξεως. « Εἰ γὰρ τὸ ἄθλον, φησί, νίκης ἐστὶ γνῶρισμα καὶ τέλος, μηνύει δὲ τὴν δίκην ἢ νίκη, συνεισάγει δὲ πάντως ἑαυτῇ τὴν κατηγορίαν ἢ δίκην, ὁ τὸ ἄθλον διδοὺς
15 ἀναγκαίαν εἶναι φήσει καὶ τὴν ἀπολογίαὶν. » 113. Τί οὖν ἡμεῖς; Ἦγωνίσθαι μὲν αὐτὸν καὶ πάνυ σφοδρῶς τε καὶ ἔρρωμένως τὸν πονηρὸν τοῦτον ἀγῶνα τῆς ἀσεβείας οὐκ ἀντιλέγο-

1. Grégoire aborde un autre point qui a suscité de vives réactions de la part d'Eunome. La déclaration citée figure dans BASILE, *CE I*, 2, *SC 299*, p. 154. Au sujet des événements, W. JAEGER renvoie à PHILOSTORGE, *H.E.* V, 3 ; SOCRATE, *H.E.* IV, 7 ; SOZOMÈNE, *H.E.* IV, 25, 6 ; THÉODORE, *H.E.* II, 27, 21 ; 29, 2.

2. Eunome a traité Basile de « sophiste » : voir *CE I*, 94.

XI. Qu'il est sans force le sophisme qu'il a utilisé au sujet du « prix du combat » et par lequel il cherche à prouver que nous admettons qu'il a été jugé et qu'il n'a pas composé l'Apologie, alors qu'il n'était pas accusé.

L'argumentation de type sophistique

111. Mais voyez maintenant quel souci Eunome a eu de la démonstration de la vérité, lui qui reproche

aux autres de manier le « langage des sophistes ». Dans son livre dirigé contre lui, notre maître avait dit qu'au moment du retournement de la situation, Eunome « a remporté Cyzique comme prix de son combat pour l'impiété »¹. 112. Que fait donc celui qui cherche à réfuter les sophistes²? Aussitôt il s'agrippe au mot « prix » et prétend que nous aussi, nous reconnaissons qu'il a assuré sa propre défense, qu'il a remporté la victoire grâce à cette défense et qu'il a obtenu le prix de la victoire à la suite des débats : il construit ainsi un syllogisme et arrive à une conclusion à travers des arguments qu'il juge irréfutables. Ce qu'il a écrit sera cité littéralement : « Si le prix, dit-il, est le signe et le résultat de la victoire, et si la victoire indique le jugement, le jugement implique nécessairement l'accusation et celui qui décerne le prix devra confirmer qu'il y a eu nécessairement défense³. » 113. Que dirons-nous de notre côté? Qu'il ait mené de toutes ses forces et avec toute sa vigueur ce mauvais combat de l'impiété, nous ne le nions pas ; de même nous ne nions

3. Eunome raisonne aussi en bon sophiste en essayant de prouver que Basile reconnaît qu'il y a eu un débat au cours duquel il a pu présenter sa défense. En réalité, là où Basile parle de prix du combat pour l'impiété, Eunome lit « prix pour la victoire liée à l'apologie ».

μεν και οὐ μικρῶ τῷ μέτρῳ τοὺς ὁμοίους ὑπερβηλῆναι και
 ὑπερέχειν ἐν τοῖς κατὰ τῆς ἀληθείας ἰδρωσιν, ἀλλ' οὐχι κατὰ
 20 τῶν ἀντιτεταγμένων ἐσχηκέναι τὰ νικητήρια, συγκρίσει δὲ
 τῶν συνδραμόντων αὐτῷ δι' ἀσεβείας ἐπὶ τὴν πλάνην προτε-
 ρεύειν πάντων ἐν τῇ περιουσίᾳ τοῦ ψεύδους και οὕτω λαθεῖν
 ἀντὶ τῆς εἰς τὸ κακὸν ὑπερβολῆς ἄθλον τὴν Κύζικον, ὡς
 25 πάντων τῶν ἐπὶ τοῖς ὁμοίοις κατὰ τῆς ἀληθείας | κονισαμένων
 τὸ πλεόν ἔχοντα, και ἐπὶ τῇ νίκῃ τῇ κατὰ τὴν βλασφημίαν
 ἀναρρηθῆναι λαμπρῶ και περιφανεῖ τῷ κηρύγματι ἐν τῷ
 μισθῶ τῆς ἀτοπίας αὐτῷ παρὰ τῶν οὕτως ἀγωνοθετούντων
 ἐξαιρεθῆναι τὴν Κύζικον. **114.** Καὶ ὅτι ταῦτα κατὰ τὴν ῥηθεῖ-
 σαν διάνοιαν παρ' ἡμῶν ὠμολόγηται, δείκνυσιν ὁ ἡμέτερος
 30 λόγος, ὅτι ἀσεβείας ἄθλον, οὐχι ἀπολογίας κατόρθωμά φαμεν
 αὐτῷ γεγενῆσθαι τὴν Κύζικον. Τί οὖν κοινὸν ἔχει τὰ παρ'
 ἡμῶν εἰρημένα πρὸς τὴν παιδιώδη ταύτην τῶν σοφισμάτων
 πλοκήν, ὡς διὰ τοῦτο συστῆναι αὐτῷ και τὴν δίκην και τὴν
 ἀπολογίαν κατασκευάζεσθαι; Ὅμοιον γὰρ τὸ τοιοῦτον ὥσπερ
 35 ἂν τις ἐν συμποσίῳ πλείω τῶν ἄλλων τὸν ἄκρατον ἐγχεά-
 μενος και διὰ τοῦτο γέρωσ τινὸς παρὰ τῶν συμμεθυόντων
 ἀξιωθείς τὴν ἐν τῷ συμποσίῳ νίκην τεκμήριον ποιοῖτο τοῦ
 και ἐν δικαστηρίοις δεδικάσθαι και ὑπερέχειν δικασάμενος.
115. Ἐξέσται γὰρ ἀκείνῳ τὴν πλοκὴν τοῦ συλλογισμοῦ
 40 τούτου μιμήσασθαι· εἰ τὸ ἄθλον νίκης ἐστὶ γνώρισμα και
 τέλος, μηνύει δὲ τὴν δίκην ἢ νίκην, συνεισάγει δὲ πάντως
 ἑαυτῇ τὴν κατηγορίαν ἢ δίκην, ἐνίκησα τὴν δίκην ἐγώ, ἐπειδὴ
 πίνων ἐστέφθην ἐν τῷ τῆς πολυποσίας ἀγῶνι. **116.** Ἄλλ' ἐρεῖ

J 61

1. Cette longue période prouve que Grégoire est habile à manier les effets de style. Ce qui est significatif, c'est l'insistance sur le thème de la supériorité d'Eunome dans les combats contre la vérité.

2. Grégoire aurait pu ajouter qu'Eunome a obtenu le siège de Cyzique, parce qu'en réalité il a fait preuve d'une prudence beaucoup plus grande qu'Aèce qui, lui, a été condamné à l'exil.

3. Grégoire s'amuse à souligner l'incohérence de l'argumentation d'Eunome et, à travers la comparaison, suggère l'idée que celui-ci semble

pas qu'il surpasse ses semblables dans une mesure non négligeable et qu'il leur est de loin supérieur dans les combats laborieux contre la vérité ; cependant nous ajoutons qu'il n'a pas obtenu le prix pour une victoire sur ses adversaires, mais que, en comparaison de ceux qui lui sont associés dans l'impiété et la course à l'erreur, il a devancé tout le monde par l'excès des mensonges, et qu'il a reçu Cyzique comme prix pour sa supériorité dans le mal, vu qu'il dépassait tous ceux qui, dans les mêmes conditions, s'étaient couverts de poussière dans le combat contre la vérité et que, après sa victoire dans le blasphème, il a été proclamé, dans une déclaration solennelle et célèbre, que Cyzique lui a été accordée comme prix de son extravagance de la part des arbitres des luttes de ce genre ¹. **114.** Que nous concédons cela dans le sens indiqué, notre écrit le montre lorsque nous disons qu'il a obtenu Cyzique comme prix de l'impiété et non comme résultat heureux découlant de son apologie ². Qu'est-ce que nos paroles ont de commun avec cette trame puérile de sophismes, comme si par là il était prouvé que pour lui il y a eu procès et apologie ? C'est comme si quelqu'un, au cours d'un banquet, s'était fait verser plus de vin pur que les autres et avait été jugé digne, par les convives, de se voir décerner une marque d'honneur à cause de cela et faisait valoir cette victoire durant le banquet comme preuve de ce qu'il a comparu devant des tribunaux et gagné son procès en plaidant en justice. **115.** Il sera aussi possible à cet homme d'imiter la trame du syllogisme cité en disant : « Si le prix est le signe et le résultat de la victoire et si la victoire indique le jugement et si le jugement implique nécessairement l'accusation, alors j'ai remporté la victoire dans le procès, du moment que j'ai été couronné dans le concours de boisson ³. » **116.** Mais, forcément, on objectera à celui qui se

fortement inhibé dans ses raisonnements. Au gré de Grégoire, c'est peu glorieux pour quelqu'un qui se prétend expert dans le domaine de la logique. Mais la comparaison est forcée.

τις πάντως πρὸς τὸν οὕτω καλλωπιζόμενον, ὅτι ἄλλοι ἀγῶνες
 45 ἐν δικαστηρίῳ καὶ ἄλλος τρόπος τῆς ἐν συμποσίοις ἀθλήσεως·
 καὶ ὁ νικήσας διὰ τῆς κύλικος οὐδὲν ἔχει πλέον ἐκ τῆς
 50 τοιαύτης νίκης τῶν ἐν δικαστηρίοις ἀντιτεταγμένων αὐτῶ,
 κὰν τοῖς ἀνθίνους στεφάνοις ἐπαγλαίσηται. Οὐκοῦν οὐδὲ ὁ τῶ
 λόγῳ τῆς ἀσεβείας τῶν ὁμοίων προτεταγμένος ἤδη καὶ τοῦ ἐν
 55 τῇ κρίσει νενικηκέναι διὰ τοῦ ἄθλου τῆς ἀσεβείας τὴν μαρτυ-
 ρίαν παρέχεται. **117.** Τί οὖν συνηγορεῖ τῇ μὴ ῥηθείσῃ ἀπολο-
 γίᾳ ἢ τοῦ προέχειν αὐτὸν ἐν ἀσεβείᾳ παρ' ἡμῶν μαρτυρία; Εἰ
 μὲν γὰρ ἀπολογησάμενος πρὸς τοὺς δικαστὰς καὶ τῶν ἀντι-
 τεταγμένων κρατήσας οὕτως ἐδέξατο τὴν ἐπὶ Κυζίκῳ τιμῆν,
 60 καιρὸν ἂν εἶχε τὰ ἡμέτερα καθ' ἡμῶν προχειρίζεσθαι· εἰ δὲ
 συνεχῶς ἐπὶ τοῦ λόγου μαρτύρεται, ὅτι φεύγων τὸ δυσμενὲς
 τῶν κυρίων τῆς ψήφου σιωπῇ δέχεται τὴν ἐπαχθεῖσαν αὐτῶ
 τιμωρίαν, ἐν ἐχθροῖς διαθέσθαι τοὺς ἀγῶνας οὐκ ἀνασχόμε-
 νος, τί ἑαυτὸν φανακίζει καὶ τῇ φωνῇ τοῦ ἄθλου εἰς μαρτυρίαν
 65 τοῦ ἀπολελογῆσθαι συγκέχρηται μὴ συνιείς ὁ θαυμάσιος τοῦ
 ἄθλου τὴν ἔμφασιν, ὅτι καθάπερ τι γέρας καὶ ἀριστεῖον αὐτῶ
 τῆς κατὰ τὴν ἀσεβείαν ὑπεροχῆς « ἢ Κύζικος προεπόθη ».
118. Ἀλλ' ἐπειδὴ πρὸς τὸ δοκοῦν δέχεται τὸ ἄθλον καὶ ὡς
 δωρεὰν ἐπινίκιον, δεξάσθω καὶ τὸ συνημμένον τῶ λόγῳ, ὅτι
 65 ἐν ἀσεβείᾳ τὸ πλέον διὰ τῆς νίκης ἔσχεν. Ἐπειδὴ γὰρ τοῖς
 ἡμετέροις καθ' ἡμῶν ἰσχυρίζεται, ἢ ἀμφοτέροις ἢ οὐθετέροις
 κερῶσθαι δίκαιος.

glorifie de cette façon qu'autre chose est le débat devant un
 tribunal et autre chose le genre de concours à l'occasion d'un
 banquet. Celui qui est vainqueur grâce à la coupe n'est en
 rien supérieur à ses adversaires au tribunal à la suite de cette
 victoire, même s'il s'enorgueillit de ses couronnes de fleurs.
 Ainsi celui qui a été placé en tête de ses semblables par son
 discours impie ne fournit nullement, à travers le prix de
 l'impiété, la preuve qu'il a vraiment triomphé au tribunal.
117. Mais en quoi notre témoignage selon lequel il a excellé
 dans l'impiété confirme-t-il qu'il n'a pas prononcé son apo-
 logie ? Si vraiment il avait prononcé un discours pour se
 défendre devant les juges et s'il avait triomphé de ses adver-
 saires, obtenant ainsi la charge honorifique de Cyzique, il
 aurait l'occasion d'exploiter nos paroles contre nous ; mais
 si dans son écrit il assure continuellement qu'il a accepté
 « en silence » la condamnation prononcée contre lui, parce
 qu'il cherchait à fuir l'hostilité des juges, et ne supportait
 pas que les débats fussent confiés à des ennemis, pourquoi se
 trompe-t-il lui-même et utilise-t-il le terme « prix » comme
 preuve qu'il a prononcé un discours de défense ? Cet
 homme admirable ne comprend pas le sens de « prix (du
 combat) », à savoir que, à la manière d'une marque d'hon-
 neur et d'un prix d'excellence pour débordements dans
 l'impiété, « Cyzique lui a été offerte en buvant ¹ ». **118.** Mais
 du moment qu'il reçoit de plein gré le prix (du combat)
 comme une récompense pour sa victoire, qu'il accepte aussi
 ce qui est corrélatif à cette expression, à savoir que par sa
 victoire il a surpassé les autres dans l'impiété. En effet,
 puisqu'il s'appuie sur nos paroles en les utilisant contre
 nous, il est juste qu'il accepte ou bien les deux aspects ou
 bien aucun des deux.

1. W. JAEGER signale que cette expression est inspirée du *De corona* 296 de DÉMOSTHÈNE. BASILE l'avait utilisée pour Théosébios « qui se vit offrir l'Église de Sardes en buvant » (*CE* I, 2, *SC* 299, p. 155). Grégoire l'applique à Eunome qui obtient Cyzique.

16'. Ὅτι μάτην ἐπονείδιζει τὴν δειλίαν τῷ τοσαύτην ἀνδρείαν ἐπὶ τῶν ἀγῶνων πρὸς βασιλέας τε καὶ ὑπάρχους δείξαντι.

J 63 119. Ἄλλ' ἐν μὲν τοῖς ἡμετέροις τοιοῦτος· ἐν δὲ τοῖς λοιποῖς τῶν ἐφ' ὕβρει ῥηθέντων ἄρα τι ἀληθεύων ἐπιδειχθήσεται; Ἐν οἷς « δειλὸν τε καὶ ἄτολμον καὶ τοὺς τραχυτέρους τῶν πόνων ἀποδιδράσκοντα » καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα κατ' αὐτοῦ διεξέρχεται, φιλοπόνως διασκευάζων τῆς δειλίας τὰ πάθη, « οἰκίσκον λανθάνοντα καὶ θύραν ἀσφαλῶς ἐπικειμένην καὶ πτόησιν πρὸς τὸν φόβον τῶν εἰσιόντων καὶ φωνὴν καὶ βλέμμα καὶ τὰ ἐπὶ τοῦ προσώπου γνωρίσματα » καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, δι' ὧν τῆς δειλίας τὸ πάθος διασημαίνεται.

10 120. Ἄλλ' εἰ καὶ μηδὲν ἕτερον κατεψευσμένος ἠλέγχεται, ἱκανὸν ἂν ᾔην τοῦτο μόνον αὐτοῦ διελέγξαι τὸν τρόπον. Τίς γὰρ οὐκ οἶδε τὸν μέγαν ἐκείνον ἀγωνιστὴν ἐν τῷ καιρῷ τῆς τοῦ βασιλέως Οὐάλεντος κατὰ τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ κυρίου φιλονεικίας ὅπως ὑπερανέστη τῇ μεγαλοφυΐᾳ τῆς γνώμης τοῦ

15 τοσοῦτου τῶν πραγμάτων ὄγκου καὶ τῶν φοβούντων ὑψηλότερος ᾔην, πάσης τῆς ἐπιμηχανηθείσης αὐτῷ καταπλήξεως ὑπεραρθεῖς τῷ φρονήματι; 121. Τίς τῶν κατὰ τὴν ἐφών

1. Le mot οἰκίσκος désigne une maisonnette, une chambrette. Eunome fait sans doute allusion à la vie monacale de Basile (ΚΟΡΕΣΚ, *Neo-Arianism*, p. 449). BASILE lui-même donne des indications sur l'endroit où il vit dans la solitude (*Lettre 14, 2, CUF*, t. I, p. 44). Il faut beaucoup d'imagination pour voir dans cette retraite monacale un signe de la peur de Basile.

2. La construction οἶδα suivie d'un accusatif, qui semble annoncer une proposition infinitive, puis de ὅπως avec un verbe à un mode personnel semble être une anacoluthie. Ce genre de prolepse est surtout employé dans l'interrogation indirecte.

XII. Qu'il reproche vainement la lâcheté à celui qui a fait preuve d'un si grand courage devant les empereurs et les préfets.

Le reproche de lâcheté 119. Voilà comment Eunome s'y prend avec nos paroles. Pour le reste de ce qui a été dit sous forme d'outrage, pourra-t-on montrer qu'il a dit la vérité sur quelque point ? Il énumère une série de reproches adressés à Basile, l'accusant « d'être lâche, timoré, et de fuir les travaux les plus pénibles » et autres choses du même genre, et il se donne beaucoup de mal à décrire les effets du sentiment de la peur, à savoir « une maisonnette cachée¹, la porte solidement verrouillée, les tremblements sous l'effet de la crainte devant ceux qui entrent, la voix, le regard, l'expression du visage » et toutes ces choses par lesquelles le sentiment de la peur se manifeste.

Projets et machinations de Valens

120. Même si sur aucun autre point Eunome ne pouvait être convaincu de mensonge, ces accusations à elles seules suffiraient pour faire apparaître sa manière de se comporter. En effet, qui ignore comment Basile², ce grand lutteur, à l'époque où l'empereur Valens³ cherchait noise aux Églises du Seigneur, domina la gravité de la situation grâce à la noblesse de son caractère et se montra supérieur à ceux qui répandaient la terreur, du fait que par sa grandeur d'âme il était élevé au-dessus de toutes les intimidations machinées contre lui ? 121. Qui parmi les habitants des régions de l'Orient, qui parmi ceux qui

3. L'empereur Valens, favorable aux homéens, était un adversaire décidé des nicéens.

ἀνθρώπων, τίς τῶν κατὰ τὰ τελευταῖα τῆς καθ' ἡμᾶς οἰκου-
 μένης οἰκούντων τὴν ὑπὲρ τῆς ἀληθείας αὐτοῦ μάχην πρὸς
 20 τοὺς κρατοῦντας ἠγνόησε; Τίς οὐ κατεπλάγη πρὸς τὸν ἀντί-
 παλον ἀπιδῶν; **122.** Οὐδὲ γὰρ τῶν ἐπιτυχόντων εἷς ἦν οὐδὲ ἐν
 σοφισματίοις κибδῆλοις τὴν τοῦ νικᾶν ἐκέκτητο δύναμιν, οὐ
 καὶ τὸ ὑπερέχειν ἄδοξον καὶ τὸ ἠττηθῆναι ἀζήμιον, ἀλλὰ
 J 64 25 πᾶσαν μὲν ὑφ' ἑαυτὸν εἶχεν εὐθνηνομένην τότε τὴν Ῥωμαίων
 ἀρχήν· καὶ τῇ τοσαύτῃ βασιλείᾳ κομῶν προείληπτο τῇ κατὰ
 τοῦ δόγματος ἡμῶν διαβολῇ, Εὐδοξίου τοῦ Γερμανικείας δι'
 ἀπάτης αὐτὸν πρὸς ἑαυτὸν μεταστήσαντος· πάντας δὲ τοὺς ἐν
 τέλει καὶ τοὺς περὶ αὐτὸν θεραπευτὰς καὶ τοὺς ἐπὶ τῶν πραγ-
 μάτων παραδυναστεύοντας συναγωνιστὰς εἶχε τῆς ἰδίας
 30 ὁρμῆς, τοὺς μὲν ἐκουσίως διὰ τὴν ὁμοιοτροπίαν τῆς γνώμης
 προσκεκλικότας, τοὺς δὲ πολλοὺς τῷ φόβῳ τῆς δυναστείας τὰ
 πρὸς ἡδονὴν ἐτοίμως χαριζομένους, καὶ διὰ τῆς ἀποτομίας
 τῆς κατὰ τῶν ἀντεχομένων τῆς πίστεως τῆς ὑγαινουσύνης τὴν
 πρὸς αὐτὸν ἐνδεικνυμένους σπουδῆν. **123.** "Ὅτε φυγαὶ καὶ
 35 δημεύσεις καὶ ἐξορίαι ἀπειλαί τε καὶ προστιμήματα κίνδυνοι
 φυλακαὶ δεσμοπήρια μάστιγες καὶ τί γὰρ οὐχὶ τῶν δεινοτά-
 των ἐνηργεῖτο κατὰ τῶν μὴ συνθεθειμένων τῇ τοῦ βασιλέως
 PG 289 ὁρμῇ· ὅτε χαλεπώτερον ἦν ἐν οἴκῳ θεοῦ καταληφθῆναι τοὺς
 εὐσεβοῦντας ἢ ἐπὶ τοῖς πονηροτάτοις τῶν ἐγκλημάτων ἀλῶ-
 40 ναι. **124.** Ἄλλὰ τὸ μὲν τούτοις πᾶσι καθ' ἕκαστον ἐπεξίεναι
 μεγάλης τινὸς ἂν δέοιτο συγγραφῆς καὶ χρόνου πολλοῦ καὶ
 πραγματείας ἰδίας, ἄλλως τε καὶ φανερῶν ἅπασιν ὄντων τῶν
 τηλικαῦτα κακῶν οὐδὲν ἂν γένοιτο πλέον πρὸς τὸν παρόντα
 λόγον ἐκ τοῦ μετὰ ἀκριβείας τὰς συμφορὰς ἐκείνας ἐπὶ τῶν
 45 πραγμάτων ἐκτίθεσθαι. Ὑπερὶ δὲ καὶ φορτικὸν ἕτερον ἐν τῷ
 περὶ αὐτῶν διηγήματι, τὸ καὶ τῶν ἡμετέρων τινὰ μνήμην ἐξ

1. Eudoxe de Germanicie, proche des homéens, inspira en partie la politique religieuse de l'empereur Valens.

2. Rupture de construction (anacoluthie) : il s'agit d'un effet de style, créant une sorte de tension dramatique, et soulignant la grandeur et la multiplicité des dangers.

habitent à l'extrémité de notre monde a ignoré le combat pour la vérité qu'il a mené contre ceux qui détenaient le pouvoir ? Qui n'éprouvait pas de crainte lorsqu'il regardait celui qui était son adversaire ? **122.** En effet, Valens n'était pas l'un des premiers venus et il n'avait pas acquis la force de vaincre dans le maniement des sophismes trompeurs, domaine dans lequel vaincre est sans gloire et connaître la défaite sans dommage, mais tout l'empire des Romains, florissant à l'époque, lui était soumis ; alors qu'il pouvait s'enorgueillir d'un tel empire, il nourrissait des préjugés contre notre doctrine à la suite de calomnies contre elle, du fait qu'Eudoxe de Germanicie ¹ lui avait fait embrasser sa cause sous l'effet de la tromperie. Pour les attaques lancées, il disposait comme alliés de tous les personnages haut placés et de tous ceux qui étaient à son service et de tous ceux qui contribuaient à la direction des affaires, des uns parce qu'ils étaient enclins à prendre spontanément parti pour lui en raison de la communauté de vue, de la plupart des autres parce que, par peur, ils faisaient volontiers ce qui plaisait à l'empereur et essayaient de montrer leur zèle à son égard à travers la dureté envers ceux qui restaient fidèles à la saine foi. **123.** Lorsque les bannissements, les confiscations de biens, l'exil, les menaces, les peines arbitraires, les dangers, la prison, les fers, les châtements corporels et tous les supplices les plus cruels infligés à ceux qui ne se ralliaient pas aux désirs de l'empereur, lorsqu'il était plus dangereux pour ceux qui étaient fidèles à la vraie religion d'être rencontrés dans la maison de Dieu que d'être condamnés pour les pires turpitudes ... ² - **124.** mais pour exposer en détail tous ces faits, il faudrait un écrit volumineux et beaucoup de temps et une étude appropriée. Comme par ailleurs les tribulations de cette époque sont connues de tous, un récit minutieux des malheurs concernant ces affaires n'offrirait pas plus d'avantages pour le présent traité. Mais un autre inconvénient pour notre exposé des faits vient de ce qu'il serait nécessaire de faire mention de nos affaires, lorsqu'il s'agit de

ανάγκης ποιήσασθαι καθεξῆς διεξιόντα τὴν τῶν σκυθρωπῶν ἱστορίαν. **125.** Εἰ γάρ τι καὶ πέπρακται τοιοῦτον ἡμῖν διὰ τοὺς ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἀγῶνας οἷον φιλοτιμίαν φέρειν τῷ διηγῆματι, τοῖς πλησίον καταλιπεῖν ἢ σοφία κελεύει. Ἐγκωμαζέτω σε γὰρ, φησὶν, ὁ πέλας καὶ μὴ τὰ σὰ χεῖλη^a. Ὅπερ ὁ τὰ πάντα περιεσκεμμένος μὴ συνειδῶς τὸ πλεῖστον τῆς συγγραφῆς ἐν ταῖς περὶ ἑαυτοῦ μεγαληγορίαις ἡσχόλησε.

126. Πάντα τοίνυν ἐγὼ τὰ τοιαῦτα παραδραμῶν τὰ τῆς δειλίας τοῦ διδασκάλου ἡμῶν ἔργα μετὰ ἀκριβείας ἐκθήσομαι. Ἦν τοίνυν ὁ ἀντιτεταγμένος αὐτῷ πρὸς ἀντίπαλον τάξιν βασιλεὺς αὐτός, ὁ δὲ ὑπηρετῶν αὐτοῦ ταῖς ὀρμαῖς ὁ πάσης ἀρχῶν μετ' ἐκεῖνον τῆς βασιλείας, οἱ συνεργῶντες δὲ πρὸς τὴν τοιαύτην ἐπιθυμίαν οἱ περὶ αὐτὸν πάντες. **127.** Προσκεισθῶ τούτοις καὶ ὁ καιρὸς εἰς ἀκριβεστέραν βάσανον καὶ ἐπιδειξιν τῆς γενναίας τοῦ ἀθλητοῦ πεποιθήσεως. Τίς οὖν ἦν ὁ καιρὸς; Ἐξήλαυσε μὲν τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐπὶ τὴν ἐφ' ὃν βασιλεὺς, ἄρτι τοῖς κατὰ τῶν βαρβάρων αὐτῷ κατορθωθείσιν ἐπληρμένος τὸ φρόνημα καὶ οὐδὲν ἀντιβαίνειν αὐτοῦ ταῖς ὀρμαῖς ἀξιῶν προηγεῖτο δὲ αὐτοῦ τῆς πορείας ὁ ὑπαρχος ἀντ' ἄλλου τινὸς τῶν εἰς τὴν ἀρχὴν ἀναγκαίων τοῦτο προδιοκούμενος, τὸ μὴ τίνα τῶν ἐπὶ τῆς πίστεως ὄντων μένειν ἐφέστιον, ἀλλὰ τούτους μὲν ἀπελαύνεσθαι πάντας πανταχόθεν, ἐτέρους δὲ ἀντ' ἐκείνων πάλιν αὐτοχειροτονήτους

a. P^r 27, 2

1. Grégoire fait allusion aux tribulations qu'il a lui-même connues. Un synode d'évêques ariens déposa Grégoire de son siège en 375 sous prétexte de malversations et d'ordination invalide. Le tout se fit sur ordre du préfet Démosthène, représentant de l'empereur Valens (voir *Lettres* 225 et 237 de BASILE, *CUF*, t. III, p. 21-22 et 55-57). Grégoire rentra à Nysse après la mort de Valens en 378. Dans sa *Lettre* 6, il raconte son retour dans sa ville, cf. *Ep.*, *SC* 363, p. 164-170.

2. Valens avait combattu avec succès les Goths et avait conclu la paix avec eux (369-370).

3. Le préfet est Flavius Domitien Modestus : cf. *CE I*, 140. PHILOSOTORGE, *H.E.* IX, 11, *GCS*, p. 120. Il a reçu le baptême arien et sévit contre les orthodoxes. Cependant il a traité Basile avec respect : cf. GRÉGOIRE DE

raconter en détail l'histoire de ces événements attristants. **125.** En effet, si à l'occasion des luttes pour la foi orthodoxe nous avons posé des actes¹ qui sont de nature à apporter une touche d'honneur à l'exposé, alors la sagesse commande de laisser aux proches le soin de le raconter. Car il est dit : *Qu'un proche fasse ton éloge, et non pas tes propres lèvres*^a. C'est ce dont Eunome n'a pas pris conscience, lui qui examine tout avec circonspection, et c'est pour cette raison qu'il a consacré la plus grande partie de son écrit à se vanter lui-même.

126. Passant donc sur tout cela, je montrerai de façon minutieuse les actes de lâcheté de notre maître. C'était l'empereur en personne qui se dressait en face de lui dans le camp adverse ; son assistant pour ses entreprises était celui qui gouvernait l'empire ensemble avec lui, et les collaborateurs pour la réalisation d'un tel projet, c'étaient tous ceux qui faisaient partie de son entourage. **127.** Ajoutons à cela des indications sur les circonstances de temps en vue d'une vérification plus précise et de la démonstration de la noble assurance de l'athlète. Quelles étaient ces circonstances ? L'empereur quittait Constantinople en direction de l'Est, fortifié dans son orgueil par les victoires récemment remportées sur les barbares², et estimant que rien ne s'opposerait à ses entreprises. A la tête de son expédition marchait le préfet³ qui, au lieu de prendre des décisions nécessaires pour l'empire, prit celles d'interdire à tous ceux qui étaient proposés à la vraie foi de garder leur siège, et de les éloigner tous de partout, pour introduire à leur place des hommes qui s'étaient ordonnés eux-mêmes⁴, en outrageant ainsi l'écono-

NAZIANZE qui raconte que Basile obtint par ses prières la guérison du préfet (*Or.* 43, 55, *PG* 36, 565 B).

4. La période dominée par la crise de l'arianisme et du néo-arianisme est caractérisée par l'institution de hiérarchies parallèles : les ariens et les anoméens, les homéousiens et les homéens mettent en place des évêques, parfois assez nombreux pour se réunir en conciles, en vue de contrebalancer les synodes organisés par des évêques d'autres tendances.

70 τινὰς ἐπὶ ὕβρει τῆς θείας οἰκονομίας εἰσάγεσθαι. **128.** Μετὰ
 τοιαύτης οὖν γνώμης καθάπερ νέφους τινὸς χαλεποῦ τῆς
 δυναστείας ἐκ τῆς Προποντίδος κατὰ τῶν ἐκκλησιῶν κινήσει-
 σης καὶ τῆς μὲν Βιθυνίας ἀθρόως ἐρημωθείσης, Γαλατίας δὲ
 J 66 75 σὺν πολλῇ τῇ ῥαστώνῃ παρασυρείσης καὶ πάντων αὐτοῖς
 κατὰ νοῦν διὰ μέσου κευρωηκότων, | προὔκειτο ἤδη τῇ ἀκο-
 λουθία τοῦ κακοῦ τὸ ἡμέτερον. **129.** Τί οὖν ὁ μέγας τότε
 Βασίλειος « ὁ δειλός, ὡς φησὶν οὗτος, καὶ ἀτολμος καὶ ὑπο-
 πτήσων τὰ φοβερά καὶ οἰκίσκω λανθάνοντι τὴν σωτηρίαν
 πιστεύων »; Ἄρα κατεπλάγη τὴν τοῦ κακοῦ προσβολήν;
 80 Ἄρα τὸ πάθος τῶν προεαλωκότων σύμβολον πρὸς τὴν ἀσφά-
 λειαν τῶν καθ' ἑαυτὸν ἐποιήσατο; Ἄρα κατεδέξατο τοὺς
 εἴξει πρὸς ὀλίγον τῇ ῥύμη τοῦ κακοῦ συμβουλευόντας μηδὲ
 εἰς προὔπτον κίνδυνον ἑαυτὸν ἐμβαλεῖν ἐπὶ ἀνθρώπων κατα-
 γυμνασθέντων τοῖς αἵμασιν; Ἡ πᾶσα λόγων ὑπερβολὴ καὶ
 PG 292 85 πᾶν ὕψος νοημάτων τε καὶ ῥημάτων κάτω που τῆς ἀληθείας
 ἐλέγχεται; **130.** Πῶς γὰρ ἂν τις διεξέλθοι τῷ λόγῳ τὴν
 τοσαύτην τῶν φοβερῶν καταφρόνησιν; Πῶς ἂν τις ὑπ' ὄψιν
 ἀγάγοι τὸν καινὸν ἐκείνον ἀγῶνα, ὃν οὔτε παρὰ ἀνθρώπων
 οὔτε πρὸς ἀνθρώπους εἰκότως ἂν τις συστήναι φήσειεν, ἀλλ'
 90 ἀρετὴν καὶ παρρησίαν Χριστιανοῦ πρὸς δυναστείαν φονῶσαν
 ἀνταγωνίζεσθαι;
131. Ἐκάλει μὲν γὰρ πρὸς ἑαυτὸν προλαβὼν τὴν τοῦ
 βασιλέως ἐπιστάσιαν ὁ ὑπαρχος ὁ καὶ ἄλλως οὔσαν φοβεράν
 διὰ τὸ μέγεθος τὴν ἀρχὴν φοβερωτέραν τῇ ἀφειδία τῶν τιμω-
 95 ριῶν καταστήσας, καὶ μετὰ τὰς τραγωδίας ἐκείνας, ἃς κατὰ
 Βιθυνῶν ἐξειργάσατο, Γαλατῶν ὑπὸ τῆς συνήθους εὐκολίας
 ἀκονιτὶ παραστάντων, ἔτοιμον ᾤετο καὶ τὸ καθ' ἡμᾶς αὐτῶ
 πρὸς τὸ δοκοῦν ἀπαντήσεσθαι. **132.** Τῆς δὲ τῶν | ἔργων

1. Période comportant des effets de style, comme *l'homoioteleuton*, destinés à créer l'impression d'une avancée inexorable d'une force à laquelle on ne saurait résister.

2. Une suite de questions oratoires qui créent le suspense souligne le caractère imprévu de la résistance offerte par un seul homme.

mie divine. **128.** Après donc que la puissance impériale, avec une telle disposition d'esprit, se fut avancée contre les Églises à partir de la Propontide, telle une nuée menaçante, qu'elle eut dévasté complètement la Bithynie, emporté la Galatie avec une grande facilité et que tout se fut déroulé entre-temps selon le plan conçu, ce fut notre région qui fut exposée à la progression du mal ¹. **129.** Qu'en fut-il alors du grand Basile « le lâche, comme dit Eunome, le craintif, celui qui se cache de peur devant les choses effrayantes et confie son salut à une maisonnette cachée »? A-t-il été saisi de frayeur devant l'assaut du mal? A-t-il fait du sort de ceux qui avaient été vaincus avant lui un signe invitant à assurer la sécurité de ses propres affaires? A-t-il été d'accord avec ceux qui lui conseillaient de céder pour un temps devant l'impétuosité du mal et de ne pas se précipiter dans des dangers prévisibles provenant de la part d'hommes qui s'étaient habitués à verser le sang ²? Ou bien s'avère-t-il que toute gradation du discours et toute élévation des pensées et des mots reste de quelque manière en dessous de la vérité? **130.** Comment pourrait-on exprimer en paroles un tel mépris des choses effrayantes? Comment pourrait-on faire voir ce nouveau genre de combat dont il faudrait dire à bon droit qu'il n'a été mené ni par des hommes, ni contre des hommes, mais que la vertu et la liberté d'un chrétien se sont dressées contre un pouvoir assoiffé de meurtre?

**Basile
 fait ses preuves
 une première fois**

131. En effet, le préfet, se prévalant de l'autorité impériale, le convoqua chez lui; ce préfet avait rendu le pouvoir, déjà redoutable par sa grandeur, encore plus redoutable par le caractère impitoyable des châtiments, et après les tragédies qu'il avait déclenchées contre les Bithyniens et après la soumission sans résistance des Galates conformément à leur habituelle humeur accommodante, il croyait que notre région serait aussi prête à se ranger à ses vues. **132.** Comme prélude à la dureté dans

ἀποτομίας προοίμιον ὁ λόγος ἐγένετο ἀπειλαῖς ὁμοῦ μειγμέ-
 100 νος καὶ ὑποσχέσεσι, πεισθέντι μὲν τὴν ἐκ βασιλέως τιμὴν καὶ
 τὴν ἀρχὴν τῆς ἐκκλησίας προτείνων, ἐνισταμένην δὲ πάντα
 ὅσα πικρία ψυχῆς προσλαβοῦσα τὸ δύνασθαι κατ' ἐξουσίαν
 βουλεύεται. Τὰ μὲν οὖν παρ' ἐκείνων τοιαῦτα. **133.** Ὁ δὲ
 105 ἡμέτερος τοσοῦτον ἀπέσχετο εἰς κατάπληξιν τινα διὰ τῶν
 ὀρωμένων ἢ λεγομένων ἐλθεῖν, ὥστε καθάπερ τις ἰατρός ἢ
 σύμβουλος ἀγαθὸς εἰς διόρθωσιν πλημμελημάτων παρα-
 κληθεὶς καὶ ὑπὲρ τῶν προτετολημένων αὐτοῖς μεταγι-
 νώσκων ἐνεκελεύετο καὶ τὸ λοιπὸν παύσασθαι κατὰ τῶν δού-
 110 λων τοῦ κυρίου φωνώντας· εἶναι γὰρ αὐτοῖς τῆς ἐπινοίας
 πλεόν οὐδὲν ἐπὶ τῶν μόνων τὴν τοῦ θεοῦ βασιλείαν καὶ τὸ
 ἄθνατον κράτος θεραπευόντων. **134.** Μηδὲ γὰρ δύνασθαι
 τοὺς κακοποιεῖν βουλομένους εὐρεῖν τι τοιοῦτον ὃ λυπήσει τὸν
 115 Χριστιανὸν ἢ ῥηθὲν ἢ γινόμενον. Δήμευσις οὐχ ἄψεται, φησί,
 τοῦ μόνων κεκτημένου τὴν πίστιν· ὑπερορισμὸς οὐ φοβήσει
 τὸν πάσης τῆς γῆς μετὰ τῆς αὐτῆς γνώμης ἐπιβατεύοντα καὶ
 πᾶσαν μὲν ὡς ἀλλοτρίαν διὰ τὸ πρόσκαιρον τῆς ἐνοικήσεως,
 πᾶσαν δὲ πάλιν ὡς οἰκίαν διὰ τὸ ὁμόδουλον τῆς κτίσεως
 βλέποντα. **135.** Τὸ δὲ πληγὰς ἢ πόνους ἢ θάνατον ὑποστῆναι,
 120 ὅταν ὑπὲρ τῆς ἀληθείας ἐξῆ, μηδὲ γυναιξὶ τοῦτο φόβον παρέ-
 χειν, ἀλλ' εἶναι πᾶσι Χριστιανοῖς τὸν ἀνωτάτω τῆς εὐκληρίας
 ὄρον τὸ ὑπὲρ τῆς ἐλπίδος τι ταύτης τῶν ἀνημέστων παθεῖν·
 λυπεῖσθαι δὲ μόνον ἔλεγεν ὅτι εἷς ἐστὶν ἐν τῇ φύσει ὁ θάνατος
 καὶ οὐδεμίαν μηχανὴν ἐξευρίσκει πολλοῖς δυνηθῆναι θανάτοις

1. La « narratio » comporte des effets de tension dramatique allant en crescendo.

2. Nouveau rappel du thème de Basile médecin qui cherche à guérir.

3. Cet appel à la repentance et à la « conversion » ne manque pas de hardiesse, car ses interlocuteurs peuvent y voir une véritable provocation.

4. Le résumé que donne Grégoire des paroles de son frère est assez proche de celui qu'il donne dans son *In Basil.*, PG 46, 797 A-B, GNO X, 1, p. 116. GRÉGOIRE DE NAZIANZE rapporte l'entretien de Basile avec le préfet Modeste de façon beaucoup plus détaillée et plus vivante, cf. *Or.* 43, 48-51,

l'action, il tint un discours mêlant les menaces aux promesses, en faisant entrevoir à Basile les honneurs de la part de l'empereur et le gouvernement de l'Église pour le cas où il obéirait et, par contre, pour le cas où il résisterait, il le menaçait de tout ce que l'aigreur de l'âme est capable de décider à sa guise quand elle en a le pouvoir. Tel fut le comportement de ces gens-là ¹. **133.** Notre homme (Basile) était tellement loin d'éprouver de la frayeur à la suite de ce qu'il avait vu et entendu que, tel un médecin ² ou un bon conseiller appelé en vue de corriger des fautes commises, il les pressait de se repentir de la hardiesse de leurs agissements passés et de cesser dorénavant de mettre à mort les serviteurs du Seigneur ³. En effet, disait-il, leurs desseins ne leur procureraient aucun avantage auprès de ceux qui se préoccupent du seul Royaume de Dieu et de la seule puissance immortelle. **134.** Car, disait-il, ceux qui voudraient leur faire subir de mauvais traitements ne pourraient rien trouver, que ce soit une parole ou un acte, qui pût affliger un chrétien. Une confiscation des biens ne saurait affecter quelqu'un dont la seule possession est la foi. Le bannissement n'effrayera pas celui qui se déplace sur toute la terre avec les mêmes sentiments et qui considère la terre tout entière comme étrangère à cause de la brièveté du séjour sur elle et qui, d'un autre côté, la considère tout entière comme familière à cause de la communauté de servitude avec le reste de la création. **135.** Quant à supporter les coups, les peines, la mort, dans le cas de la défense de la vérité, cela n'inspire même pas aux femmes le sentiment de la peur, mais pour tous les chrétiens, c'est le comble du bonheur de subir l'un de ces châtiments funestes au nom de l'espérance. Il déplore seulement, dit-il, que la mort ne se produise qu'une seule fois dans la nature et qu'il ne puisse trouver nul moyen de pouvoir lutter pour la vérité par plusieurs morts ⁴.

SC 384, p. 227-233. Voir St. GIET, *Les idées et l'action sociales de saint Basile*, Paris 1941, p. 357-362. Pour le passage sur la mort, W. JAEGER renvoie à PLATON, *Apologie de Socrate* 30 b (ou plutôt 29 b).

τῆς ἀληθείας προαγωνίσασθαι. **136.** Οὕτω δὲ αὐτοῦ πρὸς τὰς
 125 ἀπειλὰς ἐκείνας ἑαυτὸν ἀντεπαίροντος καὶ πάντα τὸν ὄγκον
 τῆς δυναστείας ἐκείνης ἀντ' οὐδενὸς παραβλέποντος, ὥσπερ
 ἐπὶ σκηπῆς ἀθρόως ἐν ταῖς τῶν προσώπων ὑπαλλαγαῖς ἀνθ'
 ἑτέρων ἕτερα δεικνυται, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ πικρία τῶν
 ἀπειλῶν ἐξαίφνης εἰς κολακείαν μετεσκευάζετο καὶ μεταβα-
 130 λῶν ὁ τέως βαρὺς καὶ καταπληκτικὸς τῷ φρονήματι τοὺς
 ἐπεικειῖς τε καὶ ὑφειμένους τῶν λόγων « Σὺ δέ, φησί, μὴ
 μικρὸν ποιοῦ βασιλέα τὸν μέγαν τῷ σῶ καταμιχθῆναι λαῶ,
 ἀλλὰ δέξαι κάκεινου κληθῆναι διδάσκαλος μηδὲ ἀντιβῆς τῷ
 βουλήματι· βούλεται δὲ μικροῦ τινος τῶν ἐν τῇ πίστει
 135 γεγραμμένων ὑφαιρεθέντος, τῆς τοῦ ὁμοουσίου λέξεως, τοῦτο
 γενέσθαι. » **137.** Ἀλλὰ τὸ μὲν μετασχεῖν τῆς ἐκκλησίας τὸν
 βασιλέα τῶν μεγίστων ὑφαιρέσασθαι, οὐχ ὅτι βασιλέως,
 Μέγα γάρ, φησί, τὸ ψυχὴν περισώσασθαι, οὐχ ὅτι βασιλέως,
 ἀλλ' ὅτι ὅλος ἀνθρώπου τῆς δὲ πίστεως τοσοῦτον ἀπέχειν
 140 ὑφαίρεσιν ἢ προσθήκην ποιήσασθαι, ὡς μηδὲ τὴν τάξιν ἂν
 ὑπαλλάξαι τῶν γεγραμμένων. **138.** Ταῦτα « ὁ δειλὸς τε καὶ
 ἀνανδρὸς. ὁ πρὸς τὸν ψόφον τῆς θύρας ἐπτοημένος », πρὸς
 τὸν τοσοῦτον τῷ ἀξιώματι καὶ εἶπε τῷ λόγῳ καὶ διὰ τῶν
 ἔργων τὸ ῥηθὲν ἐπιστάσαστο· ὃς τὴν τῶν ἐκκλησιῶν τότε
 145 καταστροφὴν οἶόν τινα χειμάρρουν διὰ τῶν δυναστειῶν ῥέου-
 σαν ἔστησεν ἐν ἑαυτῷ καὶ ἀπέστρεψε, μόνος ἀρκέσας τῇ τοῦ
 κακοῦ προσβολῇ, καθάπερ τις ἐν θαλάσῃ πέτρα μεγάλη καὶ
 ἄσειστος ἀντὶ κύματος πολλοῦ καὶ μεγάλου τὴν τῶν δεινῶν
 προσβολὴν ἐν ἑαυτῷ περιθρύψας.

1. Le revirement qui intervient est un véritable coup de théâtre. Mais Grégoire de Nysse n'insiste pas ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE confirme le fait dans *Or.* 43, 51, *SC* 384, p. 233.

2. Ce passage confirme que Césarée avait adopté à cette époque le symbole de Nicée.

3. L'effet obtenu par cette présentation est que Basile acquiert la stature d'un héros, non pas du héros à l'antique, jouet du destin, mais du héros, homme de Dieu, qui porte en lui la force de l'Esprit.

136. Alors que Basile faisait face avec une telle élévation d'âme à ces menaces et regardait comme méprisable tout l'apparat de cette puissance, voici que, à l'image de ce qui se passe sur scène, lorsque soudain une chose est montrée à la place d'une autre à la suite d'un changement de masques, la dureté des menaces se changea d'un coup en flatterie ; et le préfet, qui jusque là avait affiché des sentiments de sévérité inspirant la crainte, changea d'attitude et déclara sur le ton de la modération et de la complaisance ¹ : « Ne juge pas que c'est une chose sans importance que le grand empereur se mêle à ton peuple, mais accepte d'être aussi appelé maître de celui-ci et ne t'oppose pas à sa volonté ; il désire que cela se produise à condition toutefois qu'un petit élément qui figure dans le symbole de foi soit retranché, à savoir le mot 'homouosios' » ². **137.** Dans sa réplique, notre maître déclara que l'appartenance de l'empereur à l'Église comptait parmi les choses les plus importantes. C'est une grande chose, dit-il, de sauver son âme, non pas parce que c'est celle de l'empereur, mais tout simplement celle d'un homme ; quant à la foi, il est si loin de procéder à un retranchement ou à un ajout qu'il ne changerait même pas l'ordre de ce qui est écrit (dans le symbole). **138.** Voilà les paroles adressées par « le lâche, celui qui manque de virilité et qui est pris d'effroi au bruit d'une porte » à celui qui était revêtu d'une dignité si éminente, et il confirma ses paroles par le témoignage de ses actes. En effet, il provoqua l'arrêt de la destruction des Églises qui se répandait alors dans l'empire à l'instar d'un torrent et la détourna, en tenant bon, à lui seul, devant les assauts du mal et il fit se briser sur lui-même le déferlement des vagues puissantes et abondantes des calamités à l'instar d'un rocher imposant et inébranlable en pleine mer ³.

150 **139.** Καὶ οὐ μέχρι τούτων ἔστη τὰ τῆς ἀγωνίας αὐτῶ, ἀλλ' ἐκδέχεται πάλιν ὁ βασιλεὺς τὴν πείραν αὐτός, ἀγανακτῶν ὅτι μὴ κατὰ τὴν πρώτην προσβολὴν τὰ καθ' ἡδονὴν κατειργάσατο. Ὡσπερ τοίνυν διὰ τοῦ μαγείρου Ναβουζαρδάν | ἐπὶ τῶν Ἱεροσολύμων ποτὲ ὁ Ἀσσύριος τὴν τοῦ ναοῦ καθαίρεισιν τῶν
155 Ἰσραηλιτῶν κατειργάσατο^b, οὕτω καὶ οὗτος Δημοσθένης τινὲ τῶ ἐπὶ τῶν ὄψων τεταγμένῳ καὶ τῶν μαγείρων ἄρχοντι ὡς ἰταμωτέρῳ τῶν ἄλλων τὴν τοιαύτην ὑπηρεσίαν προστάξας κρατήσῃν ὤφειτο τοῦ παντός ἐγχειρήματος. **140.** Πάντα τοίνυν ἐκείνου διακυκλῶντος καὶ τινος τῶν ἐκ τοῦ Ἰλλυρικοῦ
160 θεομάχων πυκτίον ἔχοντος ἐν χερσὶ καὶ τοὺς ἐν τέλει πρὸς τοῦτο πάντας ἀθροίζοντος καὶ χαλεπώτερον τῆς προλαβούσης ὁρμῆς τοῦ Μοδέστου πάλιν τὴν ὀργὴν ἀναφλέξαντος, πάντες μὲν συνεκινουῦντο πρὸς τὴν τοῦ βασιλέως ὀργὴν συναγανακτοῦντες αὐτῶ χαλεπαίνοντι καὶ τῶ τῆς ἐξουσίας θυμῶ χαρι-
165 ζόμενοι, πάντες δὲ τῶ φόβῳ τῶν προσδοκωμένων προκατεβέβληντο. **141.** Πάλιν γὰρ ἐκεῖνος ὁ ὑπαρχος, πάλιν [φόβων] ἐπαναστάσεις τῶν προτέρων σφοδρότεροι καὶ τῶν ἀπειλῶν προσθήκαι καὶ ὁ θυμὸς ἀκμαιότερος καὶ ἡ περὶ τὸ δικαστήριον τραγωδία, κήρυκες εἰσαγωγεῖς ῥαβδοῦχοι κιγκλίδες
170 παραπετάσματα, δι' ὧν εὐκόλως καὶ τὰ τῶν σφόδρα παρε-

b. Cf. 2 R 25, 8

1. L'intervention de Démosthène, encore plus radicale, provoque un nouveau rebondissement à caractère dramatique. La mention du chef de la garde de Nabuchodonosor (et chef des cuisines royales) sert à mettre en relief l'entreprise de Démosthène. Nabuzardan fit démolir les maisons et palais de Jérusalem, de même que le Temple.

2. Démosthène, lui aussi, est chef des cuisiniers et est investi de pouvoirs spéciaux, en vue de faire table rase de l'Église de Césarée. GRÉGOIRE DE NAZIANZE fait allusion de façon voilée au texte de 2 R 25, 8 en traitant Démosthène de « chef des cuisiniers, Nabuzardan, qui les menaçait des couteaux de son métier... » (Or. 43, 47, SC 384, p. 225). THÉODORE souligne ironiquement l'aspect paradoxal qu'offre un « chef des cuisines » qui doit trancher des questions doctrinales (H.E. IV, 19, 12, CCS, p. 245, 5-12).

**Basile
fait ses preuves
une deuxième fois**

139. Et le déroulement de l'affrontement ne s'arrêta pas là ; l'empereur lui-même fut à l'origine d'une nouvelle tentative, car il était enflammé de colère de ce que ses désirs ne se fussent pas réalisés lors du premier assaut. De même qu'autrefois le roi d'Assyrie fit détruire le Temple de Jérusalem par l'entremise de son cuisinier Nabuzardan^{b 1}, de même l'empereur croyait qu'il réussirait dans toute cette entreprise, s'il confiait une telle tâche à un nommé Démosthène, responsable des repas et préposé aux cuisiniers, parce qu'il était plus impudent que les autres². **140.** Comme celui-ci mélangeait le tout³ et qu'un adversaire de Dieu, d'origine illyrienne, ayant en main une tablette à écrire, avait rassemblé tous les dignitaires à cette fin et enflammé leur colère de façon plus véhémente que ne l'avait fait Modeste dans sa tentative précédente, tous, dans un mouvement d'ensemble, s'associèrent à la colère de l'empereur en partageant son indignation et en se montrant complaisants pour la colère exacerbée de l'autorité ; en même temps, d'avance, ils étaient tous pris de peur à propos de ce qui allait se produire⁴. **141.** De nouveau était présent le préfet, de nouveau il y eut des mouvements de foule hostiles, plus violents encore que les précédents et des menaces encore plus lourdes, des mouvements de colère plus véhéments et une mise en scène théâtrale autour du tribunal avec les hérauts, les magistrats qui introduisent les plaintes, les huissiers, les lecteurs, les grilles d'enceinte, les tentures, autant de données par lesquelles même les esprits de ceux qui étaient soigneusement préparés étaient facile-

3. Le verbe διακυκλώ comporte une allusion discrète aux activités du cuisinier qui prépare une mixture en remuant un mélange de choses qu'il faudrait distinguer, à savoir les aspects doctrinaux et les questions politiques.

4. Autant de notations destinées à faire comprendre que le danger est encore plus grand que lors de l'intervention de Modeste.

σκευασμένων καταπτοεῖται φρονήματα· καὶ πάλιν ὁ ἄθλητῆς τοῦ θεοῦ τοῖς δευτέροις τῶν ἀγώνων καὶ τὴν ἐπὶ τοῖς προλαβοῦσι δόξαν ὑπερβαλλόμενος. **142.** Εἰ δὲ ζητεῖς τούτων τὰς ἀποδείξεις, εἰς αὐτὰ βλέπε τὰ πράγματα. Ποῖον γὰρ οὐκ ἐπενείματο τόπον τῶν ἐκκλησιῶν ἢ τηλικαῦτα καταστροφῆ; Ποῖον ἔμεινεν ἔθνος τῆς τῶν αἰρετικῶν ἐπιστασίας ἀπειρατον; Τίς τῶν κατὰ τὰς ἐκκλησίας εὐδοκιομένων οὐκ ἀπεσιέσθη τῶν πόνων; Ποῖος διέφυγε λαὸς τὴν τοιαύτην ἐπήρειαν; **143.** Οὐ Συρία πᾶσα καὶ τῶν ποταμῶν ἢ μέση μέχρι τῶν πρὸς τοὺς βαρβάρους ὄρων, οὐ Φοινίκη καὶ Παλαιστίνη καὶ Ἀραβία καὶ Αἴγυπτος καὶ τὰ ἔθνη τῆς Λιβύης ἕως τοῦ τέρατος τῆς καθ' ἡμᾶς οἰκουμένης, οὐ τὰ ἐπὶ τὰδε πάντα, Ποντικοὶ καὶ Κίλικες Λύκιοι Λυδοὶ Πισίδαι Πάμφυλοι Κᾶρες Ἑλλησπόντιοι νησιῶται μέχρι τῆς Προποντίδος αὐτῆς, οὐ τὰ ἐπὶ Θράκης πάντα ἕως ἣν ἡ Θράκη καὶ τὰ περὶ αὐτὴν ἔθνη ἕως πρὸς τὸν Ἰστρον αὐτόν· τί τῶν πάντων ἐπὶ σχήματος ἔμεινε, πλὴν εἰ μὴ τι προκατεῖχτο τῷ τοιούτῳ κακῶ; Ἀλλὰ μόνος ἐκ πάντων ὁ Καππαδόκειος λαὸς τῆς κοινῆς τῶν ἐκκλησιῶν συμφορᾶς οὐκ ἐπήσθητο, ὃν ὁ μέγας **190** πρόμαχος ἡμῶν ἐπὶ τῶν πειρασμῶν διεσώσατο.

144. Ταῦτα τὰ « τῆς δειλίας » τοῦ διδασκάλου ἡμῶν ἀποτελέσματα· ταῦτα « τοῦ κατεπτηχότος τοὺς τραχυτέρους τῶν πόνων » τὰ κατορθώματα, οὐκ ἐν γραῖδιος δυστήνοις εὐδοκιοῦντος οὐδὲ ἀπατᾶν γυναικάρια πρὸς πᾶσαν ἀπάτην **195** εὐκόλως ἔχοντα μελετῶντος οὐδὲ ὑπὸ τῶν κατεγνωσμένων καὶ κατεφθαρμένων θαυμάζεσθαι μέγα κρίνοντος, ἀλλὰ διὰ τῶν ἔργων δείξαντος τὴν ἰσχὺν τῆς ψυχῆς καὶ τὸ ἄτρεπτον

1. Cette mise en scène théâtrale est destinée à impressionner Basile et à briser sa résistance.

2. Cette fois-ci, Grégoire ne fournit pas d'indications précises sur la défense opposée par Basile. Selon lui, ce qui s'est passé après la deuxième phase prouve à l'évidence que Basile n'a pas fléchi.

3. Cette longue énumération de régions victimes des entreprises d'un pouvoir qui veut imposer ses vues sert à mettre en lumière que seule la chrétienté de Cappadoce échappa à ces entreprises, à cause de la fermeté

ment saisis d'effroi ¹. Et de nouveau parut l'athlète de Dieu, qui allait surpasser dans cette deuxième phase de la lutte la gloire acquise au cours des combats précédents ². **142.** Si tu cherches les preuves pour cette affirmation, porte ton regard sur les événements eux-mêmes. Quelle est la région où les Églises n'ont pas été dévastées par une telle catastrophe? Quel peuple resta à l'abri du pouvoir des hérétiques? Qui parmi les gens réputés dans les Églises n'a pas été chassé du champ de ses activités? Quel peuple échappa à de tels mauvais traitements? **143.** Ni la Syrie tout entière, ni la Mésopotamie jusqu'à ses frontières avec les barbares, ni la Phénicie, la Palestine, l'Arabie, l'Égypte et les habitants de la Libye jusqu'aux confins du monde habité qui est le nôtre, ni les peuples qui vivent dans le Pont, la Cilicie, la Lycie, la Lydie, la Pisidie, la Pamphylie, la Carie, ceux qui habitent les îles de l'Hellespont jusqu'à la Propontide, ni toutes les peuplades de la Thrace, aussi loin que s'étend celle-ci, ni tous les peuples d'alentour jusqu'à l'Istre. Quelle région a gardé sa situation antérieure, sauf si elle était affectée de ce mal déjà auparavant? Seule parmi toutes, la chrétienté de Cappadoce ne fut pas éprouvée par le malheur commun des Églises, car notre grand champion la sauva à l'heure des épreuves ³.

Contribution de Basile au maintien de l'orthodoxie

144. Voilà les résultats de « la lâcheté » de notre maître. Voilà les heureux succès de celui « qui s'est terré de peur devant les tâches les plus pénibles », lui qui, certes, n'était pas réputé chez d'infortunées vieilles femmes et ne s'attachait pas à tromper des femmes se prêtant facilement à la tromperie, qui n'estimait pas qu'il était d'un grand prix d'être admiré par des gens condamnés et corrompus, mais qui, à travers ses actes, montra sa force d'âme et sa fermeté, son courage et

inébranlable de Basile. Parmi les régions énumérées ne figurent pas celles qui dépendent de Rome. La raison en est que Valentinien, empereur d'Occident, est plutôt nicéen et ne pratique pas la même politique que Valens.

καὶ ἀνδρεῖον καὶ γεννικὸν τοῦ φρονήματος. **145.** Οὐ τὸ κατόρθωμα σωτηρία μὲν τῆς πατρίδος ἀπάσης, εἰρήνη δὲ τῆς καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίας, ὑπόδειγμα δὲ παντὸς ἀγαθοῦ τοῖς καθ' ἀρετὴν ζῶσιν, ἀνατροπὴ τῶν ἐναντίων, συνηγορία τῆς πίστεως, ἀσφάλεια τῶν ἀσθενεστέρων, βεβαίωσις τῶν προθυμοτέρων, πάντα ὅσα τῆς κρείττονος μοίρας εἶναι πεπιστευται. **146.** Ἐπὶ τούτων μόνων τῶν διηγημάτων ἀκοή τε καὶ ὄψις [ἐπὶ] τῶν πραγμάτων συμβαίνουσι· ταῦτόν γάρ ἐστι λόγῳ τε τὰ καλὰ διηγῆσασθαι καὶ ἔργῳ δεῖξαι τὴν μαρτυρίαν τῶν λόγων καὶ ἀμφοτέρω δι' ἀλλήλων πιστώσασθαι, τὴν τε μνήμην ἀπὸ τῶν φαινομένων καὶ τὰ πράγματα διὰ τῶν λεγομένων.

1. Il n'y a pas de commune mesure entre le courage de Basile et le comportement d'Eunome qui cherche à tromper les gens et à être admiré par des gens corrompus.

2. Période comportant des effets de style proches de la prose rythmée : construction des *kōla*, *homoioteleuton*. Grégoire présente les effets heureux de la fermeté de Basile dans une période majestueuse à laquelle l'emploi de termes à portée générale confère une certaine solennité.

3. En guise de conclusion, Grégoire insiste sur l'accord qui existe chez Basile entre les actes et les paroles, comme le demandent l'Écriture et une juste compréhension de la vertu (cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* 4, 113, SC 309, p. 270).

la noblesse de ses sentiments ¹. **145.** L'heureux succès (de Basile) représenta le salut pour toute sa patrie, la paix pour notre Église, l'exemple de tout bien pour ceux qui vivent selon la vertu, la défaite des adversaires, l'affermissement de la foi, la sécurité pour les faibles, l'assurance pour ceux qui sont plus zélés, autant de choses dont on croit communément qu'elles constituent la meilleure part ². **146.** Dans ces récits seulement, ce qu'on entend et ce qu'on voit des événements s'accordent ³. En effet, c'est la même chose de raconter par des paroles les belles actions et de fournir par les actions la preuve en faveur des paroles et de faire en sorte que l'un et l'autre se confirment mutuellement, le récit à partir des événements visibles et les actions à partir des paroles ⁴.

4. Avec beaucoup d'habileté, Grégoire a réussi à organiser la matière de la partie historique sous forme d'un diptyque. D'un côté, il présente Eunome, champion de l'anoméisme, de l'autre, Basile, le champion de l'orthodoxie. D'un côté se situe Eunome qui semble avoir l'avantage, parce qu'il est plus ou moins protégé par le pouvoir impérial ; de l'autre se dresse Basile apparemment en situation d'infériorité, si on tient compte du rapport des forces. La tension dramatique va en crescendo, quand Basile est amené à affronter tout seul l'autorité suprême. C'est au plus fort de la crise qu'un dénouement inattendu intervient.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	7
ABRÉVIATIONS ET SIGLES	9
BIBLIOGRAPHIE	11
I. Œuvres de Grégoire de Nysse	11
II. Autres œuvres patristiques	13
III. Études et articles	15
INTRODUCTION	21
I. EUNOME ET LE NÉO-ARIANISME	21
1. Vie et œuvre d'Eunome	23
2. Doctrine d'Eunome	32
A. La doctrine d'après l' <i>Apologie</i>	32
B. La doctrine d'après l' <i>Apologie de l'Apologie</i> ..	35
a. L'étendue originelle de l' <i>Apologie de</i> <i>l'Apologie</i> et sa date	35
b. Rapide aperçu sur les fragments	38
c. La doctrine : la hiérarchie des ousies, des énergies et des œuvres ; les noms « adaptés à la nature » ; les deux voies de la connais- sance des ousies de la Triade	41
d. La doctrine de l' <i>agennètos</i> d'après les frag- ments du <i>Contre Eunome</i> I (<i>Apologie de</i> <i>l'Apologie</i> , livre I)	47
II. LE <i>CONTRE EUNOME</i> DE GRÉGOIRE DE NYSSE	53
1. Datation et tradition manuscrite	53
A. Occasion et date	53
B. Ordre de transmission des différents livres du <i>Contre Eunome</i>	56

C. Les <i>képhalaia</i>	57
D. Les fragments conservés en langue syriaque ..	58
2. Plan et structuration du <i>Contre Eunome</i> I.....	60
III. ÉLÉMENTS DOCTRINAUX DU <i>CONTRE EUNOME</i> I : POSSIBILITÉ ET NATURE DE LA CONNAISSANCE DE DIEU	67
1. L'incompréhensibilité de Dieu selon Grégoire...	68
2. Possibilité d'une connaissance limitée de Dieu ..	75
A. Sources de la connaissance de Dieu : raison et foi, <i>epinoia</i> et révélation	75
B. Les noms positifs, négatifs, la voie d'émittance, les noms relatifs.....	76
3. Les lieux théologiques : les sources des vérités à croire.....	78
A. L'Écriture	80
B. La Tradition.....	83
C. La connaissance mystique	84
4. Comment « dire » Dieu : la question du langage théologique	84
IV. ÉLÉMENTS DE THÉOLOGIE TRINITAIRE	86
1. Clarification des notions et de la terminologie utilisées par Eunome.....	88
A. Une <i>ousie</i> – trois <i>ousies</i> ?.....	88
B. La question de l'Inengendré	89
a. Bref rappel historique.....	89
b. Le débat entre Eunome et Grégoire de Nysse à propos de l' <i>agennètos</i> dans le <i>CE I</i>	92
c. Refus de solutions impliquant un intervalle (<i>diastèma</i>) entre le Père et le Fils ...	94
2. La doctrine de la Trinité (d'après le <i>CE I</i>)	95
A. Une <i>ousie</i> – trois hypostases	96
a. La contribution des Cappadociens à la clarification du langage : <i>ousie</i> – hypostase	96
b. L'utilisation de la formule dans le <i>CE I</i> ...	97

B. Non-infériorité de l'Esprit et du Fils par rapport au Père.....	100
a. Le cas de l'Esprit.....	100
b. Le cas du Fils.....	101
C. Égalité des trois Personnes divines.....	102
a. Égalité en ce qui concerne les attributs ...	102
b. Égalité sous le rapport de la puissance salvifique	104
c. Égalité sous le rapport de la Gloire divine.	105
d. Égalité d'honneur entre les trois Personnes	105
TEXTE ET TRADUCTION	109
Exorde.....	111
I. QU'IL EST INUTILE D'ESSAYER DE FAIRE DU BIEN A CEUX QUI REFUSENT D'ÊTRE AIDÉS	111
Effets négatifs de la générosité	111
Le cas clinique d'Eunome	113
II. QUE PROFONDÉMENT AFFLIGÉ PAR LES ACCUSATIONS PORTÉES CONTRE NOTRE FRÈRE, NOUS EN AVONS ENTREPRIS À JUSTE TITRE LA RÉFUTATION	117
« L'héritage de la parole »	117
III. QUE POUR N'AVOIR REMARQUÉ RIEN D'IMPORTANT EN CE QUI CONCERNE LA PUISSANCE ORATOIRE D'EUNOME, NOUS EN AVONS ENTREPRIS AVEC UNE ASSURANCE JUSTIFIÉE LA RÉFUTATION	121
Ne pas faire assaut de rhétorique	121
Le style d'Eunome	121
Le style au service de la vérité	125
Première partie : Données d'ordre historique	127
IV. QU'EUNOME FAIT PREUVE DE BEAUCOUP DE VANITÉ DANS SON LANGAGE, MAIS NE S'OCCUPE PAS DU TOUT DE CE QUI EST ESSENTIEL.....	127
La démarche	127

Ne pas s'arrêter aux effets de rhétorique.....	129
Réfutation des thèses erronées	129
V. QU'EUNOME A MAL FAIT DE SE MOQUER DANS SES ÉCRITS DES ÉVÊQUES EUSTATHE D'ARMÉNIE ET BASILE DE GALATIE	135
Propos injurieux d'Eunome	135
Le véritable motif de la rancune	137
VI. RAPPEL CONCERNANT AËCE, LE PÈRE DE L'IMPIÉTÉ, ET EUNOME LUI-MÊME ET COMPORTANT DE BRÈVES INDICA- TIONS SUR L'ORIGINE ET LE GENRE DE VIE DE CES HOMMES.....	141
Présentation d'Aèce	141
Présentation d'Eunome.....	149
Réputation douteuse des néo-ariens	155
VII. QU'EUNOME LUI-MÊME FOURNIT LA PREUVE QU'IL A RÉDIGÉ SON APOLOGIE SANS AVOIR ÉTÉ ATTAQUÉ	157
Maniement de la vérité.....	157
L' <i>Apologie</i> , un titre trompeur.....	159
L' <i>Apologie de l'Apologie</i>	165
VIII. QUE LES FAITS MONTRENT QUE LES INJURES PROFÉRÉES PAR EUNOME CONTRE BASILE S'APPLIQUENT À LUI-MÊME PLUTÔT QU'À BASILE.....	169
Basile invulnérable aux injures.....	169
IX. QU'EN ACCUSANT BASILE DE N'AVOIR PAS DÉFENDU SA CAUSE À L'OCCASION DES DISCUSSIONS, EUNOME APPORTE LA PREUVE QUE LUI-MÊME N'ÉCHAPPE PAS À CETTE ACCUSATION	173
Les reproches d'Eunome.....	173
Réplique à ces reproches.....	175
Déclarations contradictoires d'Eunome.....	177
X. QUE LES FAITS EUX-MÊMES PROUVENT QUE TOUS LES NOMS INJURIEUX UTILISÉS CONTRE BASILE SE RÉVÈLENT ÊTRE MENSONGERS	181
La nature des propos injurieux et leur inconsis- tance	181
L'impudence dans l'injure	185

Considérations méthodologiques.....	187
Reproches infondés.....	189
XI. QU'IL EST SANS FORCE LE SOPHISME QU'EUNOME A UTI- LISÉ AU SUJET DU « PRIX DU COMBAT » ET PAR LEQUEL IL CHERCHE À PROUVER QUE NOUS ADMETTONS QU'IL A ÉTÉ JUGÉ ET QU'IL N'A PAS COMPOSÉ L' <i>APOLOGIE</i> , ALORS QU'IL N'ÉTAIT PAS ACCUSÉ	197
L'argumentation de type sophistique.....	197
XII. QU'EUNOME REPROCHE VAINEMENT LA LÂCHETÉ À CELUI QUI A FAIT PREUVE D'UN SI GRAND COURAGE DEVANT LES EMPEREURS ET LES PRÉFETS.....	203
Le reproche de la lâcheté.....	203
Projets et machinations de Valens.....	203
Basile fait ses preuves une première fois	209
Basile fait ses preuves une deuxième fois.....	215
Contribution de Basile au maintien de l'ortho- doxie	217

N.B. : Les index des citations bibliques, d'œuvres patristiques, de noms d'auteurs figurent dans le volume II du *CEI*.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
EN OCTOBRE 2008
SUR LES PRESSES
DE
L'IMPRIMERIE F. PAILLART
À ABBEVILLE

DÉPÔT LÉGAL : NOVEMBRE 2008
N° D'IMP. 13306. N° D. L. ÉDIT. 14468