

Hernán Martín GIUDICE, *Prisciliano y la Biblia*, Pontificia universitatis Lateranensis Institutum patristicum augustinianum, Rome, 2008. 24 x 17 cm, 323 p. 65 €.

Hernán Giudice (abr. HG), prêtre argentin, a soutenu une thèse de doctorat en théologie et sciences patristiques à Rome en avril 2006. L'Institutum patristicum augustinianum a tiré l'ouvrage à cent exemplaires sans vrai travail d'édition (pas d'ISBN). Ne bénéficiant pas d'une diffusion suffisante, le livre est difficile à acquérir. Pourtant, le sujet est remarquablement traité et permet des avancées dans l'étude des données scripturaires chez Priscillien.

HG organise son étude en quatre chapitres. Le premier traite de la question de l'authenticité des Traités, précédé d'une brève introduction à l'histoire du priscillianisme et à son historiographie. L'A. expose les problèmes d'attribution en faisant un tableau récapitulatif dans lequel il compare les positions de Chadwick, Escribano et Veronese (p. 51) sans prendre véritablement position sinon en écrivant qu'il est sûr que les Traités sont de provenance priscillianiste (p. 55). Le deuxième chapitre développe la conception priscillienne de la révélation divine et des saintes Écritures. On y trouve aussi un exposé de l'usage des apocryphes et une vision de l'exégèse du mouvement. HG affirme un peu vite que, puisqu'il ne trouve pas de citations d'auteurs classiques ou de philosophes, Priscillien ne dépend d'aucun courant de pensée (p. 62). De l'absence de citations explicites ou même implicites, on ne peut conclure *ex abrupto* que Priscillien n'est marqué par aucun courant de pensée. Nous avons montré dans une notice pour le *Dictionnaire des philosophes antiques* dirigé par Richard Goulet (volume V), que Priscillien, s'il est un antiphilophe, est un témoin de la culture néoplatonicienne par l'étude de la terminologie, des transpositions de certains concepts et de l'imprégnation des idées philosophiques de son temps. Nous regrettons aussi que l'A. n'ait pas poussé plus avant l'étude de la version des *Veteres Latinae* que l'évêque d'Avila aurait pu utiliser. Il reprend les travaux de ses prédécesseurs (Ayuso Marazuela, Fischer, Campos, Berger) et ne compare pas systématiquement la version de Cyprien, celle de Tertullien, celle de Lucifer de Cagliari et les citations bibliques du *Speculum* d'Augustin. Par contre, il montre bien que Priscillien ne suit pas scrupuleusement une version mais fait des choix et propose des variantes personnelles qui laisseraient penser qu'il traduit directement du grec. HG fait le point sur les connaissances de Priscillien en grec (p. 67-68) en concluant justement qu'il n'y a pas d'indices de poids pour statuer clairement sur sa connaissance du grec. Un peu plus loin, il affirme rapidement : « Cabe preguntarse cómo llega a Prisciliano esta tradición alejandrina cuando todavía Orígenes no estaba traducido al latín » (p. 81). Certes, les traductions de Rufin d'Aquilée ne sont pas encore réalisées mais il existe déjà des traductions latines (qui ne nous sont pas parvenues) faites par Marius Victorinus ou par Hilaire de Poitiers (Hilaire a traduit au moins les *Tractatus in Job* mais cette version latine n'a pas été conservée : voir l'évêque Licinien de Carthagène, lettre I à Grégoire le Grand datée de 595 dans PL 72, 691 : *habemus sane libellos sex sancti Hilarii episcopi Pictaviensis, quos de Graeco Origenis in Latinum uertit : sed non omnia secundum ordinem libri sancti Iob exposuit*). Le troisième chapitre procède à une analyse détaillée des citations bibliques en précisant les variantes qu'adopte Priscillien par rapport à la *Vetus Hispanica* et la LXX. HG considère l'évêque d'Avila comme un ascète attaché à la Bible et non comme un hérétique qui corromprait les textes sacrés pour faire valoir une quelconque doctrine hétérodoxe : « La *conuersatio* priscilianista no es gnóstica ni maniquea, sino el resultado de una experiencia de vida que busca su apoyo sólo en la Escritura y no tiene necesidad de toda una elaboración conceptual como en el caso de esas corrientes heterodoxas. Pensamos que esta ausencia de elaboración conceptual, por otra parte ofrece una respuesta a quienes imputan a Prisciliano la manipulación de los textos en sentido heterodoxo. » (p. 146) Le quatrième chapitre fait une place particulière à l'utilisation du corpus paulinien en se focalisant sur les *Canones in Pauli*

apostoli Epistulas. HG propose une traduction des 90 canons (p. 178-195). Il compare Pélage et Priscillien quant à l'utilisation des textes pauliniens et leurs conceptions ascétiques (p. 209-212). Les parallèles et ressemblances qu'il souligne ne suffisent pas pour parler de dépendance de l'un vis-à-vis de l'autre.

HG fait le point en conclusion sur la version de la Bible utilisée dans les *Traité*s. Priscillien collectionne un grand nombre de leçons bibliques archaïques, théologiquement très riches. Il cite de façon libre, à la manière des anciens, de mémoire et plus souvent selon le sens que selon la lettre : ainsi, Baruch 3, 36-38 est présent dans quatre passages (*Tract.* I, 5, 18 ; II, 37, 27 ; III, 49, 10 ; V, 67, 3), avec une version différente à chaque fois. Mais quelle version des *Vieilles Latines* utilisait-il ? Nombre de variantes se trouvent dans la Septante (cf. *Tract.* I, 15, 24 ; I, 24, 19, 20 ; VI, 78, 26-27), et Priscillien présente parfois un texte latin semblable à la version latine d'Origène (cf. *Tract.* I, 24, 12) ou à celle de Cyprien (*Tract.* I, 15, 16 avec contamination de Ez 20, 7 et 18). Priscillien semblerait puiser aussi à une source orientale. En citant l'épître de Jude (*Tract.* III, 44, 12), il identifie Jude, l'auteur de l'épître, avec Thomas Didyme. Il se montre ainsi familier d'une tradition ancienne localisée à Édesse, et mise en évidence par l'*Évangile de Thomas*, qui est le seul témoin attestant que Thomas serait l'auteur de l'épître. Les auteurs orientaux (Tatien, Ephrem...) et les *Actes de Thomas* désignent l'apôtre par le nom de *Iouda Tauma*, Jude Thomas, traduit en grec *Ioudas ho kai Thomas*. En suivant cette tradition orientale, Priscillien ferait une confusion entre Jude, l'un des quatre frères du Seigneur (Mt 13, 55 ; Mc 6, 3), qui serait l'auteur de l'épître, et l'apôtre Jude Thomas Didyme, qui toucha les plaies du Christ après sa résurrection.

À l'intérieur des *Vieilles Latines*, il utilise la version espagnole, dite de la *Vetus Hispana*. Il connaît les versions africaines (Il cite Seth, le fils d'Adam sous la forme Sed, selon les versions C et K) de Tertullien et de Cyprien. Certains groupements de *testimonia* du corpus paulinien (p. 214) rappellent l'œuvre de Cyprien (*Testimonia ad Quirinum*). Parfois, Priscillien utilise une tradition textuelle de certains livres de la Bible traduits du grec, très primitive c'est-à-dire remontant à une étape très ancienne de la transmission du texte sacré. La Bible dont Priscillien dispose est un texte très ancien (nombreux parallèles avec le *Fragmentum Floriacensis*). Il doit posséder dans sa bibliothèque la totalité du corpus scripturaire (AT et NT). Ce qui ne l'empêche pas, à l'occasion, d'utiliser des florilèges pour l'étude de tel thème précis. L'emploi de livres peu cités par la tradition patristique (par exemple, l'épître de Jacques non utilisée par Grégoire d'Elvire ou Pacien de Barcelone) est l'indice que Priscillien a à sa disposition une collection importante de sources bibliques dont il a réalisé une lecture minutieuse. HG ajoute qu'il serait intéressant dans le cadre d'une étude sur la canonicité d'approfondir l'utilisation que fait Priscillien de l'épître de Jacques à côté des lettres pauliniennes (p. 216). Priscillien choisit ainsi les variantes qui lui conviennent le mieux pour asseoir ses positions doctrinales. Hernán Giudice pense, comme ses prédécesseurs, que Priscillien adopte des variantes propres que l'on ne retrouve nulle part ailleurs. Est-ce à dire qu'il traduisait librement à partir du grec ? Les indices présents dans les textes ne sont pas suffisants pour savoir si sa connaissance du grec lui permettait de lire la Septante directement. Néanmoins, nous pensons que sa grande culture et son goût pour le néoplatonisme pourraient laisser présager qu'il maîtrisait cette langue, si ce n'est pour la parler ou pour l'écrire, du moins pour la lire. Enfin, concernant les aspects sociaux du priscillianisme, HG s'inscrit dans la ligne de W. Schatz (p. 219) et se départit de toute visée hérésiologique.

Dans sa bibliographie riche et bien informée, il ne cite pas la traduction portugaise des *Traité*s (R. Ventura (éd.), *Tratados*, introd., trad., Pensamento Português, Lisbonne, Imprensa nacional/Casa da moeda, 2005) mais il faut dire à sa décharge que les études portugaises connaissent une mauvaise diffusion sur le plan international.

Au terme de son étude, il propose plusieurs appendices (p. 221-323) : un tableau comparatif des citations et allusions pauliniennes communes aux Traités et aux Canons, une bibliographie chronologique à partir de la fin du XIX^e siècle (pour une bibliographie chronologique plus complète depuis le XVI^e siècle, voir <http://sjgsanchez.free.fr>), une copie du manuscrit de Wurzburg citant le *Comma* johannique et surtout un nouvel *index Scripturarum* corrigeant celui de Schepss (p. 279-301). La recherche de Hernán Giudice constitue un bel instrument de travail qui vient compléter la recherche sur le priscillianisme ; son apport permettra de préparer une édition nouvelle du corpus priscillianum en bénéficiant ainsi de ses résultats sur la Bible de Priscillien d'Avila.

Sylvain Jean Gabriel SANCHEZ