

Óscar NUÑEZ GARCIA, *Prisciliano, priscilianismos y competencia religiosa en la antigüedad. Del ideal evangélico a la herejía galaica*, Anejos de Veleia, Series minor 29, Universidad del País Vasco, Vitoria, 2011, 152 p. 24 x 17 cm. ISBN 978-84-9860-593-8.

Óscar Núñez García (abr. ONG) place son travail de recherche sous le signe du révisionnisme. Il n'envisage pas le priscillianisme comme un mouvement unitaire et cohérent. Il relit les sources et se rend compte que Priscillien s'est rattaché à des groupements chrétiens préexistants, de tendance ascétique. ONG démontre que ce qu'on désigne par « priscillianisme » est une réalité communautaire qui a évolué dans le temps et non un concept fermé. Le priscillianisme, tel que les textes antipriscillianistes le dépeignent, n'a jamais existé. D'un revers de manche, l'auteur balaye des siècles d'historiographie en réduisant le priscillianisme à une fiction littéraire.

Ce travail scientifique contient des accents de vérité et une analyse brillante quand, par exemple, il affine la fourchette de date dans laquelle Priscillien et ses partisans sont exécutés à Trèves (p. 66-67, n. 105). Concevoir qu'il y a eu évolution du priscillianisme sur deux siècles est juste. Que les groupuscules ascétiques qui ont accueilli Priscillien aient cristallisé leurs revendications autour d'une figure lettrée et charismatique appartenant à l'élite sociale relève d'une évolution communautaire normale, un processus que l'on retrouve dans d'autres époques et dans d'autres lieux.

Dans les causes du conflit, ONG relève deux faits importants : le débat autour de la lecture des apocryphes (l'accusation de manichéisme est liée à cet usage de corpus interdit) et le problème de l'élection épiscopale passant d'une conception où l'intervention de la communauté était fondamentale à une autre où le contrôle épiscopal de l'élection est essentiel. En conclusion de son exposé, ONG avoue que derrière des causes officielles peuvent se cacher des motifs plus personnels d'inimitiés et de rivalités entre deux bandes (les chrétiens traditionnels et les groupes d'ascètes) comme le suggère Priscillien lui-même dans l'épilogue du *Livre apologétique (Tractatus I* de l'édition de G. Schepss, 1889, p. 33, lignes 7-13) : « Eh bien, chers évêques, si vous considérez que nous avons donné satisfaction à Dieu et à vous, en condamnant les hérésies et leurs doctrines, et en mettant à part les questions de la foi, délivrez-nous, en rendant témoignage à la vérité, de la haine et de la jalousie malveillante ; communiquez-le à vos frères et réparez les mauvais traitements et les paroles de ceux qui maudissent, car le fruit de la vie, c'est d'être bien vu par ceux qui cherchent la foi de la vérité, et non par ceux qui, sous un prétexte religieux, poursuivent des inimitiés personnelles. »

L'analyse de ONG est très juste lorsqu'il énonce qu'au v<sup>e</sup> siècle, les témoignages antipriscillianistes de Jérôme, d'Orose, de Consentius, d'Augustin, de Turibius dressent des images de différents priscillianismes. Ces écrivains chrétiens nous renvoient leur façon de percevoir le mouvement. Chacun insiste sur un point marquant : Jérôme, c'est l'influence gnostique ; Orose, c'est l'aspect origéniste ; Consentius, c'est l'impact confidentiel en Tarraconaise parmi l'élite sociale ; Augustin, c'est l'usage du mensonge ; Turibius, c'est l'utilisation de l'astrologie et sa vision manichéenne du mouvement espagnol, etc. Ces différents témoignages visent, de façon négative, des aspects mal compris des doctrines ou des pratiques du mouvement. Si on ôte l'écorce hérésiologique distordant les informations, on peut retrouver une vision perdue et enfouie. Reconstituer enfin une représentation vraisemblable de ce qu'était réellement le priscillianisme requiert une grande attention dans la lecture des sources et un gros travail qu'on ne peut formuler en 150 pages.

En tous les cas, que le priscillianisme n'ait pas formé un groupe religieux distinct avec ses doctrines et ses pratiques, Priscillien est le premier à le formuler quand il se revendique catholique et qu'il confesse le *Credo (Tract. II : Lettre à Damase)*. Il encourage les sympathisants à ne pas quitter leurs paroisses et à venir pour des retraites spirituelles

ponctuelles (à certaines périodes de l'année) loin du bruit des villes. Il n'a jamais été question de former un groupe à part. Ce sont les adversaires au sein de l'épiscopat qui ont mis Priscillien et ses amis en marge des Églises. La persécution, à partir de Trèves, a obligé les sympathisants à se regrouper et à se protéger en se dissimulant. Sous la pression des poursuites, ils ont donc été contraints de se réunir en petites cellules clandestines pour vivre un christianisme de tendance ascétique. Priscillien ne fait que prôner un modèle proche des traditions transmises par Origène ou par Clément d'Alexandrie. L'image d'un priscillianisme monolithique avec ses règles et ses doctrines est le fruit des canons conciliaires qui ont construit par les règles de discipline et les normes doctrinales une vision en négatif d'un mouvement mal compris car mal perçu.

Ce qui est plus préoccupant dans la démarche scientifique de ONG, ce n'est pas ses méthodes mais la vision sous-jacente qui guide son travail et qui tend à minimiser systématiquement la portée des textes en jetant un regard hypercritique sur les sources anciennes. ONG réduit Priscillien à n'être qu'un membre d'un groupe ascétique qui défend l'élection épiscopale par acclamation de la *plebs* et qui encourage la lecture des livres apocryphes. Le destin tragique de cet évêque n'a pour cause essentielle que les manigances et les règlements de compte qui régnaient dans les cercles aristocratiques. Rien de ce que rapportent les sources anciennes n'est réel : le priscillianisme est comme une coque vide remplie arbitrairement de toutes sortes de déviations dogmatiques. Le prosélytisme de Priscillien et sa facilité à attirer les gens du peuple – et surtout les femmes – relèvent d'un topos hérésiologique de la littérature antipriscillianiste. Et l'auteur parcourt les siècles : le concile de Saragosse (380) ne mentionne jamais le mouvement ; le concile de Tolède (400) ne critique ouvertement que Symposius et Dictinius parce qu'ils adhèrent à un groupe doctrinal déviant ; Hydace de Chaves mentionne trop peu le priscillianisme par rapport à l'ampleur du phénomène rapportée par les textes ; le culte martyrial ne repose sur aucune base solide ; la lettre de Consentius est un pur roman ; les actions de Turibius d'Astorga n'impliquent pas l'existence d'un groupe constitué mais seulement des tendances déviationnistes plurielles dans le nord-ouest ; à Braga, on regroupe sous la dénomination « priscillianiste » tout un ensemble de déviations doctrinales sans cohérence entre elles ; le second concile de Braga ne garde qu'un souvenir lointain du mouvement.

En lisant ONG, il me semble qu'il prend le parti de réagir à juste titre contre la construction du mythe « Priscillien » élaboré en Galice au fil des siècles et que les revendications nationalistes brandissent comme un étendard quand il s'agit du patrimoine galicien (p. 108 n. 175). Cette démarche galicienne tend à faire de l'homme Priscillien un archétype (positif) autour duquel se tisse un mythe héroïque. En tant qu'historien, ONG regimbe contre cette tendance à récupérer une figure du passé pour structurer culturellement des revendications politiques – en France, on a connu Vercingétorix sous la troisième République, Jeanne d'Arc entre les mains de l'Action française, etc. Malheureusement, l'auteur semble confondre cette démarche avec la volonté hérésiologique des opposants au mouvement qui bâtissent une image hérétique de Priscillien, hérésiarque de surcroît, avec tous les procédés habituels de l'époque. Cette construction tend à donner par les artifices de controverse trop d'importance à une figure secondaire en dressant le portrait du parfait hérétique incarnant le mal, un autre archétype, cette fois négatif. Il est vrai que les deux démarches relèvent de projections psychiques qui superposent au personnage réel des images numineuses (celle d'un saint) ou obscures (celle d'un suppôt de Satan).

Dans son analyse des textes, ONG a des présupposés qui le conduisent à un manque d'objectivité face au texte, car il minimise systématiquement les données en accordant une importance disproportionnée à certains détails au lieu de les mettre en contexte. Que l'accusation de séduire les femmes pour les attirer dans des réunions nocturnes soit un topos

hérésiologique depuis Siméon le magicien puis Montanus ne veut pas dire que derrière cette exagération hérésiologique ne se cache pas une réalité très simple : Priscillien, par son message christique puissant, s'est entouré de femmes de qualité à la spiritualité vivante dans l'accomplissement de son ministère. Il n'y a là rien d'hérétique. Rappelons l'assistance de Marcelline (sœur aînée d'Ambroise) dans les tâches exégétiques d'Origène, le rôle d'Olympias dans la vie de Jean Chrysostome, Jérôme et Marcella, Lucifer de Cagliari avec Hermione en Palestine, etc. L'image hiéronymienne d'un Marc de Memphis qui aurait contaminé Agapè et Helpidius avant de convaincre par ses arts magiques le naïf Priscillien correspond au scénario hérésiologique influencé par les dénonciations d'Ithace, l'adversaire virulent du mouvement. Derrière cette distorsion, il n'est pas impossible de retrouver un fait vraisemblable qui offre une hypothèse plus valable : des moines origénistes en exil en Espagne sous la protection de Mélanie l'ancienne auraient rencontré les groupes lucifériens autour de Grégoire d'Elvire, milieu dans lequel Priscillien aurait fait ses premiers pas en tant que jeune chrétien dans la foi. On sait par exemple que le texte biblique des citations scripturaires des Traités de Wurtzbourg offre un état du texte très ancien qu'on retrouve aussi en Égypte. On sait aussi qu'en termes de pratiques spirituelles, les pères du désert avaient répandu des exercices de prières et de méditation relevant de ce qu'on a appelé ensuite l'hésychasme. Rien n'empêche de penser raisonnablement que Priscillien a diffusé en Occident une forme de christianisme vivant en Égypte et qu'il croyait plus proche de la vérité vécue des débuts de l'Église primitive.

Abordons encore quelques faiblesses de l'argumentation de l'auteur. En exposant les origines du mouvement, ONG cherche à situer la personne de Priscillien d'un point de vue géographique. Il reconnaît que la cité d'Avila a pu faire partie de la Galice dioclétienne et il cite en note (p. 36 n. 26) des travaux tardifs de 1949 et 1974 en omettant un chercheur espagnol dont les études sont récentes sur ce thème précis (E. Rodríguez Almeida, « Prisciliano, Ávila y Gallaecia », dans *Acto Solemne de Investidura como Doctor Honoris Causa de D. Emilio Rodríguez Almeida. Discurso del nuevo doctor*, Séville, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2001, p. 17-37 et *Ávila « gallega »*, Ávila, Diputación provincial gran Duque de Alba, 2002).

Sur les origines du conflit, ONG conteste l'idée selon laquelle Priscillien aurait été très tôt leader du mouvement. Celui-ci fait partie d'un groupe ascétique appelé « abstinents » (désignation chez Philastre de Brescia entre 380 et 388). Ce n'est qu'au moment du concile de Tolède en 400 que ce groupe reçoit le qualificatif de *secta Priscilliani*. Cette désignation tardive est l'indice que le maître d'Avila a pris une importance croissante dans l'esprit des gens après son exécution qui lui confère une auréole de martyr parmi les siens. Cette interprétation laisse de côté d'autres faits marquants dans lesquels Priscillien est comme une figure de proue : son élection épiscopale, l'incident de Mérida, le courrier à Damase, ses liens avec Marinien, etc. ONG conteste l'interprétation de Sulpice Sévère, qui écrit que Hygin de Cordoue a été le premier à dénoncer le groupe devant le métropolitain de Mérida (p. 40). Hygin a été par la suite un sympathisant du groupe ascétique à tel point qu'il a été assimilé à eux et qu'il a subi la persécution comme eux. Il est donc impossible, *dixit* ONG, que de persécuteur il soit devenu ami dans l'adversité. En en référant au responsable des évêchés des Espagnes, il a certainement dû demander conseil sur la position à tenir quant aux groupuscules qui se formaient autour d'Instance. Critiquer le texte de l'écrivain aquitain sur ce point est discutable : l'apôtre Paul est bien devenu, de persécuteur de la cause chrétienne, un des principaux propagandistes de la diffusion de cette nouvelle religion. Si on replace Hygin dans le contexte des querelles ariennes signalées par ONG (p. 40-42), l'évêque de Cordoue (successeur d'Osius, prévaricateur selon le *Libellus precum*) a persécuté les lucifériens (nicéens rigoristes) puis a dû regretter certaines de ses exactions lors de la

persécution du prêtre Vincent (en communion avec Grégoire d'Elvire, un nicéen convaincu opposé à Osius). Quand il dénonce les groupements ascétiques autour d'Instance dans sa région et qu'il se rend compte de l'inanité de ses accusations, il a certainement en tête les excès de son zèle quand il professait la foi arienne et il ne veut plus adopter la même position pour connaître ensuite les mêmes revers. S'il en réfère à Hydace (successeur de Florentius, en communion avec le prévaricateur Osius), c'est qu'avant d'être métropolitain, celui-ci avait certainement partagé les positions théologiques des prévaricateurs. Hygin fait machine arrière et ne veut pas combattre des innocents. Ses erreurs du passé lui servent de leçon. Une meilleure contextualisation du personnage d'Hygin aurait fait prendre conscience à ONG, qu'il n'est pas invraisemblable qu'un homme d'Église fasse une telle volte-face au regard de l'imbroglio des inimitiés résultant des querelles théologiques au sein de l'épiscopat.

En s'opposant aux thèses de Henry Chadwick (*Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford, <sup>1</sup>1976) et de Maria Victoria Escribano (*Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa Ecclesiae y iudicium publicum*, Saragosse, 1988), ONG situe la rédaction du *Liber apologeticus* après le voyage en Italie de Priscillien et de ses compagnons – voyage en vue duquel ils devaient défendre leur cause devant Ambroise de Milan et surtout devant l'évêque de Rome, Damase (p. 49, n. 58). Les arguments invoqués ne tiennent pas quand on comprend le conflit sous-jacent aux huit articles du concile de Saragosse qui s'est réparti en deux sessions. Nous renvoyons à notre démonstration publiée dans trois études que ne semble pas connaître l'auteur (« Priscillien et le priscillianisme en Hispanie », *Bulletin de littérature ecclésiastique* 108/4, 2007, p. 483-508 ; « Le destin d'un homme cultivé du IV<sup>e</sup> siècle : Priscillien d'Avila », dans Fr. Ploton-Nicollet & B. Goldlust (dir.), *Le Païen, le chrétien, le profane, Recherches sur l'Antiquité tardive*, Paris, 2009, p. 119-144 ; *Priscillien, un chrétien non-conformiste. Doctrine et pratique du priscillianisme du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2009, p. 32-35).

En fin de volume, la bibliographie présente un choix d'auteurs surtout hispanophones avec une place plus faible accordée aux travaux européens : anglais (Brown, Burrus, Chadwick, Van Dam), allemand (Schepss, Vollmann), néerlandais (Goosen) et français (Babut, Biarne, Duchesne, Fontaine, Gaudemet, Palanque, Pietri, Tranoy). Par contre, ONG ne semble pas avoir lu des études récentes sur le priscillianisme : portugaise (Ricardo Ventura, 2005), italienne (Maria Veronese 2005, 2007, 2009, 2010), anglaise (Marco Conti 2010), argentine (Hernan Martin Giudice 2008)...

En tous les cas, cette thèse basque ne manque pas d'originalité et cet effort louable de marcher à contre-courant apporte des éclairages intéressants.

Sylvain Jean Gabriel SANCHEZ