

*La parenté céleste de l'homme selon Priscillien***

L'Antiquité tardive en Hispanie a été marquée par l'ascétisme chrétien présent, entre autres, par la diffusion d'un mouvement de réveil appelé du nom de son fondateur, le priscillianisme. Priscillien a été évêque d'Avila à la fin du IV^e siècle. Homme charismatique et grand prédicateur, il appartient socialement à l'élite romaine par son rang de « *clarissime* ». En effet, sa famille fait partie des riches propriétaires fonciers de l'Empire. Ce jeune aristocrate a reçu une formation culturelle propre aux gens de rang sénatorial et s'est converti assez tard à un christianisme exigeant et austère. Son influence et le succès de son ministère pastoral lui attirent des ennemis parmi l'épiscopat. Déshonoré au cours de toute une intrigue ecclésiastique, il est dénoncé comme hérétique. Jugé par le pouvoir séculier pour fait de magie, il est condamné à mort avec quelques-uns de ses disciples à la fin de 385¹.

Ses doctrines et ses pratiques ont été souvent mal comprises par ses disciples et, de surcroît, par ses adversaires. Nous aimerions ainsi attirer l'attention sur l'origine de l'âme au sein du priscillianisme. Le christianisme mystique de Priscillien est fondé sur une donnée dogmatique : Dieu a créé l'homme à son image. Une lecture des sources directes² et indirectes permettra, tout d'abord, de poser les termes du débat. Ensuite, l'étude de l'arrière-plan culturel de Priscillien replacera ses idées dans le contexte plus large des courants philosophiques et religieux de l'Antiquité tardive. Enfin, il faudra répondre clairement en faisant apparaître que le maître d'Avila,

(*) Ancien élève de l'École biblique de Jérusalem, docteur en histoire du christianisme ancien (Paris IV-Sorbonne), membre de l'Institut de recherches pour l'étude des religions. 13, rue Victor Hugo, 95120 Ermont. Son site : <http://sjgsanchez.free.fr>

(**) Communication présentée à l'Institut catholique de Toulouse en juin 2012 dans le cadre des XXIII^e Rencontres nationales de patristique.

(1) Pour connaître l'histoire du mouvement, nous renvoyons à notre précédente contribution dans cette même revue : « Priscillien et priscillianisme en Hispanie », *BLE* 108/4, 2007, p. 483-508.

(2) Onze textes sans nom d'auteur (*incerti auctoris opuscula patristica*), de caractère principalement homilétique, ont été retrouvés à la fin du XIX^e siècle dans un manuscrit (copié vers 500 en Italie) de l'Université de Wurtzbourg, puis édités par G. SCHEPSS (éd.), *Priscilliani quae supersunt maximam partem nuper detexit adiectisque commentariis criticis et indicibus primus edidit Georgius Schepss accedit Orosii commentarium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, Prague, 1889, p. 3-106. L'attribution de ces Traités au mouvement espagnol ne fait aucun doute mais l'identification d'auteurs précis est encore en discussion : R. VENTURA, *Tratados*, introd., trad., Lisbonne, 2005, p. 11-23 ; M. VERONESE, « Priscilliano », dans *Dizionario di Letteratura patristica*, Milan, 2007, p. 1021-1025 ; M. CONTI, *Priscillian of Avila : The Complete Works*, Oxford/New York, 2010, p. 12-25. Nous citons les Traités de Wurtzbourg selon l'édition de Schepss.

au-delà de ses connaissances philosophiques et de sa familiarité avec le corpus apocryphe, est influencé par ses lectures d'Origène et d'Hilaire, quant à une parenté céleste de l'âme humaine.

I. L'âme à l'image de Dieu ou de substance divine ?

« L'homme est de race divine » : Priscillien affectionne la citation du poète Aratus³ mentionnée par Paul dans Actes 17, 28⁴. Il veut ainsi souligner la tension entre la qualité du *genus* spirituel de l'homme et sa condition terrestre, dont il doit s'éloigner pour revenir au Créateur. L'évêque d'Avila explique que l'homme a été créé à l'image de Dieu et à sa ressemblance (*Tract.* I, 20, 8-15) en citant Genèse 1, 26 et 2, 7, selon les Vieilles latines⁵. La Chute a dénaturé cette image première. Comment ? En venant s'incarner, l'âme se laisse appesantir par le poids de la matière. La conversion de l'homme à Dieu est un retour à sa véritable nature d'origine divine. « [...] En cherchant l'origine divine de l'âme (*diuinum animae genus*), en donnant forme aux jours, aux mois, aux temps et aux volontés, l'Écriture tue tout ce qui semble être lié à la naissance terrestre et aux vices idolâtres, selon les dires de l'Apôtre : *Si nous vivons par l'Esprit, marchons aussi par l'Esprit* (Ga 5, 25). » (*Tract.* VI, 70, 11-15). La puissance de l'Écriture tue tout ce qui est lié au mal pour purifier l'âme, afin qu'elle retrouve son origine divine. En se convertissant par le baptême, puis « en devenant participant de la nature divine » (2 Pierre 1, 4 cité dans *Tract.* VI, 70, 18), le chrétien va restaurer cette image première que Dieu a mise en lui. Priscillien précise que les hommes viennent à la grâce contre leur nature pécheresse : la conversion est un acte contre nature (*canon 25 ; quod contra naturam insertae sint gentes gratiae Dei*). La conversion et la purification sont le fruit de la miséricorde du Christ, et non le fruit de notre nature, qui nous enchaîne à notre naissance charnelle (*Tract.* VII, 83, 13). Par ailleurs, suivre le Christ revient à renouer avec l'image de Dieu à l'état originel, c'est-à-dire avec notre nature primordiale avant la corruption. Notons que Priscillien associe toujours *imago et similitudo Dei* à la création de l'homme selon Gn 1, 26, et ne distingue pas les deux

(3) ARATUS, *Phénomènes* 5, éd. J. MARTIN, CUF, 1998, p. 1, « car nous sommes même sa descendance ».

(4) Actes 17, 28 ; *diuinum genus* ; verset cité à de nombreuses reprises : *Tract.* VI, 73, 7 ; X, 93, 16 ; 98, 16.

(5) Priscillien lisait la Bible en latin d'après une traduction faite sur les textes grecs : les savants appellent ces versions les Vieilles latines (*Vetus latina* ou *ueteres latinae*, au pluriel). Il faudra attendre Jérôme pour lire une Bible latine traduite d'après l'hébreu (pour l'Ancien Testament), traduction diffusée par Rufin d'Aquilée à partir du début du v^e siècle. Cette traduction deviendra la version autorisée nommée *Vulgata* après le concile de Trente.

expressions⁶.

La conception du monde qui se dégage est cyclique : il y a un état premier (l'Éden), une catastrophe (l'entrée du péché dans le monde), et puis le rétablissement de l'état premier (conversion et baptême). Ce schéma métaphysique⁷ relève des tendances universelles de la gnose et se retrouve dans plusieurs courants culturels appartenant à des aires géographiques et à des temps historiques différents (la théosophie brahmanique, l'orphisme, l'hermétisme, les systèmes gnostiques, le manichéisme, le néoplatonisme, l'origénisme...) En résumé, pour Priscillien, la grâce du Christ permet de devenir participant de la nature divine et de retrouver l'état premier de l'homme créé à l'image de Dieu et selon sa ressemblance.

Comment a été reçue cette pensée au sein du mouvement, puis par ses adversaires ?

Dans sa rétractation au concile de Tolède en 400, Dictinius, un priscillianiste de la seconde heure, a reconnu avoir dit que la nature de Dieu et celle de l'homme ne faisaient qu'une⁸ ; il reconnaissait donc avoir enseigné, quelque part, que l'âme était d'essence divine. Dictinius est le fils de Symposius, qui était de la même génération que Priscillien. Au concile de Tolède I, le onzième anathématisme est clair : « Si quelqu'un dit ou croit que l'âme humaine est une partie de Dieu ou qu'elle est de la substance de Dieu, qu'il soit anathème⁹. »

En 411, Jérôme aborde la condition de l'âme dans son courrier aux Africains Marcellin et Anapsychie ; en effet, Marcellin lui demande si l'âme est une partie de Dieu ou non¹⁰ ; Jérôme lui fait un bref résumé des différentes théories en vogue : « Je me rappelle votre petite question (à vrai dire, c'est l'une des principales questions du dogme de l'Église) : l'âme est-elle tombée du ciel, comme le pensent le philosophe Pythagore, tous les platoniciens et Origène, – ou bien est-ce une dérivation de la substance divine, comme le supposent les stoïciens, Mani et l'hérésie espagnole de Priscillien, – ou les âmes se trouvent-elles depuis longtemps mises en réserve dans le trésor de Dieu, comme en sont sottement persuadés et assurés certains hommes

(6) Il cherche certainement à prendre position contre les gnostiques séparant *imago*, qui renvoie à notre nature primordiale de *similitudo*, qui s'applique au travail de purification de la gnose afin d'être rendu semblable au Dieu parfait.

(7) Voir les développements de Cl. TRESMONTANT, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne, [problèmes de la création et de l'anthropologie des origines à saint Augustin]*, Paris, Seuil, 1961, p. 395 et 431.

(8) Concile de Tolède I (400) : *hoc enim in me reprehendo, quod dixerim unam Dei et hominis esse naturam*, J. VIVES & T. MARÍN, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelone/Madrid, 1963, p. 28.

(9) J. VIVES & T. MARÍN, *Concilios...*, p. 27.

(10) Nous le savons par AUGUSTIN, *Ep.* 166, 7, BAC 11 (Biblioteca de los autores cristianos), p. 470 : *quod anima sit pars Dei*.

d'Église, – ou encore sont-elles chaque jour créées par Dieu pour être envoyées dans les corps, selon ce qui est écrit dans l'Évangile : "Mon Père agit encore maintenant, et moi aussi j'agis" (Jn 5, 17) ; – ou enfin par transmission, comme le supposent Tertullien, Apollinaire et la majeure partie des Occidentaux, selon qui, comme le corps naît du corps, ainsi l'âme naît de l'âme et subsiste dans une condition analogue à celle des animaux privés de raison¹¹ » ? Il n'ose pas donner clairement son point de vue et renvoie son destinataire à Augustin¹² qui pourra l'instruire de vive voix.

En 413-414, Paul Orose rédige un mémoire à l'attention de l'évêque d'Hippone, dans lequel il stigmatise les thèses des priscillianistes, puis celles des origénistes¹³. D'après le mouvement espagnol, les âmes seraient nées de Dieu ; selon les origénistes, seraient de la même substance les anges, les principautés, les puissances, les démons et les âmes. Augustin répond à la consultation d'Orose à propos des erreurs des priscillianistes et des origénistes et il rassemble les deux hérésies comme son correspondant espagnol. Celui-ci se plaint que certains hommes de sa province sont tombés des errements de Priscillien dans ceux d'Origène. En 419, dans le troisième livre du *De natura et origine animae*, Augustin fait comprendre que les priscillianistes croyaient dans la préexistence de l'âme. Le fait de condamner le priscillianisme a du même coup interdit cette croyance. L'âme, selon certains, aurait vécu dans le bien avant son union au corps : « Ces doctrines selon lesquelles on croit que l'âme, avant son union à la chair, jouissait d'un bon état et de bons mérites, ont déjà été, si par hasard tu l'ignores, condamnées par l'Église catholique – pour ne point parler des antiques hérésies – plus récemment encore chez les priscillianistes¹⁴. » Vers 428, Augustin affirme sans ambage : les priscillianistes croient que les âmes sont de la même nature et de la même substance que celle de Dieu (*Hi animas dicunt eiusdem naturae atque substantiae cuius est Deus*¹⁵).

Comment expliquer cet écart entre la pensée du maître d'Avila, qui parle de race divine de l'âme, et les priscillianistes, qui croient à la substance divine de l'âme ? Priscillien enseignait-il des idées hétérodoxes dans ces conventicules ? Ou bien les disciples de seconde génération ont-ils mal compris les subtilités doctrinales du maître imprégné d'Origène ? Les adversaires ont-ils déformé les propos du mouvement pour mieux le condamner ?

(11) JÉRÔME, *Ep.* 126, 1, éd. J. LABOURT, *St Jérôme, lettres*, Paris, t. 7, 1961, p. 134-135.

(12) JÉRÔME, *Ep.* 126, 1, *ibid.* Augustin a beaucoup réfléchi sur la nature, l'origine et la préexistence de l'âme : voir l'état du dossier dans notre monographie, *Priscillien, un chrétien non conformiste. Doctrine et pratique du priscillianisme du IV^e au VI^e siècle*, Paris, Beauchesne, Théologie historique n°120, 2009, p. 108-115.

(13) OROSE, *Mémoire sur les erreurs des priscillianistes et des origénistes*, éd. G. SCHEPES, CSEL n°18, p. 151-157.

(14) AUGUSTIN, *De natura et origine animae* III, 7, 9 (PL 33, 723 ; BA 22, p. 536-539).

(15) AUGUSTIN, *De Haeresibus* 70, 1, BAC 38, p. 94.

II. L'arrière-plan culturel des écrits de Priscillien

Nous avons montré, à diverses reprises¹⁶, que l'évêque d'Avila était influencé par un arrière-plan culturel composé de réminiscences d'auteurs classiques et d'idées néoplatoniciennes. Les positions de Priscillien touchant la nature de l'âme se comprennent par le contexte culturel de l'époque, qui met l'accent sur le caractère divin de l'âme. Pindare, poète lyrique du v^e siècle avant notre ère, en qualité de pythagoricien¹⁷, affirme déjà dans les *Néméennes* : « Une seule est la race des hommes et des dieux, une seule, et les uns et les autres nous recevons le souffle d'une seule mère¹⁸. » Les pythagoriciens croient en effet que l'âme est une émanation de la divinité¹⁹. Platon écrit : « Parce que l'homme participait au lot divin (*theias moiras*), d'abord il fut le seul des animaux à honorer les dieux²⁰. » Pour Platon²¹, le *nous*, donné à l'âme dès sa naissance²², est la partie divine de l'âme, une parcelle de Dieu si l'on veut, non Dieu lui-même²³. Il précise : « Car, sans cesse, l'homme cultivé rend un culte à la divinité : car il entretient toujours en bon état le Dieu qui habite en lui²⁴. » Le doute n'est plus possible : c'est bien le *nous*, image vivante de Dieu, qui, dans le temple de Dieu, est la statue du culte qu'on honore.

L'héritage pythagoricien a marqué l'épicurien Atticus, l'ami de Cicéron. Dans un fragment²⁵ d'une *Consolatio*, il expose des idées dominées par les doctrines du philosophe de Samos : l'âme, exempte de toute matière, est céleste et divine, par conséquent éternelle ; sa vie ici-bas est une peine qui lui est infligée : elle naît pour expier des crimes antérieurs²⁶.

- (16) Priscillien, un chrétien non conformiste..., p. 290-307 et l'article : « Priscillianus », dans R. GOULET (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Paris, CNRS, 2012, vol 5b, p. 1522-1528.
- (17) L'origine de cette idée d'une âme immortelle : F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris, Paul Geuthner, 1949, p. 181-228 ; voir réédition par B. Rochette et A. Motte chez Nino Aragno Editore en 2010 et diffusé par Brepols, avec une riche introduction historiographique (p. XXXIII-CXLVIII).
- (18) PINDARE, *Néméenne VI*, 1-2, cité par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate V*, 14, 102, 2, SC 278, p. 195.
- (19) A.-J. FESTUGIÈRE, *Révélation d'Hermès Trismégiste, IV- le Dieu inconnu*, Paris, Gabalda, 1954, p. 215 et 216.
- (20) PLATON, *Protagoras* 322a 3-5, éd. A. CROISSET, CUF, 1963, p. 36.
- (21) La parenté céleste de l'âme est une vieille tradition pythagoricienne, que Platon avait faite sienne (*Phédon* 80 a-b ; *République X*, 611e ; *Lois X*, 899d), J. MOREAU, *La construction de l'idéalisme platonicien*, Paris, Boivin, 1939, p. 487.
- (22) Le *nous* ne vient pas soudain à un moment de la vie pour constituer un moi nouveau qui remplacerait l'ancien moi.
- (23) PLATON, *Timée* 90c 6, éd. A. RIVAUD, CUF, 1963, p. 225-226.
- (24) PLATON, *Timée* 90c 4, *ibid.*
- (25) Fragment 8 dans LACTANCE, *Institutions divines III*, 18 : *scelerum luendorum causa nasci homines*, cité par F. CUMONT, *Lux perpetua...*, p. 203 n. 83.
- (26) La littérature orphique a diffusé cette idée selon laquelle l'âme humaine serait enfermée dans un corps en punition d'un crime ancestral. D'après la mythologie, les Titans auraient dépecé et dévoré Dionysos enfant. Zeus les aurait châtiés en brandissant la foudre. De leurs cendres a été formé l'homme, qui unit en lui un élément pervers provenant des Titans et un principe divin reçu de Dionysos. Voir Fabienne JOURDAN, *Orphée et les chrétiens, I- Du repousseur au préfigurateur du Christ*, Paris, Les Belles lettres, 2010 ; *Ead., Orphée et les chrétiens, II- Pourquoi Orphée ?* Paris, Les Belles lettres, 2011.

Sénèque, stoïcien, parle comme les pythagoriciens et les platoniciens²⁷ : le corps oppresse et contrarie le feu subtil qui pénètre l'homme, et l'empêche d'atteindre le but auquel la nature le destine. Le corps est un poids en même temps qu'une peine pour l'âme. L'âme se sent accablée par sa pression et demeure captive du corps²⁸. Au siècle suivant, Marc-Aurèle voit dans le *daimon* que Zeus a donné à chacun comme maître et comme guide, une parcelle détachée de lui-même²⁹. Toutes les écoles ont été marquées par cette conception divine de l'âme qui imprègne la pensée antique.

Pour Plotin, les âmes sont des parties (*moiras*) de Dieu qui se sont éloignées de leur père par le libre arbitre. Il attribue à l'âme une divinité naturelle³⁰ ; elle a même prix que l'Âme du Monde, elle est infiniment plus précieuse que ce qui est corporel³¹. L'âme qui était déjà dans l'univers vient dans un corps neuf non pas sous forme de descente en quittant un lieu localisé mais l'âme fait participer le corps à sa propriété essentielle, la vie. Les âmes sont donc préexistantes à leur union au corps. Le corps apporte le trouble à l'âme qui perd sa sérénité. « L'âme est de même race que la nature divine et éternelle³² », écrit Plotin en faisant sien l'héritage platonicien. Comment les chrétiens cultivés ont-ils intégré cet apport philosophique ?

Selon les chrétiens, l'âme n'est pas divine par nature ; elle n'a pas en elle la parure divine des vertus : cette grâce, elle la reçoit. L'âme porte le reflet de Dieu, qui s'appelle liberté. Clément d'Alexandrie reprend cette tradition grecque³³. Pour Clément, prêter à l'humain une relation de nature avec Dieu est une conception platonicienne et gnostique³⁴ car l'homme n'est pas de la même substance que Dieu. Par contre, il affirme : « [...] La parole de Dieu devenu homme, afin que toi aussi d'un homme tu puisses apprendre comment l'homme peut devenir Dieu³⁵ [...] »

Deux siècles plus tard, Synésius de Cyrène (370 ; 414), évêque de Ptolemaïs (Cyrénaïque), a été néoplatonicien et chrétien tout ensemble. Cet élève d'Hypatie a accepté l'épiscopat à une condition : on ne l'obligerait pas à renoncer à ses convictions intellectuelles sur la préexistence des âmes,

(27) F. CUMONT, *Lux perpetua...*, p. 205-206.

(28) SÉNÈQUE, *Ep.* 65, 16, éd. Fr. PRÉCHAC et H. NOBLOT, CUF, t. II, 1987, p. 111 et *De tranquillitate Animi* XI, 1-4, éd. R. WALTZ, CUF, 1970, p. 92-93.

(29) MARC-AURÈLE, *Pensées* V, 27, 1, éd. A. I. TRANNOY, CUF, 1975, p. 51.

(30) Voir les références dans la notice de Cristina D'ANCONA, « Plotin », dans R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. 5a, Paris, CNRS, 2012, p. 999.

(31) PLOTIN, *Ennéades* V, 1,10, éd. E. BRÉHIER, CUF, 1956, p. 28.

(32) PLOTIN, *Ennéades* IV, 7, 10, 1, éd. E. BRÉHIER, CUF, 1956, p. 206. Plotin parle à l'instar de Platon de la parenté divine de l'âme, tandis qu'au V^e siècle, Macrobe dira que l'âme est un dieu ; Proclus, quant à lui, affirmera que l'âme est intermédiaire entre Dieu et le monde corporel.

(33) CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate* II, 5, 4-5, SC 38, p. 50.

(34) CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate* V, 87 et 88, SC 278, p. 169 ; *Stromate* II, 16, 74, 1, SC 38, p. 92.

(35) CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protreptique* I, 8, 4, SC 1bis, p. 63.

l'éternité de la création et le sens allégorique de la résurrection de la chair. Il exprime la parenté divine de l'âme avec des accents platonisants : « Il t'appartient ce germe que je porte, cette étincelle de noble intelligence, enfoncée dans la profondeur de la matière³⁶. »

Comment se situe l'évêque d'Avila ?

Priscillien ne croit pas que les âmes sont des portions de la divinité comme l'antipriscillianisme l'a affirmé ; il évite de dire que l'âme est de la substance de Dieu, mais il parle d'une race divine de l'âme qui est à l'image de Dieu, participation à Dieu. Il parle d'une parenté céleste de l'âme (*Tract.* VI, 73, 7 ; X, 93, 16 ; X, 98, 16) et cette utilisation de la notion de parenté divine a permis au christianisme de s'insérer dans la pensée antique³⁷. En effet, « Platon déclare dans le *Timée* que l'âme est un être immortel, œuvre du Démiurge, tandis que les corps seraient l'œuvre de dieux inférieurs³⁸ ». L'évêque d'Avila est imprégné par cet arrière-plan culturel en composant son œuvre pastorale. Avant de s'incarner dans un corps, l'âme de l'homme est de race divine. En étant racheté par le Christ, l'homme est ramené à sa nature originelle qui provient de Dieu. En fait, Priscillien résume bien sa pensée dans le canon 31 : « Que l'homme nouveau est intérieur, image céleste formée à l'image de Dieu, et reformée par la grâce de Dieu et la lumière de la science³⁹ ». Le maître d'Avila parle de l'homme avec le vocabulaire de l'anthropologie néoplatonicienne, comme nombre de Pères⁴⁰. L'âme possède la lumière de l'intelligence divine, mais c'est une lumière participée, car elle est plus ou moins unie au Christ et bénéficie ainsi de l'irradiation de la lumière du *Logos*. Cependant, l'âme ne possède pas cette lumière de façon indéfectible, car elle peut déchoir de cette condition en tombant sous l'emprise de la matière. L'influence qu'a subie Priscillien dans sa conception de l'âme tient autant à sa connaissance des interprétations néoplatoniciennes qu'à ses lectures apocryphes, car ces deux sources relèvent toutes deux de la gnose⁴¹. Priscillien avait connaissance aussi de ces idées par sa lecture des *Actes de Thomas*.

(36) SYNÉSIUS DE CYRÈNE, *Hymne I* (III), 560-564, éd. Ch. LACOMBRADÉ, CUF, 1978, p. 57.

(37) Éd. DES PLACES, '*Syngeneia*', la parenté de l'homme avec Dieu d'Homère à la patristique, Paris, C. Klincksieck, 1964, p. 183-211.

(38) Citation de P. COURCELLE, « Aspects variés du platonisme ambrosien », dans *Recherches sur les 'Confessions' de saint Augustin*, Paris, De Boccard, 1950, 1968, p. 375 citée aussi par G. MADEC, *Saint Ambroise et la philosophie*, Paris, Études Augustiniennes, 1974, p. 307.

(39) Canon 31, éd. SCHEPSS, CSEL n°18, p. 123: *quia novus homo interior sit, cuius caelestis imago est, quippe ad imaginem dei formatus quippe dei gratia et scientiae lumine reformatur.*

(40) Cl. TRESMONTANT, *La métaphysique du christianisme...*, parle, entre autres, de Grégoire de Nysse et d'Augustin.

(41) Une approche classique distingue les systèmes gnostiques de grands maîtres (Valentin, Basilide, Ptolémée, Héracléon...) des formes de gnose relevant de tendances universelles de la pensée centrée sur l'idée de connaissance (*gnosis* désigne la connaissance des mystères divins) ayant fleuri à des époques différentes (mazdéisme, zoroastrisme, hermétisme, mandéisme, manichéisme, alchimie, Kabbale...).

Le mythe de la descente et de la remontée de l'âme est bien illustré, par exemple, par le *Chant de la Perle*⁴² ou *Hymne de l'âme* issu des *Actes de Thomas*. La doctrine de l'ascension dans le *Poimandrès*⁴³ est plus complète. Cette ascension est l'image de l'homme converti, dont l'âme se purifie au cours de la sanctification pour retrouver sa pureté originelle. Dans *Actes de Philippe IV*, 3, l'âme est appelée par le Christ à se libérer de l'enveloppe corporelle qui lui est étrangère afin de réintégrer les demeures célestes dont elle est originaire. C'est en découvrant la divinité du Christ, masquée par son humanité, que Philippe découvre l'origine divine de son âme, prisonnière de son corps. Priscillien n'ignorait certainement pas cet Apocryphe qui faisait partie de son horizon culturel. Dans les *Actes de Jean* est énoncée l'idée selon laquelle on ne peut discerner quelque chose de Dieu que si l'on a de l'affinité avec : la nature de l'homme entend la voix de Dieu ; le disciple, qui a obéi et a donc été élevé, devient parent du Seigneur et peut voir alors en réalité qui est Jésus-Christ⁴⁴. La conception platonicienne de parenté divine semble sous-jacente au contexte philosophique de cet apocryphe. La chute des âmes est un grand thème gnostique. Léon le Grand, en 447, écrit : « Ils (les priscillianistes) soutiennent que les âmes qui ont été insérées dans un corps humain ont existé sans corps, et ont péché dans un lieu céleste ; et, pour cette raison, étant tombés des lieux célestes vers les régions basses, ils ont rencontré d'autres sortes de principautés ; et par des pouvoirs éthérés et sidéraux (dont certains sont plus solides, d'autres plus mous), ils ont été insérés dans des corps : leur destin étant aussi divers que leur condition est différente. » (ep. 15, 10). Au dire du pape Léon, les priscillianistes ont intégré le mythe gnostique au point de prôner la préexistence des âmes. Nous avons montré que Priscillien a intégré cette conception de l'âme par sa culture philosophique plus que par son affiliation à des idées gnostiques.

III. L'âme humaine est de race divine

Il faut répondre à la question de départ : quelle est la conception et la nature de l'âme selon Priscillien ? Comment expliquer l'écart entre les

(42) Voir le *Chant de la Perle* in les *Actes de Thomas* (Fr. BOVON & P. GEOLTRAIN, *Écrits apocryphes chrétiens*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1997, t. I, [abr. EAC I], p. 1323-1470. Voir aussi P. H. POIRIER, *L'Hymne de la Perle des Actes de Thomas. Introduction, texte, trad., commentaire*, Louvain la Neuve, Homo Religiosus n°8, 1981.

(43) *Poimandrès* d'Hermès Trismégiste in H. JONAS, *La religion gnostique [le message du Dieu étranger et les débuts du christianisme]*, trad. L. Evrard, Paris, Flammarion, 1978, p. 196-228 ; cf. A. D. NOCK & A. J. FESTUGIÈRE (éds.), *Corpus Hermeticum*, Paris, CUF, vol. 1. Pour plus de renseignements : A. J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste III. Les doctrines de l'âme*, Paris, Gabalda, 1953.

(44) *Actes de Jean* 100-101, EAC I, p. 1007, utilisé par Éd. DES PLACES, '*Syngeneia*', la parenté de l'homme avec Dieu d'Homère à la patristique, Paris, C. Klincksieck, 1964, p. 184.

positions du maître et celles des priscillianistes ? Dans la « Bénédiction sur les fidèles » (Traité XI), une longue phrase énumère tout ce qui procède de Dieu : « Toi, le père des âmes (*tu animarum pater*), toi, le frère des fils, toi, le fils des frères, toi, l'ami des élus, toi, si proche de ceux qui te sont proches⁴⁵ [...] » « Dieu est le père des âmes » ne veut pas dire que les âmes sont des portions de la divinité. Cela peut simplement se comprendre par l'exégèse biblique selon laquelle Dieu est le père de tout, et rien de ce qui est créé ne lui échappe. Mais d'où proviennent ces âmes ?

Un fragment d'une lettre de Priscillien conservée par Paul Orose⁴⁶ apporte des bribes d'informations délicates à interpréter :

La première sagesse, c'est de reconnaître dans les types des âmes les natures des forces divines, [et de reconnaître] la disposition du corps, dans laquelle le ciel semble lié, et la terre et toutes les puissances du monde (*saeculi*) semblent enchaînées ; cependant ce sont les dispositions des saints qui l'emportent parce que les patriarches ont le contrôle sur le premier cercle et sur la sentence (*chirographum*) divine concernant l'envoi des âmes dans la chair, [sentence] créée par l'accord des anges de Dieu et de toutes les âmes ; et ils (*i.e.* les patriarches) ont aussi le pouvoir sur l'œuvre de la milice formelle, etc.

Rijk Schipper rapproche, à juste titre, cette théorie de la descente et de la montée de l'âme⁴⁷ non des enseignements gnostiques mais de la tradition néoplatonicienne⁴⁸ : « Originellement, l'âme habite le "premier cercle de Dieu", c'est-à-dire en langage platonicien, le monde intelligible ou l'Empyrée, qui enveloppe le cosmos. Mais elle ne peut éviter d'abandonner la maison paternelle. Son voyage cosmique la conduit de la sphère supracéleste à travers les sphères planétaires jusqu'à la zone terrestre. Sur terre, l'homme se voit soumis à deux mélothésies respectives : son âme est dominée par les noms des patriarches, tandis que son corps est assujéti aux constellations zodiacales. La mélothésie psychique et l'expression "membres de l'âme" gagnent en clarté si on les compare à la doctrine platonicienne du "véhicule" ou du "corps psychique" qui revêt l'âme descendante et ascendante. Afin de se libérer de sa captivité terrestre, l'homme doit se

(45) *Tract.* XI, 104, 9-12.

(46) OROSE, *Mémoire sur les erreurs des priscillianistes et des origénistes* 2, éd. G. SCHEPSS, CSEL n°18, p. 153, 11-18. Pour une analyse détaillée de cette citation, voir notre étude, « El priscilianismo, según Orosio », *Augustinus* 57/1, 2012, p. 177-192.

(47) Idée très répandue dans le mazdéisme et le manichéisme que l'âme monte vers la lumière éternelle par trois degrés, comme elle est descendue par ces trois mêmes degrés : voir Fr. CUMONT, *Lux perpetua...*, p. 182-184.

(48) Pour ce thème de la descente et de la montée de l'âme d'origine divine et ses obstacles dans les traités gnostiques, cf. NHC V, 3 ; V, 4 *Apocalypses de Jacques* (1ApocJac, 2ApocJac) dans J.-P. MAHÉ & P.-H. POIRIER (éd.), *Écrits gnostiques, la bibliothèque de Nag Hammadi*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 2007.

familiariser avec la science de ses propres dispositions psychiques et physiques. Puisque son âme participe à l'essence divine, il lui est possible de regagner le lieu supracéleste⁴⁹. »

Chez Orose, nous l'avons vu, les priscillianistes pensent que les âmes sont nées de Dieu (*docens animam quae a Deo nata sit*)⁵⁰, c'est-à-dire qu'il ne parle pas de substance de Dieu ni de partie de Dieu, mais simplement qu'elles proviennent du sein du Père. Priscillien, quant à lui, connaît la descente des âmes qui sortent de la Voie Lactée par la porte du Cancer pour traverser les sphères inférieures des sept planètes en gagnant une enveloppe dans chaque sphère⁵¹. Sur terre, l'homme se voit soumis à deux mélothésies respectives : son âme est dominée par les noms des patriarches, tandis que son corps est assujéti aux constellations zodiacales. Des forces positives s'opposent à des forces négatives et l'homme est au centre de ce combat. L'aspect astrologique prend une part importante de la cosmologie. À chaque patriarche s'oppose un signe du zodiaque. Il existe un contraste fort entre les patriarches et les signes : les premiers influencent les propriétés de l'âme pour les disposer au combat en vue de régénérer l'âme dans sa relation au divin ; les signes du zodiaque sont là pour fortifier la matière dont est composé le corps. On retrouve cette association des signes et des patriarches chez Origène⁵² : les pères des douze tribus sont assimilés à douze astres qui président aux douze régions célestes (allusion claire au zodiaque). Cette symbolique très primitive repose sur des données juives⁵³ que Priscillien connaît aussi puisqu'il lit les apocryphes.

L'évêque d'Avila semble très dépendant en de nombreux points de la pensée d'Origène.

Si les origénistes affirment que les âmes antérieures aux corps vivaient dans la béatitude, unis à Dieu, Origène affirme seulement⁵⁴ que les intellects (l'âme est un intellect refroidi par suite d'une faute et enfermée dans un

(49) R. SCHIPPER, « le drame de l'âme ; un exposé de Priscillien reconsidéré », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 2, 2003, p. 20-21.

(50) OROSE, *Commonitorium* 2, 2 (éd. SCHEPSS, CSEL n°18, p. 153, 2-3).

(51) MACROBE, *Commentaire au songe de Scipion* I, 12, 13-14, éd. M. ARMISEN-MARCHETTI, CUF, t. I, 2003, p. 69. En suivant les 7 cieux, l'âme en remontant traverse les sept zones étagées des cieux et se dépouille des passions et des facultés comme de vêtements. L'âme délivrée de cette gangue matérielle perd successivement ses penchants et ces facultés, lorsqu'après la mort elle regagne son lieu d'origine (voir aussi les *Oracles chaldaïques*).

(52) ORIGÈNE, *Commentaire sur Matthieu* 15, 24, éd. E. BENZ et E. KLOSTERMANN (GCS X, 1/2), Leipzig, 1937, p. 419-421.

(53) Les signes du zodiaque étaient des représentations familières du judaïsme hellénistique. Goodenough montre aussi que les figures du zodiaque étaient représentées dans les synagogues palestiniennes dès le premier siècle avant notre ère ; *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, New York, 1958, p. 167-218. Le judaïsme rabbinique et les kabbalistes vont dresser des tableaux de correspondance entre les vents, les saisons, les planètes, les signes du zodiaque, les patriarches, les 28 maisons de la lune et les anges, les lettres de l'alphabet, etc.

(54) ORIGÈNE, *Traité des principes* II, 9, 1, SC 252, p. 353.

corps comme dans une prison pour être châtiée) ont été créés par Dieu selon un nombre déterminé et le ciel de Gn 1, 1 est l'habitable de ces êtres préexistants mais il ne précise pas davantage. « Plotin dit que l'âme est divine et d'origine divine. Cela rejoint chez Origène la doctrine de la création de l'homme selon l'image de Dieu, dont le siège est précisément l'âme⁵⁵. » Si Origène parle de parenté divine, il n'accorde aucune identité de substance entre l'homme et Dieu : « Examinons s'il n'est pas de la pire impiété de prétendre consubstantiels à la nature inengendrée et pleinement bienheureuse, (les hommes) qui adorent Dieu en esprit et dont Héracléon vient d'affirmer qu'ils sont tombés, puisqu'il dit que la Samaritaine s'est prostituée, bien qu'elle fût de nature spirituelle⁵⁶. » Chez Origène, affirme Henri Crouzel, « le fait que l'homme, comme l'ange, a été créé selon l'image de Dieu, il garde donc avec lui une parenté que le péché peut obscurcir, mais non supprimer⁵⁷ ». L'homme est à l'image de Dieu, il a quelque chose de la nature divine et cette dimension s'accroît par la réception de la grâce, augmentant ainsi la ressemblance qui deviendra parfaite au terme de l'ascèse mystique. À la résurrection, l'âme redevient ce qu'elle était avant la chute. Pour les platoniciens, l'éclat de l'intelligence (*nous*) est d'essence divine⁵⁸. Selon Jean Daniélou⁵⁹, la pensée d'Origène est mal dégagée de cette perspective. La parenté avec le divin apparaît encore comme une propriété de la nature ; l'homme par une purification de tout élément étranger cherche à retrouver cet état premier, cette nature en conformité avec le divin. La préexistence des âmes est une hypothèse chez Origène comme chez Plotin. En effet, selon Marguerite Harl, « Origène pense que l'âme vient au corps "de l'extérieur", qu'elle lui est en ce sens "antérieure", qu'elle n'est pas donnée "avec la semence corporelle"⁶⁰ »

Comme la plupart des mystiques chrétiens, Priscillien évite de dire que l'âme est de la substance de Dieu. Il est influencé par Hilaire de Poitiers, qui écrit : « Chacun a l'esprit porté par un instinct naturel vers la connaissance et l'espérance de l'éternité. En effet, l'opinion selon laquelle nos âmes sont d'origine divine est quasiment innée et imprimée en tous (*quia ueluti insitum*

(55) H. CROUZEL, *Origène et Plotin*, Paris, Téqui, 1991, p. 265. Grégoire de Nysse reprend cette idée que l'image de Dieu en nous est fondée sur notre parenté avec lui, c'est-à-dire que l'homme doit avoir dans sa nature quelque chose d'apparenté avec son créateur, voir Roger LEYS, *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse. Esquisse d'une doctrine*, Bruxelles/Paris, l'Édition Universelle/Desclée de Brouwer, 1951, p. 15 et 48-49.

(56) ORIGÈNE, *Commentaire de Jean XIII*, 25, 149, (Jn 4, 24), SC 222, p. 113.

(57) H. CROUZEL, *Origène et Plotin*, Paris, Téqui, 1991, p. 237. Voir ORIGÈNE, *Traité des Principes* III, 1, 13, 374, SC 269, p. 34 n. 71 et H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, Paris, Aubier, 1956, p. 145 et 206-211.

(58) PLOTIN, *Ennéades* I, 6, 5, éd. E. BRÉHIER, CUF, 1960, p. 100.

(59) J. DANIELOU, *Origène*, Table ronde, 1948, p. 290-291.

(60) M. HARL, « La préexistence des âmes dans l'œuvre d'Origène », *Origeniana Quarta*, Tyrolia Verlag, Innsbruck/Vienne, 1987, p. 240.

impressumque omnibus sit, diuinam inesse nobis animarum originem opinari)⁶¹. » Hilaire n'hésite pas à écrire que l'âme est bien d'origine divine mais il n'y a pas pour autant de début de divinisation. Il utilise aussi Ac 17, 28 (comme Minucius Felix, *Octavius* 19, 1-2) en ComPs 67, 22 (PL 9, 458)⁶². Origène parle d'une race divine de l'âme qui est à l'image de Dieu, participation à Dieu⁶³.

Nous pensons que Priscillien est marqué par l'ambiguïté héritée d'Origène selon laquelle la parenté avec le divin apparaît comme une propriété de la nature. Cette nature est à retrouver par la purification en Christ Dieu. La pensée de Priscillien, comme celle d'Origène un siècle avant, est mal dégagée de la perspective néoplatonicienne. L'évêque d'Avila ne profite pas des avancées théologiques de son temps, où l'accent est mis sur la transcendance radicale de la Trinité. Cette insistance trinitaire implique que la ressemblance divine dans l'âme n'apparaît plus comme une propriété naturelle, mais comme une grâce reçue, comme un don personnel. La théologie de Priscillien est archaïque et sa compréhension origénienne de l'origine de l'âme ne lui a pas permis de se détacher de sa culture philosophique. La génération suivante a sombré dans l'erreur combattue par les Pères en insistant sur le fait que l'âme et Dieu sont de même nature, ce qui a aggravé l'opinion des controversistes.

Cette parenté divine de l'âme est très ancienne⁶⁴. Elle est liée au culte des astres et remonterait aux chaldéens. En effet, la parenté de l'âme avec les étoiles vient de ce qu'elle est de nature ignée. Les âmes seraient une parcelle du feu céleste. Cette conception a pu séduire un Priscillien familier de l'astrologie. Mais l'âme n'est ni une part ou une parcelle de Dieu ni de la substance de divine mais une créature de Dieu puisque ce dernier est le père des âmes.

Le maître d'Avila a dispensé certainement un enseignement tout en nuances, nourri par les écrits d'Origène et ceux d'Hilaire. Les disciples de seconde génération n'ont pas toujours compris les nuances doctrinales du maître. En effet, la disparition tragique de la tête du mouvement à Trèves (le fondateur, un poète, des diacres et deux évêques en exil) l'a fragilisé doctrinalement. La simplification et la vulgarisation d'une science réservées à quelques-uns a déformé la pensée du maître. Sous la pression des enquêtes de l'épiscopat, les disciples qui n'ont pas été en contact direct avec

(61) HILAIRE DE POITIERS, *Commentaire du Psaume* 62, 3, PL 9, 402A.

(62) Voir les développements de J. DOIGNON, « "ipsius enim genus sumus" (Ac 17, 28b) chez Hilaire de Poitiers », *Jahrbuch für Antike und Christentum* 23, 1980, p. 58-64.

(63) Origène lui-même, malgré ses influences platoniciennes, n'accordait pas à l'homme une identité de substance avec Dieu (cité par Éd. DES PLACES, *'Syngeneia', la parenté de l'homme avec Dieu d'Homère à la patristique*, Paris, C. Klincksieck, 1964, p. 192). Ici, Priscillien parle de race divine de l'âme (réminiscences néoplatoniciennes) pour interpréter la création de l'homme *ad imaginem et similitudinem*.

(64) Fr. CUMONT, *Lux perpetua...*, p. 181-228 et p. 419.

l'enseignement des conventicules ont certainement mal formulé la pensée subtile de leur évêque martyr. La seconde distorsion est survenue lors de la réception des idées du mouvement par les adversaires qui ont durci les thèses de façon hétérodoxe pour mieux discréditer la secte. Ainsi s'est perdue la pensée initiale du fondateur dont l'œuvre a été dispersée et détruite par l'épiscopat. On peut rapprocher le destin des idées de Priscillien de celui des positions d'Origène et le priscillianisme de l'origénisme. À la différence de l'évêque d'Avila, une partie importante des écrits d'Origène nous est parvenue ; malheureusement, il ne reste que quelques sermons et opuscules apologétiques de l'illustre Espagnol mais rien sur son enseignement dans les *studia*.

Nous espérons qu'une traduction française des écrits du priscillianisme (les Traités de Wurtzbourg) verra le jour chez *Sources chrétiennes*, afin de proposer au public francophone un accès direct à la littérature du mouvement qui nous est parvenue de façon exceptionnelle.

Résumé :

Priscillian, bishop of Avila, was wrongly accused of Gnosticism for the divine substance of the soul was ascribed to him. He states that man is image of God. Like all the great Christian mystics, he adds that human soul is of divine origin. Beyond his philosophical knowledge and his being familiar with the apocryphal corpus, the master of Avila is influenced by his reading of Origen and Hilary of Poitiers about a celestial relationship of the soul.

Mots clés : Priscillien, Avila, Espagne antique, ascétisme, patristique, âme,