Tome 121 Fascicule 1 Juin 2011

REVUE BÉNÉDICTINE

S. J. G. SANCHEZ

PRISCILLIEN ET LA CULTURE ANTIQUE: ÉTUDE DES *POTESTATES UENTORUM*

DIRECTION ET ADMINISTRATION: ABBAYE DE MAREDSOUS (Belgique)

PRISCILLIEN ET LA CULTURE ANTIQUE :

ÉTUDE DES *POTESTATES VENTORUM*

Le priscillianisme est un mouvement espagnol qui s'est diffusé en Hispanie et en Aquitaine du IV^e^ au VI^e^ siècle. Son fondateur, évêque d'Avila, appartient, par son rang de clarissime, à l'élite sociale. C'est aussi un homme cultivé marqué par la philosophie de son temps. Priscillien utilise l'expression «pouvoirs des vents» (*potestates uentorum*) pour désigner des êtres célestes. Les phénomènes météorologiques sont désignés avec un autre vocabulaire[1] (*uim uentorum*) emprunté au corpus biblique[2]. Les anges exercent une action dans l'administration du Cosmos et agissent à travers les vents dans le contexte de la création[3].

> En prenant garde au sens de la lecture qui suit : *Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre* (Gn 1, 1), il faut savoir toutefois que Dieu a fait toutes les choses créées et, après avoir assemblé tous les éléments (les astres), il a étendu la nature solide du ciel. De la sorte, il a livré l'air aux pouvoirs des vents, a fixé le cours de l'année en quatre saisons et a combiné les constellations[4].

---

1. De même, quand Apulée décrit les phénomènes météorologiques des vents, il n'utilise jamais l'expression *uentorum potestas* : cf. *Mund.* 8, 306-16, 325 (éd. J. Beaujeu, p. 128-134).

2. *Tract.* I, 10, 9-17 (éd. G. Schepss, CSEL 18, p. 10) : «Comme dit Salomon : *Dieu m'a donné sur toutes choses existantes la vraie connaissance pour que je puisse connaître l'ordre terrestre, la force des éléments, le début, la fin, et le cours du temps, les changements et les divisions dans les saisons, le cycle de l'année et la position des étoiles, la nature des animaux et la pulsion des bêtes, la force des vents* (uim uentorum) *et les pensées des hommes, les différentes espèces d'arbres et la force des racines, et tout ce qui était caché, j'ai appris à le connaître* (Sg 7, 17-21).» L'hypothèse ancienne de E.-Ch. Babut et A. Puech selon laquelle *potestates uentorum* serait une expression purement poétique désignant les vents n'est dès lors pas recevable (voir *Priscillien et le priscillianisme*, Paris, Honoré Champion, 1909, p. 259 et *Les origines du priscillianisme et l'orthodoxie de Priscillien*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, t. II, 1912, p. 190, n. 2).

3. Voir notre étude *Priscillien, un chrétien non conformiste*, Paris, Beauchesne, 2009, p. 296-298, dans laquelle nous avons déjà abordé ce point sans dérouler l'ensemble de la démonstration. A. Orbe voyait aussi dans cette expression des archanges à qui Dieu avait assigné une tâche précise (*Heterodoxia del [Priscilliani] Tractatus Genesis*, dans *Hispania sacra* 33, 1981, p. 290).

4. *Tract.* V, 65, 2-7 (éd. G. Schepss, CSEL 18, p. 65) : *in principio fecit deus caelum et terram, scitote omnia deum fecisse quae facta sunt et conpactis inter se aelementis*

Il y a près de vingt ans, Maria Gabriella Bianco[5] a étudié cette expression et a pensé, à juste titre, que les *potestates uentorum* désignaient des êtres réels demeurant dans l'air – zone au-dessus de la lune, qu'on identifie dans le monde hellénistique avec la demeure des démons. Elle concluait à des rapprochements avec des doctrines dualistes, gnostiques ou manichéennes, mais sans trouver l'expression *ad litteram* dans d'autres textes. Or, cette expression existe chez des auteurs païens. Priscillien aurait forgé son expression *potestates uentorum* grâce, d'une part, à l'apport de sa culture classique et ses références néoplatoniciennes et, d'autre part, à l'exégèse hilarienne de Ep 6, 12. Il aurait fait de *potestas uentorum* une expression au pluriel grâce à l'emprunt biblique des *potestates aeris*. Cette démonstration nous conduit à préciser l'arrière-plan culturel et philosophique de Priscillien et à minimiser ses emprunts aux systèmes gnostiques ou au manichéisme.

Potestas ventorum et le contexte philosophique

Dans son article, Maria Gabriella Bianco cite le commentaire de la lettre aux Éphésiens de Marius Victorinus (*art. cit.*, p. 280, n. 26), sans mentionner le passage capital – situé dix lignes plus bas dans l'édition de Teubner – qui utilise explicitement l'expression *potestas uentorum* :

> Et vous qui étiez morts par vos fautes et par vos péchés dans lesquels vous marchiez autrefois selon le cours de ce monde, selon le prince de la puissance de l'air, cet esprit qui agit maintenant dans les fils de l'incroyance. L'esprit qu'est Satan et son «diable» tirent leur substance de l'air, c'est-à-dire de la hylè et de la matière et ils ont puissance au sein de la matière elle-même ou sur ceux qui ont des sentiments conformes à la matière. Celui-là est donc le chef de cette puissance qui se trouve dans l'air, c'est-à-dire dans la matière. Ce chef est «esprit», mais comme je l'ai dit, esprit de la matière et il n'agit que dans les choses matérielles : dans les fils de l'incroyance, c'est-à-dire qu'il possède leurs âmes et qu'il y domine. Celui qui vit donc selon le cours de ce monde vit selon le prince de la puissance de l'air, cet esprit qui opère maintenant dans les fils de l'incroyance. Ainsi la lecture est double : de l'esprit qui agit maintenant et l'esprit qui agit maintenant. Or nous venons de parler soit d'un maître de l'air soit d'un esprit de la matière. Il y a à cela un motif très puissant :

solidatam caeli extendisse naturam sicque usu aeris uentorum potestatibus dato quadripertita temporum uice anni cursus et stellarum constitutas dispositiones.

5. M. G. Bianco, *Priscilliano e le potestates ventorum*, dans *Studi e materiali di storia delle religioni*, L'Aquila, Japadre, 16, 1992, p. 275-288.

le premier des éléments,
en mouvement rapide, l'é
de l'air sec et solide. Si c
chaos, c'est-à-dire les tén
le plus pur est l'éther et l
mouvement. C'est pourqu
par laquelle ils pourraient
nus, a dit que tout serait
puissance : «Si Éole ne le
avec eux les mers, les terr
les airs.» (Virgile, *Énéide*
le monde a été ordonné,
les eaux au commenceme
terre, sépara aussi le «pne
de la matière est appelé «

Marius Victorinus utilise l'é
taire de Virgile et rapproche a
d'Ep 2, 2 des vents rapides confi
Victorinus replace cette citatio
La terre, la mer et les eaux d
ments à l'état de chaos : tout é
du monde s'est faite par sépar
mis fin au chaos. Marius Victo
(Gn 1, 6), la terre (Gn 1, 10)
matière ou esprit de l'air. Il rap
virgilien au sujet non pas de la
est le serviteur direct de Junon,
leur courroux. Sans lui, les vent
des tempêtes en soufflant sur l
voûte du ciel, bref en ramenan
que le père des dieux a donné à
les soulever au moyen du vent.

6. *Commentarii in Epistulas Paul*
neriana 245, 1972, p. 149, l. 4-30).
recherche sur sa vie et ses œuvres, Par
mentaire p. 218-223 ; voir l'étude co
morals in Marius Victorinus' commen
tion to the history of neoplatonism a
p. 155-159, 223-224.

7. Héra tiendrait son pouvoir de
fluents et aériformes (Proclus, *Com.*
p. 45). La tradition classique rappelle
porte cette attribution dans l'étymo
Cicéron, *De natura deorum* II, 26 ;

> le premier des éléments, c'est l'air. En effet, le feu n'est que de l'air en mouvement rapide, l'eau n'est que de l'air rendu humide, la terre, de l'air sec et solide. Si cet air contient tout cela en soi, il est alors le chaos, c'est-à-dire les ténèbres et la matière des ténèbres. Mais le feu le plus pur est l'éther et le ciel – ce feu qui est de l'air enflammé par le mouvement. C'est pourquoi le poète, décrivant *la puissance des vents* par laquelle ils pourraient tout réduire au chaos s'ils n'étaient contenus, a dit que tout serait transformé en air si les vents avaient libre puissance : « Si Éole ne le faisait pas, les vents rapides entraîneraient avec eux les mers, les terres et le ciel profond et les balaieraient dans les airs. » (Virgile, *Énéide* 1, 58-59) C'est en séparant ces éléments que le monde a été ordonné, comme Moïse l'a enseigné : celui qui sépara les eaux au commencement, par le Verbe de Dieu, sépara aussi la terre, sépara aussi le « pneuma ». C'est donc à bon droit que « l'esprit » de la matière est appelé « esprit » de l'air[6].

Marius Victorinus utilise l'expression au singulier dans un commentaire de Virgile et rapproche ainsi la « puissance de l'air » (*potestas aeris*) d'Ep 2, 2 des vents rapides confiés à la garde d'Éole dans l'*Énéide*. Marius Victorinus replace cette citation dans le contexte de la Création de Gn 1. La terre, la mer et les eaux du ciel confondues dans l'air sont des éléments à l'état de chaos : tout est informe et vide (Gn 1, 2). La création du monde s'est faite par séparation des éléments, et cette séparation a mis fin au chaos. Marius Victorinus souligne que Dieu sépara les eaux (Gn 1, 6), la terre (Gn 1, 10) et « l'esprit » qu'il associe à l'esprit de la matière ou esprit de l'air. Il rapproche les données bibliques du contexte virgilien au sujet non pas de la création, mais de cet esprit de l'air. Éole est le serviteur direct de Junon, tempère la puissance des vents et modère leur courroux. Sans lui, les vents auraient la libre puissance de déchaîner des tempêtes en soufflant sur la mer et sur la terre, en bouleversant la voûte du ciel, bref en ramenant tout au chaos premier. Junon rappelle que le père des dieux a donné à Éole le pouvoir d'apaiser les flots et de les soulever au moyen du vent. Héra (Junon[7]) est la puissance de l'air et

6. *Commentarii in Epistulas Pauli ad Ephesios*, 2, 1-2 (A. Locher, Bibl. Teubneriana 245, 1972, p. 149, l. 4-30). Traduction de P. Hadot, *Marius Victorinus, recherche sur sa vie et ses œuvres*, Paris, Études Augustiniennes, 1971, p. 219 et commentaire p. 218-223 ; voir l'étude complémentaire de S.A. Cooper, *Metaphysics and morals in Marius Victorinus' commentary on the Letter to the Ephesians : a contribution to the history of neoplatonism and Christianity*, New York, Peter Lang, 1995, p. 155-159, 223-224.

7. Héra tiendrait son pouvoir de Rhéa, déesse qui maintient et garde les souffles fluents et aériformes (Proclus, *Com. in Tim.* V, 187, éd. A.-J. Festugière, vol. 5, p. 45). La tradition classique rappelle que le domaine de l'air est dévolu à Héra, qui porte cette attribution dans l'étymologie même de son nom. Platon, *Cratyle* 404c ; Cicéron, *De natura deorum* II, 26 ; Porphyre, *De imaginibus* frgt 5 (éd. J. Bidez,

de l'éther : elle apparaît chez Porphyre[8] comme une puissance mauvaise, ennemie des hommes vertueux. Marius Victorinus établit une exégèse porphyrienne de la puissance de l'air d'Ep 2, 2 en dévoilant derrière la *potestas aeris* de Paul l'image d'Héra et d'Éole et toute la démonologie liée au symbole des souffles destructeurs.

Priscillien se serait-il inspiré des écrits de Marius Victorinus en forgeant son expression *potestates uentorum* ? D'autres lectures sont possibles.

Dans les références classiques à Homère et à Hésiode, puis à leurs commentaires se trouve aussi la mention de *potestas uentorum*. Hygin, affranchi-bibliothécaire – originaire d'Alexandrie ou d'Espagne – à l'époque d'Auguste, grand ami d'Ovide, est un homme de compilation qui a rassemblé des récits mythologiques (*Fabulae*). Dans le cycle de la Guerre de Troie, la fable 125 raconte les épisodes de l'Odyssée d'Ulysse. Hygin[9] rappelle que «Jupiter avait confié à Éole, fils d'Hellen, le pouvoir des vents» (*Ad Aeolum Hellenis filium, cui ab Ioue uentorum potestas fuit tradita*). Homère évoque Éole (*Odyssée* X, 13-26), régisseur des vents[10]. Celui-ci prend la peau d'un taureau et coud toutes les aires des vents impétueux dans cette outre qu'il confie à Ulysse afin qu'il puisse regagner sa patrie sans encombre.

Un exégète anonyme[11] des *Théogonies* d'Hésiode parle de trois grands enfants qui naquirent de la terre et du ciel et qu'il vaut mieux ne pas nommer. L'exégète commente cette phrase[12] en utilisant l'expression «puissances des vents» (en grec : τὰς τῶν ἀνέμων δυνάμεις) : «D'autres encore naquirent du ciel et de la terre, trois grands enfants, je veux parler des vents Zéphyr, Borée et Notos. Ils désignent primitivement à travers leurs noms les puissances des vents[13].» Dans les vers 378-379, Hésiode

p. 7) ; Augustin, *De Ciu. Dei* X, 21, *BA* 34, p. 501. Junon symbolise les puissances de l'air (*aerias potestates*) : voir Augustin, *De Ciu. Dei* X, 21, *BA* 34, p. 502 ; Augustin rapproche les commentaires de Virgile parlant des *potestates aerias* de Ep 2, 2 mentionnant la *potestas aeria* (§ 22).

8. J. Pépin, *Mythe et allégorie*, Paris, Études Augustiniennes, 1958, p. 451.

9. Hygin, *Fab.* 125, 6 (éd. J.-Y. Boriaud, CUF, 1997, p. 95).

10. Le fait qu'Éole peut apaiser les vents et les déchaîner à son gré est à rapprocher du dieu Shamash (le soleil) qui suscite de grandes bourrasques contre Humbaba, huit vents selon la version hittite et treize selon le texte d'Uruk (R. J. Tournay & A. Schaffer, *L'épopée de Gilgamesh*, Paris, Cerf, 1994, p. 31).

11. *Anonymi Exegesis in Hesiodi Theogoniam*, éd. H. Flach, *Glossen und Scholien zur hesiodischen Theogonie mit Prolegomena*, Leipzig, 1876, p. 369-413.

12. Hésiode, *Theog.* 147-148 (éd. P. Mazon, CUF, p. 37 : «Cronos le plus redoutable de tous ses enfants»).

13. ἄλλοι δὲ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς ἐγένοντο τρεῖς μεγάλοι παῖδες, λέγω δὲ τοὺς ἀνέμους Ζέφυρον, Βορρᾶν καὶ Νότον. ἐτυμολογεῖ δὲ διὰ τῶν ὀνομάτων τὰς τῶν

S. J. G

parle de ces vents réguliers comm
(v. 869-871), il précise que ces troi
et d'Astraeos) et ne sont pas de
comme les autres. Les écoles phil
mythologique[14].

Dans *Phédon* 70a, 77d, 80e, 84
son compte. Il enseigne que les V
vent favoriser ou contrarier l'asce
secouant dans leurs tourbillons, les
fautes[15]. Les Vents font expier au
quant à elles, se voient porter et éle
Vents. Ce pouvoir attribué aux Ve
vent représenter sur les stèles funé
dont ils doivent faciliter l'ascension
dans les airs. L'atmosphère est l'esp
les morts avant d'atteindre les sph
On l'appelle *inferi*, car situé entre l
et ténébreux : c'est pourquoi il est n
(*Aidès*)[17]. Parfois, les enfers concer
partie la plus basse de l'atmosphèr
notre globe, hanté par les démons m
un polythéisme naturiste, des divi
favorisaient ou contrariaient la mor

ἀνέμων δυνάμεις, διὰ μὲν τοῦ Κόττου τὸ
κόν, διὰ δὲ τοῦ Βριάρεω τὸ ἰσχυρὸν καὶ
γεννᾶσθαι, γύων τῶν πλέθρων τῆς γῆς νο

14. N'oublions pas qu'il existait dans le
une invocation de Zéphyre sur une mo
auteurs (Pline, Varron, Virgile, Apulée, J
en Lusitanie et en Galice. Les chevaux éta
que les juments étaient fécondées par les
ces mythes sans forcément leur accorder d
Imagen y Mito (Estudios sobre religiones
tiandad, 1977, p. 450. Voir aussi art. «ve
Dictionnaire des Antiquités grecques et rom
721.

15. Voir F. Cumont, *Lux perpetua*, Pari
B. Rochette et A. Motte diffusée par T
duction historiographique.

16. Macrobe, *Somn. Scip.* I, 11, 6 (éd. M
inter lunam terrasque locum mortis et infero

17. Voir F. Cumont, *Lux perpetua* (cité

18. Cicéron, *Tusc.* I, 42 (éd. G. Fohlen

parle de ces vents réguliers comme des êtres de puissance et, plus loin (v. 869-871), il précise que ces trois vents sont de lignée divine (fils d'Eos et d'Astraeos) et ne sont pas de vaines bises ou des vents de tempête comme les autres. Les écoles philosophiques ont intégré cette tradition mythologique[14].

Dans *Phédon* 70a, 77d, 80e, 84b, Platon reprend cette conception à son compte. Il enseigne que les Vents conçus comme des divinités peuvent favoriser ou contrarier l'ascension des esprits des morts et, en les secouant dans leurs tourbillons, les châtier et les alléger du poids de leurs fautes[15]. Les Vents font expier aux âmes leurs fautes. Les âmes pures, quant à elles, se voient porter et élever vers les hauteurs de l'éther par les Vents. Ce pouvoir attribué aux Vents sur le sort des âmes les a fait souvent représenter sur les stèles funéraires soufflant vers l'image du mort dont ils doivent faciliter l'ascension. Une vieille croyance place les enfers dans les airs. L'atmosphère est l'espace redoutable que doivent traverser les morts avant d'atteindre les sphères étoilées où ils trouvent le repos. On l'appelle *inferi*, car situé entre la terre et la lune[16]. Cet air est obscur et ténébreux : c'est pourquoi il est nommé «invisible» (*aeidès*) d'où Hadès (*Aidès*)[17]. Parfois, les enfers concernent seulement une partie de l'air, la partie la plus basse de l'atmosphère, l'air épais et humide qui entoure notre globe, hanté par les démons malfaisants[18]. «Les Vents étaient, pour un polythéisme naturiste, des divinités bienveillantes ou hostiles, qui favorisaient ou contrariaient la montée des esprits des morts. Leur souf-

ἀνέμων δυνάμεις, διὰ μὲν τοῦ Κόττου τὸ ὀργίλον τούτου καὶ δριμύ τε καὶ ἀπειλητικόν, διὰ δὲ τοῦ Βριάρεω τὸ ἰσχυρὸν καὶ σφοδρόν, διὰ δὲ τοῦ Γύγου τὸ ἀπὸ τῆς γῆς γεννᾶσθαι, γύων τῶν πλέθρων τῆς γῆς νοουμένων (éd. H. Flach, p. 379, l. 3-18).

14. N'oublions pas qu'il existait dans le bassin méditerranéen un culte des vents : une invocation de Zéphyre sur une montagne sacrée est attestée par plusieurs auteurs (Pline, Varron, Virgile, Apulée, Justin, etc.) en Espagne et plus exactement en Lusitanie et en Galice. Les chevaux étaient si nombreux qu'une légende racontait que les juments étaient fécondées par les vents. Certainement, Priscillien connaissait ces mythes sans forcément leur accorder du crédit. Voir J. M. Blázquez Martínez, *Imagen y Mito (Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas)*, Madrid, éd. Cristiandad, 1977, p. 450. Voir aussi art. «venti» dans Ch. Daremberg & E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, t. 7, Paris, Hachette, 1913, p. 715-721.

15. Voir F. Cumont, *Lux perpetua*, Paris, Paul Geuthner, 1949, p. 175 ; voir rééd. B. Rochette et A. Motte diffusée par Turnhout, Brepols en 2010 avec une introduction historiographique.

16. Macrobe, *Somn. Scip.* I, 11, 6 (éd. M. Armisen-Marchetti, CUF, 2003, p. 63) : *inter lunam terrasque locum mortis et inferorum uocari.*

17. Voir F. Cumont, *Lux perpetua* (cité n. 15), p. 208.

18. Cicéron, *Tusc.* I, 42 (éd. G. Fohlen et J. Humbert, CUF, 1970, p. 28).

fle bénin et propice pouvait élever doucement ceux-ci vers leur séjour céleste. Mais les ouragans pouvaient aussi les saisir dans leurs tourbillons, les cyclones les entraîner dans leurs trombes et en arracher violemment les souillures qui s'étaient attachées à eux et les alourdissaient[19].» Les textes fondamentaux de Platon qui ont été à la source de ces conceptions sont, entre autres, l'*Epinomis* et le *Banquet*. La typologie des cinq espèces d'*Epinomis* 984e[20] distingue d'abord les dieux visibles que sont les astres formés de feu : la sphère des étoiles fixes, les cinq planètes (Saturne, Mercure, Vénus, Junon, Mars), le soleil et la lune. Les deuxième et troisième espèces désignent les dieux invisibles, c'est-à-dire les démons formés d'éther et d'air. L'espèce aérienne se subdivise en éther et en air qui correspondent à deux espèces de démons ; ces derniers ont pour fonction d'unir deux domaines séparés, l'immortel, le divin et le mortel, l'humain (*Banquet* 202e[21]). Les démons occupent donc une place médiane : ils ont en commun avec les dieux l'immortalité du corps, avec les hommes les passions et les sentiments ; ils se complaisent dans les fictions des poètes[22].

La tradition aristotélicienne a aussi intégré cette vision du monde et Alexandre d'Aphrodise, professeur de philosophie péripatéticienne au IIe siècle, utilise l'expression en grec τὰς τῶν ἀνέμων δυνάμεις[23].

Le médio-platonisme a transmis sa lecture des œuvres du maître. Au IIe siècle, l'ouvrage d'Apulée de Madaure, *De Deo Socratis* (éd. J. BEAUJEU, CUF, 1973) expose toute la démonologie que nous a léguée l'Antiquité classique. L'auteur rappelle que les démons sont des êtres aériens (§ 148 : *corpore aeria*) et il distingue les démons-âmes – ceux qui habitent dans des corps et ceux qui en sont délivrés [Lémures, Lares, Larves, Mânes] –

et les démons supérieurs[24]. Ce
mediae potestates[25] – le mot *po*

L'âme est un souffle, de l'
mus répondent à ἄνεμος[26]. Ap
mundo. Sous la lune, les dém
mêlés aux éléments dont Had

La présentation de Satan
voir de l'air est exposée aussi
(*De abstinentia* II, 38-39). Ja
Les néoplatoniciens[28] ont inté
bon[29]) : l'éther serait l'habitat
habiteraient les régions aérie
espèce concerne les demi-dieu
bles. Enfin, la cinquième espè
plantes formés de terre[31]. Ce
pour comprendre l'arrière-pla
rédige son commentaire de l'ép
ments de ces conceptions dans
écart entre les puissances et les
sublunaire, c'est-à-dire «entre l'

19. F. CUMONT, *Lux perpetua* (cité n. 15), p. 297.

20. Platon, *Epinomis* 984e (éd. Éd. DES PLACES, CUF, 1956, p. 148-149). Proclus reprend cette répartition : *Com. in Tim.* IV, 108 (éd. A.-J. FESTUGIÈRE, vol. 4, p. 141).

21. Platon, *Banquet* 202e (éd. P. VICAIRE, CUF, 1989, p. 53).

22. Augustin décrit ces conceptions platoniciennes dans *De Ciu. Dei* VIII, 14, 1, *BA* 34, p. 279. Cf. aussi Proclus, *Com. in Tim.* V, 165.3 (éd. A.-J. FESTUGIÈRE, vol. 5, p. 21).

23. Alexandre d'Aphrodise, *Alexandri in Aristotelis Meteorologicorum libros Commentaria*, éd. M. HAYDUCK, coll. Commentaria in Aristotelem graeca III, 2, Berlin, G. Reimer, 1899, p. 113, 2 : προστίθησι δέ τοῖς προειρημένοις περὶ ἀνέμων καὶ τὸ τοὺς ἐναντίους ἀλλήλοις ἀνέμους ἢ τὸ αὐτὸ ποιεῖν ἀλλήλοις ἢ τὸ ἐναντίον, καὶ λέγει τίνες ταὐτὸ ποιοῦσιν· ἅμα δέ τοῦτό τε λέγει καὶ τὰς τῶν ἀνέμων δυνάμεις καὶ τί ἕκαστος αὐτῶν ποιεῖ δείκνυσί τε καὶ ἐκτίθεται. Guillaume de Moerbeke a traduit au XIIIe siècle l'expression grecque par *uirtutes uentorum* : Alfons Josef SMET (éd.), *Alexandre d'Aphrodisias, Commentaire sur les Météores d'Aristote*, Louvain, Béatrice-Nauwelaerts, 1968, p. 178 : *et dicit quidam idem faciunt. Simul autem hoc dicit et uirtutes uentorum ; et quid unusquisque ipsorum facit ostendit autem et exponit.*

24. *De deo Socratis* 8, 138-16, 157

25. Apulée, *De deo Socratis* 6, 132
diuinae mediae potestates [...] *in ist*
(éd. P. VALLETTE, p. 52) : [...] *Plato*
medias quasdam diuorum potestates i
miracula gubernare.

26. Étymologie courante reprise
p. 201.

27. *De mysteriis* I, 20, 62, 15, éd. É

28. J. PÉPIN, *Mythe et allégorie* (cit

29. On ne connaît cette lettre que
de Césarée (*Praep. Ev.* V, 9, 16, SC 26
10, 1-2, SC 338, p. 103) et les citati
de Jamblique (cf. H. D. SAFFREY, *L*
p. 49-64). Cf. Porphyre, *Lettre à Anèb*
1958, p. 8-31).

30. Augustin reprend la tradition p
De Ciu. Dei VIII, 22, *BA* 34, p. 306
aussi Augustin, *De natura boni* 33, *B*
p. 377. Proclus parle de cette «race
démons qui sont partout présents et q
109, éd. FESTUGIÈRE, vol. 4, p. 143).

31. Plutarque simplifie ce schéma g
tarque. Essai sur les idées religieuses et
Belles Lettres, 1942.

et les démons supérieurs[24]. Ces démons sont désignés comme des *diuinae mediae potestates*[25] – le mot *potestates* traduisant δυνάμεις chez Platon.

L'âme est un souffle, de l'air, et tout le monde sait qu'*anima* et *animus* répondent à ἄνεμος[26]. Apulée s'inspire de l'aristotélisme dans son *De mundo*. Sous la lune, les démons invisibles avec les θεῖαι δυνάμεις sont mêlés aux éléments dont Hadès dans l'air.

La présentation de Satan comme d'une puissance qui tire son pouvoir de l'air est exposée aussi chez des néoplatoniciens, comme Porphyre (*De abstinentia* II, 38-39). Jamblique mentionne les démons de l'air[27]. Les néoplatoniciens[28] ont intégré cette tradition (Porphyre, *Lettre à Anébon*[29]) : l'éther serait l'habitat des dieux véritables, tandis que les démons habiteraient les régions aériennes (la zone sublunaire[30]). La quatrième espèce concerne les demi-dieux nés de l'eau, parfois visibles ou invisibles. Enfin, la cinquième espèce désigne les hommes, les animaux et les plantes formés de terre[31]. Ce contexte philosophique est indispensable pour comprendre l'arrière-plan culturel de Marius Victorinus quand il rédige son commentaire de l'épître aux Éphésiens. On retrouve des linéaments de ces conceptions dans son *Aduersus Arium* quand il distingue un écart entre les puissances et les actes dans le monde sensible et la région sublunaire, c'est-à-dire « entre l'état de virtualité et l'état d'actuation des

24. *De deo Socratis* 8, 138-16, 157 (éd. J. Beaujeu, p. 28-37).

25. Apulée, *De deo Socratis* 6, 132 (éd. J. Beaujeu, p. 26) : *Ceterum sunt quaedam diuinae mediae potestates* [...] *in isto intersitae aëris spatio.* Cp. Apul., *Apol.* 43, 2 (éd. P. Vallette, p. 52) : [...] *Platoni credam inter deos atque homines natura et loco medias quasdam diuorum potestates intersitas, easque diuinationes cunctas et magorum miracula gubernare.*

26. Étymologie courante reprise par Lactance, *De opificio dei* 17, 2, SC 213, p. 201.

27. *De mysteriis* I, 20, 62, 15, éd. Éd. des Places, Budé, p. 75.

28. J. Pépin, *Mythe et allégorie* (cité n. 8), p. 320-321.

29. On ne connaît cette lettre que par deux sources : les extraits cités par Eusèbe de Césarée (*Praep. Ev.* V, 9, 16, SC 262, p. 303 ; V, 10, 1-9, SC 262, p. 304-307 ; XIV, 10, 1-2, SC 338, p. 103) et les citations de Maître Abammon dans le *De mysteriis* de Jamblique (cf. H. D. Saffrey, *Le néoplatonisme après Plotin*, Paris, Vrin, 2000, p. 49-64). Cf. Porphyre, *Lettre à Anébon* (éd. A.R. Sodano, *Lettera ad Anebo*, Naples, 1958, p. 8-31).

30. Augustin reprend la tradition platonicienne à travers ce qu'il a lu chez Apulée : *De Ciu. Dei* VIII, 22, *BA* 34, p. 306 : [...] *qui in hoc quidem aere habitant* [...] ; cf. aussi Augustin, *De natura boni* 33, *BA* 1, p. 474 ; *De agone christiano* III, 3, *BA* 1, p. 377. Proclus parle de cette « race ailée qui circule dans l'air » et qui désigne les démons qui sont partout présents et qui pénètrent à travers tout (*Com. in Tim.* IV, 109, éd. Festugière, vol. 4, p. 143).

31. Plutarque simplifie ce schéma général : voir G. Soury, *La démonologie de Plutarque. Essai sur les idées religieuses et les mythes d'un platonicien éclectique*, Paris, Les Belles Lettres, 1942.

choses[32]». Les démons et la puissance des vents se meuvent dans cet écart avec passion et désordre.

Selon Pierre Hadot[33], Marius Victorinus aurait commenté une partie de l'œuvre de Virgile en rassemblant les textes virgiliens qui avaient une portée philosophique, en les accompagnant d'une exégèse néoplatonicienne. Priscillien aurait-il lu ces commentaires sur les conseils de Grégoire d'Elvire, qui connaissait bien l'œuvre du savant lettré de Rome d'origine africaine?

À notre connaissance, Priscillien n'emprunte pas cette expression aux Pères de l'Église mais peut-être à ce philosophe converti au soir de sa vie. Dans ce cas, pourquoi utilise-t-il alors l'expression classique au pluriel et non au singulier?

Potestates ventorum et l'exégèse chrétienne

Maria Gabriella Bianco a bien développé l'apport culturel des textes apocryphes dans la conception du pouvoir des vents chez Priscillien. En effet, la littérature apocalyptique juive tient une place importante au sein du mouvement[34].

L'Ascension d'Isaïe mentionne le firmament où habitent des esprits malins assimilés aux anges de l'air : «Et de nouveau, il [l'ange] descendit dans le firmament où habite le prince de ce monde, et il donna le mot de passe à ceux qui étaient à gauche ; et son aspect était comme le leur, et, là aussi, ils ne le glorifièrent pas, mais par envie ils se battaient l'un contre l'autre, car il y avait là la puissance du mal, et de l'envie pour des riens. Et je vis quand il descendit et s'assimila aux anges de l'air, et il fut lui-même comme l'un d'eux ; et il ne donna pas le mot de passe, car ils se volaient et s'opprimaient l'un l'autre[35].»

32. Marius Victorinus, *Aduersus Arium* IV, 12, 25-13, 5, SC 68, p. 536 et commentaire de P. Hadot dans SC 69, p. 1005 : Il n'y a plus de distinction entre puissances et actes dans le ciel, l'éther et la zone supracéleste : ainsi, les astres sont en acte à chaque moment de leur parcours et leur unique mouvement est local.

33. P. Hadot, *Marius Victorinus* (cité n. 6), p. 230 parle d'une vraisemblance accrue en faveur de l'hypothèse de F. Bitsch, *De Platonicorum quaestionibus quibusdam Vergilianis*, Diss. Berlin, 1911, p. 72-73 : selon Bitsch, Marius Victorinus, néoplatonicien converti au christianisme au soir de sa vie, aurait écrit un commentaire de Virgile particulièrement abondant en ce qui concerne la description de l'au-delà.

34. Voir notre étude, *Le priscillianisme et les apocryphes juifs*, dans R. Gounelle & G. Dorival, *La Littérature apocryphe chrétienne et les écritures juives, COLLAC 3, Strasbourg 13-16 janvier 2010*, Lausanne, Éditions du Zèbre, 2010, sous presse.

35. Fr. Bovon & P. Geoltrain (éds.), *Écrits apocryphes chrétiens*, La Pléiade, Paris, Gallimard, t. I, 1997, p. 540. Voir U. Bianchi, *Tematiche soteriologiche di descensus / ascensus*, dans M. Pesce (éd.), *Isaia, il Diletto e la Chiesa. Visione ed esegesi*

S.

Dans la tradition rabbiniqu
qui se changent en vents lorsqu
selon Ps 104, 4 : il a fait des
Dieu monta sur un chérubin,
Priscillien voit ainsi des êtres
voirs des vents qui ont la char
te-t-il à sa familiarité avec *1 H*
et leur distribution depuis des
p. 531) on répartit les vents su
les vents favorables et bénéfi
2 Hén 40, 8-9 (EIT p. 1198)
vents[38].

La tradition patristique a i
Athanase d'Alexandrie affirme
partout dans l'air[39]. Dans sa
esprits mauvais ont leur séjou
d'Ep 6, 12 : «Nombreuse est le
ne sont pas loin de nous[40].» Aug
occulte, l'âme met sa foi dans l
[...] *fidit in falsis et pascit ue*
d'autre que repaître ces esprits
vents associés aux démons son
sont les complices des magicien
puissances de l'air» (*et socias su*

profetica cristiano-primitiva nell'As
(9-10 aprile 1981), Brescia, 1983, p.
différents cieux.

36. Pirqé de Rabbi Éliézer 4, dans
Rabbi Éliézer, Paris, Verdier, 1989, p

37. A. Dupont-Sommer & M. P
Pléiade, Paris, Gallimard, 1987 [abr.

38. Parmi les cinq formes de ténè
gique, parle de l'aigle qui est confor
moyen de ses ailes, à la façon des fil
bres soufflent des vents d'une violen
ses ancêtres (Augustin, *Contra epistu*
interius uenti horribiles ac uehementes
Vent correspond à un des cinq domai

39. Athanase d'Alexandrie, *Vita A*

40. Id., *Vita Antonii* 21, 4, SC 400,
τῷ καθ' ἡμᾶς ἀέρι, καὶ μαχρὰν οὐκ

41. Augustin, *Conf.* IV, 2, 3, *BA* 1
quam ipsos pascere, hoc est errando eis

42. Augustin, *Conf.* X, 42, 67, l. 2
aient leur séjour dans l'air est une

Dans la tradition rabbinique[36], le deuxième jour sont créés les anges qui se changent en vents lorsqu'ils sont envoyés en messagers de sa parole selon Ps 104, 4 : il a fait des vents ses messagers ; et selon Ps 18, 11 : Dieu monta sur un chérubin, prit son vol et plana sur les ailes du vent. Priscillien voit ainsi des êtres réels (anges ou démons) préposés aux pouvoirs des vents qui ont la charge des airs : cette idée, peut-être l'emprunte-t-il à sa familiarité avec *1 Hén* 41, 3-4[37], qui décrit les secrets des vents et leur distribution depuis des réservoirs clos ; dans *1 Hén* 60, 12 (EIT p. 531) on répartit les vents suivant leur force ; *1 Hén* 76, 1-14 énumère les vents favorables et bénéfiques et les vents néfastes et maléfiques ; *2 Hén* 40, 8-9 (EIT p. 1198) mentionne les gardiens des chambres des vents[38].

La tradition patristique a intégré cette vision démoniaque des vents. Athanase d'Alexandrie affirme que les démons et le diable se trouvent partout dans l'air[39]. Dans sa biographie d'Antoine, il affirme que les esprits mauvais ont leur séjour dans l'air ; en effet, il ajoute à la suite d'Ep 6, 12 : « Nombreuse est leur troupe dans l'air qui nous entoure et ils ne sont pas loin de nous[40]. » Augustin explique aussi qu'en se livrant à l'art occulte, l'âme met sa foi dans les faussetés, et elle repaît les vents (*anima* [...] *fidit in falsis et pascit uentos*) : « Oui, repaître les vents, qu'est-ce d'autre que repaître ces esprits mêmes[41] (en parlant des *daemones*) ? » Les vents associés aux démons sont à rapprocher des esprits maléfiques qui sont les complices des magiciens, et « les alliés de leur superbe que sont les puissances de l'air » (*et socias superbiae suae potestates aeris huius*[42]). Mais

profetica cristiano-primitiva nell'Ascensione di Isaia. Atti del Convegno di Roma (9-10 aprile 1981), Brescia, 1983, p. 155-183; il analyse la présence du mal dans les différents cieux.

36. Pirqé de Rabbi Éliézer 4, dans M.-A. Ouaknin et E. Smilévitch, *Chapitres de Rabbi Éliézer*, Paris, Verdier, 1989, p. 35-38.

37. A. Dupont-Sommer & M. Philonenko (éds.), *Écrits intertestamentaires*, La Pléiade, Paris, Gallimard, 1987 [abr. EIT], p. 511.

38. Parmi les cinq formes de ténèbres, Mani, reprenant cette tradition mythologique, parle de l'aigle qui est conforme à l'image des fils du vent et qui s'élève au moyen de ses ailes, à la façon des fils du vent (cf. *Keph.* 27). Dans la terre des ténèbres soufflent des vents d'une violence affreuse, soulevés par le principe du mal et ses ancêtres (Augustin, *Contra epistulam fundamenti*, 15, 19, *BA* 17, p. 430 : *quarum interius uenti horribiles ac uehementes cum suo principe et genitoribus*). Le domaine du Vent correspond à un des cinq domaines qui composent la terre des Ténèbres.

39. Athanase d'Alexandrie, *Vita Antonii*, 28, 5, SC 400, p. 213 ; voir aussi p. 194.

40. Id., *Vita Antonii* 21, 4, SC 400, p. 194 : Πολὺς μὲν οὖν αὐτῶν ἐστιν ὁ ὄχλος ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς ἀέρι, καὶ μακρὰν οὐκ εἰσὶν ἀφ' ἡμῶν·

41. Augustin, *Conf.* IV, 2, 3, *BA* 13, p. 410-412 : *quid est enim aliud uentos pascere quam ipsos pascere, hoc est errando eis esse uoluptati atque derisui?*

42. Augustin, *Conf.* X, 42, 67, l. 21-22, *BA* 14, p. 262. Que les esprits mauvais aient leur séjour dans l'air est une croyance généralement acceptée dans le chris-

au-delà du contexte culturel philosophique ou apocryphe, pour identifier la provenance de l'expression de *potestates uentorum* chez Priscillien, il faut recourir encore à l'extrait du commentaire de l'épître aux Éphésiens de Marius Victorinus.

Le rapprochement qu'il fait entre l'utilisation de *potestas uentorum* dans le cadre d'un commentaire de la Genèse et l'exégèse de *potestas aeris* dans l'épître aux Éphésiens nous autorise aussi à chercher la source de cette expression priscillienne dans l'usage du contexte paulinien, même si les Traités de Wurtzbourg n'opèrent pas ce rapprochement. Priscillien a beaucoup lu Hilaire de Poitiers et il serait intéressant de voir si l'exégèse hilarienne n'a pas guidé ou influencé Priscillien dans son choix d'utiliser l'expression *potestas uentorum* au pluriel. En effet, Hilaire[43] multiplie les tournures parallèles en désignant les *potestates aeris* dans Ep 2, 2 et Ep 6, 12.

Priscillien est souvent influencé par Hilaire dans sa manière de citer les Écritures. À l'instar de l'évêque de Poitiers, il cite Ep 2, 2 en omettant la mention de *potestatis*[44]. La citation présente dans le *Liber apologeticus* (*Tract.* I) parle seulement de «prince de l'air», comme Hilaire dans *ComPs* 140, 15 et *ComPs* 128, 2[45]. Dès lors, il n'est pas invraisemblable de suggérer que la marque du pluriel de *potestas* chez Priscillien[46] soit influencée par la contamination présente chez Hilaire entre Ep 2, 2 et Ep 6, 12.

En effet, Hilaire contamine en des formules diverses les expressions de Ep 2, 2 et celles de Ep 6, 12. Dans son commentaire du Psaume 67,

tianisme tardo-antique. Athanase l'exprime in *Vita Antonii* 21, 4 (SC 400, p. 195) et 28, 5 (SC 400, p. 213) 65, 3 (SC 400, p. 305), *De incarnatione* 25, 5. Voir la note instructive de G.J.M. Bartelink dans SC 400, p. 194, n. 1.

43. Pour le développement qui suit, nous nous inspirons de l'article éclairant de J. Doignon, *Variations inspirées d'Origène sur le « prince de l'air » Ep 2, 2 chez Hilaire de Poitiers*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 81, 1990, p. 143-148.

44. *Tract.* I, 18, 9 : [...] *secundum principem aeris huius spiritus qui operatur in filiis diffidentiae* [...] ; canon 5 : *Quia multi dicuntur dii et quorundam uentrem deum esse et spiritus aeris huius atque potestates tenebrarum, sed et elementa mundi.*

45. *ComPs* 140, 15, PL 9, 832a : *per principem aeris huius siue per spiritales uirtutes in caelestibus* ; *ComPs* 128, 2, PL 9, 712a : *Et rursum : « secundum principem aeris huius, spiritus qui nunc operatur in filiis inoboedientiae ».*

46. Priscillien utilise à deux reprises Ep 6, 12 : *Tract.* I, 13, 6-9 : *non est uobis conluctatio contra carnem et sanguinem, sed contra principes et potestates mundi huius rectores harum tenebrarum, aduersus spiritales nequitias in caelestibus* ; *Tract.* X, 96, 9-13 : *non est uobis conluctatio contra carnem et sanguinem, sed aduersus principes et potestates mundi huius rectores harum tenebrarum, aduersus spiritalia nequitiae in caelestibus.*

il mentionne les *spiritales scilic*
patus aeris huius (*ComPs* 67, 2
ceps aeris) en préférant le plur
12 (*aeris uirtutes, spiritales uirt*
désignant le monde supérieur
tus sont perçus par Hilaire co
sorte que cet «air» est une man
dans les cieux, là où les perver
Jean Doignon, Hilaire serait i
jeu de combinaison. Gregg[48] rec
chaînes : «Tu prendras garde q
gné ici comme le prince de la "p
agit dans les "fils de la désobéi
puissances nous avons à lutter
qu'elles veulent susciter en no
obéissance" (Ep 2, 2).»

Priscillien a pu être influenc
pirées par l'exégèse origénienne
des commentaires de Virgile le

Cette brève étude montre h
d'un Ambroise de Milan ou ce
même plus cultivé que ce que l
pense que «la culture philosop
que sa formation scolaire s'est
privées sans caractère profess
ces conditions expliqueraient s
que révèle son latin pauvre et
pu le présenter comme «éloqu
de vivacité dans l'exposé et l

47. L'absence de coordination e
deux termes synonymiques : cf. Pli
(*elementum*) *spiritus quem Graeci no*

48. J. A. F. Gregg, *The commer*
part. II : the text : Eph 1, 15-4, 2
p. 404 : ἐπιστήσεις μήποτε πάσης
λεγόμενος, ἥτις ἐνεργεῖ διατρίβουσ
καὶ μήποτε πρὸς ταύτας ἡμῖν τὰς ἐ
βούλονται ἐμποιεῖν καὶ εἰς ἡμᾶς, θ

49. M. Barahona Simoes, *Prisc*
dores hispânicos do século IV, dans
12/2000-2001, ii[a] Série, Lisbonne, p

il mentionne les *spiritales scilicet nequitias potestatesque omnes et principatus aeris huius* (*ComPs* 67, 25, PL 9, 461c). Il banalise un titre (*princeps aeris*) en préférant le pluriel imité de tournures parallèles d'Ep 6, 12 (*aeris uirtutes, spiritales uirtutes, spiritales nequitias, potestates omnes*) désignant le monde supérieur des puissances maléfiques. *Aer* et *spiritus* sont perçus par Hilaire comme des variantes interchangeables[47], en sorte que cet «air» est une manière de désigner «l'esprit» en le localisant dans les cieux, là où les perversités spirituelles sont représentées. Selon Jean Doignon, Hilaire serait influencé par l'exégèse d'Origène dans ce jeu de combinaison. Gregg[48] reconstitue l'analyse origénienne à l'aide des chaînes : «Tu prendras garde que le "prince de toute puissance" est désigné ici comme le prince de la "puissance de l'air" qui, évoluant dans l'air, agit dans les "fils de la désobéissance" (Ep 2, 2) [...] et que "contre ces puissances nous avons à lutter" (Ep 6, 12) en nous opposant aux forces qu'elles veulent susciter en nous pour faire de nous des "fils de la désobéissance" (Ep 2, 2).»

Priscillien a pu être influencé par le jeu des variations hilariennes inspirées par l'exégèse origénienne. Il aurait ainsi fait de la *uentorum potestas* des commentaires de Virgile les *uentorum potestates* du Traité V.

Cette brève étude montre bien que Priscillien, sans avoir la culture d'un Ambroise de Milan ou celle d'un Hilaire de Poitiers, était tout de même plus cultivé que ce que les spécialistes insinuent. Margarida Simões pense que «la culture philosophique de Priscillien était quasi nulle[49]» et que sa formation scolaire s'est faite dans la villa paternelle par des leçons privées sans caractère professoral, grâce aux bons soins de précepteurs : ces conditions expliqueraient sa faible culture et ses lacunes nombreuses que révèle son latin pauvre et obscur. Comment Sulpice Sévère aurait-il pu le présenter comme «éloquent, formé par de vastes lectures, plein de vivacité dans l'exposé et la discussion [...] et la science des réalités

47. L'absence de coordination entre *aer* et *spiritus* dans Ep 2, 2 fait de ces mots deux termes synonymiques : cf. Pline l'Ancien, *Nat.* 2, 10 (éd. J. Beaujeu, p. 11) : (*elementum*) *spiritus quem Graeci nostrique eodem uocabulo aera appellant.*

48. J. A. F. Gregg, *The commentary of Origen upon the Epistle to the Ephesians, part. II : the text : Eph 1, 15-4, 25*, dans *Journal of Theological Studies*, 3, 1902, p. 404 : ἐπιστήσεις μήποτε πάσης ἐξουσίας ἄρχων ἐστὶ τῆς περὶ τὸν ἀέρα ὁ νῦν λεγόμενος, ἥτις ἐνεργεῖ διατρίβουσα περὶ τὸν ἀέρα εἰς τοῦς τῆς ἀπειθείας υἱούς (...) καὶ μήποτε πρὸς ταύτας ἡμῖν τὰς ἐξουσίας ἡ πάλη, ἀνθισταμένοις ταῖς ἐνεργείαις αἷς βούλονται ἐμποιεῖν καὶ εἰς ἡμᾶς, θέλουσαι ἡμᾶς ποιῆσαι υἱοὺς ἀπειθείας.

49. M. Barahona Simoes, *Prisciliano e Prudêncio : perfis culturais de dois pensadores hispânicos do século IV*, dans *Cultura*, Revista de História e Teoria das Ideias, 12/2000-2001, ii[a] Série, Lisbonne, p. 25.

profanes l'exaltant plus que de raison[50]», s'il avait été aussi mal formé par ses maîtres? Si Priscillien était un homme de faible culture, comment aurait-il pu s'entourer de gens aussi cultivés que Latronien et Tibérien? Francisco Javier Fernández[51] reconnaît une solide formation dans les humanités à Priscillien mais il parle davantage d'éducation scolaire en marge des écoles, dispensée par des pédagogues à l'intérieur du domaine familial. Il envisage même une formation d'autodidacte. S'il a reçu une formation dans la solitude de la villa paternelle, comment aurait-il pu développer son réseau d'amitiés au sein de l'élite sociale? Comment aurait-il pu s'attirer les grâces du milieu universitaire de Bordeaux, telles Euchrotia, la femme du rhéteur Delphidius, Urbica, la fille du grammairien Urbicus[52], et comment aurait-il pu sympathiser avec Marinien, vicaire des Espagnes, correspondant du grand Symmaque? À la suite de Virginia Burrus[53], Marco Conti[54] affirme que Priscillien ne s'est pas contenté de lire les auteurs classiques de la littérature païenne uniquement pendant sa formation scolaire mais qu'il a poursuivi sa lecture des philosophes en faveur à son époque par la suite.

Si Priscillien ne brille pas par la haute qualité de sa culture profane, ce n'est pas tant par incompétence, mais parce qu'il est marqué par le milieu chrétien dans lequel il aurait été formé. Influencé par sa rencontre avec Grégoire d'Elvire et le milieu luciférien[55], il aurait connu le radicalisme anti-esthétique de Lucifer de Cagliari par ses disciples. Cependant, il se serait certainement éloigné des luciférien, qui jugeaient un peu facilement l'œuvre hilarienne en y voyant un mélange des valeurs chrétiennes et des valeurs romaines traditionnelles. Priscillien aurait alors préféré suivre les tendances d'Hilaire, qui développait un art poétique influencé par sa formation classique. Au moment où le rigorisme luciférien prenait parti contre la culture antique, Priscillien aurait adopté la position nuancée d'Hilaire, qui conciliait la prose d'art traditionnelle et la doctrine chrétienne. À l'instar d'Hilaire, il veut sauver la grandeur et la simplicité

50. Sulpice-Sévère, *Chron.* II, 46, 2, SC 441, p. 332 : *facundus, multa lectione eruditus, disserendi ac disputandi promptissimus* [...] *et plus iusto inflatior profanarum rerum scientia.*

51. F. J. Fernández Conde, *Prisciliano y el priscilianismo. Historiografía y realidad*, Cenero/Gijon, TREA S. L. ediciones, 2007, p. 36.

52. Hypothèse de R. Étienne, *Bordeaux antique*, Bordeaux, Fédération historique du Sud-Ouest, 1962, p. 269.

53. V. Burrus, *The making of a heresy : authority, gender, and the Priscillianist controversy*, Berkeley, University of California Press, 1995, p. 61-62.

54. M. Conti, *Priscillian of Avila. The Complete Works*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2010, p. 11.

55. *Priscillien, un chrétien non conformiste* (cité n. 3), p. 137-139.

sans sombrer, pour autant, da
Sédulius.

Nous avons voulu comprend
sente sous la plume de Priscill
Traités du manuscrit de Wurtz
nes, la connaissance classique d
cienne peuvent servir à mieux c
rature priscillienne. L'usage de
de lectures gnostiques ou mani
pensé Maria Gabriella Bianco.
commente l'expression et consid
dans les écrits de Priscillien n'i
sous la domination des entités
n'est pas un mouvement gnosti
tates uentorum est davantage liée
tion scolaire. Quant au sens de l
lectures apocryphes, mais aussi

Paris

56. *Priscillian of Avila. The Comple*

sans sombrer, pour autant, dans le style fleuri d'un Juvencus ou d'un Sédulius.

Nous avons voulu comprendre l'expression de *potestates uentorum*, présente sous la plume de Priscillien, à l'aune de l'arrière-plan culturel des Traités du manuscrit de Wurtzbourg. L'importance des lectures hilariennes, la connaissance classique des auteurs latins et l'influence néoplatonicienne peuvent servir à mieux comprendre certaines obscurités de la littérature priscillienne. L'usage de cette expression n'est pas dû à l'influence de lectures gnostiques ou manichéennes à tendance dualiste comme l'a pensé Maria Gabriella Bianco. Dans son édition récente, Marco Conti[56] commente l'expression et considère, à juste titre, que le dualisme présent dans les écrits de Priscillien n'implique pas que le monde matériel soit sous la domination des entités démoniaques. De facto, le priscillianisme n'est pas un mouvement gnostique ou manichéen. L'utilisation de *potestates uentorum* est davantage liée à sa culture profane héritée de sa formation scolaire. Quant au sens de l'expression, elle s'explique, certes par ses lectures apocryphes, mais aussi par des réminiscences néoplatoniciennes.

Paris Sylvain Jean Gabriel SANCHEZ

56. *Priscillian of Avila. The Complete Works* (cité n. 54), p. 283.