

F. J. FERNANDEZ CONDE, *Prisciliano y el priscilianismo. Historiografía y realidad*, Colección Piedras angulares, Cenero/Gijón, TREA S. L. ediciones, 2007, 111p.

Dans un livre destiné à un lectorat assez large, publié au sein d'une collection abordant des grands thèmes historiques sous forme de courtes synthèses, l'historien médiéviste Francisco Javier Fernández conde présente une étude sur le priscillianisme, après avoir fait paraître deux articles trois ans auparavant (« Prisciliano y el priscilianismo. Historia y realidad », *Sulcum sevit. Estudios en homenaje a Eloy Benito Ruano*, Oviedo, vol. 1, 2004, p. 161-207 ; « Prisciliano y el priscilianismo. Historiografía y realidad », *Clio & Crimen, revista del Centro de Historia del crimen de Durango* 1, 2004, p. 43-85). Son intention n'est pas de réaliser une somme sur ce sujet à propos duquel il se demande si l'on peut raisonnablement encore dire quelque chose de nouveau, tant les études sont abondantes (voir la bibliographie chronologique en ligne : <http://sjgsanchez.free.fr>), mais de proposer une lecture personnelle de ce mouvement.

En introduction, il présente l'actualité du priscillianisme puis les « problèmes historiologiques ». Le nationalisme galicien du XX<sup>e</sup> siècle a exploité les racines du christianisme ibérique par une production littéraire et artistique, qui a fait de Priscillien le héros épique de la vieille patrie galicienne. À dessein, l'A. passe en revue différentes œuvres, depuis des dramaturges anciens comme Armando Cotarelo Valledor (pièce de théâtre : *Hostia*, 1926) jusqu'à des artistes récents tel Ramón Chao (roman : *Prisciliano de Compostela*, 1999), en soulignant la récupération politico-culturelle un peu fantaisiste de ce personnage. Ensuite, l'analyse scientifique du sujet montre que les savants des siècles précédents – des contemporains de Priscillien aux historiens récents *via* les chroniqueurs médiévaux, les ecclésiastiques modernes et les érudits protestants – ont proposé des explications servant leur cause, jusqu'aux sociologues insistant sur la dimension purement sociale et économique de ce mouvement spirituel. L'A. en déduit que le conditionnement de l'historien du XXI<sup>e</sup> siècle empêche d'atteindre à l'objectivité pure dans une étude si difficile. Son objectif est triple : exposer un schéma général des différentes positions historiographiques sans être exhaustif, étudier les étapes marquantes de l'histoire du mouvement et proposer son interprétation de médiéviste, fruit d'une lecture personnelle des sources, sans pour autant prétendre faire œuvre innovante.

Dans son chapitre consacré à « l'historiographie sur Priscillien et le priscillianisme », il fait un parallèle intéressant entre le mouvement et les groupuscules charismatiques à teneur réformatrice, qui ont traversé les siècles, en montrant que ces derniers se répartissent en deux catégories : les mouvements en marge de l'Église, inspirés par des leaders déséquilibrés (comme Pierre de Bruys ou Arnaud de Brescia) et les fondateurs charismatiques soumis à l'Église réformant de l'intérieur le christianisme catholique (comme Bruno de Cologne ou François d'Assise). D'un point de vue historiographique, il passe en revue quelques auteurs marquants depuis les découvertes de Schepss en 1885 en insistant particulièrement sur la bibliographie espagnole – ce qui est plutôt normal puisqu'il s'adresse à un lectorat hispanophone – au point de mentionner rapidement à la fin d'un exposé consacré à « l'insistance sur les dimensions politiques et sociales du mouvement » trois savants européens, qui n'ont rien à voir avec le développement du paragraphe : H. Chadwick, A.B.J.M. Goosen (p. 30-31) et B. Vollmann (p. 31n.29). Notons qu'une attention toute particulière – par une relecture attentive des jeux d'épreuve – portée aux références placées en notes de bas de pages aurait pu éviter quelques coquilles et imprécisions dans les patronymes, les dates de publication et les initiales.

Dans son chapitre consacré aux grandes phases historiques du priscillianisme, il reprend les chroniques de Sulpice Sévère et celles d'Hydace de Chaves en renvoyant à Chadwick pour plus de détails (p. 35n.38 et 39n.49). Remarquons qu'à plusieurs reprises (p. 36n.41 et 42n.55,

55, 56n.86, 70, 78), l'A. utilise l'épithète désuète de « gnosticomanichéen ». Cette expression nébuleuse associe un courant de pensée à une religion à part entière. Les courants gnostiques se sont développés bien avant le manichéisme, qui a réutilisé certaines données pour bâtir sa cosmologie et son anthropologie, mais les deux mouvements sont différents dans leur essence et séparés aussi bien chronologiquement que géographiquement. Si l'on se penche sur les sources, les contacts pouvant témoigner d'une parenté directe sont extrêmement rares : la thématique des deux dieux coéternels, le Bien (le Père de la grandeur) et le Mal (Roi de la ténèbre), typique du manichéisme, ne se trouve pas dans le gnosticisme, qui parle d'un vrai Dieu inconnu et du démiurge (fils de Sophia tombée hors du plérôme), créateur de la matière. Le manichéisme développe donc un dualisme ontologique et cosmologique, tandis que les systèmes gnostiques conçoivent davantage le mal comme une tendance méchante résultant d'un mélange de divers éléments. De ce fait, nous préférons distinguer manichéisme et gnosticisme et parler, par exemple, du gnostique Marc de Memphis (p. 36 n. 41) et de l'univers religieux manichéen (p. 42n.55).

Au sujet du rapatriement des restes du martyr en Espagne et de l'expansion du mouvement en Galice (p. 46n.68) – la supposition d'un lien entre la tombe de Saint-Jacques de Compostelle et le sépulcre de Priscillien – l'A. rappelle l'instigateur de cette hypothèse, l'historien français Louis Duchesne (1843-1922), mais il aurait pu mentionner des chercheurs plus récents (J. FONTAINE, *L'art préroman hispanique*, La Pierre-qui-vire, vol. 1, 1973, p. 30-31 ; P. DONCEEL-VOUTE, « L'inévitable chapelle des martyrs : identification », dans M. Lamberigts & P. Van Denn (éds.), *Martyrium in Multidisciplinary Perspective*, Louvain la-Neuve, 1995, p. 179-196). De plus, nous aurions été ravis de lire son opinion concernant la proposition récente de son collègue Emilio Rodríguez Almeida selon laquelle la dépouille de Priscillien aurait été d'abord déposée dans l'église de saint Vincent et de sainte Sabine à Avila avant d'être ensuite transférée, sous la pression des pèlerins toujours plus nombreux, en Galice dans une région où l'épiscopat était favorable au mouvement avec des évêques comme Symposius ou son fils Dictinius (voir l'étude de E. RODRIGUEZ ALMEIDA, « Prisciliano, Avila y Gallaecia », dans *Acto Solemne de Investidura como Doctor Honoris Causa de D. Emilio Rodríguez Almeida*, Séville, 2001, p. 17-37).

Sa présentation des sources indirectes du priscillianisme est utile ; il laisse souvent parler les textes eux-mêmes en les traduisant en castillan. Il souligne l'influence d'Ambroise de Milan sur l'Eglise d'Espagne dans les actes conciliaires de Tolède en 400 (p. 53) et reconnaît la portée hérésiologique du courrier que Turibius d'Astorga adresse au Pape Léon le Grand (p. 61). L'originalité de ce petit livre réside surtout dans les parallèles fort suggestifs que peut faire un médiéviste en comparant, par touches successives au cours de son développement, le mouvement de Priscillien aux courants hétérodoxes du Moyen Âge (p. 21-22, 47, 61) : il rapproche, par exemple, l'image hérésiologique du priscillianisme du mouvement du Libre-esprit condamné en 1296 par Boniface VIII en affirmant que certains éléments rappellent des pratiques priscillianistes (p. 61n.95) ; l'A. suggère ainsi non des filiations, mais des comparaisons qui mériteraient de plus amples développements.

Dans son interprétation globale du mouvement au chapitre quatre, l'A. aborde tout d'abord la dimension sociale et se sépare des partisans d'une lecture sociologique et politique. Il montre que les priscilliens appartenaient à l'élite sociale du pays et ne constituaient pas des groupes de paysans révolutionnaires. L'orientation fondamentale du mouvement est religieuse. Si le priscillianisme a été un courant social, c'est au niveau des conséquences de l'impact du réveil spirituel dans les couches de la population. Concernant la question de l'hétérodoxie, l'A. souligne avec raison le caractère ascétique de tendance réformiste des partisans de la première heure, qui se maintenaient dans la communion officielle. Le glissement vers l'hétérodoxie s'est opéré avec les générations suivantes du priscillianisme, qui ont adopté des positions pratiques extrêmes. Est abordée la tradition exégétique de Priscillien, qui se place dans le

droit fil de l'école origénienne en recourant à l'allégorie. Sont passés en revue différents points – théologie trinitaire et christologique, anthropologie théologique, ecclésiologie, sotériologie, ascétisme – au terme desquels s'impose la conclusion suivante : la position des priscilliens est fidèle à la tradition patristique sans dévier aucunement comme les antipriscillianistes l'ont affirmé à tort et à travers.

En bref, Priscillien et le cercle proche de ses amis constituaient un mouvement ascétique qui pratiquait l'évangélisation comme d'autres courants ascétiques de la péninsule. Les laïcs jouaient un rôle important et pouvaient accéder au rang de parfaits. Le style de vie de Priscillien, prédicateur charismatique, ne pouvait guère plaire à l'épiscopat, qui comptait dans ses rangs « des évêques devenus de véritables fonctionnaires de l'administration divine ». De plus, la conjoncture politique (le pouvoir usurpé par Maxime) a précipité les épisodes funestes de Trèves. La grande diffusion du priscillianisme en Galice s'expliquerait par la faiblesse des grandes villes et le développement des communautés rurales regroupées autour d'un évêque désigné par elles. L'A. conclut en montrant que l'histoire de l'Église est peuplée d'exemples de communautés spirituelles, à tendance réformatrice, exhortant à un retour aux sources primitives du christianisme, se heurtant au zèle excessif en faveur de l'orthodoxie par crainte de toute déviation doctrinale ou morale et à une incompréhension qui se transforme en haine. « Ce qui s'est passé avec les priscillianistes a recommencé avec les Vaudois, les Protestants réformés, et les partisans de la théologie de la libération » (p. 105-106). Même si nous ne voulons pas sombrer avec l'A. dans un comparatisme dangereux, son livre est stimulant par la réflexion qu'il expose, et sa synthèse d'historien a la valeur d'un témoignage personnel.

Sylvain Jean Gabriel SANCHEZ