

Marco CONTI, *Priscillian of Avila. The Complete Works*. (Oxford Early Christian Texts). Oxford/New York, Oxford University Press, 2010. 24 x 16 cm, 344 p. 175 €. ISBN 978-0-19-956737-9.

Nous saluons le beau travail de M. C., qui propose, pour la première fois, au lectorat anglophone une traduction complète d'une partie de la littérature du priscillianisme. Né à Rome en 1961, il a déjà publié, entre autres, *The Life and Works of Potamius of Lisbon*, *Instrumenta Patristica*, 32, Turnhout, Brepols, 1998. Bon connaisseur des auteurs tardifs d'Hispanie, il était tout désigné pour éditer, traduire et commenter les Traités de Wurzburg attribués à Priscillien.

Le livre se compose d'une introduction substantielle (p. 1-29) dans laquelle il expose la vie de l'évêque d'Avila puis l'exécution de Trèves en se demandant si cette condamnation est la conséquence ou non de l'intolérance épiscopale. Les écrits du mouvement sont analysés et le style des auteurs abordé ; suit la description du codex de Wurzburg. L'édition et la traduction occupent la majeure partie de l'ouvrage (p. 32-257). Y succèdent quelques notes de commentaire très instructives (p. 259-318), permettant d'apprécier la portée de l'interprétation des textes. Enfin, une bibliographie sélective des sources et des études consultées (p. 319-327) pour son édition (une bibliographie plus ample est en ligne sur <http://sjgsanchez.free.fr>). L'A. cite les traductions espagnole de Segura en 1975, néerlandaise de Goosen en 1976 mais ne semble pas connaître celle portugaise de Ricardo Ventura (voir son site <http://ricardoventura.pt.vu>) en 2005 (*Tratados*, introd., trad., Pensamento Português, Lisboa, Imprensa nacional/Casa da moeda). Pour terminer son édition, deux instruments utiles : un index des citations bibliques et un index général.

La teneur de son introduction est concise mais riche. L'A. ne manque pas d'analyser les composantes sociales et théologiques du fondateur du mouvement (p. 9). Il a su faire son miel des travaux de FERNANDEZ ARDANAZ mais ne semble pas exploiter une contribution majeure dans laquelle le savant espagnol analyse les positions théologiques de Priscillien (*Historia del pensamiento religioso hispano-romano*, dans *Historia de la teología española*, Madrid, 1983, I, p. 73-156). L'A. insiste avec raison sur l'influence monarchienne de la théologie priscillienne sans pousser plus loin son analyse. Les positions trinitaires de Priscillien manquent de précision pour un chrétien qui a vécu après le concile de Nicée. Les traits archaïques de sa théologie rappellent les catégories des apologistes du 2^e siècle. Il n'est pas plus monarchien qu'Ignace d'Antioche, Méliton de Sardes ou Justin Martyr. M. C. n'explique pas l'emploi de l'expression *Christus Deus*. Du reste, elle n'est pas propre au mouvement puisque d'autres contemporains l'utilisent comme Potamius de Lisbonne, Grégoire d'Elvire ou Prudence de Calagurris. Priscillien n'est pas plus modaliste que certains Pères de l'Église des siècles précédents. L'expression christologique malheureuse d'*innascibilis nascitur* ne veut pas dire que Priscillien pense que le Fils est inengendré mais qu'il est « né bien qu'incrée ». Il élabore sa doctrine avec un appareil conceptuel désuet pour son temps. Sa dogmatique balbutiante pour un homme du 4^e s. s'explique par ses références : il est marqué par sa lecture des écrits origéniens. Concernant l'origine divine de l'âme, la pensée de Priscillien, comme celle d'Origène un siècle avant, est mal dégagée de la perspective néoplatonicienne. Sa compréhension origénienne de l'origine de l'âme ne lui a pas permis de se détacher de sa culture philosophique. La mauvaise réception des positions de Priscillien s'explique tout simplement par l'écart entre le jeu de référence doctrinal de l'évêque d'Avila et ses contemporains instruits par les controverses théologiques et les normes conciliaires. En tous les cas, L'A. affirme bien que le priscillianisme n'est pas un manichéisme hispanique ou un gnosticisme chrétien. Le dualisme qui imprègne les textes est plus modéré que celui de la religion de Mani ou celui des systèmes gnostiques (p. 298) ; il est centré sur les différences entre le visible et l'invisible, l'éphémère et l'éternel, le physique et le spirituel (p. 283). L'A. croit retrouver dans cette forme de dualisme modéré la tradition platonicienne (p. 289). Nous

aurions aimé qu'il précise sa pensée. Ajoutons que le dualisme priscillien est proche aussi, à certains égards, du dualisme paulinien.

La longue fréquentation du latin de la littérature du mouvement permet à l'A. de conclure – à l'instar de Virginia BURRUS (*The Making of a Heresy: Authority, Gender, and the Priscillianist Controversy*. Berkeley, university of California Press, 1995, p. 61-62) – que Priscillien ne s'est pas contenté de lire les auteurs classiques de la littérature païenne pendant sa formation scolaire mais qu'il a poursuivi cette habitude après sa conversion au christianisme. Sans avoir la culture d'un Ambroise de Milan ou celle d'un Hilaire de Poitiers, Priscillien est un lettré cultivé : ce n'est pas sans raison que Sulpice Sévère le présente comme un homme « éloquent, formé par de vastes lectures, plein de vivacité dans l'exposé et la discussion [...] et la science des réalités profanes l'exaltant plus que de raison » (*Chron.* II, 46, 2, SC 441, p. 332 : *facundus, multa lectione eruditus, disserendi ac disputandi promptissimus [...] et plus iusto inflator profanarum rerum scientia*). Les positions doctrinales de l'évêque d'Avila sont marquées par une réflexion théologique dont l'arrière-plan néoplatonicien est évident. L'A. écrit justement : « But I think there is still space for an investigation on the actual philosophical background of priscillianism and the presence of Neoplatonism in it » (p. 11). Il ne commente pas des expressions – comme les trois temps (début, milieu et fin), l'origine divine de l'âme, l'esprit vital (*spiritus uitae*), la distinction d'origine platonicienne entre *sermo* et *sensus*, (*logos prophorikos* et *logos endiathetos*, en grec) – qui sont autant d'indicateurs de l'influence philosophique de ses lectures. Nous aurions aimé le voir approfondir l'influence du néoplatonisme chez Priscillien à travers ses notes de commentaire mais le temps qui lui était imparti pour ce travail n'était certainement pas suffisant. En tous les cas, nous lui savons gré d'en avoir eu l'intuition.

Concernant les listes angéliques du Livre apologétique (Traité I), il mentionne (p. 263) les entités négatives (Saclas, Nebroel, Samael, Belzebuth, Nasbodée, Belias) et commente (p. 266-267) les entités de la seconde liste (Armaziel, Mariame, Joël, Balsamus, Barbilon) en les identifiant comme des démons alors qu'il s'agit plutôt d'une liste angélique mise en parallèle avec le Christ. En effet, sous la plume de Priscillien, ces anges sont tous bénéfiques et ne sont pas mentionnés de façon négative (comme chez Jérôme in *ep.* 75, 3) : Armaziel est l'ange qui unit à Dieu ; Mariame est une proche de Jésus qui peut servir d'intermédiaire avec le Ressuscité ; Ioel est un ange protecteur face au Diable et il débusque les démons ; Balsamus est l'ange supérieur détenant la révélation des noms divins ; Barbilon a accueilli, dans son royaume, Jésus avant son incarnation. Malgré leurs attributs et leurs pouvoirs, Priscillien conclut sa liste en montrant que seul le Fils de Dieu doit être invoqué et adoré.

À propos de l'exégèse de Priscillien et de ses disciples, l'A. aborde le sujet par petites touches au cours de son commentaire linéaire. Il parle de symbolique des nombres dans l'homélie sur l'Exode (*Tract.* VI) en remarquant que l'auteur insiste sur le nombre dix (p. 290), mais n'élabore pas une note de fond sur cet aspect exégétique (voir notre article : *Lire et interpréter les Écritures selon Priscillien*, dans M. SCOPELLO (éd.), *Mélanges Jean Riaud*. Paris, PUPS, 2011, à paraître). Il mentionne l'usage de l'interprétation allégorique dans le Traité VIII (p. 294) et X (p. 297, 300). À l'instar de H. CHADWICK (*Priscillian of Avila*, Oxford, 1976, p. 74), il déclare que l'exégèse de Priscillien suit souvent la tradition origéniste exploitée par Hilaire de Poitiers (p. 299) mais sans le démontrer.

Touchant l'édition du texte latin, l'A. reprend majoritairement le travail de Schepss en ajoutant quelques conjectures et en commentant les propositions éditoriales de Maria Veronese dans ses articles. Nous regrettons qu'il ne fasse pas apparaître dans le texte la pagination de l'édition de Schepss qui était l'édition de référence jusqu'à présent. La qualité de la traduction anglaise est indubitable ; les quelques sondages ici et là nous ont prouvé la valeur de son labeur. Parfois, il fait des choix de traduction qui ne sont pas les nôtres : *non quod terra uel caelum aut datis ex cognatis aelementis terrigenis principatibus spiritus*

propriae potestatis aliquid acceperit (Tract. V, éd. Schepss, p. 65, l. 13-15 ; éd. Conti, p. 110, l. 63-65). L'analyse du latin autorise deux traductions possibles d'un point de vue syntaxique : 1- si nous considérons que *spiritus* est au génitif : « Non point que la terre ou le ciel aient reçu quelque chose du propre pouvoir de l'esprit des éléments donnés et des puissances nées de la terre. » C'est le choix de l'A., qui traduit en anglais : « [...] Not because the earth or the heaven received anything of the spirit of their power in view of the fact that powers had been given to them by their related elements born of the earth [...] » (p. 111). Cette traduction ne rend pas compte du *aut* qui lie *terra* et *caelum* en apposition à *spiritus* déterminé par une proposition à l'ablatif absolu ; c'est pourquoi seule la seconde possibilité nous semble convenir : 2- *spiritus* est au nominatif : « Non pas que la terre, le ciel ou l'esprit – les principautés issues de la terre ayant été données à partir d'éléments apparentés – aient reçu quelque force propre. »

À propos de l'attribution des Traités de Wurzburg, l'A. apporte de nouveaux éléments fort intéressants. Les Traités I, II et III sont très vraisemblablement de Priscillien lui-même. Les Traités IV à X sont des homélies de Carême attribuables à différents auteurs. D'après des analyses stylistiques, IV, VI et X appartiennent à un même auteur et V et VII à un autre. Quant à VIII et IX, ils sont trop mutilés pour énoncer une quelconque hypothèse d'attribution. L'Oratio du Traité XI peut être aussi de Priscillien. Atteindre un consensus des spécialistes dans la question de l'attribution est difficile. La seule chose à noter est que les trois premiers Traités qui sont apologétiques sont certainement de Priscillien lui-même ainsi que l'Oratio (Traité XI). Ensuite, parmi les homélies, les avis divergent depuis plus d'un siècle. Concernant les problèmes de datation, le Traité I est écrit en référence au concile de Bordeaux (384), tandis que la lettre à Damase (Traité II) serait liée au voyage à Rome de la délégation priscillienne (381-382). M. C. aurait pu consulter les travaux éclairants de Marie-Odile GREFFE sur le Traité II à Damase (*La démarche infructueuse de Priscillien d'Avila auprès de l'évêque de Rome Damase*, dans Cl. BONTEMS (éd.), *Nonagesimo anno, Mélanges Gaudemet*. Paris, PUF, 1999, p. 55-73). Quant aux homélies, il est impossible de les dater. La prière liturgique (Traité XI) pourrait dater des débuts du mouvement dans les années 370. Cette collection de textes aurait pu être assemblée en Galice comme instrument de méditation pour une sœur nommée Amantia, qui serait une priscillianiste et non une priscillienne (p. 26). Pour résoudre pleinement les questions d'attribution et de datation, peut-être qu'une étude collective agrégeant un théologien, un philologue, un historien et un philosophe permettra de confronter les idées tant au niveau stylistique que doctrinal et culturel – autrement dit l'expression et le contenu des idées – pour aboutir sérieusement à des résultats solides.

En dehors des écrits du manuscrit de Wurzburg, l'A. prend position pour intégrer un certain nombre de textes à la littérature du mouvement. Le fragment de la lettre à Orose serait un extrait d'une lettre de Priscillien, tandis que le texte *De Trinitate fidei catholicae* serait un exposé de la doctrine trinitaire, rédigé par un membre du groupe, peu après la mort du maître. Le style semble inférieur à celui des Traités de Wurzburg. Touchant le codex 113 de Laon (9^e s.), l'A. ne mentionne pas l'avis de François Dolbeau (*Une compilation morale africaine formée d'extraits de saint Augustin*, dans *Recherches augustiniennes*, 34, [2005], p. 143-193), qui doute de l'origine priscillianiste du texte et pense plutôt à une origine africaine. Les Prologues monarchiens sont composés par des disciples et ne peuvent être de la main de l'évêque d'Avila, car le phrasé est maladroit et le style d'une naïveté populaire qui ne sied pas au fondateur. Les positions trinitaires sont développées dans une ignorance totale des expressions théologiques nouvelles consécutives aux querelles ariennes (p. 316). Le Prologue de Jean contient des expressions hilariennes (p. 317). L'A. n'inclut pas la *Fides Sancti Ambrosii* dans la littérature du mouvement (p. 12-13, n. 76), car il ne voit aucun rapprochement possible. Il précise qu'il prépare un volume sur les écrits du milieu priscillianiste (p. 13) – que nous attendons avec impatience – dans lequel prendront place des

textes qu'il cite dans sa bibliographie (p. 321-322) : l'*Epistula Titi de dispositione sanctimonii*, l'*Apocalypsis Thomae*, *Vitae S. Heliae*, *Tractatus de Ratione Paschae*, *Consensoria Monachorum*, *Fragmentum de Creatione Mundi*, et six apocryphes priscillianistes (*Collectarium de diuersis sententiis*, *Apocalypsis*, *Sermo sancti Augustini episcopi*, *Homilia de die iudicii*, *De parabolis Salomonis*, *Liber « canon in ebreica » Hieronimi presbiteri*).

En conclusion, M. C. a eu le courage de s'affronter aux Traités du manuscrit de Wurzburg et a fait des choix clairs pour intégrer des textes priscilliens au corpus en les distinguant des textes priscillianistes qu'il se réserve de publier dans un supplément à venir. Il a montré ainsi que la littérature du priscillianisme n'est pas perdue à jamais mais que des bribes non négligeables nous sont parvenues. Il propose aujourd'hui un livre qui sera un instrument de travail utile pour des générations de chercheurs. En tant que philologue, son objectif essentiel était d'éditer et de traduire : il est atteint. En revanche, son commentaire est perfectible et doit être encore amélioré par les historiens du christianisme ancien, les théologiens de l'histoire des dogmes et les philosophes du néoplatonisme tardif. Notons qu'aucune traduction n'a encore été proposée pour le public francophone. Un tel chantier mériterait la constitution d'un groupe interdisciplinaire de chercheurs pour comprendre une littérature controversée de tout temps.

Sylvain Jean Gabriel SANCHEZ