

LE MYSTICISME DE PRISCILLIEN : EXERCICES ET PRATIQUES SPIRITUELLES

Sylvain Jean Gabriel Sanchez

Priscillien est un fils de riches latifundistes, de classe sénatoriale, en Hispanie. Il se convertit au christianisme et devient un ascète charismatique, groupant autour de lui un groupe de sympathisants (laïcs et prêtres), appelés *Christi homines*.¹ Sa popularité va vider les paroisses ; les évêques vont suspecter ce groupe, en raison de ses tendances ascétiques. Hydace, évêque de Mérida et métropolitain des Espagnes, va stigmatiser le groupe au concile de Saragosse (380) sur des questions de discipline. Puis le conflit va s'aggraver au point que Priscillien est accusé de magie ; le procès civil de Trèves est fatal au groupe ascétique, puisque Priscillien et ses proches adeptes sont décapités, fin 385, dans la capitale impériale.

Les événements, qui ponctuent le conflit priscillianiste, permettent de dresser les différentes images qu'a revêtues l'évêque d'Avila. Le concile de Saragosse présente Priscillien comme un ascète catholique non conforme. Puis la sentence de Trèves en fait un martyr chrétien persécuté par d'autres chrétiens. Enfin, les anathématisés du concile de Tolède, quinze ans plus tard, construisent la figure de l'hérétique gnostique ou manichéen. Priscillien n'est plus un catholique non conformiste, ni un martyr chrétien mais un hérésiarque de la pire espèce. Aujourd'hui, nous lui donnerons le visage d'un mystique chrétien.

Priscillien n'est pas un chrétien mystique mélangeant sa foi chrétienne à des exercices spirituels provenant d'autres sources (gnostique ou manichéenne). Dans la monographie de 2009,² nous avons montré que les rapprochements entre priscillianisme, gnosticisme et manichéisme relevaient du jeu polémique de l'hérésologie. Les parallèles possibles étaient dus au substrat culturel de la gnose.³ Dans un article

1 Priscill. *Tract.* 1,6,17. Nous citons les Traités de Wurtzbourg attribués à Priscillien dans l'édition de SCHEPSS 1889. Il existe une traduction anglaise récente de CONTI 2010.

2 SANCHEZ 2009.

3 Il faut distinguer les systèmes gnostiques des formes de gnose relevant de tendances universelles de la pensée centrée sur l'idée de la connaissance des mystères divins (*gnosis*) et celle de la perception des besoins de l'âme. Le milieu de la gnose – dont l'origine incertaine est encore sujette à débat parmi les spécialistes – a imprégné des courants d'époque différente (mazdéisme, zoroastrisme, hermétisme, manichéisme, mandéisme, cabbale, catharisme, alchimie, etc.). Il est le fruit d'un brassage culturel. Il a emprunté un certain nombre de notions à Babylone et à l'Iran ancien puis s'est enrichi en Grèce. Il a marqué les livres sacrés de l'Inde, la culture babylonienne et égyptienne, la littérature orphique, la philosophie grecque, le judaïsme alexandrin, le mysticisme chrétien... Quelles sont les idées attachées à la gnose ? Divers thèmes sont caractéristiques de ce grand courant d'esprit et d'âme : le dualisme ou l'opposition des contraires, le rôle de l'astrologie, la parenté divine de l'âme, la notion de préexistence, une angéologie florissante, l'importance des correspondances universelles, les pratiques magiques,

récent a été abordée la mystique des Écritures.⁴ La tradition exégétique qui consiste à dire que la profondeur d'un texte échappe à une lecture immédiate montre qu'un sens caché est à découvrir dans un texte saint, car le rédacteur transmet une parole qui n'est pas la sienne. C'est une manière de dire que le discours que va tenir le prophète n'est pas le sien mais celui de Dieu. En dessous du texte, il existe un autre discours qui est celui du divin. Au-delà de ce que le discours énonce, il annonce un message qui vient de l'invisible. C'est ce qui explique que tout message sacré soit crypté dans des paraboles ou des prophéties. Ce sens caché est porteur d'une mystique chrétienne qui nous apprend à nous tenir dans le silence du sacré invisible.

C'est ce dernier aspect que nous aimerions aborder *hic et nunc*. Priscillien est un mystique chrétien pratiquant une ascèse spirituelle nourrie par saint Paul et Origène. La pratique de l'ascèse dans la vie de foi se décline en un itinéraire spirituel, un chemin ascétique et un mysticisme d'essence paulinienne. En 1976, le savant néerlandais Aloysius Bernardus Josef Maria Goosen parle de Priscillien comme d'un *homo mysticus*. Je pense aussi que derrière l'image de l'hérétique construite par l'Église ne se cache pas seulement un ascète mais un véritable mystique chrétien. Au sein des conventicules, le christianisme de Priscillien se définit comme une pratique initiatique (mystique au sens de *mustès*, en grec) qui repose essentiellement sur l'intelligence des Écritures et dont le but est l'union au divin. Les étapes de l'ascèse acheminent vers le repos dans la contemplation de « l'intelligence inexplicable » de Dieu. Ce repos est vécu aux limites du langage et implique indirectement le silence (mystique au sens de *muô* en grec). Priscillien expose entre les lignes une mystique christique d'influence paulinienne. Comme Origène,⁵ sa mystique a sa source dans l'Écriture. Il est clair que les Traités de Wurtzbourg sont des écrits destinés à la masse des fidèles. Les opuscules des conventicules ne sont pas parvenus jusqu'à nous par le fil de la transmission puisque les adversaires ont dû prendre soin de détruire la littérature du mouvement. Néanmoins, quelques indices laissés dans les homélies permettent de reconstituer un peu des doctrines et des pratiques exposés aux plus avancés dans la foi. Pour ce faire, il faut analyser les passages qui évoquent la *via mystica* puis le vocabulaire employé pour décrire l'ascèse. Cette approche permettra de cerner la nature du mysticisme de l'évêque d'Ávila.

la loi du secret, la symbolique des nombres, l'âme du monde (le souffle vital), les exercices spirituels, etc. Priscillien n'est donc pas influencé par le manichéisme ou les écoles gnostiques (les grands maîtres Valentin, Basilide, Ptolémée, Héracléon...) mais par une forme de gnose qu'il a rencontrée dans le néoplatonisme avant sa conversion et qu'il a retrouvée dans la littérature apocalyptique juive et les écrits d'Origène après sa conversion au christianisme. Ce mode de pensée baigne la culture tardo-antique.

4 SANCHEZ 2015.

5 DE LUBAC 1950, 191.

1. UN ITINERAIRE SPIRITUEL

Dans l'homélie sur l'Exode, Priscillien parle de la sanctification comme de l'ascension « du chemin escarpé de l'intelligence divine »,⁶ rendue plus aisée par le don de la Loi à Moïse. Ailleurs, il reprend des phrases d'Hilaire de Poitiers et explique cette ascension : « Avançons sur le chemin qui mène au Seigneur avec des aumônes et une vie bonne pour atteindre ce qui est au sommet en ménageant des marches qui y conduisent peu à peu ».⁷

Priscillien énumère une séquence d'événements sans ordre réel : purification de l'âme, illumination de l'Esprit et écoute authentique des Écritures, rejet de la vie antérieure, acception du Symbole, immersion dans le baptême, rédemption du corps, baptême en Christ, mépris de la vaine gloire du monde, consécration.⁸ Manuel Crespo rapproche cet extrait d'un texte d'Origène,⁹ qui cite des actions dans un contexte pastoral et non liturgique : « Car après avoir connu Dieu, après l'illumination de la parole divine, après la grâce du baptême, après la confession de foi et un mariage scellé par tant de mystères si augustes, il veut que nous ne péchions plus [...] ». Les passages priscillien et origénien tournent autour de deux principes : la rédemption (au sens de libération) et le salut.

Priscillien est plus précis dans son homélie sur la Genèse. Il y donne une explication allégorique des sept jours de la Création comme autant d'étapes de l'initiation mystique. Les sept jours sont expliqués allégoriquement comme les étapes de la vie chrétienne, depuis le premier jour qui symbolise l'apprentissage de la connaissance de soi jusqu'au septième qui désigne le repos parfait de celui qui s'est affranchi des tâches de ce siècle. Cet extrait sonne comme un encouragement à la pratique monastique. Lisons-le :

Et pour cette raison, vous aussi, mes très chers, purifiez vos âmes dans l'obéissance de la foi (1P 1,22) et dépouillés du vieil homme avec ses pratiques et ses concupiscences, revêtez-vous de l'homme nouveau (Col 3,9–10 ; Ga 5,24). Entrant dans la tâche de lecture des Écritures grâce à l'intelligence des forces spirituelles, préparez en vous le ciel et la terre du Seigneur comme il est écrit : Un ciel pour le Seigneur des cieux (Ps 113,16). Et ailleurs, le Seigneur dit : Soyez pour moi une terre volontaire (Ez 36,35) afin que quand le soir de l'ignorance se sera dissipé, on s'écrit à votre propos : Que la lumière soit (Gn 1,3), comme il est écrit : Brille, brille Jérusalem (Is 60,1), et que, quand vous aurez dompté les ténèbres du corps corruptible et revêtu sur vous la lumière de l'Esprit divin, on vous appelle « Jours du Seigneur ». Qui agit ainsi dans l'œuvre du Christ, après avoir accompli une première journée consacrée à la connaissance de soi, parvenu à bon droit à la seconde étape, apprend le socle (*firmamentum*) de tous les commandements, de telle sorte que ce qui, en lui, a été stérile, fécondé par la parole du Seigneur en recevant la pluie de la divine prédication reçoit un enseignement dans toutes les grâces de la profession catholique et ainsi, labourant dans l'espoir, récoltant les fruits de sa foi, grandissant dans la gloire et dans l'ouvrage d'une semaine parfaite, il réforme en lui-même l'Église du Seigneur par la foi en Christ, comme il est écrit : La sagesse a bâti sa maison et elle l'a fondée sur sept colonnes (Pr 9,1). Dans cette demeure, vous êtes édifiés comme des pierres vivantes, formant des maisons spirituelles, offrant des victimes immaculées, agréables à Dieu

6 Priscill. *Tract.* VI,77,1.

7 Priscill. *Tract.* IX,91,5–6 ; 9–11 (Hil. *Trin.* I,20,6,7).

8 Priscill. *Tract.* I,4,14–5,5.

9 Or. *Hom. in Ex.* 8,5.

(1P 2,5). Régénérés non par une semence corruptible, mais incorruptible, par la parole du Dieu vivant, et demeurant éternellement (1P 1,23), de sorte que, devenus sabbat du Seigneur, et affranchis de toutes les tâches de ce monde, vous ne deviez rien au siècle, mais que vous vous reposiez en Christ.¹⁰

Dans quatre passages,¹¹ l'injonction de purifier son âme – en reprenant le verset de l'épître de Pierre – est accompagnée d'une invitation à entrer dans la lecture des Écritures pour comprendre la révélation de Dieu. Cette méditation des textes ne répond pas à un besoin intellectuel mais constitue le moyen d'être transformé par l'Esprit de la parole divine. Elle produit des effets dans la vie du croyant que les textes formulent diversement : préparer en soi pour le Seigneur un ciel et une terre, préparer la tente de sa chair, produire les fruits d'une vie honnête, appliquer l'amour dans la fraternité. Creusons ensemble ces trois moments de l'ascèse en étudiant en parallèle ces quatre passages qui s'éclairent les uns par les autres.

« *Purifiez-vous* » : cette purification du corps et de l'esprit se fait dans une charité sincère, avec amour.¹² La purification implique une écoute de l'Esprit qui convainc et une obéissance de la foi qui fait entrer dans un chemin nouveau. Le chrétien se nettoie de ses fautes et, au-delà des péchés, de sa nature corrompue appelée aussi le vieil homme. Priscillien, à la suite de Paul, parle de se dépouiller de l'ancien avec ses passions et ses désirs pour revêtir l'homme nouveau. Le but est de se libérer de la prison de son moi. Cette conversion du cœur est symbolisée par le rite du baptême. En se revêtant de nouveau par l'Esprit, le chrétien s'offre à Dieu comme un sacrifice agréable, autrement dit, une victime spirituelle. Dans cet état de purification, la lecture des Écritures sacrées va nourrir la foi. Pour les comprendre dans le bon esprit, cette étape purificatrice est indispensable, au risque de passer à côté du sens de l'enseignement divin.

« *Entrez dans la tâche de lecture des Écritures* » : cette méditation se réalise dans l'intelligence des forces spirituelles. Priscillien explique que si on ne comprend pas la lecture présente, on ne peut pas ceindre les reins de son corps et il cite l'apôtre : « Ceignez les reins de votre esprit, soyez sobres et parfaits en toutes choses, croyez dans l'Esprit par lequel vous avez été scellés » (1P 1,13 ; Ep 4,30). « Ceignez les reins de votre esprit » c'est-à-dire « tenez votre intelligence en éveil ». Cette image de ceindre les reins de l'intelligence était familière à cette époque où les habits pendaient aux jambes, que ce soit la caracalla (sorte de soutane sans manches, dotée d'un capuchon), le sagum (grande pièce d'étoffe velue que l'on jette sur l'épaule gauche et qui se fixe par une épingle appelée fibule) ou la dalmatique (tunique venant de Dalmatie, en laine ou de lin, à larges manches). Lorsqu'on voulait travailler, on relevait les pans de son vêtement en les rassemblant sous la ceinture pour avoir les jambes libres et ne pas être gêné dans ses mouvements. Le message des Écritures trace un chemin qu'il faut suivre. Y est associée la métaphore de l'eau : la pluie de la divine prédication et l'arrosage par les sources de l'intelligence verdoyante des paroles divines. Cette lecture est dépendante du Christ qui est la porte par laquelle on entre dans la voie chrétienne. Ce travail sur les

10 Priscill. *Tract.* V,67,8–68,9.

11 Priscill. *Tract.* VI,67,8–18 ; IV,80,2–17 ; VII,85,5–12 ; IX,90,6–15.

12 Priscill. *Tract.* IV,59,5–6.

Écritures est nécessairement accompagné par le secours du voisin le plus proche, à savoir l'Esprit qui habite dans chaque chrétien.

« *Préparez en vous* » :

Comme ceux qui lavent leurs maisons, préparez la tente de votre chair avec la dignité propre aux commandements de Dieu, en suivant la prescription de la Pâque, imitant les veilles du Seigneur en vous engageant dans la nuit de l'ignorance, vous poursuivez votre veille vers Dieu et, tout ce que vous offrez avant que vienne au matin le jour du Seigneur (MI 4,5), vous l'achevez ; et s'il ne vous est pas immédiatement possible d'accomplir ce que vous voulez, appelez à l'aide l'Esprit pour qu'il vous aide à achever votre tâche, en comprenant qu'il est votre voisin le plus proche, c'est-à-dire celui qui habite avec vous, car, comme dit Paul : Lui-même opère en nous le vouloir et le faire (Ph 2,13).¹³

Le secours de l'Esprit saint permet d'éclairer le sens du texte. L'épreuve des veilles de la nuit pascale concilie tentation et noir. Cette nuit est celle de la purgation ou purification. L'âme chemine dans l'obscurité. Cette image de la nuit se trouve déjà chez Origène¹⁴ dans le commentaire de la traversée nocturne du lac par les disciples. Ce dernier évoque aussi la nuit de l'ignorance¹⁵ lorsque les premiers-nés des Égyptiens furent frappés. L'effet de la lecture sainte est la lumière perpétuelle. Il permet de vivre le temps pascal dans la dignité des commandements divins en produisant des fruits dignes de la repentance, c'est-à-dire en s'appliquant à l'amour simple dans la fraternité. Le résultat est clair : le chrétien est appelé « Jour du Seigneur »,¹⁶ autrement dit, il est un ressuscité parfaitement purifié. L'usage chrétien des vigiles et l'image des veillées ont pris un sens symbolique pour désigner l'éveil à la vie spirituelle sous les bons auspices de l'Esprit saint.

Il faut à présent expliquer la suite du passage. Priscillien connaît certainement l'interprétation origénienne de l'allégorie du voyage du peuple depuis la sortie d'Égypte jusqu'en Canaan.¹⁷ La montée d'Égypte pour la terre promise nous enseigne, sous forme symbolique, la montée de l'âme vers le ciel et le mystère de la résurrection des morts. Il faut être initié aux secrets divins pour exposer les étapes de l'ascension de l'âme. Dans son homélie, Priscillien n'expose pas la succession de chaque étape car ce n'est pas le propos dans un sermon destiné au plus grand nombre. Il ne fait que l'évoquer en passant. On distingue trois étapes (1. la connaissance de soi ; 2. la connaissance de la Loi ; 7. le repos de Dieu) mais il ne parle pas clairement des quatre autres étapes. En croisant ce texte avec celui du nombre 40 de l'homélie sur la Pâque, on peut tenter une reconstitution des sept degrés de la voie mystique chez Priscillien, qui connaît vraisemblablement les sept étapes de l'ascension selon Origène.¹⁸

13 Priscill. *Tract.* VI,80,8–17.

14 Or. *Comm. in Mt.* 11,5–6.

15 Or. *Hom. in Num.* 27,7.

16 Clem. *Str.* V,14,106,2.

17 Clem. *Str.* V,27.

18 Or. *Hom I in Cant.* 1 ; Or. *Cant.* prol. 5–12.

1. La première journée est consacrée à la connaissance de soi. L'allégorie de la traversée de la mer Rouge désigne la conversion et le baptême. Habituellement, en dehors d'Origène et de Priscillien, la mer Rouge renvoie à l'entrée au catéchuménat et la traversée du Jourdain évoque alors le rite de passage. Elle correspond à la démarche préalable de la purification.
2. La deuxième étape correspond à l'apprentissage de tous les commandements. C'est la période de l'abstinence et de la traversée du désert pendant laquelle on est ressourcé par la pluie bienfaisante de la parole. On plonge ses regards dans le puits de la parole pour trouver les sources jaillissantes. On commence à acquérir la science divine qui plonge dans la lumière sainte.
3. Cette troisième étape désigne la vision des mystères et correspond à l'entrée en Terre promise. Priscillien utilise beaucoup le mot *mysterium*. Le chrétien apprend à connaître le mystère du royaume de Dieu.¹⁹ Il mentionne l'eucharistie comme « la grâce du divin sacrement du mystère pascal ». ²⁰ On arrive au terme de la première purification. L'Esprit illumine l'âme par des souffles qui bouleversent les émotions. Va commencer alors une seconde purification qui est le sujet de l'étape suivante.
4. La conquête de Canaan illustre les combats intenses du chrétien pour renoncer quotidiennement à soi-même afin d'être vainqueur sur le mal dans tous les aspects de sa vie. Certains l'appellent le temps de sanctification. Il correspond aux tentations de Jésus dans le désert de Juda. C'est la lutte intérieure contre ses propres démons pour se vider de soi et laisser l'Esprit prendre toute la place.
5. Le terme de ce combat est la pacification de Canaan et la victoire sur le mal. Les ténèbres du corps corruptible sont domptées et le chrétien est appelé « Jour du Seigneur ». C'est l'illumination et les fils de Dieu prennent place dans l'assemblage du corps christique.
6. Le chrétien affermi devient pierre vivante dans le temple du Christ. C'est le temps du mariage mystique où le spirituel contemple l'époux et chante la gloire divine. Dieu cherche à rendre parfait celui qui le contemple et le sert d'un cœur entier.
7. Vient le temps du repos, le sabbat de Dieu. C'est le suprême degré de la voie mystique. Priscillien reprend l'exégèse d'Hébreux 4 où il est expliqué que le croyant doit entrer dans le repos de Dieu en Christ en se détachant du monde et de ses plaisirs. Ce repos peut désigner aussi l'ascèse d'après les Actes de Thomas : « Quant à l'ascèse, pour qui la possède, elle rend étranger au souci de chaque jour [...] l'ascèse est le repos de Dieu ». ²¹ Est atteinte la perfection des sept jours. Le spirituel est devenu un homme parfait ayant achevé son accomplissement mystique.

Cette transformation graduelle du chrétien au cours de l'ascension spirituelle est clairement exprimée dans les Traités de Wurtzbourg.

¹⁹ Priscill. *Tract.* III,56,23.

²⁰ Priscill. *Tract.* VI,71,13.

²¹ *A. Thom.* 85,3 ; 86,2.

2. LE CHEMIN DE L'ASCESE

Quelles sont les métaphores que le maître d'Ávila utilise pour évoquer l'expérience mystique ?

Conuersatio revient souvent dans les Traités. La littérature ascétique et monastique reprend le sens paulinien de « conduite, manière de vivre » (dérivé de *conuersari*) pour traduire le grec *askesis* (ascèse, exercice spirituel). *Conuersatio* peut signifier la vie monastique et désignera l'entrée en religion (cf. la *Règle de saint Benoît*). Ici, Priscillien utilise le terme, comme Sulpice Sévère,²² pour parler de la pratique de la vie ascétique ou de l'effort vers un style de vie saint. *Conuersatio* désigne la conduite, l'expérience de vie, la relation intime n'impliquant pas nécessairement échange de paroles.²³ L'évêque d'Ávila prend exemple sur l'apôtre Paul et exhorte ses fidèles à l'imiter, pour que ceux-ci brillent comme des luminaires dans leur conduite envers les autres, en mettant leurs œuvres en accord avec leur parole.²⁴

Notons que le mot *scientia* apparaît à trois reprises (*Tract.* VIII,86,14 ; 88,12 ; XI,105,4) pour exprimer la signification véritable des Écritures. Priscillien reprend Sg 7,17–18 dans *Tract.* I,10,9–11 :

Dieu m'a donné sur toutes choses existantes la vraie connaissance (*scientiam ueram* ; en grec dans la Septante, *gnosis*) pour que je puisse connaître l'ordre terrestre, la force des éléments, le début, la fin, et le cours du temps.

Arrivé à un âge plus tranquille, la science corrige la vantardise de la jeunesse.²⁵ Priscillien loue la science divine dans son hymne : « Toute la gloire de ces actions célèbre à toi seul la reconnaissance de ta science ».²⁶

La notion de repos (*quies*) est très présente dans les écrits :

Jusque-là, en effet, comme vous le savez vous-même, nous-mêmes, après avoir accompli jusqu'au bout toutes les expériences de la vie humaine, nous avons rejeté les conduites de nos malheurs et nous sommes entrés, pour ainsi dire, dans le port du repos assuré.²⁷

Le maître d'Ávila reprend là le sens de *quies* appartenant au vocabulaire militaire : l'absence de combat, le havre de paix.

Nous nous sommes donnés entièrement à Dieu ; certains d'entre nous déjà élus par Dieu dans les églises, les autres nous efforçant dans la vie pour être élus, nous poursuivions la tranquillité de la paix catholique.²⁸

Ici, est repris le langage familial de l'absence de discorde, ce qui s'explique dans le contexte de la lettre. « Malheureusement, ce ne sont pas toujours les coupables qui sont dénigrés mais quelquefois ceux qui veulent la quiétude ».²⁹ Le sens profane opposé au négoce, c'est-à-dire la tranquillité ou l'absence de soucis et d'agitation.

22 Sulp. Sev. *Mart.* 22,4.

23 Priscill. *Tract.* I,4,4 ; 4,13 ; 14,8 ; III,44,11 ; IV,57,4 ; V,65,18 ; X,95,21 ; 99,7 ; *Can.* 38,59.

24 Priscill. *Can.* 41,127.

25 Priscill. *Tract.* VIII,88,12.

26 Priscill. *Tract.* XI,105,4.

27 Priscill. *Tract.* I,4,11–14.

28 Priscill. *Tract.* II,35,3–5.

29 Priscill. *Tract.* II,35,13–15 : *aliquotiens quietorum*.

Mais peut-être, la notion de *quies* est-elle déjà inséparable de l'évocation des moines. En effet, Sulpice Sévère³⁰ les rend inséparable en exprimant la paix intérieure et la tranquillité de l'âme. Le mot *quiescentes* devient synonyme d'ermites. De ce fait, Priscillien, en parlant de ceux qui veulent mener une existence tranquille, éloignée de l'agitation du monde ferait allusion aux moines de sa communauté.

La paix est le fruit de la grâce divine et prédispose au repos intérieur. Est associé au repos le sabbat. L'évêque d'Ávila explique que Dieu, après avoir créé l'homme, dispose le sabbat pour que l'homme en jouisse.³¹ Le repos désigne un état intérieur du chrétien avancé ou un état extérieur ponctuel de croyants vivant une retraite, loin du bruit des villes. Le mot *quies* peut désigner parfois chez Priscillien un état de vie austère et solitaire en accord avec une ascèse liée à un retrait du monde provisoire.

En tous les cas, le caractère ascétique du mouvement ne fait pas de doute et le vocabulaire étudié, s'il n'est pas caractéristique d'un hésychasme latin, est typique des traits de l'ascétisme chrétien que l'on retrouve chez Hilaire ou Ambroise. Priscillien appartient à la génération des ascètes nourris par l'héritage des Pères du désert et celui d'Origène dans un Occident latin où la vie monastique est en train d'éclore avec les communautés de Martin en Gaule en attendant celles de Sulpice Sévère à la génération suivante, celles d'Augustin en Afrique quelques années plus tard, etc.

Le chemin de l'ascèse comporte l'idée d'un itinéraire, d'un voyage ou d'une montée avec des étapes ou des degrés. Dès lors, on distingue plusieurs catégories de chrétiens, selon leur progrès dans l'ascension mystique. On retrouvera plus tard cette distinction entre commençants, progressants et parfaits chez les cisterciens.³² Certains passages des écrits sacrés contiennent une doctrine profonde et c'est en scrutant les textes que le chrétien avancé peut connaître « les secrets des lois célestes ». ³³ Cette mystique des Écritures explique les injonctions du maître à méditer jour et nuit la loi du Seigneur.³⁴ Certains textes ne sont lus qu'aux chrétiens avancés comme le Cantique des Cantiques. Il est très probable que Priscillien en réservait l'étude dans ses conventicules en reprenant les commentaires d'Origène, d'Hilaire de Poitiers et de Grégoire d'Elvire.

Les doctrines et les pratiques se transmettent par la voie de l'oralité, c'est un principe inhérent à tout mysticisme. L'évêque d'Ávila se décide à écrire pour défendre son groupe et diffuser son message en sachant combien l'écriture dénature et trahit un message. C'est pourquoi la littérature priscillienne cache la vérité dans un clair-obscur et les cercles d'études obéissent à la fameuse loi de tout mysticisme : on ne révèle pas au profane les doctrines sacrées et les rites d'initiation. Il faut protéger les réalités célestes des oreilles non averties. Mais peut-on préciser davantage la nature de ce mysticisme ?

30 Sulp. Sev. *Dial.* 1,2,2.

31 Priscill. *Tract.* V,65,27–66,3.

32 SAINT-THIERRY 1946, 210.

33 Priscill. *Tract.* VIII,87,14.

34 Priscill. *Tract.* VIII,87,10–12.

3. LA NATURE DU MYSTICISME DE PRISCILLIEN

Dans les écrits du mouvement qui nous sont parvenus par le fil de la transmission n'est décrite aucune expérience vécue, aucune sortie de corps ni aucun ravissement céleste. Le maître ne s'appesantit pas sur ses expériences spirituelles comme argument de poids mais se retranche derrière l'autorité des Écritures. Il déploie non une mystique de Dieu mais une mystique du Christ.

Est reprise la théologie de la croix de l'apôtre Paul en citant : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ, qui vit en moi ».³⁵ La vie de Priscillien est devenue un espace ouvert à Christ et à l'Esprit. La distance qui sépare l'humain du divin est supprimée. L'étape six de l'échelle mystique correspond à ce mariage spirituel qui n'est autre que « l'incorporation d'une nouvelle identité, l'entrée dans un processus de transformation personnelle dont l'acteur est 'Christ en vous' ».³⁶ Le croyant devient pierre vivante et fait partie intégrante du corps christique. Il s'agit de s'affranchir de soi-même pour laisser vivre Christ dans tous les domaines de la vie. On parle de dépouillement et de mort à soi-même. Autrement dit, ce n'est pas l'anéantissement de sa personnalité mais sa mise à l'écart car elle entrave l'accès à la vie du Fils. Cette dissociation du moi en vue de laisser Christ vivre en soi induit une altération du sujet. Cette transformation se produit par une purification et s'opère par un renoncement à soi afin de mourir en Christ pour ressusciter avec lui. Le Sauveur a offert son propre sang en expiation pour la rédemption de l'homme.³⁷ La puissance du sang de Jésus lave de tout péché et réconcilie avec le Père dans une unité parfaite. Priscillien a recours à l'allégorie traditionnelle du sang de l'agneau sur les linteaux des portes des maisons des Hébreux en Égypte (sacrifice de la Pâque) afin que l'ange de la mort épargne les premiers-nés et qu'il ne frappe que ceux des Égyptiens.³⁸

Le but de cette ascèse est de « devenir participant de la nature divine ».³⁹ Cette quête relève d'une ascèse proche de celle de Grégoire de Nysse.⁴⁰ En donnant sa vie à Dieu Christ, le mystique cherche l'union au divin : il parvient ainsi à l'inhabitation.⁴¹ L'homme parfait devient semblable aux anges, il est appelé fils de

35 Ga 2,20, en Priscill. *Tract.* VI,73,17. Priscillien a contracté une dette aux habitudes de son temps : il manifeste un intérêt particulier pour les lettres pauliniennes. Les années 360 à 410 correspondent au temps d'émergences des commentaires sur Paul. L'intérêt porté à l'apôtre semble avoir éclaté brusquement à cette époque pour des raisons qui nous échappent. En témoignent les commentaires suivants : l'*Ambrosiaster*, les manuscrits appelés « commentaires de Budapest », les études de Marius Victorinus sur certaines épîtres de Paul, et celles d'Augustin sur Galates et Romains. L'usage des livres pauliniens dans les Traités de Wurtzbourg est évident ainsi que les 90 canons qui résument les idées pauliniennes. GEERLINGS 2000, 199–211 pense que cet engouement pour le corpus paulinien manifeste un changement radical en matière de théologie historique. Paul permet de comprendre que la corruption remonte au péché originel et seule la Grâce permet d'agir en vainquant le mal et la mort.

36 MARGUERAT 2016.

37 Priscill. *Tract.* VI,77,14.

38 Allusion à Exode 12, 21–36 dans Priscill. *Tract.* VI,79,24.

39 Priscill. *Tract.* VI,70,18 d'après 2 P 1,4.

40 Gr. Nyss. *V. Mos.* II,305–321.

41 L'inhabitation est au mystique ce que l'incarnation est au Christ.

Dieu.⁴² Comme Origène, Priscillien met dans un même groupe les anges et ceux qui sont arrivés à l'état d'homme parfait⁴³ en les comparant aux jeunes hommes avec l'époux. Lc 20, 34–36 est cité dans une interprétation fidèle aux données scripturaires : le chrétien, lors du grand Jugement final, à la résurrection, aura revêtu un corps de gloire qui le rendra semblables aux anges.⁴⁴

Le chrétien avancé dans la foi devient « Jour du Seigneur » et peut entrer dans la septième étape du repos divin. Il peut contempler, malgré sa faiblesse humaine, « l'intelligence inexplicable » de Dieu. Priscillien insiste beaucoup sur la faiblesse de l'intelligence humaine,⁴⁵ car la compréhension humaine et la raison des opinions communes ne peuvent saisir la parole apostolique et le conseil céleste.⁴⁶ Pourquoi ? Parce que les choses divines dépassent de loin l'entendement humain.⁴⁷ Dès lors, le nouveau baptisé va grandir dans la révélation des Écritures. La pensée de Dieu s'y exprime par une parole tout à fait adaptée à l'intelligence humaine.⁴⁸ Priscillien affirme que la pensée religieuse est construite sur des choses inhabituelles pour l'intelligence. Ainsi l'esprit humain régénéré par le baptême s'efforce d'aller dans l'action de l'intelligence inexplicable. Bien qu'il soit enfermé dans l'erreur de la faiblesse humaine, il appréhende la sentence religieuse par la voix des prophètes.⁴⁹

Ce développement est à replacer dans le contexte des écrits de l'évêque de Poitiers. En effet, Hilaire explique que la parole du prophète élève la médiocrité de notre esprit jusqu'à l'intelligence des mystères divins invisibles.⁵⁰ Le don de science par l'enseignement de l'Esprit supplée à la faiblesse humaine pour atteindre la connaissance de la nature divine impénétrable. De cette manière, la parole du prophète va au-delà du sens commun,⁵¹ car le voyant demande à Dieu l'intelligence pour saisir l'invisible.⁵²

L'impuissance de la pensée humaine à saisir les choses de Dieu, selon Priscillien, rejoint ce que les néoplatoniciens pensent sur l'infirmité de la langue. À l'instar de Clément d'Alexandrie et d'Origène, le maître expose sa mystique en utilisant certaines catégories de la mystique platonicienne. Priscillien ne communique pas de doctrine secrète dans les conventicules ni de rites particuliers en dehors des pratiques catholiques de son temps mais une ascèse qui permet de se recentrer et de s'unir à Dieu. Le monde des rites et des doctrines n'est pas l'absolu mais n'en est que le reflet. Comme le disent les mystiques, l'absolu rend muet et jette dans le silence. Priscillien a conscience des limites du langage humain pour exprimer

42 Priscill. *Tract.* VI,81,6–16.

43 Or. *Hom. I in Cant.* 1 ; Or. *comm. in Rom.* III,1,10.

44 Lc 20,34–36 (« Les enfants de ce siècle se marient et sont mariés, ils engendrent et sont engendrés, quant aux fils de Dieu, ils ne se marient pas et ne sont pas mariés, ils n'engendrent ni ne sont engendrés, mais ils sont semblables aux anges de Dieu »), en Priscill. *Tract.* VI,81,13–16.

45 Priscill. *Tract.* X,94,20.

46 Priscill. *Tract.* X,96,5–7.

47 Priscill. *Tract.* X,97,5–6.

48 Priscill. *Tract.* X,94,5–6.

49 Priscill. *Tract.* XI,104,1–4.

50 Hil. *In Psalm.* 118,12,1.

51 Hil. *In Psalm.* 118,15,11.

52 Hil. *In Psalm.* 118,16,13.

l'intelligence inexplicable.⁵³ La révélation donne accès au secret, donc au silence. Les rites, les doctrines, les règles d'interprétation deviennent une charge. Elles sont utiles et facilitent le cheminement jusqu'au jour où elles nous quittent car on a franchi un nouveau plan de conscience. On accède à l'essence des choses, on a dépassé la dualité par épurations successives.

Priscillien ne parle pas du silence explicitement mais en abordant le mystère de l'intelligence inexplicable, il montre les limites du langage humain pour exprimer une réalité invisible qui est au-delà de l'exprimable. Seule l'adoration permet de goûter cet état. Le silence s'impose. L'âme reste muette devant l'ineffable. Seule la grâce illumine l'esprit silencieux. Les retraites, loin des villes dans les campagnes, invitent aussi au désert. Le silence est lié au fait que la révélation exacte des mystères doit restée confidentielle. Celui qui dévoile les mystères sur la place publique commet une faute en s'exprimant et il subira le châtement. Il ne faut pas exprimer ce qu'on vénère.⁵⁴ Selon Guy Stroumsa,⁵⁵ le IV^e siècle est une période où l'ésotérisme chrétien (ce qu'on ne doit pas dire) se transforme en mysticisme (ce que par nature, on ne peut pas dire et qui est de l'ordre de l'expérience intérieure). Dans le priscillianisme, il y a des choses qu'on ne doit pas dire par souci de confidentialité (« Ne dévoile pas le secret ») et d'autres qu'on ne peut formuler car le langage humain est limité (« intelligence inexplicable »).

Pour comprendre les rapports qui se tissent entre langage et mystique, il faut rappeler le sens du sacré qui présuppose toujours l'ineffable. On peut parler mais on se l'interdit car on n'est pas autorisé par cette règle qui place le sacré dans l'indicible et l'intouchable. L'ineffable n'a pas empêché les fidèles de dire par le biais des litanies. Mais il est maintenu dans la prononciation du nom divin. Dieu n'est pas nommé. Le sacré revêt la figure du non-dit. L'invention des prières consiste à dire Dieu sans jamais le nommer. Le sacré renvoie à ce qui est interdit. La mystique conduisant à l'union à Dieu implique donc l'accès à ce qui est interdit. En effet, le fait d'exprimer verbalement ce qui se joue dans le sacré revient à le profaner, c'est-à-dire étymologiquement à sortir du sacré qui se tient dans l'interdit de dire. Malgré cet interdit, on se satisfait en tentant désespérément de discourir sur un état qui se tient au-delà du langage. D'où les limites de l'entreprise car on transgresse l'ineffable. C'est pourquoi le mystique accède à l'union à Dieu dans le silence.

Dans ce cadre, toute tentative d'exprimer verbalement ce qui est de l'ordre de l'inconscient est transgression. C'est pourquoi la langue des mystiques emprunte un discours fait de réticences formulées par une façon de dire autrement (allégorie) ou par des correspondances à des modèles littéraires (analogie). L'allégorie qui ressortit à l'analogie consiste à dire malgré l'interdiction qu'on se donne à dire. La langue des mystiques est marquée par leur attitude de lecteur face aux textes saints. Lire et interpréter les Écritures selon Priscillien relève de la même chose. La tradition exégétique qui consiste à dire que la profondeur d'un texte échappe à une lecture immédiate montre qu'un sens caché est à découvrir dans un texte saint, car le rédacteur transmet une parole qui n'est pas la sienne. C'est une manière de

53 Clem. *Str.* V,12,70 parle aussi de l'incapacité humaine d'exprimer par la parole l'être divin.

54 Idée développée dans le Roman pseudo-clémentin (*Hom. Clem.* 20,8,6).

55 Stroumsa ²2005, 147–168.

dire que le discours que va tenir le prophète n'est pas le sien mais celui de Dieu. En dessous du texte, il existe un autre discours qui est celui du divin. Au-delà de ce que le discours énonce, il annonce un message qui vient de l'invisible. C'est ce qui explique que tout message sacré soit crypté dans des paraboles ou des prophéties.

Mais pourquoi le sacré est-il placé sous le signe de l'interdit et de l'ineffable ? Je n'ai pas de réponse à cette question. Les historiens, les psychologues et les sociologues ont fait le constat que l'humain, quel que soit la civilisation à laquelle il appartient, vit le sacré comme un interdit. La transgression engendre la crainte et la peur. En franchissant l'interdit sacré, on met en péril sa conservation en vie, car on entre dans un espace d'énergie qui peut brûler celui qui n'y est pas préparé.

Tel est le sens du passage de l'Exode, quand le peuple se tient devant la montagne sur laquelle Dieu descend dans un déchaînement des éléments.⁵⁶

BIBLIOGRAPHIE

- CONTI, MARCO. 2010. *Priscillian of Avila : The Complete Works*, Oxford; New York.
- DE LUBAC, HENRI. 1950. *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris.
- GEERLINGS, WILHELM. 2000. « Les commentaires patristiques latins », in : Goulet-Cazé, Marie-Odile (éd.), *Le commentaire, entre tradition et innovation*, Paris, 199–211.
- MARGUERAT, DANIEL. 2016. « Paul le mystique : une subversion de l'expérience religieuse », in : Mimouni, Simon C. et Scopello, Madeleine (éds.), *La mystique théorique et théurgique dans l'Antiquité gréco-romaine (paganisme, judaïsmes, christianismes)*, Turnhout, 225–243.
- SAINT-TIERRY, GUILLAUME DE. 1946. *Un traité de vie solitaire. Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, éd. par Marie-Madeleine Davy, Paris.
- SANCHEZ, SYLVAIN J. G. 2009. *Priscillien, un chrétien non conformiste. Doctrine et pratique du priscillianisme du IV^e au VI^e siècle*, Paris.
- SANCHEZ, SYLVAIN J. G. 2015. « Lire et interpréter les Écritures selon Priscillien », BLE, 116, 95–110.
- SCHEPSS, GEORG (ed.). 1889. *Priscilliani quae supersunt maximam partem nuper detexit adiectisque commentariis criticis et indicibus primus edidit Georgius Schepss ; accedit Orosii Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, Pragae.
- STROUMSA, GUY G. 2005. *Hidden Wisdom : Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism*, Leiden.

⁵⁶ Ex 19,14–25.