

Version originale écrite en français par l'auteur et traduite et remaniée par les éditeurs en anglais.

## **PRISCILLIANISME**

L'Antiquité tardive en Hispanie a été marquée par l'ascétisme chrétien présent, entre autres, par la diffusion d'un mouvement de réveil appelé du nom de son fondateur, le priscillianisme. Né vers 345-350, Priscillien a été évêque d'Avila à la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Homme charismatique et grand prédicateur, il appartient socialement à l'élite romaine par son rang de clarissime. En effet, sa famille fait partie des riches propriétaires fonciers de l'Empire. Ce jeune aristocrate a reçu une formation culturelle propre aux gens de rang sénatorial et s'est converti assez tard à un christianisme exigeant et austère. Son influence et le succès de son ministère pastoral lui attirent des ennemis parmi l'épiscopat. Déshonoré au cours de toute une intrigue ecclésiastique, il est dénoncé comme hérétique. Jugé par le pouvoir séculier pour fait de magie, il est condamné à mort avec quelques-uns de ses disciples à la fin de 385.

Ses doctrines et ses pratiques ont été souvent mal comprises par ses disciples et, de surcroît, par ses adversaires. Son mouvement a été stigmatisé par l'Église comme hérétique, et d'évêque, la postérité a fait de lui un hérésiarque.

### **Vie de Priscillien et histoire des priscillianistes**

Avant sa conversion, Priscillien parle à mot couvert de sa jeunesse turbulente. Psychologiquement, Sulpice Sévère le dépeint comme un homme débordant d'énergie, présomptueux et exalté (*Chron.* 2, 46). Il découvre le christianisme dans un milieu chrétien nicéen rigoriste sympathisant de Grégoire d'Elvire, ami de l'évêque Lucifer de Cagliari. Il a pu rencontrer dans ces communautés des moines réfugiés d'Égypte, exilés sous les auspices de Mélanie l'Ancienne, pour fuir les persécutions liées aux querelles théologiques. Ses accusateurs ont déformé la réalité en répandant l'information selon laquelle Priscillien aurait été initié à la magie par un maître de Memphis. En réalité, il a été initié vraisemblablement au christianisme oriental des Pères du désert par un moine en exil placé sous la protection de Grégoire d'Elvire.

Il fait la connaissance de deux évêques, Instance et Salvien. Son témoignage le fait remarquer, et sa grande culture va lui permettre d'enseigner en tant que laïc pour suppléer aux tâches du prêtre. À cette époque, il arrive souvent qu'un laïc riche et de bonne moralité soit promu à des fonctions qui sont déjà l'apanage du clerc. De fil en aiguille, le charisme dont il fait preuve le pousse à devenir prédicateur laïque...

Priscillien fait très vite de nombreux adeptes.

Malheureusement, son succès fait de l'ombre à certains évêques en place et un concile se réunit à Saragosse pour rappeler des mesures de discipline. Le métropolitain Hydace de Mérida expose en huit points des problèmes de pratiques religieuses qui visent indirectement l'ascétisme de Priscillien. L'usage des livres apocryphes a servi de conviction morale pour suspecter l'influence de doctrine gnostique dans le mouvement. Les inculpés ne se sont pas présentés au concile, pour éviter d'être confrontés à des accusations directes, mais ils avaient préparé leur défense (*Tractatus I*). Pour parer les objections du canon 7 du concile de Saragosse, qui stipule que personne n'a le droit de s'appeler docteur si l'Église ne le lui a pas conféré, Instance et Salvien décident très vite de nommer leur ami Priscillien évêque d'Avila, pour lui conférer plus de poids et asseoir son autorité. Les Priscilliens veulent faire preuve de bons sentiments en respectant l'autorité religieuse et en venant obtenir la bénédiction du métropolitain pour valider les élections épiscopales ; les hydaciens (*i.e.* les partisans d'Hydatius, Hydace en français) pensent que la délégation vient relever le métropolitain de ses fonctions, pour faute grave, en le remplaçant par leur leader. Excités, les hydaciens empêchent cette

délégation d'arriver jusqu'à l'évêque. Parvenant à entrer dans l'église, les partisans de la paix sont violentés et roués de coups. Sur les conseils de Symposien et d'Hygin, les sympathisants de Priscillien informent, de l'incident de Mérida, les autres évêques espagnols par une lettre circulaire. Les adversaires de l'évêque d'Avila ne peuvent admettre l'élection épiscopale d'un laïc.

Le conflit s'envenime.

Hydace obtient aussi un rescrit de Gratien en 380, qui proclame l'exclusion et le bannissement de tous les hérétiques des églises et des villes.

Instance, Salvien et Priscillien sont donc chassés de leurs églises. L'évêque d'Avila décide alors en concertation avec son groupe de composer une requête à Damase (*Tractatus II*) à l'automne 381, pour défendre sa cause à Rome.

Malheureusement, Damase ne les reçoit pas à Rome, ni même Ambroise à Milan. N'ayant pas les appuis de deux grands évêques, ils décident d'intriguer. Ils achètent Macedonius (Maître des offices et ennemi d'Ambroise) et obtiennent un rescrit qui ordonne de restituer, aux églises foulées aux pieds, les droits qui leur étaient reconnus auparavant. Satisfaits, ils regagnent l'Espagne pendant l'été 382. Mais la période de tranquillité du mouvement ne va durer que deux ans... En effet, les circonstances politiques vont infléchir le cours de l'histoire d'une toute autre manière. Maximien, général d'origine espagnole, est nommé empereur par ses troupes. Revenant de Bretagne, il entre en vainqueur dans la place forte de Trèves. Gratien est égorgé le 25 août 383 à Lyon. Ithace vient implorer l'aide du nouvel empereur, en répandant tout son fiel à l'encontre de Priscillien. Voulant prendre parti dans cette querelle hispanique, pour se justifier devant l'évêque de Rome de son combat en faveur de l'orthodoxie, l'empereur convoque un concile qui se réunit à Bordeaux en 383/384. Officieusement, la chasse aux hérétiques lui permet surtout de confisquer les biens des victimes très riches et de s'assurer des revenus substantiels pour enrichir le trésor impérial. Lors de ce synode, Instance se défend mal et ne convainc personne ; on lui retire alors son épiscopat. Sachant pertinemment que sa défense est perdue devant cette assemblée gagnée à la cause d'Ithace, l'évêque d'Avila refuse de comparaître et de s'expliquer. Il commet l'erreur magistrale de faire appel devant l'empereur. Une erreur ? Oui, car elle introduit le pouvoir temporel dans une affaire religieuse. Le mouvement bascule dans le domaine de la procédure civile pour le plus grand scandale de l'Église. Il est alors facile à Ithace d'invoquer l'accusation de magie afin d'ajouter un procès civil au procès religieux.

Un double procès a lieu à Trèves en 385 sous la préfecture d'Evodius et les consulats d'Arcadius et de Bauto. La première phase est ecclésiastique : c'est la répétition de l'accusation d'Ithace au concile de Bordeaux devant l'instance impériale confondue avec le tribunal du préfet du prétoire des Gaules. Ensuite, la seconde phase est séculière : Priscillien est poursuivi par un magistrat, car il tombe sous le coup des lois civiles pour magie et manichéisme.

Priscillien et ses partisans sont condamnés à la peine capitale.

Une commission militaire (des tribuns armés des pleins pouvoirs) est expédiée en Espagne, avec la mission de rechercher les priscillianistes et de procéder contre eux à des arrestations, des exécutions et à la confiscation des biens. Les ennemis de Priscillien sont arrivés à leurs fins, mais ils sont loin de faire l'unanimité au sein des Églises et les méthodes politiques qu'ils ont utilisées leur sont reprochées.

Ces condamnations soulèvent un tollé général dans le milieu religieux de l'époque. Ambroise et Martin sont ulcérés par ce dénouement sanglant. Ils ne clament pas l'innocence de l'hérétique, mais ils contestent la peine capitale. De plus, ceux-ci n'admettent pas de condamnation à mort dans les affaires de foi, et ils réfutent la compétence des tribunaux séculiers dans un procès qui, suivant eux, relevait des tribunaux ecclésiastiques. Sulpice Sévère pense que cette affaire aurait pu se régler différemment : si le concile de Bordeaux avait déposé Priscillien, comme il a déposé Instance et Hygin, la police provinciale aurait été tenue de leur faire évacuer leurs églises. « C'était bien assez que les coupables déclarés hérétiques par une sentence épiscopale fussent chassés de leurs églises ; ce serait une nouveauté inouïe et barbare de faire juger une affaire ecclésiastique par un juge séculier. » (Sulpice Sévère, *Chron.* 2, 50, 2) Les disciples de Priscillien et le mouvement ne sont pas

désignés clairement par les adversaires. Ils sont appelés diversement : « abstinents » (Filastre de Brescia), « autres gnostiques » (Ps-Jérôme, *Indiculus de haeresibus*), « hérésie de Basilide » (Jérôme). Ils vont prendre l'appellation de « secte de Priscillien » au concile de Tolède (400).

Symposius, son fils Dictinius et trois autres évêques qui avaient honoré Priscillien comme martyr s'y rétractent et sont accueillis dans la communion des évêques. Mais le concile en condamne quatre autres qui refusent de l'anathématiser. L'évêque Ortygius qui a été ordonné à Celenes (identifiée avec Caldas de Reyes) et qui a connu l'exil à cause de sa foi catholique, sous la pression des menées priscillianistes, participe lui aussi au concile. Les actes du concile se terminent par la restitution à Ortygius des églises, dont il avait été chassé par les priscillianistes.

Nous connaissons surtout les générations postérieures du priscillianisme par les dénonciations de leurs adversaires. Les priscillianistes auraient une Trinité empreinte de néosabellianisme, et l'origine divine de l'âme les aurait conduits à développer le mythe de la montée et de la descente des âmes. Les sources directes d'inspiration priscillianiste accentuent l'importance de la virginité. Les Prologues monarchiens des quatre Évangiles insistent sur la virginité de l'apôtre Jean. Sous l'effet des persécutions, le mouvement a développé un droit au mensonge, sous l'impulsion de Dictinius, qui a bien joué son rôle à Tolède I en abjurant officiellement ses convictions priscillianistes, mais nous sommes en droit de douter de sa sincérité. Le goût du secret et la dissimulation volontaire ont pu conduire certains partisans aux excès, décrits par Consentius dans sa lettre à Augustin. Les pratiques se sont durcies par rapport aux orientations initiales du fondateur : l'abstinence de viande et de vin est rigoureuse, le rejet du mariage est systématique, le calendrier liturgique ne respecte plus tous les rites catholiques (on rompt le jeûne dès 9 heures du matin la veille de Pâques). Le mouvement évolue, comme un groupe exclu des Églises catholiques : d'origine citadine et aristocratique, il va gagner les campagnes et se populariser au contact des *pagani*.

La littérature antipriscillianiste peut se condenser en trois témoignages : Orose, Consentius et Turibius. Orose, né entre 375 et 380, originaire de Galice, est en contact constant avec le priscillianisme. Embrouillé par la situation théologique de sa région en pleine effervescence au sein des controverses entre priscillianistes et non priscillianistes, il rédige un *commonitorium* en 413-414, envoyé à Augustin. Celui-ci lui répond dans sa brochure *Contra Priscillianistas et Origenistas*. Il fait observer à Orose, avec un dédain marqué, que l'essentiel de l'hérésie hispanique relève de Mani, d'Origène et de Sabellius, et que le manichéisme a été maintes fois réfuté par lui dans ses ouvrages ; Augustin pense, entre autres, au thème de l'âme. Il n'a apparemment pas le temps d'approfondir les thèses du mouvement et chaque point soulevé par Orose ; il se contente de renvoyer son correspondant à ce qu'il a déjà écrit sur les manichéens. La lettre 11\* de Consentius à Augustin est une source capitale pour l'histoire du priscillianisme au V<sup>e</sup> siècle. Cette lettre datée de 419-420 informe Augustin d'événements récents relatifs aux priscillianistes et qui intéressent les régions de la Tarraconaise et des îles Baléares. Consentius fait œuvre de faussaire pour lutter contre l'hérésie en confiant un faux traité priscillianiste à l'un de ses agents. La ruse de Consentius d'envoyer Fronto espionner le mouvement, en se faisant passer pour l'un des leurs, n'est pas du tout appréciée par l'évêque d'Hippone qui, en réponse à la lettre 11\*, écrit le *contra mendacium* (420-421), dans lequel il condamne le mensonge de Consentius, comme une faute grave. Cette lettre de Consentius témoigne des survivances du priscillianisme à l'ascétisme rigoureux, au mystère et à la dissimulation légendaire, avec une certaine fascination pour l'occulte. Vers 447, un évêque d'Astorga (en Galice) nommé Turibius s'oppose au priscillianisme, car il redoute les hérésies encourageant la lecture des apocryphes. Il écrit alors une lettre personnelle au pape Léon le Grand et y joint un *commonitorium* énumérant seize propositions hérétiques, et un *libellus* pour les réfuter. Le pape lui répond et l'encourage à convoquer un concile général hispanique, pour extirper le priscillianisme. On ne sait pas si ce concile eut lieu, mais la conjoncture politique est très troublée pour organiser quoi que ce soit. De toutes les façons, le priscillianisme n'est pas encore mort : les galiciens croient encore en la sainteté thaumaturgique de Priscillien, et à Astorga même, Dictinius, quant à lui, est devenu un saint patron (sa fête y est toujours célébrée le 02 juin). Ces décisions de Leo contre les priscillianistes sont

adoptées avec fourberie par quelques Galiciens : ainsi, certains évêques sont encore priscillianistes à cette époque et, pour ne pas avoir d'ennui, font semblant de souscrire aux notifications de Rome.

Priscillien est vénéré comme un martyr en Galice et son nom est même mentionné dans la liturgie d'Astorga. L'implantation du culte de saint Jacques sur l'initiative de Martin de Braga à la fin du VI<sup>e</sup> siècle et l'érection du sanctuaire de Compostelle à partir du IX<sup>e</sup> siècle, correspondent à la volonté politique de substituer au culte hérétique un culte catholique.

Aujourd'hui, la question n'est plus de savoir si Priscillien est un hérétique ou un catholique conforme à la tradition. Les travaux scientifiques le représentent comme un chrétien non conforme devenu non-conformiste par l'inimitié de l'épiscopat qui l'a mis au ban de l'Église.

## Doctrines et pratiques

Priscillien partage la liberté de conscience d'Origène. C'est aussi un grand lecteur d'Hilaire de Poitiers. Sa pureté reste imprégnée d'une culture platonicienne. Elle sera suspectée par des gens formés par les rigueurs de l'orthodoxie conciliaire post-nicéenne. Des générations de lecteurs ont trop écouté les accusations de Jérôme ou celles d'Augustin. Mais la déformation de la pensée de l'évêque d'Avila ne provient pas seulement des adversaires. Les adeptes des générations suivantes du priscillianisme ont souvent mal interprété les subtilités de l'exégèse du maître, au point de tordre le sens de ses propos. L'étude comparative des onze traités de Wurtzbourg et des textes antipriscillianistes permet d'apprécier la subtile réalité des choses.

Le mouvement a exagéré certains traits, comme c'est le cas des minorités dans les deuxième et troisième générations. L'outrance est souvent la marque d'action de l'esprit décadent. Dans l'incapacité de se tenir dans l'équilibre du maître, le disciple reproduit mécaniquement une attitude en perdant le sens profond. Souvent les mouvements de réveil religieux perdent leur souffle dès la deuxième ou troisième génération... Marqué par les enseignements subtils du grand Origène, Priscillien savait que l'âme avait une origine divine ; les priscillianistes se contenteront d'affirmer que l'âme est de la substance de Dieu. Cette parenté avec le divin (Sanchez, 2013) apparaît comme une propriété de la nature. Cette ambiguïté héritée d'Origène s'explique dans une perspective néoplatonicienne. Au niveau christologique, le même flou persiste entre l'enseignement du fondateur et la réception par les disciples : au lieu d'exposer les nuances origéniennes sur la matérialité d'un corps et sa forme somatique, en parlant du corps ressuscité du Sauveur, les priscillianistes diront que Jésus avait les apparences d'un homme ; ils prêteront ainsi le flanc aux accusations de docétisme. Au lieu de discerner l'apport hellénistique de l'astrologie dans la correspondance entre l'homme et l'univers, ils se contenteront de parler de fatalisme astral. L'intérêt de Priscillien pour l'angéologie explique son goût pour les hiérarchies célestes mais celui-ci ne les invoque pas pour autant. Quant au sujet de la Trinité, elle est exprimée avec des outils archaïques pour l'époque. L'évêque d'Avila raisonne avec les notions des Pères apologistes. En insistant sur l'unité des trois formes trinitaires, il s'oppose aux ariens, qui ont tendance à séparer chaque hypostase. Il utilise une terminologie plus ancienne et théologiquement moins précise : au lieu de dire, le Fils est unique engendré (*unigenitus*) et le Père est ingénéré (*ingenitus*), Priscillien dit que le Fils est increé (*Tract.VI, 74, 13 : innascibilis nascitur*) et ses adversaires ont compris ce mot au sens « d'ingénéré ». Il n'est pas plus modaliste que les Pères de l'Église. Ses adversaires lui ont reproché de ne pas s'aligner sur Nicée (325). Priscillien se nourrit aussi des textes apocryphes (deutérocroniques, juifs, gnostiques) sans pour autant les mettre sur le même plan que les textes canoniques. La préoccupation majeure de Priscillien n'est pas l'extension du Canon mais son interprétation par des lectures inspirées extracanoniques. Les clés sont à chercher au sein des Écritures au sens large, en vue de dégager sous l'écorce de la lettre, par le secours de l'Esprit, le sens profond et spirituel des textes du Canon. Son exégèse reprend l'héritage origénien de l'allégorie (Sanchez, 2015). Le recours à l'analogie verbale, numérique ou graphique permet de dégager une lecture à double hauteur : le niveau 1 nourrit les fidèles ; le niveau 2 nourrit les spirituels avancés des conventicules, voués pour la plupart au sacerdoce. Le docteur

(*doctor*) s'adonne à la lecture et à la prédication. Priscillien semble réfléchir comme l'Église du premier siècle quand il distingue les prêtres/évêques des docteurs. Cette distinction est présente encore jusqu'au temps d'Origène, car les presbytres sont davantage tournés vers le culte et les didascales vers le ministère de la parole et de l'Écriture. Après Origène, les deux hiérarchies (prêtres et docteurs) tendent à s'unifier. L'importance des femmes dans le mouvement n'est pas plus dérangeante que l'entourage d'Origène ou celui de Jean Chrysostome, à une époque où Mélanie l'Ancienne développe des monastères de vierges. L'ascétisme de Priscillien respecte les rites chrétiens (baptême, eucharistie, jeûne). Son ascèse implique la pratique de l'aumône, de la pauvreté et celle de l'abstinence alimentaire. Les adversaires ont exagéré ces pratiques en parlant d'encratisme, pour mieux le rapprocher des gnostiques. Comme d'autres ascètes (Sulpice Sévère), il prône le renoncement à la chair. S'il est influencé par un moine exilé d'Égypte, cette insistance sur le célibat et la virginité s'explique. Les accusations sur des pratiques magiques font certainement référence à son charisme et à son éventuel pouvoir (*uirtus*) de thaumaturge.

Priscillien est un mystique chrétien (Goosen). Il n'est pas un chrétien mystique mélangeant sa foi chrétienne à des exercices spirituels provenant d'autres sources (gnostique ou manichéenne). Il expose une mystique christique d'influence paulinienne (Sanchez, 2018). Le but de cette ascèse est de « devenir participant de la nature divine » (*Tract.* VI, 70, 18 d'après 2 Pi 1, 4). Cette quête relève d'une ascèse proche de celle de Grégoire de Nysse (*Vita Mosis* 2, 305-321). En donnant sa vie à Dieu Christ, le mystique cherche l'union au divin : il parvient ainsi à l'inhabitation (l'inhabitation est au mystique ce que l'incarnation est au Christ). L'homme parfait devient semblable aux anges, il est appelé fils de Dieu (*Tract.* VI, 81, 6-16). Comme Origène (*Hom. Cant.* 1, 1 and *Comm. Rom.* 3, 1, 10), Priscillien met dans un même groupe les anges et ceux qui sont arrivés à l'état d'homme parfait en les comparant aux jeunes hommes avec l'époux. Luc 20, 34-36 est cité dans une interprétation fidèle aux données scripturaires (*Tract.* VI, 81, 13-16) : le chrétien, lors du grand Jugement final, à la résurrection, aura revêtu un corps de gloire qui le rendra semblables aux anges.

Priscillien est influencé 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. Le mot *scientia* exprime la connaissance des mystères divins. Cette notion de science (mot latin *scientia* traduisant souvent le terme grec *gnôsis*) n'est pas chargée du sens que les gnostiques prêtent au mot. Priscillien l'utilise dans la même acception que ses prédécesseurs : l'auteur de l'épître de Barnabé, Clément d'Alexandrie, Origène ou même son contemporain Evagre le Pontique, qu'il n'a vraisemblablement pas connu. La science ne garantit pas le salut comme chez les gnostiques. Le salut est en Jésus-Christ et le baptême est un rite d'introduction symbolisant la mort et la résurrection du Messie. La science permet d'atteindre un degré supérieur de la vie chrétienne ; elle est liée à l'intelligence des Écritures et à l'interprétation des textes.

Par les voies de l'ascèse, Priscillien a su maîtriser sa nature et garder une ligne spirituelle en suivant les crêtes de l'orthodoxie. Les générations suivantes ont perdu cet équilibre. L'enseignement du maître ne sera pas transmis dans sa pureté. De guide spirituel, celui-ci deviendra, dans la mémoire des hommes, un hérésiarque.

## Réception du mouvement

Sous l'influence de la littérature antipriscillianiste, le mouvement a été décrit comme une hérésie dans une filiation sans faille : gnosticisme, manichéisme, priscillianisme, catharisme, etc. René Nelli (1906-1982), spécialiste du catharisme, s'oppose à Henri-Charles Puech (1902-1986), car il pense qu'il est possible qu'une influence priscillianiste se soit exercée en Occitanie et y ait préparé le terrain au néo-manichéisme cathare, ou plutôt au renouveau de l'esprit évangélique. Il croit que le priscillianisme, comme le novatianisme, préfigure le catharisme médiéval par son rigorisme, le secret de ses conventicules et sa hiérarchie d'élus dotés de lumières spirituelles et de dons prophétiques. Au

reste, en Occident, il se répand approximativement dans les mêmes régions que l'hérésie cathare – Espagne et Gaule méridionale.

Le mouvement et son fondateur ont servi aussi de bannière symbolique à l'intolérance (Grandjean) ou à l'anarchie (Laurence). Pérez montre bien que Priscillien, au-delà de l'histoire tardo-antique, est un mythe qui nourrit les croyances sous-jacentes de l'inconscient collectif galicien. Ce personnage est un symbole : il fait partie du patrimoine religieux du nord de l'Espagne par l'empreinte que son mouvement a laissée pendant plus d'un siècle, au moment des grandes invasions avant l'arrivée de l'Islam.

Le nationalisme galicien a récupéré Priscillien pour en faire une figure emblématique. En réalité, on ne sait pas s'il est né en Galice, en Lusitanie ou en Bétique. Son mouvement s'est diffusé dans les cinq provinces romaines de la péninsule et a franchi les Pyrénées. Il est vraisemblable qu'il est né dans le sud, car les dissensions ont commencé avec l'évêque Hygin de Cordoue. L'importance du priscillianisme en Galice s'explique mieux après la mort du fondateur. Le culte des reliques et la tolérance des Suèves ont permis une diffusion durable du mouvement dans le nord-ouest de l'Espagne. Les mystères sur l'origine de l'implantation du culte de saint Jacques et la vénération des reliques de Priscillien ont nourri l'imaginaire. C'est pourquoi, dans l'inconscient collectif, le priscillianisme est une originalité galicienne.

Le traitement artistique de l'image du priscillianisme a fait l'objet de nombreuses œuvres. Nous n'en présentons que deux. Daniel Cortezón (1927-2009) écrit une pièce en deux actes en 1970 (*Prisciliano. Traxidrama en dosu Aitos*, Vigo, Galaxia, 1970). L'acte I situe l'intrigue pendant le voyage vers Bordeaux. L'astrologie prend déjà une place prépondérante car les personnages soulignent que la volonté de Dieu est écrite dans les étoiles. Dans l'acte II, les voyageurs sont à Bordeaux. Cortezón parle de la marque de Dieu ou de celle du démon appelée d'après le *chirographum*. Il utilise le fragment orosien en citant la référence dans Menéndez y Pelayo. Il dépeint Priscillien comme un galicien féru de gnosticisme. L'influence des travaux d'Antonio Orbe (1917-2003) est présente. On passe ensuite à un autre tableau : nous nous retrouvons à Trèves devant l'usurpateur Maximien. Les idées manichéennes de la secte sont énumérées. Le dernier tableau de l'acte II nous montre l'infortuné en prison, discutant avec le geôlier pour négocier la liberté de ses amis. Cortezón prend quelques libertés avec la chronologie des événements mais construit une intrigue retraçant la fin injuste d'un homme victime d'un complot malhonnête. L'évêque d'Avila apparaît comme un héros mort martyr pour sa foi.

Le Mexicain, d'origine espagnole, Luís Buñuel (1900-1983), le présente encore comme un hérétique dans son fameux film de 1969, intitulé *La Voie Lactée* (1969, 1h38). Il met en scène une histoire picaresque, d'après un scénario de Jean-Claude Carrière. Le titre reprend l'étymologie de *campus-stella*. L. Buñuel ne fait que reprendre cette antique tradition transmise au Moyen Âge dans la bouche du pseudo-Turpin au XII<sup>e</sup> siècle (« le chemin formé d'étoiles »). L'étymologie de Compostelle renvoie à un même champ sémantique : certains parlent littéralement de « champ d'étoiles » (*campus stellarum*) ; d'autres invoquent *Compostum* ou *compostela* signifiant cimetière ; d'autres enfin parlent de sépultures d'une antique nécropole *cum positum ela* (« posé avec ou ensemble »). Les étymologies tournent autour de la thématique de la mort et renvoie à l'ancienneté du lieu consacré aux défunts. La Voie Lactée est restée, dans l'inconscient collectif, comme un archétype des défunts dans l'au-delà au point que la Voie Lactée est appelée chemin de Saint-Jacques : l'appropriation est totale.

## Historiographie

Ce conflit religieux du IV<sup>e</sup> siècle nous renvoie aux racines du christianisme ibérique. Il a fait couler beaucoup d'encre après avoir fait couler bien du sang dans l'Antiquité tardive, en commençant par celui de son fondateur : Priscillien, évêque d'Avila. Ce mouvement a été l'occasion de controverses au cours des siècles, rouvrant le débat, désormais classique, entre orthodoxie et hétérodoxie. Il a

opposé les priscillianistes et les antipriscillianistes de la fin de l'Antiquité ; il a reparu dans les joutes entre catholiques et protestants depuis le XVI<sup>e</sup> jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle. Au XXI<sup>e</sup> siècle, les spécialistes tentent de situer le mouvement au cœur de la spiritualité du IV<sup>e</sup> siècle, au moment de l'émergence de nouveaux courants ascétiques et des premiers développements du monachisme.

Tout le Moyen Âge et l'époque moderne ont dépeint le priscillianisme avec des références antipriscillianistes véhiculées par les Pères de l'Église et les canons conciliaires. Les guerres de religion ont scindé l'érudition en deux camps : les protestants ont tendance à remettre à l'honneur Priscillien en dressant une histoire des mouvements pré-réformés et des minorités taxées de « sectaires ». Les catholiques réagissent en insistant sur les aspects hétérodoxes de l'hérésiarque. L'esprit critique inauguré par les travaux de Jean Mabillon va infléchir les études vers plus de rigueur dans l'analyse des sources. Le XIX<sup>e</sup> siècle va bénéficier de cet héritage critique, qui balise le terrain de l'école méthodique émergeant à la fin du siècle.

On peut établir trois traits nouveaux qui caractérisent le XIX<sup>e</sup> siècle : Lübker (1840) jette les bases de la critique d'une nouvelle tradition hérésiologique qui insiste sur les composantes ascétiques du phénomène et sur une analyse politico-juridique. Il tente de dépasser le conflit religieux des deux confessions. La méthode historique illustrée par le courant positiviste rend possible une étude systématique et raisonnée du mouvement. Le deuxième trait est le clivage qui s'opère parmi les érudits espagnols entre ceux qui déploient leur science pour invoquer une origine galicienne de l'hérésiarque (Murguía) et ceux qui ne sont pas « galicianisants », comme López Ferreiro et Menéndez y Pelayo. Enfin, le dernier trait majeur est la découverte de Schepss qui, en 1885, déplace le débat de la théologie vers la philologie. Le jeune enseignant bavarois Georg Schepss découvre, à l'automne 1885, onze pièces anonymes (*incerti auctoris opuscula patristica*) de contenu apologétique et homilétique, extraites du codex *Mp.th.q. 3* de la bibliothèque de l'Université de Wurtzbourg. Il soumet ce codex en peau de mouton (contemporain du priscillianisme daté du V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles) à un savant octogénaire, le grand historien de l'Église Johann Joseph Ignaz von Döllinger, en lui procurant une copie de la découverte. Döllinger ne tarde pas à assimiler ce qu'il lit avec les doctrines de Priscillien. Le jeune savant de 33 ans suit la suggestion de son aîné et attribue la paternité à l'évêque d'Avila, sur la base de la critique interne ; il porte sa découverte à la connaissance du monde scientifique. Les conséquences de cette découverte bouleversent les débuts du XX<sup>e</sup> siècle avec la séparation désormais classique entre les partisans de Priscillien (Schepss, Babut) et les détracteurs prônant l'hétérodoxie du leader espagnol (Künstle, A. Puech) et qui reprennent avec prudence les positions des Pères contemporains de Priscillien, en mettant l'accent sur l'hétérodoxie des Traités de Wurtzbourg. Les écoles allemande et française sont les plus productives dans le champ des études priscillianisantes. La première guerre mondiale éteint pratiquement la querelle.

L'entre-deux-guerres n'apporte rien de décisif sur le *certamen*. Des études philologiques (Svennung) paraissent à côté de volumes consacrés à l'histoire ecclésiastique (García Villada) ou à la littérature chrétienne (Bardy, Labriolle). Des vellétés nationalistes en Espagne remettent à l'honneur Priscillien comme Galicien dans une production pseudo-scientifique, qui va s'évanouir avec la guerre civile et l'arrivée de Franco au pouvoir.

Il faut attendre l'après-guerre pour qu'une nouvelle brassée d'études apparaisse sous le signe de l'histoire, et non plus seulement de la philologie, cherchant à comprendre de l'intérieur les œuvres de Priscillien et le phénomène priscillianiste. Cette série de travaux allemands (Vollmann), anglais (Chadwick), français (Fontaine) néerlandais (Goosen), espagnol (Ramos y Loscertales) et italien (Sfameni Gasparro) bénéficient de méthodes de recherche neuves : une intelligence accrue de l'Antiquité tardive et du christianisme antique, qui s'affranchit de la longue indécision entre orthodoxie et hétérodoxie. L'orientation sociologique intègre la dimension sociale dans l'enquête du *certamen* (Schatz, Cabrera), et le regain d'intérêt pour la spiritualité et l'ascétisme permet une meilleure compréhension religieuse du leader charismatique, qui devient un lettré antique, ascète et non-conformiste. L'étude du mouvement sort du camp de la théologie et de la philologie pour investir celui de l'histoire antique. La fin de la dictature en Espagne, à la mort de Franco, va favoriser un

retour en force des particularismes régionaux et les études sur Priscillien vont foisonner. Certains travaux espagnols font date et des spécialistes (Escribano, Vilella) apportent leur pierre à l'édifice.

Dans les années 1980, une découverte enrichit la connaissance du mouvement. Johannes Divjak, jeune chercheur autrichien, procède alors au recensement des manuscrits augustinien des Bibliothèques françaises, pour le compte de l'Académie autrichienne des Sciences, lorsqu'il découvre par un heureux hasard, à la Bibliothèque municipale de Marseille en 1975, la correspondance inédite entre Consentius et Augustin (ms *Massiliensis latinus* 209 [codex A] du milieu du XV<sup>e</sup> siècle, exécuté vraisemblablement à Aix-en-Provence vers 1455). Lors de l'établissement du texte, J. Divjak se rend compte, au cours de ses travaux, qu'un témoin plus important et bien plus ancien (codex C du XII<sup>e</sup> siècle, cote *Par. Lat.* 16861) repose à la Bibliothèque Nationale de Paris. La découverte de Divjak, rendue publique en 1981, permet de mieux comprendre le priscillianisme de Tarraconaise au V<sup>e</sup> siècle, et va relancer les études sur la compréhension du phénomène. Les derniers travaux qui font date sont ceux d'une Américaine (Burrus), de trois Espagnols (Olivares, Crespo, Piay), d'une Italienne (Veronese), d'un Argentin (Giudice), d'un Français (Sanchez) et d'un Italien anglophone (Conti). Chacun, à sa manière, enrichit la connaissance du mouvement par des apports sociologique, historique, archéologique, historiographique et philologique.

Priscillien a donc été d'abord un hérétique, puis un homme de culture investi de fonctions charismatiques, dans une époque avide de transcendance. À l'instar de Marrou, Fontaine parlerait d'un lettré tardif. Au fil des générations, les chercheurs ont pensé Priscillien à la lumière des questionnements de leur époque : un martyr victime de l'intolérance de l'Église, un ascète, le chef d'une secte secrète, un hérétique, un gnostique, un manichéen, un réformateur charismatique, un saint homme, un lettré antique égaré dans les sciences occultes, un mystique, un apprenti sorcier, l'adaptateur de l'âme celtique au monde catholique, etc... Ce chrétien non-conformiste est considéré comme un mystique chrétien.

## Bibliographie

Pour plus d'informations, voir :  
[www.sjgsanchez.fr](http://www.sjgsanchez.fr)

### Sources primaires

Priscillien, *Tractatus I-XI*, éd. G. Schepss, *Priscilliani quae supersunt maximam partem nuper detexit adiectisque commentariis criticis et indicibus primus edidit Georgius Schepss accedit Orosii commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, CSEL 18, Vienne, 1889, 3-106. English Translation : Conti, M., *Priscillian of Avila : The Complete Works*, Oxford/New York, 2010, 32-163.

Priscillien, *Canones in Pauli apostoli epistulas a Peregrino episcopo emendati*, CSEL 18, Vienne, 1889, 107-147. English Translation : Conti, M., *Priscillian of Avila : The Complete Works*, Oxford/New York, 2010, 164-209.

Priscillien, Fragment d'une lettre citée par Orosius, *Consultatio siue Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, CSEL 18, Vienne, 1889, 153. English Translation : Conti, M., *Priscillian of Avila : The Complete Works*, Oxford/New York, 2010, 210-211.

*Prologues monarchiens des quatre évangiles* (Series Prologorum Monarchianorum in quattuor euangelia) ; éd. crit. Corsen, P., *Monarchianische Prologe zu den vier Evangelien*, Leipzig, TU, 15, 1, 1896.

English Translation : Conti, M., *Priscillian of Avila : The Complete Works*, Oxford/New York, 2010, p. 251-257.

Apocalypse de Thomas ; English Translation in R.Mc. Wilson, *New Testament Apocrypha II*, Cambridge, 1992, 798ff. ; Sanchez, S.J.G., "L'usage de l'Apocalypse de Thomas au sein des

priscillianistes, ” in : Ridoux, Ch., (ed.), *l'Apocalypse. Colloque du 15-17 juin 2007 au Château de Rambures*, coll. «Recherches Valenciennes» n°28, Valenciennes, 2008, 259-269.

*Fragmentum de creatione mundi*; PLS 2, 1484-1485.

Apocryphes priscillianistes : PLS 2, 1508-1522 ; Bruyne, D. de, “Fragments retrouvés d'apocryphes priscillianistes, ” *RBen*, 24, 1907, 318-335.

*Collectarium de diuersis sententiis*

*Apocalypsis*

*Sermo sancti Augustini episcopi*

*Homilia de die iudicii*

*De parabolis Salomonis*

*Liber « canon in ebreica » Hieronimi presbiteri*

Filastrius of Brescia, *Diversarum hereseon liber* 61 et 84 et 88, 1-7 (CCL 9, 242-243, 253-254, CSEL 38 1, 32, 45-46 ; PL 12, 1175-1176 1196-1197).

J. Vives & T. Marin, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelone/Madrid, 1963.

Jérôme, *Vir. ill.*, 121, 122, 123 (PL 23, 603 [631]).

Augustin, *Ad Orosium, contra Priscillianistas et origenistas*, 1, 1 (PL 42, 669-678).

Orose, *Consultatio siue commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* (CSEL 18, 149-157 ; PL 31, 1211-1216).

Sulpice Sévère, *Chronica* (SC 441).

Léon le Grand (Leo Magnus), *ep. 15 ad Turibium* (PL 54, 677-692).

### Secondary sources

Babut, E.Ch., *Priscillien et le priscillianisme*, Paris, 1909.

Bardy, G., *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1929.

Burrus, V., *The making of a heresy : authority, gender, and the Priscillianist Controversy*, Diss. Graduate Theological Union, Berkeley, 1995.

Cabrera Moreno, J., *Estudios sobre el priscilianismo en la Galicia antigua*, Grenade, 1983.

Chadwick, H., *Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford, 1976.

Conti, M. & Ferreiro, A. (eds.), *Later Priscillianist Writings*, Critical edition with historical commentary, Oxford, in preparation.

Crespo Losada, M.J., *Prisciliano de Avila. Edición y traducción*. (Torre del Aire). Madrid, 2017.

Escribano Paño, M.V., *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa Ecclesiae et iudicium publicum*, Monografías de Historia antigua, Saragosse, 1988.

Fontaine, J., “Priscillianus, ” *Theologische Realenzyklopädie*, 1997, 449-454.

García Villada, Z., *Historia eclesiástica de España*, II/2.<sup>a</sup>, Madrid, 1929, 91-145 (about Priscillian).

Giudice, H.M., *Prisciliano y la Biblia*, Pontificia Universitas Lateranensis, Rome, 2008.

Goosen, A.B.J.M., *Achtergronden van Priscillianus' christelijke Ascese* (thèse doctorale de Nimègue), Nijmegen Katholieke Univ. 1976 VIII, 2 volumes.

Grandjean, M., “L'ère de Priscillian ou la grande faute du christianisme, ” *Revue de théologie et de philosophie*, 132, 2000, 361-376.

Künstle, K., *Eine Bibliothek der Symbole und Theologischer Tractate zur Bekämpfung des Priscillianismus und westgotischen Arianismus aus dem VI jahrhundert*, Mainz, Kirchheim, 1900.

Labriolle, P. de, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920.

Laurence, P., “Le priscillianisme, révélation ou anarchie, ” *Connaissance des Pères de l'Église* 108, 2007, 49-60.

López Ferreiro, A., *Estudios histórico-críticos sobre 'el Priscilianismo'*, Biblioteca El Porvenir, Saint-Jacques-de-Compostelle, 1878.

- Lübker, J.H.B., *De haeresi Priscillianistarum ex fontibus denuo collatis*, Hauniae, 1840.
- Mabillon, J., *De re diplomatica libri VI, in quibus quidquid ad veterum instrumentorum antiquitatem, materiam, scripturam & stilum ; quidquid ad sigilla, monogrammata, subscriptiones ac notas chronologicas ; quidquid inde ad antiquariam, historicam forensemque disciplinam pertinet, explicatur & illustratur. Accedunt commentarius de antiquis regum Francorum palatiis, veterum scripturarum varia specimina, tabulis LX comprehensa nova ducentorum, & amplius, monumentorum collectio*, 1681.
- Marrou, H.-I., *L'Église de l'Antiquité tardive*, Paris, 1985.
- Menéndez y Pelayo, M., *Historia de los Heterodoxos españoles*, 3 vol., Madrid, <sup>1</sup>1880-1882 (t. II, Madrid, rééd. 1948, 244-285).
- Murguía, M., *Historia de Galicia*, t. II, Lugo-Coruña, 1866, 464-499 ; <sup>2</sup>1906, 557-593.
- Nelli, R., *Les Cathares*, Paris, 1972.
- Olivares Guillem, A., *Prisciliano a través del tiempo. Historia de los estudios sobre el priscilianismo*, Colección Galicia histórica, Madrid, 2004.
- Pérez Prieto, V., *Prisciliano na cultura galega. Un símbolo necesario*, Vigo, 2010.
- Piay Augusto, D., “Arqueología y priscilianismo,” *Hispania Antiqua*, 35, 2011, 271-300.
- Puech, A., “Les origines du priscillianisme et l'orthodoxie de Priscilien,” *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne* t. II, 1912, 81-95, 161-213.
- Puech, H.-Ch., “Histoire de l'ancienne Église et Patristique,” *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire 1960-1961*, Paris, 1959, 112-116.
- Ramos y Loscertales, J.M., *Prisciliano. Gesta rerum*, Filosofía y Letras, 5, Salamanca, 1952.
- Schatz, W., *Studien zur Geschichte und Vorstellungswelt des frühen abendländischen Mönchtums*, Diss., Fribourg-en-Brigau, 1957, 98-259.
- Sanchez, S. J. G., *Priscilien, un chrétien non-conformiste. Doctrine et pratique du priscillianisme du iv<sup>e</sup> au vi<sup>e</sup> siècle*, Théologie historique 120, Paris, 2009.
- Sanchez, S.J.G., “Priscillianus,” in : R. Goulet, ed., *Dictionnaire des philosophes antiques*, Paris, vol. 5, 2012, 1522-1528.
- Sanchez, S.J.G., “La parenté céleste de l'homme, selon Priscilien,” *Bulletin de Littérature ecclésiastique* 114/2, 2013, 167-180.
- Sanchez, S.J.G., “Lire et interpréter les Écritures, selon Priscilien,” *Bulletin de Littérature ecclésiastique* 116/2, 2015, 95-110.
- Sanchez, S.J.G., “Le mysticisme de Priscilien : exercices et pratiques spirituelles,” in : R. Alciati, ed., *Norm and Exercise. Christian asceticism between late Antiquity and early middle ages*, Postdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 65, Stuttgart, 2018, 95-106.
- Sfameni Gasparro, G., “Prisciliano asceta carismatico o cripto-manicheo ? I fondamenti antropologici dell'enkrateia priscillianista”, *Hestiasis. Studi di tarda antichità offerti a S. Calderone*, vol. IV, Messine, Sicania, 1987, 163-212.
- Svennung, J., “Annotationes criticae ad Tractatus priscillianeos,” in : *Strena Philologica Upsaliensis. Festschrift P. Persson*, Upsala, 1922, 137-143.
- Veronese, M., “La scriptura nella raccolta di Würzburg attribuita a Prisciliano,” *L'Esegesi dei Padri Latini*, SEA 68, Rome, vol. 2, 2000, 729-755.
- Vilella Masana, J., “Heur et malheur de la méthode de Tillemont : le cas Priscilien,” in : *Le Nain de Tillemont et l'historiographie de l'antiquité romaine*, Actes du Colloque international des 19-21 novembre 1998, Paris, 2002, 427-439.
- Vollmann, B., *Studien zum Priscillianismus. Die Forschung, die Quellen, der fünfzehnte Brief Papst Leo des Großen*, Kirchengeschichte 7, St.-Ottilien, 1965.

Sylvain J.G. SANCHEZ  
(dernière révision en novembre 2023)