Les autorités romaines et la question de la participation des chrétiens aux sacrifices et fêtes publics aux trois premiers siècles de notre ère

Roman authorities and the question of Christian participation in public sacrifices and celebrations in the first three centuries of our era

Las autoridades romanas y la cuestión de la participación cristiana en los sacrificios públicos y las celebraciones en los primeros tres siglos de nuestra era

Éric Rebillard

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/38649>

DOI : 10.4000/assr.38649

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2018

Pagination : 17-27

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Éric Rebillard, « Les autorités romaines et la question de la participation des chrétiens aux sacrifices et fêtes publics aux trois premiers siècles de notre ère », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 182 | avril-juin 2018, mis en ligne le 01 janvier 2022, consulté le 07 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/38649> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.38649>

Les autorités romaines et la question de la participation des chrétiens aux sacrifices et fêtes publics aux trois premiers siècles de notre ère

Dans la mesure où sacrifices et fêtes publics sont des éléments fondamentaux du maintien de la *pax deorum*, qui est une des missions essentielles des gouverneurs (Bérenger, 2014 : 265-287), la participation des chrétiens aux sacrifices et fêtes publics et l'attitude des gouverneurs (ignorance, tolérance, répression) à leur égard sont des lieux clé pour s'interroger sur la rencontre du pouvoir politique avec les conversions religieuses.

L'enquête portera plus précisément sur la période qui précède l'édit de l'empereur Dèce en 250. Avec l'édit de Dèce, en effet, qui impose à tous les habitants de l'empire de sacrifier aux dieux, sans pour autant viser particulièrement les chrétiens, est mis en place un système sans précédent de vérification de la participation de la population (Rives, 1999). Au niveau local, ainsi que nous l'apprend notamment la correspondance de Cyprien pour Carthage en Afrique, une commission est chargée de contrôler que tous les citoyens inscrits sur ses registres sacrifient et de leur délivrer un certificat l'attestant (Selinger, 2002 : 53-62 ; Brent, 2010 : 197-223). Il n'est pas possible de déterminer la nature exacte des registres utilisés, peut-être les registres du cens (Brent, 2010 : 204-213) ; en tout état de cause, il n'est pas fait mention de la compilation de registres spéciaux pour la circonstance, comme c'est le cas en 306 selon le témoignage d'Eusèbe (Eusèbe, *Martyrs de Palestine*, 4, 8 ; De Ste. Croix, 1954 : 97-98).

Comment les autorités publiques pouvaient-elles déterminer si les chrétiens participaient ou non aux sacrifices et fêtes publics avant l'édit de Dèce est une des questions qui guident l'enquête, d'autant que, comme nous l'apprend l'histoire de l'application de l'édit de Dèce, nombre de chrétiens, pour ne pas dire la majorité d'entre eux, n'ont pas hésité à sacrifier, même si nos sources, de façon bien compréhensible, insistent sur les chrétiens qui soit n'ont pas sacrifié soit ont eu recours à divers stratagèmes pour obtenir un certificat sans directement participer au sacrifice (Rebillard, 2013 : 90-97). Un des enjeux de l'enquête sera donc aussi de déterminer dans quelle mesure les chrétiens s'abstenaient effectivement de participer aux sacrifices et fêtes publics. L'historiographie traditionnelle des persécutions note en effet que les moments de répression coïncident souvent avec des temps de fête et n'hésite pas à emboîter le pas à

Tertullien qui écrit dans son traité *Sur les spectacles*, vers 200 : « Nous devons haïr ces rassemblements et réunions de païens, ne fût-ce que pour être le lieu où l'on blasphème le nom de Dieu, où chaque jour on réclame les lions contre nous, où se décident les persécutions, d'où partent nos épreuves¹. »

Un débat déjà ancien a opposé deux savants britanniques, De Ste. Croix et Sherwin-White, sur la question de savoir si les autorités romaines ont commencé à considérer les chrétiens comme des athées qui refusent de participer aux sacrifices et fêtes publics avant ou après le milieu du deuxième siècle (De Ste. Croix, 1963, 1964 ; Sherwin-White, 1964 ; Walsh, 1991 ; Engberg, 2007 : 74-77). Plus récemment, un chercheur danois, Jakob Engberg, a rouvert l'enquête en apportant, faute de sources nouvelles, quelques distinctions parmi les types d'accusation portées contre les chrétiens. Il retient de façon générale que l'accusation d'athéisme, qu'il considère comme une des accusations réalistes, c'est-à-dire fondées sur les pratiques mêmes des chrétiens, est présente dès que nous avons des sources (Engberg, 2007 : 30-32). Toutefois, avant même de revisiter celles-ci, je voudrais passer en revue ce que nous savons de la participation populaire aux sacrifices et fêtes publics dans les premiers siècles de l'empire. Il n'est pas clair en effet si celle-ci est attendue ou imposée ni comment elle pourrait le cas échéant être connue en l'absence d'un système de vérification comme il en est mis en place par l'édit de Dèce ou ceux de Dioclétien.

Participation populaire aux fêtes et sacrifices publics

Beard, North et Price (1998) notent dans leur manuel sur les *Religions de Rome* que sous la République la seule obligation pour l'ensemble des citoyens lors des sacrifices et fêtes publics était de chômer. Ils laissent entendre, en revanche, qu'Auguste, le premier empereur, a le souci d'encourager la participation la plus large possible (203). Ils soulignent d'un côté qu'il utilise le culte des *Lares Augusti* pour promouvoir l'image impériale dans toute la cité en offrant la possibilité d'un culte au niveau local, celui des 265 *vici* de Rome (184-185). Ils rappellent de l'autre qu'Auguste introduit une nouveauté dans les *Ludi Saeculares* avec la distribution préalable de soufre, torches et bitume à tous les citoyens de Rome afin qu'ils puissent procéder aux purifications (203). Il faut noter en passant que ce changement et sa motivation ne sont mentionnés que par Zosime qui écrit au VI^e siècle (Zosime, *Histoire Nouvelle*, 2, 3). Ces auteurs relèvent de façon plus générale, mais dans une parenthèse en note de bas de page, que la participation populaire aux sacrifices et fêtes publics tend à être sous-estimée par les historiens (243, n. 107). Ils renvoient à ce propos au fameux échange de lettres entre Pline et Trajan, sur lequel nous reviendrons. Enfin, ils donnent quelques exemples de fêtes – Jörg

1. Tertullien, *Les spectacles*, 27, 1 ; trad. Turcan, 1986, p. 295-297 ; sur l'historiographie traditionnelle, voir les commentaires de Belayche, 2007, p. 37.

Rüpke en élargit la liste en passant en revue l'ensemble du calendrier (2007: 190-192) – qui, à Rome tout au moins, engendraient une large participation (259-263). Rien n'indique toutefois que la participation populaire y était directement encouragée et contrôlée, même de façon non systématique, par le pouvoir politique. Cela, en revanche, ne signifie pas que l'abstention systématique d'individus ou de groupes d'individus n'ait pas pu être remarquée par la population et l'information remontée aux autorités locales, et de là au gouverneur dans une province.

James Rives (1999), dans son important article sur l'édit de Dèce, note bien qu'à partir de la période hellénistique la notion de participation obligatoire de la population à des sacrifices et fêtes publics apparaît dans quelques documents. Il mentionne quelques « lois sacrées » des cités grecques: Éréttrie ou Lampsaque, par exemple (146). Pour Rome, il indique le cas des *supplicationes*, en particulier les supplications dites gratulatoires, qui comportaient un sacrifice d'encens et de vin pratiqué par l'ensemble de la population sur décret du Sénat (146). Tite-Live, en effet, met l'accent sur la participation de l'ensemble de la cité aux supplications (Tite Live, *Histoire romaine*, 3, 7, 7, par exemple). Les calendriers municipaux de l'époque impériale comportent de nombreuses supplications marquant des événements de la vie de la famille impériale: étant donné la nature de ces documents, il n'est pas surprenant que la participation de la population n'y soit pas notée (*ILS* 108: Cumes; *ILS* 112: Narbonne). En revanche, Auguste dans les *Res Gestae* ne manque pas de souligner que l'ensemble des citoyens firent des supplications pour sa santé (*RGA* 9.2). On peut ajouter ici le témoignage de quelques lettres circulaires préservées sur papyrus dans lesquelles le gouverneur invite l'ensemble de la population d'une cité ou d'une autre sinon à sacrifier, du moins à porter une couronne pendant les jours où est célébrée l'accession d'un nouvel empereur (Selinger, 2002: #13, #18, #29, #41). Il faut noter qu'aucune sanction n'est prévue en cas de non-participation. Pour Rives, ces quelques documents ne doivent pas être surinterprétés et il conclut de façon négative que dans l'ensemble la participation populaire sous l'empire n'est pas très différente de ce qu'elle était traditionnellement, ni très clairement encouragée, même si attendue, ni réellement contrôlée. Il met à part le cas d'abstentions ou de refus provocateurs de participer qui pourraient avoir des conséquences légales (147).

Comme le montrent les analyses de Beard, North et Price d'un côté et celles de Rives de l'autre, l'interprétation dans un sens ou dans l'autre des quelques exemples donnés semble être en grande partie subjective: les uns se refusent à sous-estimer la documentation, l'autre met en garde contre sa surinterprétation! Il est difficile d'aller plus loin en l'absence d'une étude plus systématique de la documentation disponible, dont il faut noter qu'il est loin d'être certain qu'elle existe. Quoi qu'il en soit de la participation populaire réelle aux sacrifices et fêtes publics, il est possible de conclure que celle-ci est certainement attendue, mais qu'il n'y a pas dans notre documentation d'éléments encourageant à penser qu'elle était contrôlée. Il faut relever néanmoins qu'il est particulièrement difficile de déterminer la part de la rhétorique dans

l'expression de cette attente de participation populaire aux sacrifices et fêtes publics, que ce soit dans les circulaires des gouverneurs ou dans les *Res Gestae* d'Auguste.

La non-participation des chrétiens et les autorités romaines

La question de savoir si la non-participation d'une partie de la population pose problème aux autorités romaines est de facto, à cause de la documentation, réduite à la question de la non-participation des chrétiens. Il faut donc garder présente à l'esprit la possibilité que ce grief fait aux chrétiens ne soit qu'accessoire et ne joue pas un rôle déterminant dans les poursuites contre eux.

Le premier document à analyser est le célèbre échange de lettres au sujet des chrétiens entre Pline et l'empereur Trajan². Alors que Pline est gouverneur de la province du Pont et de la Bithynie entre 109 et 111, il est vite conduit à juger des personnes accusées d'être des chrétiens. Quand il a fini d'exposer à Trajan les points sur lesquels il souhaite le consulter, il fait le constat suivant :

Il n'est certes pas douteux que les temples qui étaient désormais presque abandonnés commencent à être fréquentés, que les cérémonies rituelles longtemps interrompues sont reprises, que partout on vend la chair des victimes, qui jusqu'à présent ne trouvait plus que de très rares acheteurs. D'où il est aisé de penser quelle foule d'hommes pourrait être guérie si l'on accueillait le repentir³.

Il paraît certes raisonnable d'en déduire que Pline – et par conséquent Trajan – ont le souci de voir les dieux honorés (Engberg, 2007 : 197). Il faut toutefois noter qu'il s'agit du dernier paragraphe de la lettre, où Pline vante sa méthode tout en demandant à Trajan de l'approuver. Cela pourrait expliquer en particulier l'exagération du nombre de personnes impliquées.

La mention des temples déserts et des sacrifices négligés paraît aussi être présentée comme une conséquence regrettable plutôt que comme une motivation centrale. En tout cas, Pline ne présente pas l'abstention des sacrifices et fêtes publics comme punissable en soi. Pour les accusateurs, c'est la diminution de la vente de viande de sacrifice plutôt que la participation aux fêtes publiques associées qui semble avoir été un enjeu (Sherwin-White, 1966 : 697).

Engberg affirme néanmoins que Pline et Trajan devaient savoir que les chrétiens refusaient de sacrifier aux dieux, sinon le test que Pline leur impose n'aurait aucun sens (2007 : 194). Il serait plus correct de dire qu'ils savaient que *des* chrétiens, et non *les* chrétiens, refusaient de sacrifier. En effet, pour trier les coupables des innocents, Pline impose aux accusés un test qui consiste en trois actions : lire les mots d'une prière aux dieux, faire un sacrifice d'encens et de vin devant une statue de Trajan, et blasphémer le nom du Christ (Pline,

2. Engberg (2007 : 173-206) est une bonne introduction aux différentes théories formulées à partir de cet échange ; il n'est pas possible dans le cadre de cet article de rendre compte de toutes les positions.

3. Pline, *Lettres*, 10, 96, 10. Traduction Durry, 1947, p. 73-75.

Lettres, 10, 96, 5). La présence du blasphème dans le test mis au point par Pline semble s'expliquer par le fait que *des* chrétiens acceptaient de sacrifier, mais refusaient de blasphémer le nom du Christ. D'ailleurs, il fait état d'une rumeur qui veut que seuls les « vrais » chrétiens refuseraient le test (Pline, *Lettres*, 10, 96, 5). Quand il reproche « leur entêtement et leur obstination inflexibles » aux chrétiens qui reconnaissent être chrétiens (Pline, *Lettres*, 10, 96, 3), il ne fait pas état de leur refus de sacrifier⁴.

Rien n'indique donc de façon très explicite que la non-participation aux sacrifices et fêtes publics soit en soi un problème pour Pline et Trajan, pour autant toutefois que sacrifices et fêtes ne soient pas négligés. Dèce, qui ne visait pas particulièrement les chrétiens, se contente d'un test qui demande de jeter un peu d'encens et de goûter à la viande de sacrifice. Avec l'exigence du blasphème, il semble bien que Pline signale que le problème posé par les chrétiens n'est pas seulement, ou pas principalement, l'abstention des sacrifices et fêtes publics.

Pour la période antérieure à l'édit de Dèce, les seuls autres textes émanant des représentants du pouvoir romain au sujet des chrétiens sont deux édits impériaux qu'Eusèbe cite dans l'*Histoire ecclésiastique*. Le premier est un rescrit d'Hadrien adressé au proconsul d'Asie en 122-123 (Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, 4, 9, 1-3). Son authenticité est généralement acceptée (Barnes, 1968 : 37). Hadrien impose quelques limites et contrôles sur les dénonciations de chrétiens, mais ne dit rien de précis sur ce qui pourrait motiver ces dénonciations. Il demande simplement que leur objet soit effectivement une violation de la loi (Lanata, 1973 : 61-65 ; Engberg, 2007 : 206-214).

Le second texte est une lettre qui est adressée à l'assemblée provinciale d'Asie et attribuée par Eusèbe à Antonin le Pieux, mais que le texte présente comme une lettre de Marc Aurèle avec une titulature par ailleurs erronée (Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, 4, 13). Son authenticité est généralement rejetée (Barnes, 1968 : 37-38). Outre les problèmes d'attribution, il est bien peu vraisemblable qu'un empereur ait inclus dans sa lettre une louange du comportement des chrétiens lors des tremblements de terre et autres catastrophes naturelles. Il est intéressant de noter que ce faux document fabriqué par des chrétiens fait référence à l'accusation d'athéisme qui est omniprésente dans les textes chrétiens qui rapportent les accusations des païens contre eux.

L'élargissement de l'enquête aux textes de polémique antichrétienne n'enrichit pas beaucoup la collecte. Lucien, quand il raille les chrétiens dans son pamphlet *Sur la mort de Peregrinus* vers 169-170, note en passant qu'ils rejettent les dieux des Grecs (5). Vers 175, Celse, dont toutefois nous ne connaissons le texte qu'à travers les citations qu'en fait Origène dans sa réfutation quelque soixante-dix ans plus tard, relève que les chrétiens ne peuvent « tolérer la vue des temples, des autels, des statues » (Origène, *Contre Celse*, 7, 62 ; 8, 17). Il semble toutefois que sa critique vise davantage la forme

4. Contrairement à ce que laisse entendre Engberg, 2007, p. 193 et 196.

même du culte chrétien que l'attitude chrétienne envers les cultes traditionnels. De même, si Celse relève la non-participation des chrétiens aux fêtes publiques, c'est indirectement comme la conséquence d'une prémisse fausse (Origène, *Contre Celse*, 8, 21) ou encore quand il paraphrase le passage de la Première Épître aux Corinthiens sur les idolothytes (Origène, *Contre Celse*, 8, 24). Dans ce dernier cas, tout se passe comme si la critique avait été suggérée par les textes des chrétiens eux-mêmes⁵.

La non-participation des chrétiens aux fêtes et sacrifices publics a donc peu retenu l'attention des intellectuels qui critiquent le christianisme. En revanche, les textes chrétiens en font un élément central de l'opposition des païens au christianisme.

Le motif de la non-participation des chrétiens dans le discours chrétien

En effet, les autres textes dont nous disposons émanent tous d'auteurs chrétiens, si bien que le discours qu'ils prêtent aux représentants de l'autorité ne nous renseigne pas nécessairement sur le discours réel des autorités, mais sur la représentation que le leadership chrétien veut en donner. Je laisse de côté les textes qu'on appelle traditionnellement les *Actes des martyrs*, car il n'est pas certain que nous disposions de textes rédigés antérieurement à l'édit de Dèce (Moss, 2013 : 91-124). Un thème commun des apologistes est la réfutation de ce qu'ils appellent l'accusation d'athéisme (Beatrice, 2004).

Justin, qui écrit à Rome dans la première moitié du deuxième siècle, mentionne l'accusation d'athéisme et reconnaît que les chrétiens ne croient pas en ceux qu'ils appellent les prétendus dieux (Justin, *Apologie*, I, 6, 1). Il note aussi, brièvement et sans le présenter comme une accusation, que les chrétiens n'offrent pas de sacrifices aux dieux qu'ils considèrent comme des idoles (Justin, *Apologie*, I, 9, 1). L'accusation d'athéisme est présentée en des termes si généraux qu'il est impossible de la rattacher à un contexte social spécifique.

Athénagore, qui est à peu près contemporain, offre des développements beaucoup plus amples sur cette accusation, mais qui restent tout aussi abstraits et très éloignés de toute mise en accusation concrète. Il raille longuement l'accusation d'athéisme portée contre les chrétiens qui ont bien un Dieu, dont ils ont une représentation beaucoup plus avancée que les païens des leurs (Athénagore, *Supplique au sujet des chrétiens*, 4-7). Il ne nie pas que les chrétiens ne sacrifient pas aux dieux et renverse l'accusation en présentant une critique en règle du sacrifice (13-17).

Tertullien, qui écrit à Carthage à la fin du deuxième siècle, propose, semble-t-il, un cadre juridique plus précis. Il écrit, en effet, dans l'*Apologétique* :

5. Engberg (2007 : 303-304) cite rapidement bien des textes qu'il caractérise comme offrant une critique de l'*ungodliness* des chrétiens alors que leur contexte montre que l'accusation est toujours secondaire.

« “Vous n’honorez pas les dieux, dites-vous, et n’offrez pas de sacrifices pour les empereurs.” [...] Voilà pourquoi nous sommes poursuivis comme coupables de sacrilège et de lèse-majesté (10, 1). » Il pose donc l’équivalence : sacrilège = ne pas honorer les dieux, lèse-majesté = refus de sacrifier pour les empereurs. Tertullien, toutefois, contrairement aux apparences, ne se conforme pas au vocabulaire juridique de son temps (Bauman, 1967 ; Georges, 2011 : 198-199). Le crime de *sacrilegium* en droit romain est défini par le vol d’objets sacrés, non par l’abstention du culte des dieux, comme Tertullien le laisse entendre, employant le terme conformément à son usage courant plutôt qu’à son sens technique en droit pénal (Waltzing, 1931 : 81). De même, le crime de *majestate* n’inclut pas techniquement le refus de sacrifier pour les empereurs (Waltzing, 1931 : 207)⁶. Le cas de Tertullien montre donc qu’il faut être prudent : même quand un contexte précis, parce que d’allure légale, est désigné, il s’avère être une construction rhétorique plutôt qu’une description de la réalité.

Daniel Ullucci (2012) a récemment invité à replacer les textes des apologistes sur le sacrifice dans le contexte – analysé en termes bourdieusiens – d’une compétition dans le champ du religieux (122-124). La pratique sociale que ces textes documentent est celle d’un discours sur le sacrifice, et non la pratique, ou non, du sacrifice (33). Il met aussi en garde contre la tentation d’homogénéiser ces différents discours et de les présenter comme un discours cohérent et inhérent au christianisme (125-126).

De fait, le traité *De l’idolâtrie* de Tertullien contient les traces de positions contradictoires sur la participation des chrétiens aux fêtes et sacrifices publics. En effet, Tertullien laisse entendre que des chrétiens sont tout disposés à participer aux fêtes et que, quand il les interpelle sur le sujet, ils citent Romains 12, 15 : « Réjouissez-vous avec ceux qui se réjouissent ! (13, 2) » Certains, en revanche, se refrèment et célèbrent entre eux les fêtes publiques tels les Saturnales ou le jour de l’an (14, 6). La participation peut aussi prendre une forme relativement passive, comme accrocher lampes ou couronnes à la porte d’entrée (15, 1-2). Tertullien est favorable à la participation des chrétiens aux cérémonies familiales de non-chrétiens, même si celles-ci sont accompagnées de sacrifices (16, 1-3).

Dans ce contexte, Tertullien ne craint pas que l’abstention de la participation aux sacrifices puisse conduire à une dénonciation. Non seulement il suppose que les chrétiens sont de toute façon connus de leurs voisins et concitoyens, mais il pense clairement que ne pas participer aux sacrifices ne les met pas en danger, car seuls les magistrats, de par leur fonction, et leurs esclaves pourraient être contraints d’être associés à un sacrifice (17, 1). Il le dit explicitement des simples soldats « qui ne se trouvent jamais dans la nécessité de sacrifier aux dieux » (19, 1), c’est-à-dire d’y prendre une part active, car la simple présence est

6. Yan Thomas (1991) souligne toutefois combien l’accusation de crime de majesté tend sous l’Empire à devenir « une arme au service de l’inculpation généralisée » (p. 379).

compatible à ses yeux avec les obligations de la foi. La *timiditas*, qu'il reproche souvent aux chrétiens, n'est pas invoquée dans ce contexte. Tout se passe comme si l'abstention passait tout simplement inaperçue (Rebillard, 2013 : 40-43).

En tout état de cause, le témoignage de Tertullien montre bien que la question de la participation des chrétiens aux sacrifices et fêtes publics est disputée, et il paraît donc prudent de supposer des pratiques diverses et contrastées.

*

* *

Il y a peu d'éléments concrets qui invitent à penser que les autorités romaines faisaient grief aux chrétiens de la non-participation de certains des leurs aux sacrifices et fêtes publics et encore moins qu'elles exécutaient des chrétiens pour cette raison. De fait, il n'est pas bien assuré qu'en dehors de circonstances particulières comme l'édit de Dèce, une telle participation soit attendue de l'ensemble de la population ni qu'elle puisse être contrôlée. L'accusation d'athéisme et son corollaire, la non-participation des chrétiens aux sacrifices et fêtes publics, semblent être en grande partie une construction de certains chrétiens eux-mêmes. Il semble, en effet, que ce soit une stratégie poursuivie par des chrétiens pour imposer leur point de vue sur la participation aux sacrifices. En faisant de la question de la non-participation un des motifs centraux de la persécution, ces chrétiens présentent en quelque sorte la question comme adjugée. Or cette question, comme celle de la commensalité avec les non-chrétiens et plus largement des formes d'interaction avec les non-chrétiens, est l'objet de polémiques (Rebillard, 2010 : 156-159).

Le dossier de la non-participation des chrétiens aux sacrifices et fêtes publics offre donc un cas intéressant dans lequel l'affrontement avec le pouvoir politique est en grande partie, sinon imaginé, du moins mis en scène par un groupe religieux pour imposer à des convertis un comportement qui les distinguerait du reste de la population, dans un contexte où par ailleurs leur identification et leur distinction par leur appartenance religieuse ne semble pas poser de problèmes (Rebillard, 2013 : 64 et 105).

Éric REBILLARD
Department of Classics
Cornell University
er97@cornell.edu

Bibliographie

- BARNES Timothy D., 1968, « Legislation against the Christians », *Journal of Roman Studies*, 58-1-2, p. 32-50.
- BAUMAN R. A., 1967, « Tertullian and the Crime of Sacrilegium », *Journal of Religious History*, 4, p. 175-83.
- BEARD Mary, NORTH John A., PRICE Simon R. F., 1998, *Religions of Rome*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BEATRICE Pier Franco, 2004, « L'accusation d'athéisme contre les chrétiens », in Narcy M., Rebillard É. (éd.), *Hellénisme & Christianisme*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, p. 133-152.
- BELAYCHE Nicole, 2007, « Des lieux pour le profane dans l'empire tardo-antique ? Les fêtes entre koinônia sociale et espaces de rivalités religieuses », *Antiquité Tardive*, 15, p. 35-46.
- BÉRANGER Agnès, 2014, *Le métier de gouverneur dans l'empire romain : de César à Dioclétien*, Paris, de Boccard, coll. « De l'archéologie à l'histoire ».
- BRENT Allen, 2010, *Cyprian and Roman Carthage*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DE STE. CROIX Geoffrey E. M., 1963, « Why Were the Early Christians Persecuted? », *Past and Present*, 26, p. 6-38.
- DE STE. CROIX Geoffrey E. M., 1964, « Why Were the Early Christians Persecuted? A Rejoinder », *Past and Present*, 27, p. 28-33.
- DURRY Marcel, 1947, *Pline Le Jeune, lettres IV, livre X, Panégyrique de Trajan*, Paris, Les Belles Lettres.
- ENGBERG Jakob, 2007, *Impulsore Chresto: Opposition to Christianity in the Roman Empire c. 50-250 AD*, Frankfurt am Main, Peter Lang, coll. « Early Christianity in the context of antiquity ».
- GEORGES Tobias (ed.), 2011, *Tertullian. Apologeticum*, Freiburg im Breisgau, Herder, coll. « Kommentar zu frühchristlichen Apologeten ».
- LANATA Giuliana, 1973, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milan, Giuffrè.
- MOSS Candida R., 2013, *The Myth of Persecution: How Early Christians Invented a Story of Martyrdom*, New York, Harper One.
- REBILLARD Éric, 2010 « Vivre avec les païens, mais non mourir avec eux : le problème de la commensalité des chrétiens et des non-chrétiens (I^e-V^e siècles) », in Rebillard É., Sotinel C. (éds.), *Les frontières du profane dans l'Antiquité tardive*, Rome, Publications de l'École française de Rome, p. 151-176.
- REBILLARD Éric, 2013, *Les chrétiens de l'antiquité tardive et leurs identités multiples [Christians and Their Many Identities in Late Antiquity, North Africa, 200-450 CE, 2012]*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Histoire ».
- RIVES James B., 1999, « The Decree of Decius and the Religion of Empire », *Journal of Roman Studies*, 89, p. 135-54.
- RÜPKE Jörg, 2007, *Religion of the Romans [Die Religion der Römer, 2001]*, Cambridge, Polity Press.
- SELINGER Reinhard, 2002, *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, Frankfurt am Main, Lang.

- SHERWIN-WHITE Adrian Nicholas, 1964, « Why Were the Early Christians Persecuted? – An Amendment », *Past & Present*, 27, p. 23–27.
- SHERWIN-WHITE Adrian Nicholas, 1966, *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford, Clarendon Press.
- THOMAS Yan, 1991, « L'institution de La Majesté », *Revue de Synthèse*, 112-3, p. 331–386.
- ULLUCCI Daniel C., 2012, *The Christian Rejection of Animal Sacrifice*, Oxford, Oxford University Press.
- WALSH Joseph J., 1991, « On Christian Atheism », *Vigiliae Christianae*, 45-3, p. 255–277.
- WALTZING Jean-Pierre (éd.), 1931, *Tertullien. Apologétique*, Paris, Les Belles Lettres.

Les autorités romaines et la question de la participation des chrétiens aux sacrifices et fêtes publics aux trois premiers siècles de notre ère

La non-participation des chrétiens aux sacrifices et fêtes publics est souvent présentée comme une des causes principales des accusations portées contre eux et de leurs exécutions aux trois premiers siècles. Un examen attentif de la documentation montre toutefois qu'une telle participation n'est pas clairement attendue de la population et encore moins contrôlée. Il apparaît aussi que ce grief contre les chrétiens n'apparaît que dans des textes écrits par des chrétiens. Cette contribution suggère que c'est là une stratégie poursuivie par ces chrétiens pour imposer leur point de vue sur la participation aux sacrifices. En faisant de la question de la non-participation un des motifs centraux de la persécution, ces chrétiens présentent en quelque sorte la question comme adjugée.

Mots-clés : sacrifices et fêtes publics, participation populaire, chrétiens, gouverneurs, persécutions.

Roman authorities and the question of Christian participation in public sacrifices and celebrations in the first three centuries of our era

Traditional scholarship often presents Christians' non-participation in public sacrifices and festivals as one of the main charges against them and one of the main causes of their condemnation to death during the first three centuries. A careful examination of the source materials, however, shows that participation in these sacrifices and festivals was not explicitly expected from the population, much less monitored. This grievance against Christians appears only in texts written by Christians. It seems that Christians thus pursued a deliberate strategy to impose their point of view in regard to participation in sacrifices. By claiming non-participation to be one of the central motives for the persecution, these Christians in a way adjudicated the issue of participation.

Keywords: sacrifices, festivals, mass participation, Christians, governors, persecution.

Las autoridades romanas y la cuestión de la participación cristiana en los sacrificios públicos y las celebraciones en los primeros tres siglos de nuestra era

La no participación de los cristianos en los sacrificios y festivales públicos se suele presentar como una de las principales causas de las acusaciones contra ellos y sus ejecuciones en los primeros tres siglos. Un examen atento de la documentación muestra, sin embargo, que dicha participación no esta esperada de la población y aún menos controlada. También parece que este agravio contra los cristianos aparece solo en textos escritos por cristianos. Esta contribución sugiere que esta es una estrategia seguida por estos cristianos para imponer su punto de vista sobre la participación en sacrificios. Al hacer que el tema de la no participación sea una de las razones centrales de la persecución, estos cristianos de alguna manera plantean la cuestión como adjudicada.

Palabras clave: sacrificios públicos y festivales, participación popular, cristianos, gobernadores, persecuciones.