

## Le procès antique : lieu d'affirmation identitaire du Soi et de l'Autre.

Steeve Bélanger

### Résumé

*Dès les premiers instants de la construction de leur identité groupale, les chrétiens furent confrontés à diverses instances d'autorité. Pour nous en convaincre, pensons aux Évangiles narrant les tribulations conduisant à la crucifixion de Jésus, aux récits apolo-gétiques ouvrant le dialogue avec les autorités civiles ou encore aux actes des martyrs racontant les derniers instants de chrétiens condamnés par les tribunaux romains. Il convient donc de s'interroger sur une de ces formes de confrontations, le procès antique, comme lieu d'affirmation identitaire durant les premiers siècles. Dépassant la sphère juridique, ce dernier fait pénétrer l'historien au cœur des représentations du Soi et de l'Autre dans une perspective d'interactions groupales. Les protagonistes, prenant part à ces actions judiciaires, ne cessent d'affirmer l'identité de leur groupe d'appartenance, ce que nous tenterons de montrer par l'analyse comparative des Actes des apôtres (21-28) et de la lettre 96 du X<sup>e</sup> livre de la Correspondance de Pline le Jeune.*

Le contact entre le Soi et l'Autre<sup>1</sup>, véritable reflet de la société ambiante, peut se manifester de différentes manières, allant d'une entente cordiale à une relation conflictuelle. Par son influence sur la nature des interrelations groupales, le contexte socio-historique, dans lequel s'inscrivent ces interactions, joue un rôle prépondérant dans cette quête identitaire. Or, la naissance et les premiers mouvements d'expansion du groupe chrétien dans l'Empire romain se situent dans des contextes particuliers confrontant celui-là à diverses instances d'autorité, notamment par le biais du procès romain. Cette forme de confrontation peut alors être abordée comme l'un des lieux d'affirmation identitaire par excellence du Soi et de l'Autre durant les premiers siècles de notre ère, ce que nous tenterons de démontrer par l'analyse comparative des *Actes des apôtres* (21-26)<sup>2</sup> et de la lettre 96 du X<sup>e</sup> livre de la *Correspondance* de

Pline le Jeune. Après avoir esquissé les contextes particuliers dans lesquels s'inscrivaient ces sources, nous aborderons de façon plus approfondie le cadre juridique où s'établissaient ces interactions du Soi et de l'Autre afin d'illustrer en quoi le procès antique s'avère un lieu fondamental d'affirmation identitaire pour les premières communautés chrétiennes. Nous pourrions ainsi constater, par l'analyse comparative des composantes de ces procès, que les protagonistes ne cessent d'affirmer l'identité de leur groupe d'appartenance et d'établir les limites entre le Soi et l'Autre.

### Une réalité provinciale conflictuelle

Puisque toute identité est liée, du moins en grande partie, à son contexte historique immédiat, il est primordial de circonscrire ceux des documents à l'étude<sup>3</sup>. En premier lieu, la Palestine traversait, à l'époque concernée, une période d'instabilité. Cette région fut confrontée à des luttes politiques fratricides pavant la voie, en 6 av. J.-C., à son annexion par Auguste<sup>4</sup>. La présence romaine dans ce territoire ne reçut pas le même appui au sein de la société juive : d'une part, les sadducéens, à travers le sanhédrin, tendaient vers la collaboration et d'autre part, divers mouvements populaires d'opposition s'organisèrent, tels que les zélotes<sup>5</sup>. Dans cette optique, la Guerre juive (66-70) ne marqua en fait que le paroxysme de relations depuis longtemps tendues et c'est donc dans ce contexte de tensions que Paul fut arrêté au milieu des années 50<sup>6</sup>.

En second lieu, on retrouve cette situation de crise dans la province de Bithynie-Pont. En effet, à l'époque de Pline le Jeune, cette province sénatoriale était aux prises avec divers problèmes socio-économiques : désordres financiers, relâchement de la discipline militaire, dégradation de l'esprit civique, conflits entre cités, diminution de la participation aux cultes publics. Cette situation de crise, causée entre autres par l'insouciance et le relâchement de l'ancien gouvernement provincial, obligea le Sénat, incapable de maintenir l'ordre, à placer l'autorité sur cette province entre les mains de l'Empereur. Pour rétablir la situation, Trajan décida d'envoyer, en 111, Pline le Jeune à titre de légat propréteur<sup>7</sup>.

Durant de telles périodes de crise sociétale, il n'est pas surprenant de retrouver, au cœur des confrontations, des personnes telles que Paul ou des groupes comme les chrétiens. D'une part, une société tend constamment à rejeter les positions minoritaires et les éléments perturbateurs en son sein, phénomène qui s'accroît lorsqu'une période trouble affecte son identité et sa cohésion. D'autre part, face à cette réalité, le groupe majoritaire enclenche un mécanisme de protection-défense afin de préserver son identité face aux autres groupes considérés comme une menace.<sup>8</sup>

Finalement, les groupes dominants font preuve, durant cette période critique, d'une tolérance moindre par rapport aux groupes minoritaires de leur société. Cela donne lieu à des mouvements réactionnaires, parfois spontanés et populaires, d'autres fois orchestrés par l'autorité elle-même, rendant les mouvements marginaux responsables des malheurs existants. Par conséquent, ces périodes voient accroître le nombre d'accusations et le conflit identitaire se trouve transporté dans la sphère juridique. C'est ainsi que le procès devint un lieu identitaire important pour le groupe chrétien des premiers siècles. Sa structure logique, c'est-à-dire la confrontation de deux parties, a l'avantage d'encadrer cette définition identitaire obligeant chaque groupe à définir ses propres limites et celles de l'Autre. Cela se reflète dans les dernières tribulations juridiques de Paul<sup>9</sup> décrites dans les *Actes des apôtres* et dans celles des chrétiens mentionnées dans la lettre 96 du X<sup>e</sup> livre de la *Correspondance* de Pline le Jeune.

### **La *cognitio*, procédure d'enquête judiciaire enclenchée en réaction d'une menace identitaire : instigateurs et accusations**

Du point de vue juridique, les procédures décrites dans nos sources correspondent à celle de la *cognitio*<sup>10</sup>, soit une enquête criminelle s'appliquant dans le cas de crimes extraordinaires et durant laquelle le magistrat romain possède un grand rôle inquisitoire et un immense pouvoir judiciaire<sup>11</sup>. Cette procédure ne s'enclenche qu'avec la plainte d'un accusateur qui a la responsabilité de prouver la culpabilité de l'accusé<sup>12</sup>. À tour de rôle, accusateur et accusé présentent leur argumentation pour faire pencher en leur faveur la décision du magistrat romain. En conclusion du procès, et à la lumière de son enquête, ce dernier prononce une sentence.

Puisque ces procès s'orientent sur la question identitaire, l'argumentation présentée tend à une défense de l'identité des parties en présence. La comparaison entre les composantes du procès impliquant Paul et celles des chrétiens de Bithynie-Pont apporte un éclairage intéressant sur la définition du groupe chrétien. Nous aborderons donc ces composantes dans leur ordre procédural afin de mieux saisir à quel niveau se situe cette définition identitaire.

Premier élément du procès antique, la nature du groupe d'accusateurs semble varier selon les accusations et leur contexte, ce qui est significatif de l'évolution des relations du groupe chrétien avec l'Autre. Obligeant l'intervention du tribun de cohorte Lysias, les Juifs d'Asie furent les premiers accusateurs de Paul dans les *Actes des apôtres*<sup>13</sup>. D'une façon très rapide, ce qui est révélateur de la perspective lucanienne, ces derniers sont remplacés par des membres éminents de l'élite juive de Jérusalem<sup>14</sup>,

situant alors le conflit à un niveau supérieur, accroissant l'enjeu de la confrontation et illustrant l'immense menace que représentait Paul pour l'identité groupale juive.

Dans une autre perspective, les accusateurs des chrétiens de Bithynie-Pont ne sont pas clairement identifiés, ni aisément identifiables. Pline le Jeune parle de dénonciateurs, sans préciser lesquels, et d'un libelle anonyme. Or, l'implication juive dans cette confrontation semble être évacuée, car Pline n'aurait pas manqué de la souligner<sup>15</sup>. Les accusateurs sont principalement des gentils<sup>16</sup> dont, possiblement, des vendeurs de chairs sacrificielles<sup>17</sup>. Par conséquent, en plus d'être identitaire, ce conflit sous-entendrait des motifs socio-économiques amplifiant la menace de la présence chrétienne. Cela a pu suffire à enclencher, chez le groupe des gentils, les mécanismes de protection-défense activés lorsque la valeur sociale du groupe est atteinte, soit par une dévalorisation, une dérision ou une mise en échec par des événements ou des actions engendrées par d'autres groupes<sup>18</sup>.

La comparaison des accusateurs impliqués dans ces procès permet de constater deux catégories de conflits identitaires : un conflit interne au judaïsme et un conflit pagano-chrétien, ce qui concorde avec les phases de la construction de l'identité groupale chrétienne<sup>19</sup>. Il convient alors de s'interroger sur l'impact de cette réalité conflictuelle en ce qui concerne les accusations portées contre Paul et les chrétiens de Bithynie-Pont.

Les premières accusations contre Paul indiquent une menace claire à l'identité groupale juive contre deux de leurs quatre fondements identitaires<sup>20</sup> : la Loi et le Temple. À trois reprises durant la procédure, Paul est accusé de menacer ou de profaner le Temple, ce qui revient à en faire un opposant même au peuple juif<sup>21</sup>. Par la suite, on lui reproche son ouverture aux gentils<sup>22</sup>, ce qui semble indiquer que le judaïsme entre dans une phase de fermeture ou, du moins, d'interactions avec l'altérité mieux encadrées, phénomène qui va s'accroître par la suite<sup>23</sup>. C'est l'élargissement de l'Alliance aux non-Juifs, et conséquemment la négation de l'élection divine, qui provoque l'hostilité des autorités et de la communauté juive, car les *Actes* montrent que c'est seulement après avoir adressé la promesse de salut aux gentils qu'elle se déclare<sup>24</sup>. On reproche donc à Paul de menacer un troisième élément fondateur de l'identité juive : l'Alliance.

Par ailleurs, la tendance des autorités juives à déplacer les accusations dans la sphère civique est révélatrice du haut niveau de menace que représente Paul pour leur identité groupale<sup>25</sup>. On lui reproche d'être séditieux

face à l'autorité romaine et de provoquer des désordres parmi les Juifs. Selon Brian Rapske, dans la présentation de Paul comme meneur du parti nazaréen, l'objectif n'était pas de montrer que celui-ci s'éloigne de la foi du judaïsme, dans un questionnement religieux d'une secte (hérésie<sup>26</sup>). Il vise plutôt à dénoncer les Nazaréens, dans un contexte où des mouvements anti-romains s'organisent, comme un groupe politique menaçant, et, par le fait même, à spécifier que Paul, bien plus qu'un simple membre, en est un dirigeant actif, le rendant doublement dangereux pour les autorités<sup>27</sup>. Cette tactique des autorités juives a pour objectif d'assurer la condamnation d'une position minoritaire et déviante en son sein qui s'écarte de la norme établie et qui menace l'identité juive<sup>28</sup>. Cela confirme que le conflit identitaire se situe au niveau intragroupal.

Dans le procès des chrétiens de Bithynie-Pont, les accusations portées contre eux sont de deux ordres et placent d'emblée le conflit à un niveau intergroupal : l'appartenance à un groupe autre ainsi que les rites et les comportements de ce groupe. En effet, Pline le Jeune marque bien la différence entre le Soi et l'Autre en faisant des chrétiens un groupe distinct, une hétéairie<sup>29</sup>, identifiable par un nom<sup>30</sup>. Or, ce groupe se trouve classé dans l'enquête de Pline le Jeune, mais également chez Suétone<sup>31</sup> et chez Tacite<sup>32</sup>, dans la catégorie de *superstitio*, donc en opposition avec la norme du Soi, la *traditio*; ce qui rend suspects et leurs rites et leurs comportements sur lesquels Pline le Jeune fut appelé à enquêter<sup>33</sup>. L'« entêtement et l'obstination<sup>34</sup> » dans cette volonté d'appartenance à un groupe marginal devenaient signe de rejet de la norme établie. Ce rejet devient alors un élément déstabilisant pour la société. Encore une fois, c'est l'écartement de la norme qui est considéré comme subversif et menaçant et contre lequel il convient de réagir pour éviter de corrompre sa propre identité<sup>35</sup>.

Un dernier élément illustrant le caractère conflictuel des interactions au cours de ces procès est la désignation de l'Autre par différents termes, employés dans une perspective péjorative, liés au champ sémantique de la maladie. Dans les *Actes*, l'avocat Tertullus compare Paul à une peste<sup>36</sup>, alors que Pline qualifie les chrétiens de *contagio*<sup>37</sup>. Or, qu'est-ce qu'une maladie si ce n'est un corps étranger, un Autre, que l'on doit enrayer afin d'assurer la pérennité de sa propre santé (le Soi). Par ailleurs, Festus comme Pline le Jeune usent, pour décrire l'altérité, du terme « folie »<sup>38</sup>. Or, les *Actes* lient ce vocable à la croyance chrétienne en la résurrection du Christ, ce qui rejoint les propos de Paul dans l'*Épître aux Corinthiens* : « Nous prêchons un Messie crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les gentils.<sup>39</sup> » Cette dernière opposition entre le Soi et l'Autre se situe alors

dans la dichotomie rationnel-irrationnel, car cette croyance était, pour un Romain, inconcevable<sup>40</sup>.

La comparaison des accusations confirme bien que, dans la première situation, nous sommes au coeur d'un conflit intragroupal, alors que dans la seconde, nous sommes en présence d'un conflit intergroupal. Finalement, nous pouvons constater que cet Autre que constituent Paul et les chrétiens de Bithynie-Pont s'avère, en période de crise, une menace importante pour le Soi que représentent les Juifs et les gentils.

### **Qui es-tu et que te reproche-t-on ? Arguments d'une défense**

En ce qui a trait à la défense présentée, elle vise, en définitive, à répondre à ces questions posées à Paul par Lysias. On lui demande ainsi de décliner son identité et de répondre aux accusations portées contre lui<sup>41</sup>. À ces questions, Paul présente une définition et une défense exprimant quatre niveaux identitaires : politique, groupal, religieux et comportemental. Nous ne retiendrons principalement que les trois premiers niveaux en raison de leur importance dans l'affirmation identitaire du Soi. Face à l'autorité romaine, Paul définit d'abord son identité au niveau politique : il se présente deux fois comme citoyen de Tarse<sup>42</sup>, deux fois comme citoyen romain<sup>43</sup> et une fois comme originaire de Cilicie<sup>44</sup>. Les chrétiens de Bithynie-Pont eurent également à décliner leur identité politique, car Plinie les catégorise selon leur citoyenneté<sup>45</sup>. La proclamation de la citoyenneté répond davantage à une nécessité du contexte juridique qu'à la définition identitaire groupale<sup>46</sup>. En effet, Paul ne se situe politiquement qu'en présence de l'autorité romaine et cette définition identitaire ne joue aucun rôle dans le conflit qui l'oppose aux Juifs.

Au niveau groupal, Paul se définit de prime abord comme un Juif<sup>47</sup>. Plus particulièrement, du point de vue sous-groupal, comme membre de la secte pharisienne, proclamant ainsi sans ambiguïté son appartenance au judaïsme. Il est révélateur que Paul n'use jamais du terme chrétien ou parti nazaréen pour se désigner<sup>48</sup>. Luc a pris soin de placer ces termes identitaires dans la bouche de l'Autre pour spécifier que Paul ne se conçoit pas en rupture avec son groupe d'appartenance<sup>49</sup>. Cette perspective semble totalement abandonnée par les chrétiens de Bithynie-Pont qui avouent clairement leur appartenance au groupe nommé chrétien<sup>50</sup>, ce qui semble indiquer que la phase d'autonomisation du christianisme par rapport au judaïsme est, à cette époque, en voie d'accomplissement.

Bien évidemment, cette définition groupale est étroitement liée à la définition religieuse que Paul fait de lui-même. Par trois fois, il proclame son respect de la Loi et mentionne qu'il continue à servir le Dieu de ses

pères. Par conséquent, Paul ne désire pas s'établir en rupture face aux fondements de l'identité juive, mais en continuité par rapport à ceux-ci. Un seul élément identitaire, affirmé à trois reprises, marque une distance par rapport à certains membres de son groupe d'appartenance : la croyance en la résurrection<sup>51</sup>. Pour Paul, cet élément constitue la clé de voûte de tout le conflit<sup>52</sup>, ce que confirme Festus en mentionnant que le conflit concerne « leur religion » et en particulier « une certaine personne dénommée Jésus »<sup>53</sup>. Par conséquent, le conflit opposant Paul aux Juifs de Jérusalem est à situer au niveau intragroupal puisque Paul ne cesse de proclamer son appartenance au judaïsme, alors que les Juifs cherchent à l'exclure de leur groupe.

Dans le cas des chrétiens de Bithynie-Pont, l'affirmation identitaire se trouve limitée, du point de vue religieux, par le peu d'informations fournies par Pline. Le principal élément mentionné correspond à l'affirmation, dans un système religieux monothéiste et intransigeant, de leur foi en Christ, ce qui implique qu'ils rejettent les divinités païennes et, par conséquent, qu'ils refusent d'accomplir toutes formes de sacrifice<sup>54</sup>. La limite groupale clairement exprimée se situe au niveau des conceptions religieuses et des croyances. Or, « [...] les croyances d'un groupe se définissent comme des convictions que les membres du groupe (a) sont conscients de partager, et (b) considèrent comme définissant leur état de groupe<sup>55</sup> ». Les chrétiens de Bithynie-Pont liaient leur appartenance au groupe à certaines manifestations religieuses : des réunions, un serment et un repas commun. L'enquête de Pline a montré que ces manifestations religieuses et comportementales ne constituent pas des actes répréhensibles sur le plan légal. L'obligation de défendre ces comportements religieux indique que l'Autre s'est forgé une représentation péjorative des chrétiens favorisant l'établissement d'une distance sociale entre ces derniers et lui-même<sup>56</sup>.

Les éléments de défense présentés par Paul et les chrétiens de Bithynie-Pont illustrent encore une fois une catégorisation des conflits. Alors que Paul continue de prêcher son appartenance au judaïsme, les chrétiens de Bithynie-Pont affirment une identité groupale autonome, ce qui indique bien la présence d'un conflit intragroupal et d'un conflit intergroupal. Cette définition identitaire se situe principalement au niveau groupal et religieux, le niveau politique n'y jouant qu'un rôle secondaire.

### **Au terme d'une enquête identitaire**

Au terme de cette enquête, certains constats peuvent être établis, bien qu'il faille être prudent face aux conclusions à tirer de cette étude

comparative. En premier lieu, nous avons constaté que lorsqu'une société vit une situation de crise, les positions minoritaires sont généralement perçues comme une menace identitaire, car : « [...] la voix des dissidents représente une menace claire à l'encontre de la cohésion et de l'identité du groupe. Les minorités permettent de différencier les membres à l'intérieur du groupe et lui donnent une image d'entité vulnérable ou désorganisée<sup>57</sup> ». Le groupe entre alors en processus de protection-défense de sa propre identité en stigmatisant les positions minoritaires et déviantes et en concentrant l'ensemble de ses forces à combattre cet Autre. Le procès antique devient alors un lieu privilégié de cette lutte de survie et de positionnement identitaires.

En second lieu, l'analyse comparative des accusateurs et des accusations a permis de constater une distinction dans la nature des deux conflits : intragroupal et intergroupal. À l'époque de Paul, nous nous situons dans le début de la deuxième phase de séparation du christianisme par rapport au judaïsme, qualifiée de conflit familial<sup>58</sup>. Ces étapes de séparation vont aboutir à une rupture définitive entre les deux groupes dans les années 90. Le groupe chrétien accède alors à son autonomie, ce que la lettre de Pline le Jeune semble confirmer. Devenant une entité groupale à part entière, les chrétiens vont alors être confrontés à la majorité païenne pour défendre leur identité. Par conséquent, ces conflits ne peuvent se comprendre qu'à la lumière de leur contexte respectif.

En troisième lieu, la défense présentée par les accusés lors de ces procès est éclairante sur la définition identitaire des chrétiens. D'une part, alors que Paul continue de situer son identité à l'intérieur des limites groupales juives, les chrétiens de Bithynie-Pont se conçoivent comme un groupe autonome et distinct possédant ses caractéristiques propres. D'autre part, le positionnement de Paul au sein du groupe juif, de même que son rejet par ce dernier, sont révélateurs du processus de construction identitaire où la confrontation du Soi et de l'Autre joue un rôle primordial dans l'établissement de l'identité chrétienne. Or, dans la perspective lucanienne, le groupe chrétien n'est pas une création du Soi, mais plutôt de l'Autre. Ce n'est pas Paul qui crée cette identité groupale nouvelle, mais les Juifs par le rejet de ce dernier. L'Autre, c'est-à-dire les Juifs, est cause et conséquence de l'origine du groupe chrétien comme entité autonome, car bien qu'indésirée, cette rupture était inévitable en raison du rejet de la part des Juifs<sup>59</sup>. Par contre, les transformations que Paul fait subir au judaïsme traditionnel, par une tentative d'universalisation délaissant ce qui constitue les fondements identitaires du judaïsme (la Loi, le Temple, l'Alliance et l'élection) ne pouvaient que favoriser cette séparation qui

n'est pas, à cette époque, encore consommée. Bien qu'il demeure, par son origine ethnique et par sa tradition, attaché au judaïsme, Paul en présente une image tellement différente qu'il contribue à construire une identité religieuse qui n'est plus celle du judaïsme traditionnel, mais qui ne peut pas encore être identifiée comme celle qui caractérisera ultérieurement le christianisme. Finalement, nous avons constaté que cette identité chrétienne repose également sur d'autres niveaux de définition, principalement religieux, et que l'aspect politique y joue un rôle secondaire.

En définitive, l'analyse d'un lieu identitaire comme le procès antique apporte différents éclairages sur la construction de l'identité chrétienne et sur les interactions des chrétiens avec la société environnante. Toutefois, puisqu'elle constitue une analyse de cas, cette étude ne peut être généralisée pour l'ensemble des interactions entre le groupe chrétien et les Autres. Ainsi, l'examen de deux sources particulières ne nous permet pas de simplifier l'interprétation en qualifiant de conflictuelles ces interactions. Nous ne pouvons pas non plus parler d'un transfert d'un conflit intragroupal à un conflit intergroupal, car cela reviendrait à nier les multiples interrelations entre Juifs et chrétiens, qui se sont poursuivies au cours des premiers siècles, ainsi que l'abnégation des conflits opposant Paul aux gentils. Par contre, cette étude peut servir de piste de réflexion pour une recherche plus globale qui aborderait systématiquement un corpus beaucoup plus vaste.

## Notes

1. Dans cette étude, le binôme conceptuel Soi / l'Autre désigne la double réalité identitaire des groupes présents. Celle-ci correspond à la perception et à la représentation qu'un groupe a de lui-même (Soi) et qu'il a des autres groupes (Autre). C'est à partir de cette perception et de cette représentation que se définissent alors les identités réciproques que sont respectivement le Soi (autodéfinition) et l'Autre (définition). La présence du Soi et de l'Autre s'avère incontournable et obligée pour que l'identité groupale puisse exister et la rencontre de cette double définition concourt à préciser cette identité. Conséquemment, chaque groupe se conçoit simultanément comme Soi et Autre dans son rapport aux réalités extérieures. p. Tap, « Identité. 2. Psychologie », dans G. Annoscia (dir.), *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Encyclopaedia Universalis, p. 790-791 ; J.-C. Ruano-Borbalan, « Introduction générale : la construction de l'identité », dans C. Halpern et J.-C. Ruano-Borbalan (coord.), *Identité(s). L'individu, le groupe, la société*, Auxerre, Sciences Humaines Éditions, 2004, p. 1-10 ; L. Baugnet, *L'identité sociale*, Paris, Dunod, 1998, 118 p. ; A. Mucchielli, *L'identité* (5<sup>e</sup> édition mise à jour), Paris, PUF, 2002 (c1986), 127 p.
2. Concernant la confrontation de Paul avec les autorités, nous ne tiendrons compte dans cet article que du procès final exposé dans les Actes des apôtres (Ac 21-26). L'auteur accorde à ce procès une prime importance et sa dimension dépasse largement celle qui oppose Paul aux gentils. Cet épisode, ponctué de discours selon l'art de l'imitatio, règle rhétorique prisée particulièrement par les historiens antiques, permet alors une analyse plus détaillée. Ce procès est également un élément clé de la structure lucanienne concernant la prédication paulinienne qui, selon ce qu'énonce la propositio des Actes, allait conduire la « Bonne Nouvelle » jusqu'aux confins de la terre (Ac 1, 8). L'envoi de Paul dans la capitale impériale ouvre ainsi la possibilité de cette expansion à l'ensemble des terres habitées (oikoumène). Nous possédons peu d'information sur l'auteur du III<sup>e</sup> Évangile et des Actes des apôtres, auquel la tradition attribue le nom de Luc. Probablement Grec d'origine païenne, certains chercheurs lui confèrent une identité antiochienne, Luc se serait converti au christianisme et aurait été un compagnon de Paul lors de ses voyages missionnaires. Possiblement témoin oculaire de certains des événements qu'il narre, Luc aurait rédigé les Actes dans les années 80, soit après la destruction du Second Temple de Jérusalem. Sur la question de l'auteur et de la rédaction des Actes des apôtres, voir J. Dupont, « Les problèmes du Livre des Actes entre 1940 et 1950 », dans J. Dupont, *Études sur les Actes des apôtres*, Paris, Cerf, 1967, p. 11-124 et E. Trocmé, *Le « Livre des Actes » et l'histoire*, Paris, PUF, 1957, 238 p.
3. Au cours de son évolution historique, les contacts d'un groupe avec d'autres régions, d'autres traditions, d'autres originalités, d'autres groupes vont avoir une grande incidence sur l'identité de celui-ci, tant du point de vue de l'autodéfinition (Soi) que de la définition (Autre). Par conséquent, toute identité est évolutive et n'est accessible pour analyse qu'à un moment *t* et dans un contexte socio-historique donné.
4. Cette région comprenait originellement l'Idumée, la Judée, la Samarie et Jérusalem. Les limites territoriales de cette nouvelle province demeurèrent variables au gré des jeux d'influence et des intérêts de la politique impériale. À partir de cette date, ces territoires furent administrés par des représentants de l'autorité romaine ; d'abord par un *praefecti* d'ordre équestre nommé par l'empereur, puis par un *procurator* installé à Caesarea et détenant tous les pouvoirs. D.W.J. Gill, « Acts and Roman Policy in Judaea », dans R.J. Bauckham (dir.), *The Book of Acts in its Palestinian Setting*, Grand Rapids, Mich., W.B. Eerdmans, Carlisle, Paternoster Press, 1996, p. 17.

5. Si d'une part, la principale institution juive, le sanhédrin, se modifie et adopte un régime oligarchique pour s'élever en gardien de l'ordre impérial et en relais de l'autorité romaine, d'autre part, des mouvements d'oppositions dont les zélotes sont les plus représentatifs, s'élèvent à leur tour pour chasser l'envahisseur. M.-F. Baslez, « Le cadre politique et les contextes culturels », dans J.-M. Mayer *et al.* (dir.), *Histoire du christianisme: des origines à nos jours*, tome 1 : *Le nouveau peuple (des origines à 250)*, L. Pietri (éd.), Paris, Desclée-Fayard, 2000, p. 289. Les *Actes des apôtres* font écho, par la mention d'un mouvement de rébellion instigué par un Égyptien, de ces tensions entre l'autorité romaine et les Juifs : « Tu n'es donc pas l'Égyptien qui, ces derniers temps, a soulevé quatre bandits et les a entraînés au désert ? » (Ac 21, 38). La rapide intervention du tribun de cohorte Claudius Lysias lors de l'altercation entre Paul et la foule juive de Jérusalem illustre à quel point l'autorité romaine craignait tout mouvement pouvant échapper à son contrôle et s'enflammer pour ouvrir sur une révolte. D.W.J. Gill, *loc. cit.*, p. 23. Sur les sectes juives, voir M. Simon, *Les sectes juives au temps de Jésus*, Paris, PUF, 1960, 138 p.
6. En 58 selon J. Dauvillier, « À propos de la venue de saint Paul à Rome. Notes sur son procès et son voyage maritime », *Bulletin de littérature ecclésiastique*, tome LXI, n° 1 (1960), p. 3. Le transfert de Paul à Caesarea aurait eu lieu au printemps 54 ou à l'été 55 selon Ch. Saumagne, « Saint Paul et Félix, procureur de Judée », dans R. Chevallier (dir.), *Mélanges d'archéologie et d'histoire: offerts à André Piganiol*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1966, p. 1373.
7. Comme la situation contextuelle était instable, Pline fut même appelé à interdire les hétéraïes (Pline, X, 96, 7), c'est-à-dire toute association qui pouvait potentiellement servir de noyau de résistance contre l'autorité romaine. C'est à ce titre que les chrétiens furent accusés par l'autorité romaine. Les associations étaient souvent perçues comme une menace de la part de l'autorité impériale, car selon elle la fraternité tend à développer un goût pour la sédition et la débauche servant les ennemis de Rome. F.J.V. Beeck, « The Worship of Christians in Pliny's Letter », *Studia Liturgica*, vol. 18, n° 2 (1988), p. 121-123.
8. A. Mucchielli, *Les mentalités*, Paris, PUF, c1985, p. 22. Les mouvements marginaux sont alors perçus comme cause de tous les maux. L'histoire a montré nombre d'exemples d'application de ce phénomène d'enclenchement du mécanisme de protection face à la menace de son identité. Pensons, pour l'Antiquité, à la crise des Bacchanales (186 av. J.-C.), au conflit judéo-alexandrin (1<sup>er</sup> s. ap. J.-C.) ou à la Guerre juive (66-70).
9. Cet article ne tiendra pas compte des distinctions entre le Paul historique et le Paul narratif des *Actes des apôtres*. L'apôtre des gentils est ici considéré comme personnage historique idéalisé et représenté à travers une vision particulière, celle du rédacteur de Luc-Actes. À titre d'archétype d'une des formes du christianisme primitif, celle qui trouvera un écho puissant au sein de l'Empire romain, il convient de considérer l'article conforme aux objectifs rédactionnels de l'auteur. Pour accéder à un Paul plus historique, il est impératif de prendre en considération, en premier lieu, les informations accessibles à travers les *Épîtres* et de les comparer à celles offertes par les *Actes*, ce qui déborderait de l'objectif fixé.
10. *Cognitionibus* est le terme employé par Pline en X, 96, 1. Il signifie : connaissance légale, instruction judiciaire, enquête, procès. Ce genre d'enquête criminelle, comprenant l'arrestation et l'interrogation de l'accusé, l'enquête du magistrat, le procès puis le jugement de l'accusé, punissait de mort ceux qui étaient reconnus coupables. Or, c'est exactement la sentence exigée pour Paul et celle appliquée par Pline.

11. B. Rapske, *The Book of Acts and Paul in Roman custody*, Grand Rapids, Mich., W.B. Eerdmans, Carlisle, Paternoster Press, 1994, p. 158. La démarche des gouverneurs de Caesarea correspond à celle appliquée par Pline le Jeune. Durant celle-ci, « [...] le *procurator* a un rôle actif et dispose en effet du pouvoir d'enquête, en tant qu'il a reçu du prince délégation de l'*imperium*. La procédure mise en œuvre est la procédure inquisitoire, qualifiée de *cognitio*, dont usent les gouverneurs de province. On peut admettre des accusateurs, mais le rôle essentiel est détenu par le magistrat qui recherche lui-même la vérité. Et c'est ce que nous constatons en examinant les débats. » J. Dauvillier, *loc. cit.*, p. 6.
12. L'autorité romaine n'est donc pas l'instigatrice de son intervention. À ce titre, on ne peut donc pas parler de persécution. C'est en apportant les éléments de preuve en présence de l'accusé, afin que ce dernier puisse préparer sa défense, que l'accusateur doit prouver cette culpabilité. Toutefois, le magistrat procède à sa propre enquête pour valider les informations qui lui sont présentées. *Idem*.
13. Ac 21, 31-36. Lorsqu'il sent son identité menacée, le groupe peut avoir une réaction défensive agressive, ce qui est le cas dans cet épisode des *Actes* qui décrit les Juifs d'Asie comme un mouvement populaire spontané. Sur ce processus réactionnel, voir A. Mucchielli, *op. cit.*, p. 87.
14. On constate une transition des Juifs d'Asie à la foule, du peuple de la ville aux grands prêtres et aux anciens, puis des grands prêtres et des notables de Jérusalem aux Juifs pris dans son sens large. Lorsque Festus, succédant à Félix comme *procurator*, arrive à Jérusalem, seuls les grands prêtres et les notables viennent le trouver pour accuser Paul. Festus, selon la procédure romaine, invite « ceux donc d'entre vous qui ont qualité » à venir à Caesarea pour porter les accusations (Ac 25 1-5). On peut donc croire que les Juifs descendus de Jérusalem sont constitués de grands prêtres et de notables.
15. Même s'il existe la possibilité que certains Juifs se soient retrouvés parmi les dénonciateurs, cela nous paraît une conclusion conjoncturelle qu'il est ardu d'étayer faute de renseignements complémentaires. S'ils étaient du nombre, ils se retrouveraient certainement minoritaires face aux dénonciations provenant de gentils. Toutefois, il n'est pas invraisemblable que certains Juifs aient saisi cette opportunité pour se joindre au mouvement d'opposition populaire afin de faire condamner les chrétiens, car la rivalité entre les Juifs et les chrétiens perdura durant plusieurs années. Sur cette question, voir M. Simon, *Verus Israel. Études sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, E. De Boccard, 1964, 518 p.
16. Traduction latine de *goyen* hébreu et de *ethnos* en grec, signifiant « peuple », *gentiles*, gentils en français, est un terme usuel désignant, pour les Juifs, les peuples exclus de l'Alliance, ceux demeurés ancrés dans leurs croyances polythéistes. C'est donc par rapport à l'élection et à l'Alliance que les Juifs établissaient l'une des limites entre le Soi et l'Autre. Repris par les premiers chrétiens et usité jusqu'à la fin de l'Antiquité, voire au-delà de cette période, il continua à désigner les peuples polythéistes. D'autres termes servirent, dans la littérature juive et chrétienne, à désigner ces populations : nations, impies, idolâtres, etc. Pour cette période, bien que la désignation des polythéistes par le terme *paganus*, païen en français, soit devenue une convention, cela s'avère anachronique, car ce terme n'apparaît que tardivement dans la littérature chrétienne, soit autour du IV<sup>e</sup> siècle.
17. Cette hypothèse trouverait élément de confirmation dans le conflit d'Éphèse opposant Paul et les orfèvres (Ac 19, 23-40). La dénonciation de la part des marchands des temples fut un des motifs d'accusation contre Paul à Éphèse. H.W. Kenneth, « The Reign of Trajan and its Place in Contemporary Scholarship (1960-1972) »,

*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, 2,2, *Principat*, Berlin, De Gruyter, 1975, p. 408; M. Clévenot, *Les chrétiens et le pouvoir*, Paris, F. Nathan, c1981, p. 24-25.

18. A. Mucchielli, *op. cit.*, p. 27.
19. La première phase consiste en l'émergence du groupe chrétien au sein du judaïsme et sa confrontation avec celui-ci l'amenant à affirmer son identité propre. La seconde phase, où se développe une identité autonome, confronte les Chrétiens à un Autre de prime importance dans l'empire romain, les gentils.
20. D.G. Dunn explique que les fondements identitaires juifs sont constitués de quatre piliers: le monothéisme, la foi en l'élection, la Torah et le Temple de Jérusalem. Les propos de D.G. Dunn sont résumés dans D. Marguerat, «Juifs et chrétiens: la séparation», dans J.-M. Mayer *et al.* (dir.), *Histoire du christianisme. Tome 1: Le nouveau peuple (des origines à 250)*, Paris, Desclée-Fayard, 2000, p. 195-196.
21. Paul est accusé d'avoir prêché contre le Temple et de l'avoir profané en y introduisant un Grec (Ac 21, 27-29), accusation reprise par Tertullus en Ac 24, 6. Paul est également décrit comme prêchant contre le peuple juif (Ac, 21, 27-29).
22. Ac, 21, 27-29.
23. Les années 66-72 à 135 sont marquées par des replis identitaires dans les mouvements juifs palestiniens. «Cela explique l'absence de tendance propagandiste vers l'Autre, comme l'ont montré M. Goodman et J.-C. Pagé». F. Blanchetière, «De l'importance de l'an 135 dans l'évolution respective de la synagogue et du christianisme», dans B. Pouderon et Y.-M. Duval (éds.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles. Actes du colloque de Tours. Septembre 2000. Organisé par l'Université de Tours et l'Institut Catholique de Paris*, Paris, Beauchesne, 2001, p.92.
24. D. Marguerat, *loc. cit.*, p. 199.
25. La structure des *Actes* concernant la prédication de Paul tend à montrer que les Juifs ont constamment tenté d'ameuter les autorités contre les chrétiens (Ac 13, 50; 16, 18-24; 17, 5-9; 18, 12-17; 24, 5-9). Voir M. Simon, *op. cit.*, p. 147-148.
26. Le terme grec *airesis* traduit maladroitemment par «hérésie» en français, n'avait pas à cette époque le sens négatif qu'on lui accorde trop souvent aujourd'hui. Dans l'Antiquité, il désignait notamment l'adhésion à une doctrine, à un courant religieux ou à une école philosophique. C'est ainsi qu'au sein du judaïsme, des mouvements particuliers, tels que les sadducéens ou les pharisiens, étaient désignés comme secte, tout comme le furent, dans le contexte palestinien, les hérédiens.
27. B. Rapske, *op. cit.*, p. 161. Ne perdons pas de vue que cette accusation de sédition se situe dans un contexte d'instabilité et que Paul a dû, en premier lieu, se défendre de ne pas être l'Égyptien rebelle recherché par l'autorité romaine (Ac 21, 38).
28. L'écartement de la norme provoque réprobation, voire rejet, de la part du groupe. D. Oberlé et J.-L. Beauvois, «Cohésion et normalité», dans G. Mugny, D. Oberlé et J.-L. Beauvois (dirs.), *La psychologie sociale. Tome 1: Relations humaines, groupes et influence sociale*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1995, p. 83. C'est donc parce que Paul s'éloignait de la norme qu'on chercha à le faire condamner.
29. Le terme *hetearias* servait à désigner soit une confrérie, une société, souvent secrète, ou un collège. L'interdiction de Pline le Jeune, à la demande de Trajan, visait alors toutes les organisations, ce qui comprenait le corps de pompiers de Nicomédie (Pline, X, 33-34) ou encore les groupes religieux, tels que les chrétiens (Pline, X, 96, 7).

30. En plus du nom de la personne, le terme *nomen* servait à désigner la famille, la race, la catégorie, voire la nation. Il était alors approprié pour désigner un groupe particulier tel que les chrétiens.
31. Suétone, *Vie des douze Césars*, Néron, 16.
32. Tacite, *Annales*, XV, 44.
33. Pline, X, 96, 7-8.
34. Pline, X, 96, 3.
35. De façon générale, les Romains étaient ouverts à la diversité, notamment en matière religieuse, acceptant, tolérant, voire intégrant par syncrétisme, les particularismes religieux des peuples conquis. Or, tout comme pour les Juifs, le monothéisme des chrétiens était exclusif, rejetant toute possibilité d'intégration du Christ au panthéon romain. L'ouverture romaine se trouvait ainsi confrontée à la fermeture chrétienne, occasionnant alors des discordes entre les deux groupes. Il semble, selon ce que nous apprend l'épisode d'Éphèse (Ac 19, 23-40), que l'exclusivité exigée de la part du christianisme détourna les fidèles des temples et déstabilisa l'organisation et la pratique de la religion romaine, fondement de la *traditio*. Par ailleurs, ce qui était considéré comme absurde de la part des gentils n'était pas la résurrection en soit, car certaines divinités, comme Osiris, furent associées à l'idée d'une renaissance, mais plutôt la mort subie par le Dieu des chrétiens, perçue comme folie. La crucifixion, peine appliquée contre ceux reconnus coupables de crime de sédition, était considérée comme l'un des châtements les plus infamants existant. Il était ainsi inconcevable pour les Romains qu'une divinité puisse subir un tel supplice. Voir C. Orgogozo, « Osiris, le dieu qui connut la mort », *Religion & histoire*, n° 6, janvier-février (2006), p. 75-85 ; C. Salles, « La crucifixion chez les Romains », *Le monde de la Bible*, n° 97, mars-avril (1996), p. 2-4. Ces éléments constituent alors un point de rupture menaçant l'identité des gentils de Bithynie-Pont.
36. Ce terme désigne en premier la peste, la contagion, mais aussi, en parlant d'un homme ou d'un groupe, le fléau.
37. Ac, 24, 5 ; Pline le Jeune, X, 96, 9. *Contagio* désigne à la fois la contagion, l'infection ou la maladie contagieuse, mais aussi la contagion morale. Pline emploie également le terme de guérison (*emandari*). De même, Tacite qualifie la *superstitio* de pernicieuse, comparant ainsi le christianisme à une maladie grave et difficile à traiter, et la décrit comme un mal (Tacite, XV, 44). Suétone parle d'une *superstitio* nouvelle et dangereuse (Suétone, *Néron*, 16). Cette terminologie possède également de nombreuses occurrences ailleurs dans la littérature : Platon, dans le *Sophiste*, établit l'équation entre discorde et maladie. p. de Labriole, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I<sup>er</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris, L'artisan du livre, 1942, p. 24. Plutarque va rattacher la *superstitio* à une maladie de l'âme : « On ne saurait [dit-il], imaginer toutes les sottises dont la superstition est capable. » Plutarque, *De la superstition*, cité par L. Molet, « Superstition » dans P. Poupard et M. Delahourte, *Dictionnaire des religions*, vol. 2 : L-Z, Paris, PUF, 1984, p. 1933. Claude, dans la *Lettre aux Alexandrins*, désigne les chrétiens comme « [...] les propagateurs d'une peste commune à tout l'univers ». P. Petit, *Histoire générale de l'Empire romain. Tome 1 : Le Haut-Empire (27 avant J.-C. - 161 après J.-C.)*, Paris, Seuil, p. 287-288. Cette terminologie se retrouve également chez les prédicateurs chrétiens : « Mais chez tous l'on constate une parfaite unanimité à dénoncer la fête des kalendes « une maladie qui entraîne irrémédiablement la mort spirituelle [...], une folie [...], un acte de démente. » M. Meslin, *La fête des kalendes de janvier dans l'Empire romain. Étude d'un rituel du nouvel an*, Bruxelles, Latomus, 1970, p. 95. Jérôme use de la même terminologie pour désigner les hérésies : maladie (*pestis* et *contagio*). B. Lançon, *Le*

*monde romain tardif*, Cursus A. Collin, 1992, p.151. Une étude plus approfondie permettrait de repérer nombre d'occurrences illustrant la désignation péjorative de l'Autre par des termes relevant de ce champ sémantique. Il semble donc que dans l'Antiquité, cette terminologie constitue un lieu commun usuel pour rejeter la position de l'Autre.

38. Ac 26, 24; Pline, X, 96, 3. Or, le terme « folie », en latin *amentia*, a également le sens d'égarement, donc d'éloignement par rapport à la norme.
39. I Cor, 1, 23. L'attente du Messie était vive à l'époque de Paul. Pour certains Juifs, le Messie était l'envoyé de Dieu pour libérer Israël. Or, le Messie professé par les chrétiens n'était pas ce libérateur attendu, car celui-ci ne rétablit pas Israël sur son trône. Pire encore, celui-ci subit un châtement infamant (*supra*, note 32) et une mort terrestre, allant ainsi à l'encontre de l'image que l'on pouvait en avoir.
40. *Supra*, note 32.
41. Ac 21, 33. La première question que doit se poser un magistrat dans une procédure juridique est: « Qui est devant moi? » B. Rapske, *op. cit.*, p. 46.
42. Ac 21, 39; 22, 3.
43. Ac 22, 25. Il précise cette citoyenneté en Ac 22, 28. Sur cette citoyenneté, voir B. Rapske, *op. cit.*, p. 141-142.
44. Ac 23, 34. Paul mentionne trois fois Cilicie, mais les deux autres fois, c'est pour préciser la province romaine à laquelle est rattachée sa ville de naissance, Tarse (Ac 21, 39; 22, 3).
45. Pline, X, 96, 4.
46. La législation romaine avait certaines règles de fonctionnement qui tenaient compte de la citoyenneté romaine, du lieu de résidence de l'accusé ou du lieu où il fut appréhendé. B. Rapske, *op. cit.*, p. 155. Malgré tout, il est vraisemblable qu'il s'agit d'un procédé employé par Luc pour inscrire Paul au sein de l'Empire et pour le présenter comme originaire d'une des plus importantes villes de Cilicie.
47. Paul ne se définit pas simplement comme un Juif, mais comme un Juif de naissance (Ac 22, 1-5; 26, 4-8).
48. Paul parle plutôt de Voie (Ac 24, 14). Ce terme apparaît également sous la plume de Luc pour qualifier, dans les *Actes*, le christianisme (Ac 9, 2; 18, 25).
49. Nous avons montré que Paul ne cesse, tout au long des *Actes*, de défendre cette appartenance au judaïsme. S'il y a séparation, celle-ci est non désirée par Paul, mais inévitable et provoquée par l'Autre. Sur cette question, voir S. Bélanger, « La quête identitaire des premiers chrétiens », dans M. Desmeules, V. Klauber et V.T. Tran (dirs.), *Actes du 5<sup>e</sup> colloque étudiant du département d'histoire : colloque de l'Association des étudiants de 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> cycles du Département d'histoire tenu à l'Université Laval du 16 au 18 février 2005*, Québec, Artefact, Célat, 2006, p. 23-36.
50. Pline X, 96, 3.
51. Perspective également partagée par les pharisiens. Sur la réception de cette croyance dans les différentes sectes juives, voir M. Simon, *Les sectes juives au temps de Jésus*, p. 24-25 et 34-35.
52. « C'est à cause de la résurrection des morts que je suis mis aujourd'hui en jugement devant vous ». Ac 24, 21.
53. « Ils avaient seulement avec lui je ne sais quelles constatations touchant leur religion [Nous soulignons] à eux et touchant un certain Jésus, qui est mort, et que Paul affirme être en vie. » Ac 25, 19. Ce sur quoi il convient d'attirer l'attention, c'est qu'en

mentionnant « leur religion à eux » pour parler de Paul et des Juifs, le gouverneur considère qu'il se trouve confronté à un conflit opposant les membres d'un seul et même groupe. Pour Festus, Paul fait indéniablement parti du groupe des Juifs.

54. Pline X, 96, 7.
55. D. Bar-Tal, « Croyances, idéologie et construction du groupe », dans J.-C. Deschamps *et al.*, *L'identité sociale. La construction de l'individu dans les relations entre groupes*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1999, p. 44.
56. Si la représentation a pour fonction « [...] de pérenniser et de justifier la différenciation sociale, elle peut – comme les stéréotypes – viser la discrimination ou le maintien d'une distance sociale entre les groupes concernés. » J.-C. Abric, « Les représentations sociales : aspects théoriques », dans J.-C. Abric (dir.), *Pratiques sociales et représentations*, Paris, PUF, 2001, p. 18.
57. S. Worchel, « Les cycles des groupes et l'évolution de l'identité », dans J.-C. Deschamps *et al.*, *op. cit.*, p. 81.
58. La première phase de séparation (30-50) est une période où le christianisme se comprend comme un renouveau du judaïsme. La troisième phase (70-90) est celle de la période d'affirmation identitaire du christianisme et du judaïsme, alors que la dernière phase (après 90) correspond à la séparation définitive du christianisme par son exclusion rabbinique. D. Marguerat, *loc. cit.*, p. 190.
59. C'est notamment la théorie avancée par D. Marguerat dans ses travaux. Voir D. Marguerat, *idem.*, p. 189-224.
60. Les *Épîtres* pauliniennes présentent un Paul entretenant un rapport beaucoup plus drastique avec la Loi, le Temple, la circoncision et l'élection. On a l'impression que Luc tente de minimiser la distance que Paul prend par rapport au judaïsme traditionnel. Cela peut se comprendre par le contexte de rédaction des *Actes* où de vives tensions existaient à l'intérieur du christianisme et entre le judaïsme et le christianisme. Luc aurait ainsi voulu défendre son église d'appartenance, d'obédience paulinienne, face aux attaques provenant à la fois des judéo-hellénistes de la Diaspora et des judéo-chrétiens fortement attachés au judaïsme traditionnel. En rapprochant la figure de Paul du judaïsme traditionnel, l'auteur des *Actes* désirait répondre aux attaques de sédition portées contre l'apôtre des gentils. É. Trocmé, *op. cit.*, p. 59 et p. 70-73.