

Frédéric Chapot

Les persécutions antichrétiennes et l'émergence d'un discours chrétien sur l'expérience carcérale (fin II^e s.-III^e s.)

Abstract

All'epoca delle persecuzioni contro i cristiani, nel II e III secolo d.C., l'assistenza delle comunità era rivolta in primo luogo al soccorso dei cristiani imprigionati. L'articolo si propone di descrivere le condizioni di detenzione e le modalità di assistenza fornita ai prigionieri, così come ci appaiono nelle fonti, in particolare quelle provenienti dall'Africa romana. Tale assistenza mobilitava l'intera comunità cristiana, che rispondeva così al precetto evangelico di Mt 25, 36 e sosteneva la trasformazione di un uomo o una donna comune in santo. Ma le ricadute di questo sostegno non erano solo individuali: tale assistenza, oltre a servire alla propaganda a favore del cristianesimo, aveva soprattutto il vantaggio di estendere i frutti spirituali del martirio a tutti i membri della comunità. Si creavano così le condizioni per l'emergere di un discorso cristiano sulla prigione. Mentre gli antichi vedevano nella detenzione soprattutto un'umiliazione difficile da evocare, i cristiani, seguendo Paolo, svilupparono una letteratura carceraria, certamente inventata da Platone ma rimasta senza seguito, e costruirono un discorso sulla detenzione. Questo era certamente orientato e propriamente cristiano, ma, lungi dall'essere solo retorica, era anche portatore di una visione dell'uomo e del suo rapporto con il mondo. Era soprattutto la prima volta che la prigione veniva elevata al livello del discorso pubblico.

During the persecutions of Christians in the 2nd and 3rd centuries AD, the communities' assistance was primarily directed towards helping imprisoned Christians. This article aims to describe the conditions of detention and the methods of assistance provided to prisoners, as they appear in the sources, particularly those from Roman Africa. This assistance mobilised the entire Christian community, which thus responded to the Gospel precept of Matthew 25:36 and supported the transformation of an ordinary man or woman into a saint. But the benefits of this support were not only individual: in addition to serving as propaganda in favour of Christianity, this assistance had the particular advantage of extending the spiritual fruits of martyrdom to all members of the community. The conditions were then ripe for the emergence of a Christian discourse on prison. While the Ancients saw incarceration primarily as a humiliation that was difficult to talk about, Christians, following Paul, developed a prison literature, invented by Plato but never really followed up on, and constructed a discourse on incarceration. This discourse was certainly biased and distinctly Christian, but far from being mere rhetoric, it also conveyed a vision of man and his relationship to the world. Above all, it was the first time that prison had been raised to the level of public discourse.

Frédéric Chapot
Université de Strasbourg (France)
Centre d'analyse des rhétoriques religieuses de l'Antiquité
UR 3094 (CARRA)
chapot@unistra.fr

Lucien de Samosate, dans son *De morte Peregrini*, évoque le destin du philosophe cynique Pérégrinos qui, en mal de célébrité et de gloire, s'immola de façon spectaculaire par le feu. Avant cet épisode, le philosophe aurait, selon Lucien, fait un détour par une communauté chrétienne, où son ambition ne tarda pas à lui faire occuper toutes les fonctions et à être honoré par ses coreligionnaires. Emprisonné en raison de cette appartenance religieuse, il bénéficia des prévenances de ses frères chrétiens, qui, échouant à le faire évader, l'assistèrent autant qu'ils le purent pendant cette épreuve :

« Dès la pointe du jour, on pouvait voir près de la prison des vieilles femmes veuves et

des petits enfants orphelins qui attendaient à la porte, et les chefs de la secte, corrompant les gardiens, passaient même la nuit avec lui. Puis on lui apportait des mets de toute espèce, on lisait les livres saints et l'excellent Pérégrinos (...) était appelé par eux le nouveau Socrate¹. »

L'auteur évoque le soutien que les chrétiens apportent à leurs frères et sœurs emprisonnés, très vraisemblablement pour avoir confessé leur foi chrétienne. La description, malgré sa portée ironique et critique - la crédulité des chrétiens bernés par un hypocrite et un charlatan - est une documentation intéressante sur la perception des chrétiens par un intellectuel païen du II^e siècle². Alors qu'il ne connaît la nouvelle religion que de l'extérieur, il associe la communauté chrétienne à des actes de charité et d'assistance auprès des prisonniers. Ce comportement était donc reconnu, en dehors des milieux chrétiens, comme un marqueur de l'identité chrétienne. Nous nous proposons ici de reconstituer les modalités et le contenu de cette assistance apportée aux chrétiens emprisonnés, à la fois dans sa réalité concrète et dans sa portée idéologique et collective, mais aussi de repérer l'émergence et la construction d'un discours chrétien sur la prison. Nous le ferons en concentrant notre attention sur les II^e et III^e s. de notre ère et en nous appuyant prioritairement sur la documentation issue de l'Afrique chrétienne antique, sans nous interdire de confirmer ce témoignage par d'autres sources.

1. *L'expérience carcérale*

Les formes de la détention

Il existe, dès la République romaine, plusieurs formes de détention, dont témoignent les sources chrétiennes. Les classes supérieures bénéficient, généralement, de la *libera custodia*, c'est-à-dire d'une sorte de résidence surveillée ou de garde à vue chez un magistrat ou un particulier qui se porte garant du prisonnier, celui-ci disposant d'une certaine liberté de mouvement³. Pour les autres individus, l'emprisonnement peut connaître plusieurs stades. La prison préventive, qui était une décision discrétionnaire du proconsul, semble avoir été particulièrement utilisée contre les chrétiens, au point de devenir une mesure coercitive, à laquelle on recourut notamment lors des controverses religieuses des IV^e et V^e siècles⁴. Au cours des persécutions la prison est parfois le lieu où on fait attendre l'arrivée du proconsul pour l'interrogatoire des chrétiens⁵. Car l'emprisonnement alterne avec les interrogatoires et, ce qui est lié, avec les séances de tortures pour faire avouer ou renier les chrétiens⁶. Enfin c'est

¹ Lucien, *De morte Peregrini*, 12 (éd. Harmon, Cambridge Mass., 1936) : καὶ ἔωθεν μὲν εὐθὺς ἦν ὁρᾶν παρὰ τῷ δεσποτηρίῳ περιμένοντα γράδια χήρας τινὰς καὶ παιδία ὀρφανὰ, οἱ δὲ ἐν τέλει αὐτῶν καὶ συνεκάθευδον ἔνδον μετ' αὐτοῦ διαφθείραντες τοὺς δεσμοφύλακας. εἴτα δεῖπνα ποικίλα εἰσεκομίζετο καὶ λόγοι ἱεροὶ αὐτῶν ἐλέγοντο, καὶ ὁ βέλτιστος Περεγρίνος (...) καινὸς Σωκράτης ὑπ' αὐτῶν ὀνομάζετο. Trad. É. Chambry, révisée par A. Billault et É. Marquis, Paris, 2015, 799.

² Sur ce texte, LABRIOLLE 1934, 100-106 et GUILLEN PRECKLER 1975, qui partagent l'idée que Lucien a une connaissance superficielle du christianisme et le juge inoffensif ; CARFORA 2009, 127-128.

³ Voir KRAUSE (1996, 180-188). *Custodia* a une acception vaste, qui comprend toute forme de garde ou de surveillance: RIVIERE (2004, 118). Cyprien, lors de la persécution de Valérien, fut d'abord condamné, le 30 août 257, à l'exil dans une résidence surveillée à Curubis (Cyprien, *Epist.* 76, 1, 1, CCSL 3c, p. 605 s.; *Acta Cypriani*, 2¹, 1, Bastiaensen *et al.* 1987, p. 210-211); par la suite, en septembre, il fut arrêté et logé chez un sous-officier des services proconsulaires (*Acta Cypriani*, 2¹, 4, BASTIAENSEN *et al.* 1987, 212-213).

⁴ Sur la prison préventive, Ulpian, *Digesta*, 48, 3, 1; sur son utilisation contre les chrétiens, LANATA (1973, 132). Sur l'envoi en prison dès l'arrestation, par ex. *Martyre de Pionios*, 2, 4 (ROBERT 1994, 21 et 33); *Passio Fructuosi et al.*, 1, 4 (MUSURILLO 1972, 177). Sur la fonction coercitive de la prison dans les controverses religieuses, voir NERI (1998, 434-435), qui donne des exemples.

⁵ *Martyre de Pionios*, 15, 3 (ROBERT 1994, 29 et 41), et voir ROBERT (1994, 76).

⁶ *Passio Mariani et Iacobi*, 5 (MUSURILLO 1972, 198 et 200).

encore en prison que l'accusé attend, après la confession de sa foi, la sentence du tribunal ou, après le verdict, son exécution⁷.

Le martyre de Perpétue et de Félicité, en 203, donne un bon exemple des divers stades d'emprisonnement. Les deux chrétiennes et leurs compagnons furent d'abord détenus dans la caserne des autorités chargées de l'arrestation⁸. Puis ils furent conduits dans une prison publique, sans doute la prison proconsulaire de Carthage, située sur la colline de Byrsa⁹. Dans la prison, il faut encore distinguer deux lieux, entre lesquels les prisonniers sont déplacés¹⁰: la prison intérieure, ou *carcer* proprement dit, où les prisonniers peuvent être enchaînés, dans l'obscurité, sans contact avec le monde extérieur; une partie plus ouverte, où les prisonniers sont libres de leurs mouvements et peuvent rencontrer des personnes extérieures. Perpétue et ses compagnons ont pu passer de l'un à l'autre grâce à l'intervention des diacres, ce qui correspond à un relâchement ou un renforcement de la sévérité de l'emprisonnement:

«Alors Tertius et Pomponius, diacres bénis qui prenaient soin de nous, convinrent d'un prix pour que, autorisés à aller, pendant quelques heures, dans un endroit meilleur de la prison, nous y trouvions quelque réconfort. Sortant alors du cachot, tous s'occupaient d'eux-mêmes; moi j'allais mon bébé, déjà comme mort de faim¹¹».

Tertius et Pomponius ne faisaient pas partie du groupe des chrétiens arrêtés, ils étaient donc libres et rendaient visite aux prisonniers pour les soutenir. Quant aux soldats, ils négociaient à prix d'argent des faveurs de traitement pour les détenus¹². Sur ce point les actes du martyre de Pionios apportent un témoignage concordant¹³. En effet de nombreuses personnes étaient venues écouter Pionios dans sa prison, et certaines apportèrent aux prisonniers de la nourriture. Mais Pionios déclina cette offre de nourriture, ce qui déclencha la colère des gardiens, qui espéraient sans doute pouvoir tirer profit de ce genre de confort. Ils entraînèrent alors les prisonniers dans la partie la plus intérieure de la prison (*εἰς τὸ ἐσώτερον*), pour être sûrs que les prisonniers ne reçoivent rien. Comme on le voit, le traitement réservé en prison est assez largement tributaire des dispositions, et donc de l'arbitraire, des gardiens.

À l'approche de l'exécution, Perpétue et ses compagnons furent transférés dans une prison de la garnison militaire, parce qu'ils devaient combattre dans des jeux militaires¹⁴. Dans cette nouvelle prison, ils restèrent «dans les fers», ce qui signifie sans doute qu'ils étaient

⁷ Lettre des Églises de Lyon et de Vienne, dans Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, V, 1, 8 et 33 (MUSURILLO 1972, 63 et 72); *Acta Scillitanorum*, 13 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 102); *Acta Apollonii*, 10-11 (MUSURILLO 1972, 92).

⁸ *Passion de Perpétue et de Félicité* (désormais *PPerp*), 2, 1 *apprehensi sunt* (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 116); 4, 5 *adducti sumus* (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 120). Cf. *Passio Lucii, Montani et aliorum*, 4, 1-2 (DOLBEAU 1983, 69).

⁹ *PPerp* 3, 5 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 118). Cf. *Passio Mariani et Iacobi*, 9, 1 (MUSURILLO 1972, 206), où le changement de prison est lié à la possession ou non du *ius gladii* des magistrats de la ville.

¹⁰ Sur la structure architecturale de la prison et ses deux espaces, NERI (1998, 442-446).

¹¹ *PPerp* 3, 7-8 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 118): *Ibi tunc Tertius et Pomponius, benedicti diaconi qui nobis ministrabant, constituerunt praemio uti paucis horis emissi in meliorem locum carceris refrigeraremus. Tunc exeuntes de carcere uniuersi sibi uacabant; ego infantem lactabam iam inedia defectum.*

¹² Sur la cupidité et la corruption des agents de police sous l'Empire, Lopuszanski 1951.

¹³ *Martyre de Pionios*, 11, 4 (ROBERT 1994, 26 et 39).

¹⁴ *PPerp* 7, 9 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 126) *transiuius in carcerem castrensem: munere enim castrensi eramus pugnaturi - natale tunc Getae Caesaris*. Sur ces jeux militaires, qui ont dû se dérouler dans le grand amphithéâtre de Carthage, en présence de l'armée et de la population, voir LOPUSZANSKI 1951, 39-40.

entravés¹⁵. On apprend que le sous-officier chargé de la prison leur accorde d'abord une assez grande considération et leur permet de recevoir du monde, ce qui est un témoignage supplémentaire de ce que les traitements dépendent assez largement de l'arbitraire des gardiens¹⁶.

Les conditions de détention

Les conditions de détention sont très difficiles¹⁷. Dans les prisons romaines on souffre de la faim, de la soif, du froid. Les autorités fournissaient parfois des rations de nourriture aux prisonniers, du moins aux plus pauvres¹⁸, mais ils sont assez largement obligés de subvenir eux-mêmes à leur subsistance, grâce à l'assistance de leur famille ou d'amis. Comme nous venons de le voir, ils sont le plus souvent enchaînés, au moins entravés, les pieds parfois enserrés dans cette pièce de bois à plusieurs trous qu'on appelle le cep.

Dans la partie la plus ouverte de la prison, certains des détenus peuvent certes écrire, ce qui est à l'origine de ce qu'on peut appeler une littérature de prison: Perpétue écrit un journal de ses visions; Cyprien évoque les lettres qu'il a reçues de prisonniers, Pionios semble bien aussi avoir rédigé un *sungramma* des épreuves qu'il a subies; Montanus et ses compagnons écrivent une lettre destinée aux générations à venir, que le rédacteur de la *Passion* retranscrit¹⁹. En revanche les conditions sont beaucoup plus difficiles dans le *carcer*, ou cachot: là c'est le règne de l'obscurité totale. Les prisonniers sont alors entassés, sans contact avec l'extérieur, dans la chaleur, la saleté, la puanteur, comme en témoignent plusieurs passages des lettres de Cyprien.

Cyprien, *Epist.* 22, 2, 1: «Il a été commandé, conformément à l'ordre de l'empereur, qu'on nous fasse mourir de faim et de soif et nous avons été enfermés dans deux cachots, sans qu'on arrive à rien par la faim et la soif. En outre la fournaise, par l'effet de notre entassement, était si intolérable que personne ne pouvait la supporter. Mais désormais nous avons été rendus à la lumière du jour²⁰» (sc. en dehors du cachot); 22, 2, 2: «Désormais à nouveau nous avons été enfermés, depuis huit jours au jour où je t'écris. Or depuis ces huit jours nous avons reçu un peu de pain et une ration d'eau sur cinq jours²¹.»

Cyprien, *Epist.* 37, 3, 1: «Vous tiompez de la faim, vous méprisez la soif, vous

¹⁵ *PPerp* 8, 1 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 126): *in neruo mansimus*. Cf. *Acta Phileae*, 1 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 316).

¹⁶ *PPerp* 9, 1 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 128). En revanche pour les vexations en prison, martyr de Ptolémée et Lucius dans Justin, *Apologie*, II, 2, 11 (éd. tr. Ch. Munier, Paris, 2006, «Sources chrétiennes», 507, 324); Lettre des Églises de Lyon et de Vienne, dans Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, V, 1, 27-28 (MUSURILLO 1972, 70); *Martyre de Pionios*, 18, 10 (ROBERT 1994, 30 et 43); *Passion d'Irénée de Sirmium*, 3, 5 (MUSURILLO 1972, 296).

¹⁷ KRAUSE (1996, 271-304); NERI (1998, 456-464); RIVIERE (2004, 225-230); COBB (2021, 138-146).

¹⁸ Voir Sénèque, *Controuersiae*, IX, 4, 20 (éd. L. Håkanson, Leipzig, 1989, p. 262, l. 28).

¹⁹ *PPerp* 2-10 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 118-131; Cyprien, *Epist.* 66, 7, 2 (CCSL 3c, p. 441); *Martyre de Pionios*, 1, 2 (ROBERT 1994, 21 et 33) et voir ROBERT (1994, 49 s.); *Passio Lucii, Montani et aliorum*, 1-11, et 12, 1 *Haec omnes de carcere simul scripserant* (DOLBEAU 1983, 74 et 39).

²⁰ Cyprien, *Epist.* 22 (lettre du confesseur Lucianus), 2, 1 (CCSL 3b, p. 118, ponctuellement modifié): *iussi sumus secundum praeceptum imperatoris fame et siti necari, et reclusi sumus in duobus cellis, ita ut non efficiebat fame et siti. Sed et ignis ab opere pressurae nostrae tam intolerabilis erat quem nemo portare posset. Sed nunc in ipsam claritatem sumus constituti*. Nous modifions légèrement l'édition: *sed et ignis* (conformément à l'édition Hartel, CSEL 3/2, 1871, p. 534, l. 13), là où CCSL 3b offre *sed et ignem*.

²¹ Cyprien, *Epist.* 22, 2, 2 (CCSL 3b, p. 118): *Iam enim ut iterato reclusi sumus sunt dies octo in die quo tibi litteras scripsi. Nam et ante dies octo per dies quinque modicum panis accepimus et aquam ad mensuram*.

foulez au pied la malpropreté de la prison et l'horreur de votre lieu de peine par l'énergie de votre résistance²²».

Cyprien, *Epist.* 39, 2-3: «Dix-neuf jours durant il a été retenu dans les ceps et les fers au fond du cachot. Un corps maintenu dans les liens... Sa chair a dépéri sous l'effet d'une faim et d'une soif prolongées... Il gisait sur le sol... entravé... les fers ligotaient ses pieds. (...) ... les marques éclatantes de ses blessures, sur les nerfs et les membres de cet homme consumé par un long dépérissement²³».

Dans ces conditions on comprend que le cachot soit un «lieu d'effroi²⁴», qui impressionna beaucoup Perpétue, laquelle rend compte dans son journal de son expérience carcérale²⁵:

«Quelques jours plus tard, nous sommes enfermés dans le cachot; et je fus terrorisée, parce que je n'avais jamais connu de telles ténèbres. Ô jour affreux! La chaleur était étouffante à cause de la foule, à cause des vexations des soldats. Enfin, j'étais à ce moment rongée d'inquiétude pour mon bébé²⁶»

L'entassement des prisonniers dans un espace restreint, ainsi que le manque d'aération faisaient de la prison un lieu d'une chaleur étouffante (*aestus ualidus*), et les brutalités des soldats, qui cherchaient à obtenir de l'argent des diacres, ajoutaient encore à l'épreuve. Les délais de la procédure étant très longs, qu'il s'agisse de la *custodia ante iudicium* ou *ante supplicium*, les conditions de l'incarcération et sa durée étaient responsables de nombreuses morts en prison²⁷. À côté de ceux qui sont morts sous la torture, lors des interrogatoires, on meurt en prison des suites des tortures ou simplement des conditions de détention, par exemple de faim²⁸. Cyprien prend d'ailleurs la peine de préciser que sont martyrs même ceux qui sont

²² Cyprien, *Epist.* 37, 3, 1 (CCSL 3b, p. 180): *Famem uincitis et sitim spernitis et squalorem carceris ac receptaculi poenalis horrorem roboris uigore calcatis.*

²³ Cyprien, *Epist.* 39, 2, 2 (CCSL 3b, p. 187-188): *Per decem nouem dies custodia carceris saeptus in neruo ac ferro fuit. Sed posito in uinculis corpore (...) Caro famis ac sitis diuturnitate contabuit (...) Iacuit..., iacens... uinctus... et quamuis ligati neruo pedes essent..., eminent et apparent in neruis hominis ac membris longa tabe consumptis expressa uestigia.* Cf. Cyprien, *Epist.* 78, 1, 1 (CCSL 3c, p. 621), qui évoque les chaînes et le dénuement (*in uinculis... in pressura... in necessitate*).

²⁴ Nous empruntons l'expression à BERTRAND-DAGENBACH (1999).

²⁵ La *PPerp* est un ouvrage composite, récit à plusieurs mains faisant entendre plusieurs voix. Si le rédacteur de la *Passion* a écrit le prologue, le récit du martyre et l'épilogue, il a inséré dans l'œuvre deux autres textes: le journal de Perpétue (§ 3-10), dans lequel la jeune mère raconte les visions qu'elle a eues pendant son séjour en prison, mais aussi, parfois, exprime les émotions qu'elle a ressenties, et le récit de la vision qu'un autre des confesseurs, Saturus, eut également au cours de sa détention (§ 11-13).

²⁶ *PPerp* 3, 5-8 (Bastiaensen et al. 1987, p. 118): *Post paucos dies recipimur in carcerem; et expaui, quia numquam experta eram tales tenebras. O diem asperum! Aestus ualidus turbarum beneficio, concussurae militum. Nouissime macerabar sollicitudine infantis.*

²⁷ Sur les retards de la procédure, par exemple Cyprien, *Epist.* 76, 1, 2 (CCSL 3c, p. 606): *Pars adhuc in carcerum claustris siue in metallis et uinculis demoretur, exhibens per ipsas suppliciorum moras corroborandis fratribus et armandis maiora documenta, ad meritorum titulos ampliores tormentorum tarditate proficiens*, «L'autre part attend encore dans l'enceinte des prisons ou dans les mines et les fers, offrant à travers le retard même de son supplice des exemples plus forts... de plus amples titres de gloire par la lenteur des tourments.» Pour des morts en détention préventive, Lettre des Églises de Lyon et de Vienne, dans Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, V, 1, 27-28. 31. 59 (MUSURILLO 1972, 70, 72, 80); et V, 4, 3 (éd. G. Bardy, Paris, 1955, «Sources chrétiennes», 41, p. 28); Primolus et Donatianus dans la *Passio Lucii, Montani et aliorum*, 2 (DOLBEAU 1983, 68). Il y a aussi des suicides à cause des conditions de détention: KRAUSE (1996, 302-303), qui ne parle pas ici des chrétiens.

²⁸ Voir le témoignage du confesseur Lucianus dans Cyprien, *Epist.* 22, 2, 2 (CCSL 3b, p. 118).

morts dans les chaînes et en prison, c'est-à-dire à cause des conditions de vie, et non pas des tortures ou d'une peine capitale²⁹.

Il arrive à Cyprien de comparer la détention en prison au sort réservé à ceux qui ont été condamnés aux mines et aux carrières (*in metallum, in opus publicum*). Il ne s'agit plus ici de lieux d'attente *ante iudicium* ou *ante supplicium*, mais bel et bien de condamnation à une peine, les travaux forcés³⁰. C'est un type de condamnation qui se développe à partir du I^{er} s. de notre ère, spécialement pour les *humiliores*, alors que les *honestiores* sont plutôt condamnés à la *relegatio*³¹. Cyprien décrit les traitements qu'ils subissent: ils sont battus (76, 2, 1), entravés (76, 2, 3), le corps est fatigué par les travaux et sale (76, 2, 4), souffrant de la faim et du froid: il peut identifier ces condamnés aux mines et ceux qui attendent encore, dans la prison, le jugement du tribunal. Il évoque ainsi parfois «les chefs en prison et dans les mines» (76, 6). Dans les deux cas ce sont des confesseurs, qui sont donc encore vivants, et, qu'ils aient été condamnés ou non, ont accompli le martyre en résistant aux menaces des autorités³².

2. L'assistance apportée aux confesseurs

Les conditions de détention que nous venons de décrire et le peu de soin que l'administration pénitentiaire accordait à ses prisonniers rendaient nécessaire une assistance extérieure, qui est bien attestée dès l'époque républicaine³³. L'autorisation des visites était laissée à la discrétion des autorités qui avaient arrêté et jugé le détenu, mais les gardiens eux-mêmes, les *praepositi carceris*, disposaient à cet égard d'un pouvoir important. Ainsi, dans la *Passion de Perpétue et de Félicité*, après la sentence qui condamna les confesseurs à l'arène, le sous-officier chargé de la prison, un certain Pudens, sensible à la puissance spirituelle qui se dégageait d'eux, laissait passer de nombreux visiteurs, pour qu'ils puissent se reconforter mutuellement³⁴. Sur ce point le sort est commun aux chrétiens et aux non-chrétiens: tous les prisonniers dépendent, dans une large mesure, de l'aide extérieure, à la fois matérielle et morale. La nourriture, pour compléter les très faibles portions destinées aux prisonniers, la remise d'argent, pour obtenir des gardiens une petite atténuation des rigueurs de l'emprisonnement, le soutien moral sont autant de formes que l'assistance aux prisonniers devait prendre. Elle est particulièrement bien documentée pour les chrétiens³⁵. Il pourrait y avoir là un effet déformant de la réalité, car il est certain que les liens familiaux, amicaux, clientélistes devaient favoriser, chez les païens également, l'organisation du soutien apporté aux détenus: la *fides* devait s'exercer aussi dans ce domaine. Il se peut toutefois, comme semble l'attester le passage de Lucien par lequel nous avons commencé, qu'il y ait eu dans ce domaine des spécificités chrétiennes, que nous pouvons essayer d'identifier et de comprendre.

²⁹ Cyprien, *Epist.* 12, 1, 2-3 (CCSL 3b, p. 68-69).

³⁰ NERI (1998, 474-496).

³¹ Voir la distinction faite entre le sort de Cyprien et celui de ses frères issus d'un milieu plus modeste dans Cyprien, *Epist.* 76, 1, 1 (CCSL 3c, p. 605-606).

³² À partir de Cyprien de Carthage, au milieu du III^e s., s'impose une claire distinction entre le confesseur, qui désigne un chrétien qui a subi la persécution sans avoir versé son sang, ou sans avoir encore versé son sang, et le martyr, qui a éprouvé la persécution jusqu'à la mort: voir HOPPENBROUWERS (1961, 91-105).

³³ Voir par ex. Cicéron, *Verr.* 2, 5, 117. Sur les visites en prison, KRAUSE (1996, 288-291); NERI (1998, 464-467).

³⁴ *PPerp* 9, 1 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 128): *Deinde post dies paucos Pudens miles optio, praepositus carceris, qui nos magnificare coepit intellegens magnam uirtutem esse in nobis, qui multos ad nos admittebat ut et nos et illi inuicem refrigeraremus.*

³⁵ Les visites en prison: Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4, 2 (éd. Ch. Munier, Paris, 1980, «Sources chrétiennes», 273, p. 136); *PPerp* 3, 7 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 118); *Martyre de Pionios*, 12, 1 (ROBERT 1994, 26 et 39), où des païens viennent essayer de persuader les chrétiens. L'apport de nourriture: Tertullien, *Ad martyras*, 1, 1 (cité *infra* en note 62); *Martyre de Pionios*, 11, 3-4 (ROBERT 1994, 26 et 38 s.). Et voir MCGOWAN (2003, 456-460).

Le précepte évangélique de Mt 25, 36

Le discours eschatologique que l'Évangile de Matthieu met dans la bouche de Jésus, énumérant des situations de détresse, mentionne les prisonniers: «<j'étais> prisonnier, et vous êtes venus me voir» (Mt 25, 36³⁶). Le demi-verset évoque la situation de prisonnier et les visites qui font partie du devoir de charité des disciples du Christ. Malgré le rapprochement qu'on peut faire avec Ps 69, 33 (le Seigneur ne méprise pas ses prisonniers), la visite des personnes emprisonnées ne figure pas dans les listes juives de bonnes œuvres. On peut d'ailleurs se demander si cet ajout ne répond pas au souvenir de Jean le Baptiste ou à l'expérience des tout premiers chrétiens³⁷. En tout cas assez vite, parmi les textes chrétiens de la fin du I^{er} s. ou du II^e s., la visite aux prisonniers a sa place parmi les devoirs d'assistance, sans doute à la faveur du développement des persécutions³⁸. Par la suite cette action d'assistance intègre la description de figures chrétiennes exemplaires, comme celle d'Origène³⁹. Les *Constitutions* apostoliques, en s'appuyant sur la citation de l'Évangile de Matthieu, prônent la solidarité avec les frères martyrs⁴⁰, notamment durant leur séjour en prison, par une assistance matérielle, mais aussi par des visites en prison, sans en avoir honte, car ce dévouement sera compté comme martyre par l'association à leur combat⁴¹. Les communautés chrétiennes ont tenu compte de cette prescription disciplinaire.

Une organisation caritative au service des prisonniers

En temps de persécution, la communauté tout entière se met en effet au service des prisonniers et oriente en leur faveur toute sa puissante organisation caritative⁴². Elle repose largement sur le service des diacres, qui ont en effet pour mission première de porter assistance aux démunis de la communauté et qui sont spécialement chargés, en période de persécution, de ces visites aux prisonniers, comme en témoigne Cyprien⁴³. Il existe d'autre part une caisse commune permanente, alimentée par les membres de la communauté, qui permet de répondre aux besoins d'assistance matérielle. L'Église se charge de récolter les dons et de les redistribuer

³⁶ Le passage n'a pas d'équivalent chez les autres synoptiques.

³⁷ DAVIDS – DALES (1997, 428).

³⁸ Hb 10, 34; 13, 3; Clément de Rome, *Lettre aux Corinthiens*, 59, 4 (*Premiers écrits chrétiens*, Paris, 2016, «Bibliothèque de la Pléiade», p. 70); Ignace, *Lettre aux Smyrniotes*, 6, 2 (éd. P. Th. Camelot, Paris, 2007², «Sources chrétiennes», 10bis, p. 139); Aristide d'Athènes, *Apologie à Hadrien*, 15, 7 (*Premiers écrits chrétiens*, p. 321). Sur ce devoir religieux chez les chrétiens, voir KRAUSE (1996, 122-131).

³⁹ Origène selon Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, VI, 3, 4 (éd. G. Bardy, Paris, 1955, «Sources chrétiennes», 41, p. 87-88): dans sa jeunesse, Origène, alors qu'il assume, dans la communauté chrétienne d'Alexandrie, la catéchèse, assistait les martyrs pendant leur détention et leur interrogatoire jusqu'à la sentence finale et les accompagnait jusqu'à l'exécution.

⁴⁰ *Constitutions apostoliques*, V, 1-2 (éd. M. Metzger, Paris, 1986, SC 329, p. 202-209); citation de Mt 25, 34-40 en V, 1, 6.

⁴¹ Sur l'assistance matérielle, *Constitutions apostoliques*, V, 1, 1-4 (p. 204-207); sur les visites en prison, V, 1, 5 (p. 206); 2, 2-4 (p. 209). Elles suivent ici la *Didascalie des apôtres*: éd. Funk, Paderborn, 1905, p. 228-230 (à propos de la fonction des diacres) et p. 236-240.

⁴² Sur les visites en prison dans le cadre ecclésiastique, HARNACK (1906, 140-143).

⁴³ Cyprien, *Epist* 15, 1, 2 (CCSL 3b, p. 85-86): *ut diaconi ad carcerem commeantes martyrum desideria consiliis suis et scripturarum praeceptis gubernarent*, «quand les diacres se déplaçaient à la prison pour gérer les désirs des martyrs grâce à leurs conseils et aux prescriptions des Écritures». Sur cette mission des diacres, HARNACK (1906, 140); KOET (2018).

aux nécessiteux⁴⁴. Lors des persécutions, la caisse est mise au service des prisonniers et de tous ceux que la persécution a appauvris et qui sont restés fidèles à leur foi. Ainsi Cyprien recommande-t-il de veiller à bien assister, matériellement, ceux qui résistent pour le Christ, ainsi qu'à soutenir les pauvres qui, sans avoir été arrêtés, ont tenu bon dans la foi⁴⁵; il veille à la bonne répartition des sommes rassemblées pour toucher le plus grand nombre de ceux qui en ont besoin⁴⁶; une autre fois il fait un versement exceptionnel à la communauté, sur sa fortune personnelle, après la libération des confesseurs, pour qu'ils puissent se nourrir ou s'habiller, et il mentionne à ce sujet à la fois une caisse du clergé, une somme qu'il envoie sur sa fortune personnelle et une autre somme de la part du diacre Victor⁴⁷. Dans la lettre 62, adressée à des évêques de Numidie, il évoque la somme réunie par la communauté chrétienne pour racheter des chrétiens victimes d'une razzia et détenus captifs chez les «barbares». Quant à la lettre 77, qui répond à la lettre 76 de Cyprien, elle témoigne de ce que l'argent envoyé aux condamnés aux mines a bien adouci leur sort⁴⁸.

Comme on le voit dans le cas de Cyprien à Carthage, toute cette organisation a un chef, l'évêque du lieu, même lorsqu'il est absent. Ainsi, lors de la persécution de Dèce, après son choix de quitter Carthage pour gagner la campagne, il ne cessa, depuis son lieu de retraite, en particulier par sa correspondance, de piloter, de loin, l'action de la communauté chrétienne auprès des confesseurs emprisonnés: il envoie de l'argent, s'assure que l'argent de la caisse commune est bien réparti et distribué, donne des recommandations sur la façon de rendre visite aux prisonniers, veille à ce que la messe soit bien célébrée pour les prisonniers dans les lieux de détention⁴⁹, exhorte à l'unité en cette période troublée⁵⁰. Ainsi le rôle central qu'occupait l'aumône dans les communautés chrétiennes en temps de paix, à la fois dans ses missions et dans son organisation, est-il très largement réorienté, en temps de persécution, vers les confesseurs⁵¹.

La prison, lieu d'une métamorphose

Comme nous l'avons vu, la prison est présente à toutes les étapes du parcours du confesseur: lors de l'arrestation, avant l'interrogatoire par le tribunal, après la sentence, avant le supplice.

⁴⁴ Sur cette caisse, voir les témoignages, dans la 2^e moitié du II^e s., de Justin, *Apologie*, I, 67, 6-7 (éd. Ch. Munier, Paris, 2006, «Sources chrétiennes», 507, p. 311), et Tertullien, *Apologeticum*, 39, 5-6 (éd. Waltzing, Paris, 1929, CUF, p. 82-83). Sur la structure économique de l'Église aux II^e et III^e s. en Afrique, voir MORESCHINI (2008); POIRIER (1999, 53-56). Sur la fonction, encore mieux attestée à partir du IV^e s., de collecte et de redistribution de vêtements et de nourriture aux pauvres dévolue à l'Église, Freu 2007, p. 399-402.

⁴⁵ Cyprien, *Epist.* 12, 1, 1; 12, 2, 2; 14, 2, 1 (CCSL 3b, p. 66-67, 70 et 80)

⁴⁶ Cyprien, *Epist.* 5, 1, 2 (CCSL 3b, p. 27)

⁴⁷ Cyprien, *Epist.* 13, 7; 14, 2, 2 (CCSL 3b, p. 78 et 80-81)

⁴⁸ Cyprien, *Epist.* 77, 3, 2 (lettre adressée à Cyprien, CCSL 3c, p. 620).

⁴⁹ Cyprien, *Epist.* 5, 2, 2 (CCSL 3b, p. 28): prêtres et diacres doivent se rendre à tour de rôle pour célébrer la messe pour les confesseurs. La messe est toutefois interdite dans les mines: Cyprien, *Epist.* 76, 3, 1 (CCSL 3c, p. 611).

⁵⁰ Cyprien, *Epist.* 11 (adressée non pas aux confesseurs, mais aux prêtres et aux diacres, CCSL 3b, p. 56-66): prier et être unis.

⁵¹ À cette époque l'aumône concerne essentiellement les membres de la communauté chrétienne, ce sont les nécessiteux de la communauté qui en sont l'objet. Après les persécutions, lorsque les communautés chrétiennes furent plus nombreuses et plus répandues sur le territoire, l'aumône est destinée à tous, païens comme chrétiens: cf. Julien, *Epist.* 84, 430 d (éd. Bidez, Paris, 1972, CUF, p. 145), qui reconnaît que l'Église nourrit aussi les mendiants païens. Des critères furent toutefois établis, qu'ils soient économiques (l'aptitude ou non à travailler, la nature essentielle des besoins) ou éthico-religieux, en particulier la moralité, l'orthodoxie de la foi pour les chrétiens, et l'identité chrétienne est restée, sur la base de Ga 6, 10, un titre préférentiel. Voir NERI (1998, 86-88).

À chaque étape, le chrétien peut «tomber» en reniant sa foi, ou au contraire tenir bon et devenir un authentique confesseur ou martyr⁵². La prison est donc le lieu d'un moment crucial de l'expérience chrétienne, celui où le chrétien ordinaire devient un saint. Alors que, dans la vie ordinaire, la sainteté est un état qui s'acquiert progressivement, marche après marche, elle est, sous la persécution et dans l'épreuve du martyre, le fruit d'une transformation accélérée sous la pression des circonstances. La prison cristallise tous les éléments – menaces, dangers, tourments, interrogatoires, épuisement – qui vont transformer une femme ou un homme ordinaire en une sainte ou un saint; elle est le lieu de la concentration, en un espace et un temps donnés, de toutes les étapes de la métamorphose du chrétien. C'est comme le point d'incandescence de l'expérience chrétienne: dans l'épreuve de la prison et des tourments qui l'accompagnent, le chrétien se met à rayonner de l'Esprit saint et se transforme en martyr.

Cette transformation est particulièrement sensible dans la *Passion de Perpétue et Félicité*, où Perpétue passe du statut de matrone romaine à celui de sainte chrétienne⁵³. Le journal qu'elle a laissé et qui est intégré dans la *Passion* raconte en effet le dépouillement progressif de Perpétue de tout ce qui la rattachait à sa famille et sa classe (épouse, fille, mère) pour reconstruire ensuite une nouvelle identité, celle de la martyre. La fille, qui dépend de son père resté païen, la mère qui s'inquiète pour son bébé, rompt finalement avec son père et remet son bébé en bonne garde. La quatrième vision qu'elle a en rêve la présente sous les traits d'un homme, symbole de l'autonomie acquise⁵⁴, et l'expérience de l'arène, toujours vécue en songe, transforme profondément la jeune femme: sa victoire sur l'Égyptien lui fait gagner la palme, et l'arbitre peut lui dire: «*Filia, pax tecum*»⁵⁵. Perpétue appartient désormais à une nouvelle famille, celle des saintes et des saints. Les songes reçus en prison donnent alors une détermination nouvelle à la jeune femme, si bien que son attitude dans le groupe des confesseurs change: en *PPerp* 16, 2-4, alors que les chrétiens sont maltraités par les gardes après leur condamnation, c'est Perpétue qui prend la parole pour contester ce traitement et qui obtient de meilleures conditions; en *PPerp* 18, 4-6 c'est encore elle qui refuse qu'on leur impose, pour le martyre, de porter des costumes païens. Cette attitude contraste avec le début du récit, où c'étaient, en *PPerp* 3, 7, Tertius et Pomponius qui avaient obtenu de meilleures conditions de détention. Perpétue est devenue une sorte de *leader* du groupe des martyrs, et c'est en prison qu'elle a trouvé la force d'aller jusqu'au bout dans l'expérience ultime de l'arène.

Inversement la sortie de prison peut représenter un danger. Lorsque la division éclata dans l'Église, après la persécution, à propos du sort à réserver aux *lapsi*, et que certains confesseurs rompirent avec la politique de Cyprien, celui-ci remarque:

«Après qu'à votre sortie de prison ce fut l'erreur du schisme et de l'hérésie qui vous a recueillis, c'était comme si votre gloire était restée dans la prison. Il semblait en effet que l'honneur de votre nom était demeuré là, puisque les soldats du Christ ne revenaient pas à l'Église en quittant la prison dans laquelle ils étaient entrés auparavant avec les éloges et les félicitations de l'Église»⁵⁶.

⁵² Le terme de *lapsi*, «ceux qui sont tombés», forme un couple antithétique avec *stantes*, «ceux qui sont restés fidèles au Christ»: voir par ex. Cyprien, *Epist.* 30, 5, 3; 55, 5, 1 (CCSL 3b, p. 145, l. 108-109; p. 261, l. 69-70); 59, 18, 1 (CCSL 3c, p. 369, l. 499).

⁵³ Voir à ce sujet l'analyse de Irwin 1999, que nous suivons.

⁵⁴ *PPerp* 10, 7 (BASTIAENSEN et al. 1987, 128): *Et expoliata sum, et facta sum masculus*.

⁵⁵ *PPerp* 10, 13 (BASTIAENSEN et al. 1987, 130).

⁵⁶ Cyprien, *Epist.* 54, 2, 2 (CCSL 3b, p. 253): *Posteaquam uos de carcere prodeuntes schismaticus et haereticus error excepit, sic res erat quasi uestra gloria in carcere remansisset. Illic enim resedissee uestri nominis dignitas uidebatur quando milites Christi non ad ecclesiam de carcere redirent, in quem prius cum ecclesiae laude et gratulatione uenissent*.

C'est comme si la durée de l'incarcération avait été un temps béni de l'unité entre les martyrs et l'Église, et que la sortie de prison marquait une rupture dans cette belle unité.

Le rôle de la communauté dans la métamorphose du chrétien

C'est à l'aune de la transformation du chrétien dans la prison qu'il faut évaluer l'attitude de la communauté envers les prisonniers. L'enjeu réside dans la métamorphose en saint. Or cette transformation n'a pas que des implications individuelles, puisque le chrétien martyr ou confesseur est un bien pour toute la communauté⁵⁷. Il est dès lors normal que la communauté tout entière soit soudée derrière les chrétiens arrêtés. Elle l'est par le soutien matériel (nourriture, argent) qu'elle leur apporte, mais c'est aussi une assistance sacramentelle, par l'administration des sacrements: dans la mesure du possible des prêtres viennent célébrer la messe, des catéchumènes sont baptisés⁵⁸. Les visites régulières et la présence des frères chrétiens sont évidemment aussi de puissants soutiens à l'achèvement de l'expérience du martyr. Cette présence s'accompagne d'un fervent discours d'exhortation et de félicitation, qu'il se fasse directement ou bien qu'il passe par la lecture de lettres⁵⁹. Au cœur de la bataille il fallait en effet encourager⁶⁰, et toute une partie de la correspondance de Cyprien relève de ce discours d'exhortation, par ex. la lettre 6 ou la lettre 76, et parmi les lettres reçues par l'évêque, plusieurs témoignent des bienfaits que ces exhortations ont produits sur les confesseurs⁶¹. C'est aussi le rôle de l'*Ad martyras* de Tertullien, court texte d'exhortation adressé à des chrétiens emprisonnés attendant leur martyre⁶². C'est ainsi que s'est développée toute une littérature à la croisée du discours d'exhortation, de la consolation et de la parénèse.

L'assistance aux confesseurs et son rôle sur les membres de la communauté.

Lorsqu'un individu est emprisonné, l'assistance qui lui est apportée vise évidemment à atténuer autant que possible les rigueurs de l'incarcération pour la personne concernée, c'est le principal sens que les visiteurs de prison donnent à leur démarche. Mais la portée est aussi collective: ce sera évidemment un motif de fierté pour une communauté de comporter un grand nombre de martyrs ou de confesseurs; c'est aussi un outil de propagande auprès des païens⁶³. Surtout la démarche a une signification théologique, plus précisément

⁵⁷ Sur le lien entre les confesseurs et la communauté, PELLEGRINO (1961, en particulier sur la fonction d'édification des martyrs, p. 156-167, sur la solidarité de l'Église avec les martyrs, p. 167-174).

⁵⁸ *PPerp* 3, 5 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 118).

⁵⁹ Exhortation dans Cyprien, *Epist.* 6, 1, 2; 6, 2-4 (CCSL 3b, p. 30-37); félicitations dans Cyprien, *Epist.* 6, 1, 2 (CCSL 3b, p. 30).

⁶⁰ Voir Cyprien, *Epist.* 55, 4, 1 (CCSL 3b, p. 259).

⁶¹ Voir Cyprien, *Epist.* 77; 78, 2; 79 (CCSL 3c, p. 618-620, 622-623 et 624-625).

⁶² Voir l'intention annoncée au début du traité: Tertullien, *Ad martyras*, 1, 1 (PODOLAK 2006, p. 142): *Inter carnis alimenta, benedicti martyres designati, quae vobis et domina mater ecclesia de uberibus suis et singuli fratres de opibus suis propriis in carcerem subministrant, capite aliquid et a nobis quod faciat ad spiritum quoque educandum. Carnem enim saginari et spiritum esurire non prodest. Immo, si quod infirmum est curatur, aequè quod firmitus est neglegi non debet*, «Au milieu des aliments propres à la chair que vous procurent en prison, ô bénis qui avez été désignés pour le martyre, notre mère et maîtresse l'Église, en les tirant de son sein, et des frères, individuellement, sur leurs propres ressources, acceptez aussi de ma part de quoi nourrir aussi votre esprit. Il n'y a pas d'intérêt, en effet, à nourrir la chair si l'esprit est affamé. Ou plutôt, si on soigne ce qui est faible, il ne faut pas dans le même temps négliger ce qui est plus fort.»

⁶³ Tertullien, *Apologeticum*, 50, 13 (éd. Waltzing, Paris, 1929, CUF, p. 108) *Semen est sanguis Christianorum*; voir aussi Justin, *Apologie*, II, 12, 1 (éd. Ch. Munier, Paris, 2006, «Sources chrétiennes», 507, p. 356); *PPerp* 9, 1 (cité *supra*, note 34); 16, 4; 21, 1. 4-5; Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, II, 9, 2-3 (éd. G. Bardy, Paris, 1952,

sotériologique, qui concerne toute la communauté et qu'on saisit à la lecture du *De opere et eleemosynis* de Cyprien, parce que l'assistance aux prisonniers fait partie des actes de charité⁶⁴. Au chapitre 23, Cyprien cite intégralement Mt 25, 31-46, où figure le précepte de visiter les prisonniers: Jésus enseigne que, dans tout acte de bienfaisance envers un pauvre, c'est le Christ lui-même qui devient l'objet de l'acte, et l'acte est une offrande à Dieu lui-même. C'est donc vrai aussi pour la visite aux prisonniers: elle est un moyen, après le baptême, de racheter la *clementia* de Dieu pour le pécheur, elle prend une fonction rédemptrice⁶⁵. Plus tard, dans la 2^e moitié du IV^e s., après la fin des persécutions, notamment à l'initiative d'Ambroise de Milan, le martyr devint proprement un *patronus*: après sa mort, on pouvait le solliciter par la prière et il exerçait son patronage en faveur des chrétiens vivants⁶⁶. À l'époque qui nous occupe, la terminologie du patronage n'avait pas encore fait son apparition à propos des martyrs. Pourtant ceux-ci pouvaient d'ores et déjà jouer un rôle collectif, principalement par la prière. Les actes et passions montrent souvent les confesseurs en prière, parce que c'est un signe de leur relation particulière avec Dieu⁶⁷. Cette prière peut être en faveur de leurs persécuteurs ou de ceux qui «sont tombés», *lapsi*⁶⁸. Les confesseurs et martyrs disposent en effet d'une grâce particulière, qui leur donne un pouvoir d'intercession auprès de Dieu, y compris pour le salut de pécheurs défunts. Ainsi dans la lettre 21, 2, 2 du corpus épistolaire de Cyprien, Célérinus demanda à Lucianus, confesseur, de prier pour ses sœurs défuntes: «Je crois que le Christ leur remettra leur faute, si toi qui es son martyr, intercède pour elles⁶⁹». La relation particulière des confesseurs avec Dieu se manifeste aussi par les songes, les visions et les apparitions dont ils sont gratifiés⁷⁰.

Une démonstration communautaire sur la place publique

Dans les conditions que nous avons essayé de décrire, on comprend que la prison devenait, en temps de persécution, le lieu central de la vie communautaire. Si la prison, loin d'être le lieu de la déchéance physique, était devenue le lieu de la métamorphose du chrétien en saint, il était normal qu'on se pressât autour des prisons⁷¹. Il s'agissait à la fois de soutenir et d'exhorter, et aussi d'assister à une transformation qui impliquait la communauté tout entière. La ferveur qui entourait les confesseurs en prison était telle que Cyprien crut devoir recommander de rendre visite aux prisonniers sans créer d'effets de foule, pour ne pas attiser

«Sources chrétiennes», 31, p. 62) et, sur le lien entre martyr et expansion du christianisme, voir CARFORA (2009, notamment p. 73-123) sur la dimension médiatique du martyr dans le cadre des jeux de gladiateurs.

⁶⁴ La portée ecclésiale du martyr, qui n'est pas un acte solitaire, est aussi entrevue par Tertullien, notamment à propos de Paul dont il dit qu'il «a répandu le premier le sang de l'Église», *primus ecclesiae sanguinem fudit* (*Scorpiace*, 13, 1, CCL 2, p. 164), avec une expression étonnante étudiée de près par AZZALI BERNARDELLI (1987, spécialement p. 1127-1149). Mais BÄHNK (2001, 251-288), pour sa part, souligne que pour Tertullien, si le martyr sert la propagande missionnaire auprès des païens, il conserve un caractère essentiellement individuel, avec un trait nettement élitiste. Sur ce point Cyprien adoptera une vision très différente, beaucoup plus ecclésiale.

⁶⁵ POIRIER (1999, 46-52).

⁶⁶ FIALON (2018, 258-262).

⁶⁷ *Martyre de Pionios*, 18, 12 (ROBERT 1994, 30 et 43); *Passio Fructuosi et al.*, 1, 4 (MUSURILLO 1972, 176); *Passio Mariani et Iacobi*, 8, 1 (MUSURILLO 1972, 204).

⁶⁸ Lettre des martyrs de Lyon, dans Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, V, 2, 5-6 (MUSURILLO 1972, 82 et 84).

⁶⁹ Cyprien, *Epist.* 21, 2, 2 (CCSL 3b, p. 113): *iam Christum eis, uobis martyribus suis petentibus, indulturum credo*. Cf. *Actes de Paul*, 29 (trad. W. Rordorf dans *Écrits apocryphes chrétiens*, I, Paris, 1997, p. 1138), où Thècle prie pour la fille défunte de la femme qui l'héberge.

⁷⁰ *PPerp* 4, 1, 8; 7-8 (BASTIAENSEN *et al.* 1987, 120 et 124-126); *Passio Mariani et Iacobi*, 6, 5; 8; 11 (MUSURILLO 1972, 200, 204-206 et 208-210); *Passio Lucii, Montani et aliorum*, 7, 2 (DOLBEAU 1983, 70). Sur les songes, les visions et les apparitions des martyrs, voir FIALON (2018, 283-301).

⁷¹ Sur cette activité chrétienne autour des prisons, RIVIERE (2004, 217-235).

l'hostilité des populations et des autorités: en ces circonstances, manifester douceur et humilité est une façon de veiller sur le peuple de Dieu⁷². Cette prescription, alors que Cyprien est loin de Carthage, témoigne de l'effervescence qui pouvait parfois se manifester autour des prisons et inquiéter les autorités.

En outre la situation des prisons, implantées dans le centre des villes, donnait de la visibilité à ces manifestations communautaires, et c'est la raison pour laquelle Lucien en fait un des marqueurs de l'identité chrétienne. Comme l'écrit Y. Rivière, sous les persécutions «la prison est devenue le pivot de la vie des communautés chrétiennes⁷³», l'animation qui l'entoure prit donc une portée démonstrative auprès des populations non-chrétiennes: elle dévoilait au grand jour le lien de fraternité qui unit les membres de la communauté. Aux II^e et III^e s., la charité chrétienne s'exerce encore essentiellement à l'intérieur de la communauté, en faveur des seuls chrétiens, et donc à l'abri des regards extérieurs, mais, avec les visites aux prisonniers, elle devient occasionnellement publique, tout en étant toujours réservée aux seuls chrétiens.

3. Le discours chrétien sur l'expérience de la prison

La prison, un impensé de la tradition classique

Dans le *De ira*, 1, 16-1-3, Sénèque énumère les châtiments que peut infliger le détenteur du pouvoir à ceux qui lui sont soumis; les trois plus graves sont, dans un ordre ascendant, l'exil, la prison et la mort. Or, comme l'a remarqué Cécile Bertrand-Dagenbach, s'il y a des exemples célèbres et dignes d'éloge, dans la littérature romaine, d'exilés ou de suicidés, on ne trouve pas d'exemple de prisonnier romain. Le seul exemple cité est toujours celui de Socrate. Il faut attendre la fin de l'Antiquité, avec Boèce (emprisonné sous Théodoric, en 523, jusqu'à son exécution entre 524 et 526) et sa *Consolation de la Philosophie*, pour voir un prisonnier romain capable de surmonter par la pensée l'expérience de la prison⁷⁴.

Certes Sénèque évoque bien parfois l'enfermement, et il aime à traiter de la question du corps, prison de l'âme. Il parle aussi ponctuellement de la privation de liberté, en relation avec l'exil⁷⁵, mais il ne s'agit pas exactement d'une expérience carcérale. C'est comme si l'horreur et la déchéance qui accompagnent l'incarcération avaient empêché une réflexion sur la prison fondée sur l'expérience. Or le christianisme favorisa l'élaboration d'une pensée sur l'expérience de la prison. Il le fait à la suite Paul, qui s'impose comme la figure chrétienne du prisonnier, mais aussi sous la pression des persécutions, qui rendent indispensable un discours sur la prison, puisqu'elle cristallise tous les éléments qui vont transformer une femme ou un homme ordinaire en une sainte ou un saint.

La figure chrétienne du prisonnier: Paul

Très tôt dans le monde chrétien, Paul a représenté la figure du prisonnier⁷⁶. Lui-même insiste beaucoup sur cet aspect de son expérience personnelle⁷⁷. Dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, le rédacteur s'identifie à un prisonnier et à une victime, traits qui deviennent

⁷² Cyprien, *Epist.* 5, 2, 1-2 (CCSL 3b, p. 27-29).

⁷³ RIVIERE (2004, 217).

⁷⁴ Nous suivons ici BERTRAND – DAGENBACH (1999 et 2004), et, sur l'expérience de la prison chez Boèce, ZARINI (2004).

⁷⁵ Voir par exemple Sénèque, *Consolatio ad Helviam*, 13, 4 (éd. R. Waltz, Paris, 1923, CUF, p. 79).

⁷⁶ Sur cette question, WANSINK (1996, 200-211).

⁷⁷ Voir par ex. par ex. 2 Co 11, 23 où, répondant à ceux qui le critiquent, il dit: «Dans les fatigues, bien davantage [sc. que beaucoup d'autres], dans les prisons, bien davantage, sous les coups, infiniment plus, dans les dangers de morts, bien des fois».

des marqueurs de son identité⁷⁸. Ainsi Clément de Rome le crédite-t-il de sept séjours en prison⁷⁹. Dans les lettres pseudépigraphiques de Paul, les rédacteurs aiment à dire que la lettre a été écrite en prison. Ainsi la 2^e épître à Timothée fait-elle dire, à plusieurs reprises, à Paul que l'expérience de la prison n'a aucun caractère infamant (1, 8. 11-12. 16; 2, 15); il est celui qui a porté les chaînes (2, 9), et la lettre encourage Timothée, et donc tous les lecteurs, à témoigner du comportement de ceux qui ont expérimenté l'incarcération en souffrant à leur tour pour le Christ⁸⁰. En réalité la prison n'y est pas décrite de façon très concrète, c'est plutôt le concept abstrait de l'emprisonnement qui intéresse le rédacteur, mais il reste que le contexte carcéral donne une forme d'autorité à l'écrit.

Dans les *Actes des apôtres* et les *Actes de Paul* apocryphes, on insiste sur le fait que, même en prison, l'apôtre a poursuivi sa mission et que son incarcération n'a en aucun cas entravé son action: Paul et Silas convertissent leur geôlier par le miracle de leur délivrance merveilleuse (Ac 16, 19-40); Paul, en captivité à Césarée, enseigne la foi au Christ au gouverneur Félix (Ac 24, 22-27); à Rome, en résidence surveillée, il s'adresse à la communauté chrétienne (Ac 28, 16-17 et 29-30). Paul est donc à la fois prisonnier et missionnaire, selon une image qui persiste dans les *Actes de Paul* apocryphes⁸¹. Par son expérience de la prison, de l'exil, de la lapidation, il est, aux yeux de Clément de Rome, «un très grand modèle d'endurance⁸²», et Ignace associe sa situation de prisonnier à celle de Paul⁸³. Plus tard, au III^e s., Cyprien continue à donner Paul en modèle aux confesseurs⁸⁴.

Ainsi l'expérience de la prison, intégrée dans l'ensemble de la mission de Paul, a-t-elle ajouté une facette au personnage de Paul, non seulement théologien chrétien, apôtre des Gentils, défenseur de l'unité de l'Église, mais aussi apôtre emprisonné et souffrant⁸⁵.

La dignitas in carcere: le rôle de Paul

Les atrocités de la détention s'accompagnaient d'une atteinte à la *dignitas*, d'une humiliation, qui était insupportable aux Grecs comme aux Romains⁸⁶. L'exclusion sociale que représente l'incarcération, à la fois comme éloignement de la société et comme ravalement de l'individu, ainsi abandonné dans l'obscurité du cachot, à un rang terriblement dégradant, rendait l'expérience redoutable à l'aristocratie romaine⁸⁷. Ce sentiment d'humiliation avait fortement marqué la représentation de l'expérience carcérale dans le monde romain, à tel point que la 2^e épître à Timothée en fait un thème central de son propos. Il s'agit en effet de convaincre

⁷⁸ Ep 3, 1. 13; 4, 1; 6, 20; Col 1, 24; 4, 18. AAGESON (2008, 119-120).

⁷⁹ Clément de Rome, *Ép. aux Corinthiens*, 5, 6 (*Premiers écrits chrétiens*, Paris, 2016, «Bibliothèque de la Pléiade», p. 41).

⁸⁰ AAGESON (2008, 44-45).

⁸¹ *Actes apocryphes de Paul*, 3, 17-20; 7; 8; 11, 2-3.

⁸² Clément de Rome, *Ép. aux Corinthiens*, 5, 5-7 (p. 41).

⁸³ Ignace, *Ép. aux Romains*, 4, 3 (éd. P. Th. Camelot, Paris, 2007², «Sources chrétiennes», 10bis, p. 112-113); *Ép. aux Éphésiens*, 11, 2 (évoquant «les perles spirituelles» que sont ses chaînes, p. 68-69) et 12, 1-2 (p. 68-69), et voir AAGESON (2008, 123-126).

⁸⁴ Cyprien, *Epist.* 14, 2, 3 (CCSL 3b, p. 82): *Item Pauli apostoli documenta sectentur, qui post carcerem saepe repetitum, post flagella, post bestias, circa omnia mitis et humilis perseueravit*, «Que de même <les confesseurs libérés> suivent les leçons de l'apôtre Paul qui, après des séjours souvent répétés en prison, après les fouets, après les bêtes, a persévéré en tout dans la douceur et l'humilité».

⁸⁵ Sur cette image de Paul pour la tradition, WANSINK (1996, 200-211).

⁸⁶ SALAMITO (1999, 205-207).

⁸⁷ BERTRAND – DAGENBACH (1999).

l'auditoire précisément que l'emprisonnement pour le Christ n'est pas honteux⁸⁸. Paul lui-même, lorsqu'il évoque ses compagnons de captivité, utilise deux fois, dans des textes qui lui sont incontestablement attribués, Philémon 23 et Romains 16, 7, le terme συναιχμαλωτος, qui désigne proprement non pas le détenu de droit commun, mais le compagnon de captivité de guerre. C'est alors une façon de masquer, par un euphémisme, l'avilissement imputé d'ordinaire aux prisonniers de droit commun⁸⁹. Seul un renversement fondamental permettait en effet de surmonter cette épreuve.

Ainsi Paul, à la fois par sa figure de prisonnier qu'il impose au monde romain et par son affirmation de la dignité du prisonnier, offrait-il les fondements d'une pensée chrétienne de la prison. Dans les deux siècles qui ont suivi, avec l'extension des persécutions, l'urgence de la situation imposa de construire un discours chrétien sur la prison.

La «transfiguration» du lieu par le discours

Si la prison est le lieu où l'homme ordinaire se métamorphose en saint, l'expérience carcérale prend une tout autre dimension, et un discours chrétien sur la prison peut être élaboré, avec plusieurs visées: il a une fonction exhortative auprès des prisonniers, qui sont toujours susceptibles de baisser les bras et de renoncer à la résistance, mais aussi une valeur prescriptive auprès de la communauté, qui doit restée mobilisée autour des confesseurs, enfin une portée théologique, puisqu'il s'agit de définir les enjeux des événements en cours. Ce dernier point est important: il ne s'agit pas seulement de peindre sous des dehors attrayants les horreurs de la prison, il s'agit de créer une nouvelle axiologie.

S'opère alors, par le discours, une «transfiguration» du cachot⁹⁰. Elle se fonde notamment sur une idée empruntée au discours des philosophes sur l'esclavage: l'homme véritablement libre est celui qui est libre d'esprit⁹¹. Le prisonnier est alors invité à une attitude de raidissement et d'indifférence devant tout ce qui arrive à son corps. Celui-ci est dissocié de l'esprit, de même que l'âme doit s'affranchir de la servitude des passions. C'est le fondement du discours de Boèce sur l'expérience carcérale dans la *Consolation de Philosophie*⁹². Tertullien l'utilise dans son *Ad martyras*: le corps est entravé, mais l'esprit est libre⁹³.

⁸⁸ 2 Tm 1, 8: τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν, «Ne rougis donc pas (μὴ οὖν ἐπαισχυνθῇς) du témoignage à rendre à notre Seigneur, ni de moi son prisonnier (μηδὲ ἐμὲ τὸν δέσμιον αὐτοῦ)»; 1, 12: «C'est à cause de cela que je connais cette nouvelle épreuve, mais je n'en rougis pas (ἀλλ' οὐκ ἐπαισχύνομαι)»; 1, 16: «<Onésiphore> souvent m'a reconforté, et il n'a pas rougi de mes chaînes (τὴν ἄλυσίν μου οὐκ ἐπαισχύνθη)»; 2, 15: «Efforce-toi de te présenter à Dieu comme un homme éprouvé, un ouvrier qui n'a pas à rougi (ἐργάτην ἀνεπαίσχυντον)». Et voir WANSINK (1996, 202-203).

⁸⁹ SALAMITO (1999, 208). WANSINK (1996, 164-170), y voit pour sa part (après beaucoup d'autres) surtout un usage métaphorique, mais la démonstration de SALAMITO est convaincante.

⁹⁰ Quelques références au milieu d'une multitude: Cyprien, *Epist.* 6, 1, 2 (CCSL 3b, p. 30): *O beatum carcerem quem inlustravit uestra praesentia. O beatum carcerem qui homines dei mittit ad caelum. O tenebras lucidiores sole ipso et luce hac mundi clariores, ubi modo constituta sunt dei templa et sanctificata diuinis confessionibus membra uestra*; *Epist.* 12, 1-3 (CCSL 3b, p. 67-70); Tertullien, *Ad martyras*, 2, 4; 3, 5 (PODOLAK 2006, 144 et 148).

⁹¹ Par exemple Sénèque, *Epist.* 47, 17 (éd. Fr. Préchac, Paris, 1947, CUF, p. 21-22).

⁹² ZARINI (2004, 133-139).

⁹³ Tertullien, *Ad martyras*, 2, 9 (PODOLAK 2006, 146): *Etsi corpus includitur, etsi caro detinetur, omnia spiritui patent*. Cf. Cyprien, *Epist.* 76, 2, 3 (CCSL 3c, p. 609): *O pedes feliciter uincti, qui non a fabro sed a domino resoluuntur. O pedes feliciter uincti, qui itinere salutari ad paradysum diriguntur. O pedes in saeculo ad praesens ligati, ut sint semper apud deum liberi. O pedes conpedibus et trauersariis interim cunctabundi sed celeriter ad Christum glorioso itinere cursuri*, «O pieds heureusement enchaînés, qui sont déliés non pas par le forgeron mais par le Seigneur ! Ô pieds heureusement enchaînés, qui sont conduits par une route salutaire au paradis ! Ô pieds

Il en est ainsi parce que, si le siècle est souvent sous la domination des démons, la prison est habitée par l'Esprit⁹⁴. Cette présence vient certes soulager le sentiment de solitude et d'abandon du prisonnier, qui n'est plus seul. Mais elle change aussi la nature du lieu, elle le transfigure. Tertullien invite ainsi à comparer la vie dans la prison avec celle menée dans le siècle, c'est-à-dire dans une société dominée par l'idolâtrie et par des valeurs qui font obstacle à la vie chrétienne⁹⁵. Au total la prison est plus favorable à une vie chrétienne que le siècle, et, en rendant possible la métamorphose de l'homme ordinaire en saint, elle devient un lieu attractif⁹⁶.

L'opération consiste donc dans la juste appréciation des valeurs et la reconfiguration de l'axiologie traditionnelle. Les bases sont alors présentes pour redonner aux mots leur juste sens, et pour désigner les réalités avec les mots appropriés. C'est chaque fois un renversement du sens: le cachot devient un palais, la mort, un couronnement⁹⁷. Tertullien s'amuse même à échanger la place entre le gardien et le prisonnier: «Par là, vous, mes bénis, vous considérerez que vous avez peut-être été transférés du cachot (*de carcere*) dans la salle de garde (*in custodiarium*)⁹⁸». *Custodiarium* désigne en effet la salle de garde, occupée par les gardiens: les situations sont ainsi inversées entre le gardien et le prisonnier⁹⁹.

La prison, une «hétérotopie» du christianisme antique

Ainsi la prison devient-elle un lieu à part. Ce lieu d'épreuves est investi par l'imaginaire pour devenir tout autre chose que ce qu'il semble à première vue. Il est un peu ce que Michel Foucault appelle une «hétérotopie», c'est-à-dire un lieu certes localisable, mais qui se trouve dans les marges et qui, par sa situation et le prix qu'on lui accorde, se laisse envahir par l'imaginaire¹⁰⁰. C'est précisément le statut que la prison acquiert dans la première littérature latine chrétienne¹⁰¹. Bien qu'elle soit souvent au centre de la cité, elle est un lieu d'abandon qui met aux marges du monde des hommes, elle est une sorte de *relegatio*: or, à la suite de Paul, les chrétiens l'investissent de valeurs nouvelles. Ce serait une erreur de réduire les descriptions un peu exaltées et merveilleuses de la prison à de pures expressions littéraires. En réalité c'est tout une communauté qui métamorphose la dureté du réel en lieu de fabrique

liés pour le moment dans le siècle pour être libres à jamais auprès de Dieu ! Ô pieds pour le moment embarrassés à cause des entraves et des fers mais destinés à courir rapidement vers le Christ sur une route glorieuse !» Sur l'usage du concept de liberté dans le discours sur le martyre, voir CHAPOT (2003, 74-78).

⁹⁴ Tertullien, *Ad martyras*, 1, 3 (PODOLAK 2006, 142): *Spiritus Sanctus, qui uobiscum introiit carcerem*.

⁹⁵ Tertullien, *Ad martyras*, 2, 6 (PODOLAK 2006, 144): *Ipsam interim conuersionem saeculi et carceris comparemus*.

⁹⁶ Tertullien, *Ad martyras*, 2, 1 (PODOLAK 2006, 144): *Si enim recogitemus ipsum magis mundum carcerem esse, exisse uos e carcere, quam in carcerem introisse, intelligemus*, «si nous considérons que c'est plutôt le monde lui-même qui est une prison, nous comprendrons que vous êtes sortis de prison plutôt que vous n'y êtes entrés.»

⁹⁷ *PPerp* 3, 9 (BASTIAENSEN et al. 1987, 118): *et factus est mihi carcer subito praetorium, ut ibi mallet esse quam alicubi*, «et tout à coup le cachot est devenu pour moi un palais, si bien que je préférerais être ici plutôt que n'importe où ailleurs»; Cyprien, *Epist.* 80, 2 (CCSL 3c, p. 628): *in hac confessione, in qua sciunt dei et Christi milites non perimi sed coronari*, «dans cette profession de foi où les soldats de Dieu et du Christ savent qu'ils ne sont pas exécutés mais couronnés». Sur la crise du langage repérée par les auteurs d'apologies chrétiennes, spécialement par Tertullien, CHAPOT (2009, 195-218).

⁹⁸ Tertullien, *Ad martyras*, 2, 4 (PODOLAK 2006, 144): *Quo uos, benedicti, de carcere in custodiarium, si forte, translatos existimetis*.

⁹⁹ Voir *Thesaurus Linguae Latinae*, IV, c. 1560-1561. Précisons que *custodiarium* désigne aussi le lieu où les accusés attendaient leur tour pour entrer dans la salle d'audience: LANATA (1973, 88-89).

¹⁰⁰ Sur cette notion élaborée par M. FOUCAULT, voir sa conférence de 1984: «Des espaces autres» (FOUCAULT 2001).

¹⁰¹ Voir l'analyse de COBB (2021).

de la sainteté. Le changement de l'échelle des valeurs induit par la nouvelle religion conduit à réinterpréter le réel dans un tout autre sens, voire dans un sens opposé. Ces exhortations sont alors une invitation à adopter cette nouvelle lecture du réel, et chaque victoire de confesseur qui va jusqu'au bout de la résistance est une confirmation de la validité de cette lecture du monde. Le discours sur la prison, qui se construit alors au moment des persécutions, laissera des traces dans les représentations ultérieures, et il donnera les instruments pour penser d'autres situations de relégation, par exemple lors des controverses doctrinales¹⁰².

4. Conclusion

Les chrétiens semblent bien avoir été les premiers, dans l'Antiquité, à élaborer un discours sur la prison. Dans le contexte des persécutions, la structure communautaire de leur organisation conduisit les chrétiens à apporter une grande assistance à ceux qui étaient arrêtés, interrogés et condamnés au nom de leur foi chrétienne. La communauté tout entière se mobilisait pour soutenir matériellement et moralement les personnes arrêtées et emprisonnées: il s'agissait de leur permettre d'aller au bout, jusqu'à la mort si nécessaire, de leur confession chrétienne, c'était donc une mobilisation communautaire au service de la réalisation d'un destin individuel chrétien. Mais, au-delà de l'expérience individuelle de la persécution, la victoire dans l'épreuve rejaillissait sur la communauté, à deux niveaux principalement: sur le plan médiatique, elle valorisait le courage chrétien et constituait une forme de propagande pour la nouvelle foi; sur le plan ecclésial, elle portait des fruits spirituels qui s'étendaient à tous les membres de la communauté. Les conditions étaient alors réunies pour l'émergence d'un discours chrétien sur la prison. Car la détention était le lieu où le simple chrétien, par sa résistance, devenait un héros de la foi, elle était le lieu de cette transformation héroïque qui avait des implications spirituelles et sotériologiques pour toute une communauté. Ainsi, alors que les Anciens avaient jusque-là hésité à développer un véritable discours sur la prison, les chrétiens ont été portés, par les événements, à inventer et construire un tel discours sur l'incarcération. Celui-ci était certes orienté et proprement chrétien, mais, loin de n'être qu'une rhétorique, il était aussi porteur d'une vision de l'homme et de son rapport au monde. C'était surtout la première fois qu'on hissait la prison au niveau de la parole publique.

Bibliographie

AAGESON 2008

J. W. Aageson, *Paul, the Pastoral Epistles, and the Early Church*, Peabody (MA).

AZZALI BERNARDELLI 1987

G. Azzali Bernardelli, *Ecclesiae sanguis. Spunti di ecclesiologia Tertulliana*, F. Vattioni (éd.), «Atti della V Settimana Sangue e Antropologia. Riti e culto» II, 1127-55.

BASTIAENSEN *et al.* 1987

A. A. R. Bastiaensen *et al.*, *Atti et passioni dei martiri. Introduzione, testo critico, traduzioni e commento*, Milano.

BERTRAND-DAGENBACH 1999

C. Bertrand-Dagenbach, *La prison, lieu d'effroi*, in C. Bertrand-Dagenbach – A. Chauvot, M. Matter – J.-M. Salamito (éds), *Carcer. Prison et privation de liberté dans l'Antiquité*

¹⁰² HILLNER (2015, 242-274).

Les persécutions antichrétiennes et l'émergence d'un discours chrétien sur l'expérience carcérale (fin II^e s. - III^e s.)

classique, Paris, 211-219.

BERTRAND-DAGENBACH 2004

C. Bertrand-Dagenbach, *La liberté dans la prison*, in C. Bertrand-Dagenbach – A. Chauvot, J.-M. Salamito – Denyse Vaillancourt (éds), *Carcer II. Prison et privation de liberté dans l'Empire romain et l'Occident médiéval*, Paris, 143-49.

BÄHNK 2001

W. Bähnk, *Von der Notwendigkeit des Leidens. Die Theologie des Martyriums bei Tertullian*, Göttingen.

CARFORA 2009

A. Carfora, *I cristiani al leone: i martiri cristiani nel contesto mediatico dei giochi gladiatorii*, Trapani.

CHAPOT 2003

F. Chapot, *La liberté du chrétien dans l'apologétique et l'hagiographie antiques: Statim christiana prorumpens* (Pass. Mart. Abitinae, 7), «Ktèma» XXVIII, 71-80.

CHAPOT 2009

F. Chapot, *Virtus veritatis. Langage et vérité dans l'œuvre de Tertullien*, Paris.

COBB 2021

L. S. Cobb, *From Prison to Palace: The Carcer as Heterotopia in North African Martyr Accounts*, in Harry O. Maier – Katharina Waldner (éds.), *Desiring Martyrs: Locating Martyrs in Space and Time*, Oldenbourg-Berlin-Boston, 137-54.

DAVIDS – DALES 1997

W. D. Davids – C. A. Dales, *The Gospel according to Saint Matthew*, Edinburgh.

DOLBEAU 1983

F. Dolbeau, *La Passion des saints Lucius et Montanus. Histoire et édition du texte*, «Revue des études augustinienes» XXIX, 39-82.

EISENHUT 1972

W. Eisenhut, *Die römische Gefängnisstrafe*, «ANRW» I.2, Berlin-New York, 268-82.

FIALON 2018

S. Fialon, *Mens immobilis. Recherches sur le corpus latin des actes et des passions d'Afrique romaine (IIe-VIe siècles)*, Paris.

FOUCAULT 2001

M. Foucault, *Des espaces autres* (1984), réédité dans *Dits et écrits. II. 1976-1988*, Paris, 1571-81.

FREU 2007

C. Freu, *Les Figures du pauvre dans les sources italiennes de l'Antiquité tardive*, Paris.

GUILLÉN PRECKLER 1975

F. Guillén Preckler, *Testimonio de Luciano sobre los cristianos*, «Helmantica» XXVI, 249-57.

HARNACK 1906

A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. 1. Band, *Die Mission in Wort und Tat*, 2. neu durchgearbeitete Auflage Leipzig.

HILLNER 2015

J. Hillner, *Prison, Punishment and Penance in Late Antiquity*, Cambridge.

HOPPENBROUWERS 1961

H. A. M. Hoppenbrouwers, *Recherches sur la terminologie du martyre de Tertullien à Lactance*, Nimègue.

IRWIN 1999

E. Irwin, *Gender, status and identity in a North African Martyrdom*, in E. Dal Covolo – G. Rinaldi (éds.), *Gli imperatori Severi. Storia, archeologia, religione*, Roma, 251-60.

KOET 2018

B. J. Koet, *Dreaming about Deacons in the Passio Perpetuae*, in B. J. Koet – E. Murphy – E. Ryökäs (éds.), *Deacons and Diakonia in Early Christianity: the First Two Centuries*, Tübingen, 255-71.

KRAUSE 1996

J. -U. Krause, *Gefängnisse im Römischen Reich*, Stuttgart.

LABRIOLLE 1934

P. de Labriolle, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, Paris.

LANATA 1973

G. Lanata, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milano.

LOPUSZANSKI 1951

G. Lopuszanski, *La Police romaine et les Chrétiens*, «L'Antiquité classique» XX.1, 5-46.

LOVATO 1994

A. Lovato, *Il carcere nel diritto penale romano, dai Severi a Giustiniano*, Bari.

MCGOWAN 2003

A. McGowan, *Discipline and Diet: Feeding the Martyrs in Roman Carthage*, «Harvard Theological Review» XCVI, 455-76.

MORESCHINI 2008

C. Moreschini, *Il problema della ricchezza nel cristianesimo africano delle origini*, in P. Arduini <et alii> (a cura di), *Studi offerti ad Alessandro Perutelli*, t. 2, Roma, 245-53.

Les persécutions antichrétiennes et l'émergence d'un discours chrétien sur l'expérience carcérale (fin II^e s. - III^e s.)

MUSURILLO 1972

H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford.

NERI 1998

V. Neri, *I marginali nell'Occidente tardoantico. Poveri, 'infames' e criminali nella nascente società cristiana*, Bari.

PELLEGRINO 1961

M. Pellegrino, *Le sens ecclésial du martyre*, «Revue des sciences religieuses» XXXV, 151-75.

PODOLAK 2006

P. Podolak, *Tertulliano, Ad martyras. Introduzione, testo latino, traduzione e note*, in C. Moreschini – P. Podolak (a cura di), *Tertulliano, Opere apologetico*, «Scrittori cristiani dell'Africa romana» I, Roma, 132-55.

POIRIER 1999

M. Poirier, *Cyprien de Carthage, La bienfaisance et les aumônes. Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, Paris.

RIVIERE 1994

Y. Rivière, *Carcer et uincola: la détention publique à Rome sous la République et le Haut Empire*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome» CVI, 579-652.

RIVIERE 1999

Y. Rivière, *Détention préventive, mise à l'épreuve et démonstration de la preuve (Ier-IIIe siècles ap. J.-C.)*, in C. Bertrand-Dagenbach – A. Chauvot – M. Matter – J.-M. Salamito (éds.), *Carcer. Prison et privation de liberté dans l'Antiquité classique* Paris, 57-73.

RIVIERE 2004

Y. Rivière, *Le cachot et les fers. Détention et coercition à Rome*, Paris.

ROBERT 1994

L. Robert, *Le martyre de Pionios, prêtre de Smyrne*, édité, traduit et commenté par L. Robert, mis au point et complété par G. W. Bowersock – C. P. Jones, Washington.

SALAMITO 1999

J. M. Salamito, *Les 'compagnons de captivité' de l'apôtre Paul*, C. Bertrand-Dagenbach, A. Chauvot, M. Matter et J.-M. Salamito (éds.), *Carcer. Prison et privation de liberté dans l'Antiquité classique*, Paris, 191-210.

WANSINK 1996

C. S. Wansink, *Chained in Christ. The Experience and Rhetoric of Paul's Imprisonments*, Sheffield.

ZARINI 2004

V. Zarini, *Captivité et liberté chez Boèce d'après la Consolation de la Philosophie*, C. Bertrand-Dagenbach – A. Chauvot, J.-M. Salamito – Denyse Vaillancourt (éds.), *Carcer II. Prison et privation de liberté dans l'Empire romain et l'Occident médiéval*, Paris, 129-41.