

# REVUE DES ETUDES TARDO-ANTIQUES

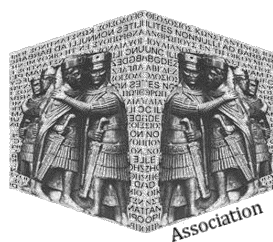
Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

*publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)*

ANNEE ET TOME III  
2013-2014

Supplément 1



**Textes pour  
l'Histoire de  
l'Antiquité  
Tardive**

# REVUE DES ETUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

---

## COMITE SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études, Paris), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (École Pratique des Hautes Études, Paris), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études, Paris), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Cassino).

## COMITE EDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), Jean-Michel Carrié (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Sylvie Crogiez-Pétrequin (Université de Tours) Pierre Jaillotte (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), †Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université de Paris IV-Sorbonne), Bernard Pouderon (Université de Tours), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

## DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Pouderon

---

**Peer-review.** Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

## Normes pour les auteurs

Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

**Eugenio.Amato@univ-nantes.fr**

La revue **ne publie de comptes rendus** que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît **exclusivement par voie électronique** ; les tirés à part papier ne sont pas prévus.

Pour les **normes rédactionnelles détaillées**, ainsi que pour les **index complets** de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

**<http://recherche.univ-montp3.fr/RET>**

Le site électronique de la revue est hébergé par l'Université Paul-Valéry Montpellier 3, route de Mende, F-34199 Montpellier cedex 5.

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Saettone 64, I-17011 Albisola Superiore (Italie) – E-mail : [bear.am@savonaonline.it](mailto:bear.am@savonaonline.it).

ISSN 2115-8266

RET Supplément 1

# Réseaux sociaux et contraintes dans l'Antiquité Tardive

Actes de la journée d'études

(Université de Paris Ouest Nanterre La Défense, 27 juin 2013)

édités par

ARIANE BODIN et TIPHAINÉ MOREAU

2014

Le présent Supplément de la RET a été publié avec le subside de :

UMR 7041 - Archéologies et Sciences de l'Antiquité  
(Université de Paris Ouest Nanterre La Défense)

EA 4270 - Centre de Recherche Interdisciplinaire en Histoire, Histoire de  
l'Art et Musicologie (Université de Limoges)

## SOMMAIRE

<i>Préface</i> par Ariane BODIN et Tiphaine MOREAU	P. 3
 <i>INTRODUCTION</i>	
Tiphaine MOREAU Réseaux sociaux et contraintes dans l'Antiquité Tardive. Réflexions liminaires	7
 <i>CONTRAINTES ET RÉSEAUX FAMILIAUX</i>	
Christophe BADEL Le rôle de la contrainte dans les stratégies familiales (IV <sup>e</sup> -VI <sup>e</sup> siècles)	31
Ariane BODIN Certains membres des familles de clercs ont-ils été contraints d'emprunter la voie de l'ascétisme en Afrique et en Italie ? (IV <sup>e</sup> -VI <sup>e</sup> siècles)	45
Marie ROUX Les ralliements d'aristocrates à des usurpateurs dans la Gaule du V <sup>e</sup> siècle, des choix politiques contraignants pour leurs descendants ?	83
 <i>CONTRAINTES COMPORTEMENTALES AU SEIN DES RÉSEAUX</i>	
Tiphaine MOREAU Les réseaux de fonctionnaires et leurs contraintes sous Constance II. Réflexions d'après les <i>Res Gestae</i> (14-16) d'Ammien Marcellin	103
Vincent GONCALVES <i>Otium et decus</i> . Les contraintes du « devoir de loisir » dans les réseaux aristocratiques de l'Occident romain tardif (IV <sup>e</sup> -V <sup>e</sup> s. ap. J.-C.)	137

*CONTRAINTES CHEZ LES LETTRÉS ET LES FONCTIONNAIRES IMPÉRIAUX*

Bernadette CABOURET

Réseaux sociaux et contraintes : l'exemple de la *Correspondance* de Libanios d'Antioche 159

Vincent PUECH

Représentants de l'empereur et interventions dans la sphère religieuse en Orient aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles 177*POUVOIRS ET CONTRAINTES RELIGIEUSES*

Camille GERZAGUET

Pouvoirs épiscopal et luttes d'influence : Ambroise de Milan, le « parrain » des évêques d'Italie du Nord ? 219

Claire FAUCHON-CLAUDON

Contrainte(s) et réseau(x) dans les *Vies des Saints orientaux* de Jean d'Éphèse 241

Hervé HUNTZINGER

Séverin de Norique et ses obligés : un réseau social au service d'un pouvoir informel 273

Capucine NEMO-PEKELMAN

Pouvoir et réseaux des juges juifs dans les provinces orientales de l'Empire romain. À propos de la constitution XVI, 8, 9 du *Code Théodosien* (17 avril 392) 289*CONCLUSIONS*

Ariane BODIN

Réseaux sociaux et contraintes dans l'Antiquité Tardive 307

OTIUM ET DECUS  
LES CONTRAINTES DU « DEVOIR DE LOISIR » DANS  
LES RÉSEAUX ARISTOCRATIQUES DE L’OCCIDENT ROMAIN TARDIF  
(IV<sup>E</sup> – V<sup>E</sup> S. AP. J.-C.)

*Abstract* : This article analyses the function of domestic leisure in the “being” and “seeming” of aristocracies of Late Antiquity in the West. In order to outline a new approach to the « ideology of *otium* », and its importance in belonging to an aristocratic network, this scheduling article seeks to connect the political rhetoric and use of the concept of *otium* with descriptions of concrete practices of leisure. I would consider domestic leisure as an issue of social and cultural changes of Late Antiquity.

*Keywords* : Sidonius Apollinaris ; aristocracy ; Quintus Aurelius Symmachus ; *otium* ; leisure ; letters.

En tant que source essentielle à la compréhension de la sociabilité aristocratique romaine, les nombreuses études consacrées à la correspondance tardo-antique ont clairement souligné le rôle de premier plan qu’occupe la notion d’*amicitia* littéraire et politique. De la même manière que la définition des *hypomnemata* par Michel Foucault comme autant d’« écritures de soi »<sup>1</sup> semble pouvoir s’appliquer pour les épîtres de Symmaque, d’Ausone ou de Sidoine Apollinaire, on sait le primat de la culture lettrée et du rituel épistolaire dans l’autoreprésentation des élites tardo-antiques<sup>2</sup>. Le rôle du cercle d’amis est éminemment sensible dans la

<sup>1</sup> *L’écriture de soi*, article de 1983 qu’on retrouvera dans M. FOUCAULT, *Dits et écrits*, 1954-1988, II, 1980-1988, Paris 1994, pp. 415-430. Réflexions qu’on pourrait coupler avec la définition foucauldienne des « sociétés de discours [...] qui ont pour fonction de conserver ou de produire des discours, mais pour les faire circuler dans un espace fermé, ne les distribuer que selon des règles strictes et sans que les détenteurs soient dépossédés par cette distribution même. » (M. FOUCAULT, *L’ordre du discours*, Paris 1971, p. 42).

<sup>2</sup> Pour une illustration de l’importance des sources épistolaires dans l’approche de la société tardo-antique, se reporter à R. DELMAIRE – J. DESMULLIEZ – P.-L. GATIER (éds.), *Correspondances : documents pour l’histoire de l’Antiquité tardive : actes du colloque international, Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 20-22 novembre 2003*, Lyon 2009. Voir également J. DESMULLIEZ – C. HOËT-VAN CAUWENBERGHE – J.-C. JOLIVET (éds.), *L’étude des correspondances dans le monde romain de l’Antiquité classique à l’Antiquité tardive : permanences et mutations, Actes du XXX<sup>e</sup> colloque international de Lille 20-22 novembre 2008*, Villeneuve d’Ascq 2010.

composition des *epistulae* comme dans la publication, ou plutôt la diffusion, de celles-ci<sup>3</sup>. Outil constitutif d'une sociabilité qui, par ses pratiques, présuppose le réseau<sup>4</sup>, la correspondance aristocratique est l'expression même d'un « loisir relationnel » qui s'exprime et se retranscrit par la lettre<sup>5</sup>. C'est précisément dans le cadre d'une approche formaliste – et non sociométrique – de ces réseaux que nous envisageons d'aborder ici la question de l'*otium* tardo-antique. C'est donc bien un aspect de la structure du réseau aristocratique tardo-antique compris comme « l'ensemble des principes qui gouvernent son déploiement et sa reproduction » qui nous intéresse ici<sup>6</sup>. Ce faisant, notre démarche vise à dépasser le seul relevé littéraire pour mettre en lumière les enjeux sociaux de cette « powerful ideology » (P. Heather) que constitue l'*otium* dans le champ des interactions entre *nobiles* de la fin de l'Empire<sup>7</sup>.

#### *Témoigner de son loisir : une obligation sociale*

« J'ai donc maintenant à dérouler devant vous la suite de nos activités et, de fait, il n'est pas moins agréable de rendre compte de ses loisirs que de ses occupations ».

En s'adressant ainsi à son père en 375, Symmaque interpelle l'historien par la stricte équivalence qu'il établit entre les activités (le *negotium*) et le loisir (l'*otium*), et ce dès la première de ses épîtres<sup>8</sup>. Or, c'est précisément par ce biais que Philippe Bruggisser avait très justement remarqué que l'*otium*, loin d'être une phase de retrait passif, constitue bien un « investissement dont il faut rendre compte<sup>9</sup> ».

<sup>3</sup> Pour un aperçu général et synthétique de l'*amicitia* tardo-antique, voir B. NÄF, *Senatorisches Standesbewusstsein in spätömischer Zeit*, Freiburg 1995, pp. 142-144. On citera également l'étude de référence consacrée à cet aspect de l'œuvre de Symmaque, à savoir PH. BRUGGISSER, *Symmaque ou Le rituel épistolaire de l'amitié littéraire : recherches sur le premier livre de la correspondance*, Fribourg 1993.

<sup>4</sup> M. FORSÉ, *Les réseaux sociaux chez Simmel : les fondements d'un modèle individualiste et structural*, in L. DEROCHE-GURCEL – P. WATIER (éds.), *La sociologie de Georg Simmel*, Paris 2002, pp. 66-110.

<sup>5</sup> C.-A. RIVIÈRE, « La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité », *Réseaux* 123, 2004, pp. 207-231 : part. 220-224.

<sup>6</sup> A. FERRAND, « La structure des systèmes de relation », *L'Année Sociologique* 47-1, 1997, pp. 37-54 : 39.

<sup>7</sup> A. CAMERON – P. GARNSEY (dir.), *The Cambridge Ancient History*, XIII, Cambridge 1998, p. 193.

<sup>8</sup> *Symm.*, ep. 1, 1, 2 : *Nunc uobis actuum nostrorum ordo pandendus est : libet enim non minus otii quam negotii praestare rationem*. Sauf précision, les éditions et traductions utilisées sont extraites de la Collection des universités de France (CUF).

<sup>9</sup> BRUGGISSER, *Symmaque* [n. 3], p. 52.



Pourtant, le savant suisse et l'épistolier romain paraissent tous deux contredire Suétone qui prête à Galba la formule selon laquelle « on ne demande à personne de rendre compte de son inaction<sup>10</sup> ». Ce faisant, l'affirmation de Symmaque soulève toute la question de la délimitation entre obligation et loisir, entre la norme collective et l'autonomie de l'individu, au sein d'un réseau de relations sociales.

Les correspondances de l'Antiquité tardive illustrent la nécessité pour les épistoliers de porter témoignage de leur *ars vivendi*. C'est précisément sous cet angle qu'il faut appréhender la vacuité apparente de lettres comme celles de Q. Aurelius Symmaque, dont la citation que nous avons placée en exergue constitue une sorte de manifeste augurant de l'ensemble des épîtres suivantes. Philippe Bruggisser avait souligné l'importance de cette citation, en fait extraite des *Origines* de Caton par l'intermédiaire du *Pro Plancio* de Cicéron, et ce dès la première lettre du corpus épistolaire<sup>11</sup>. En cela, l'épistolier se faisait le dépositaire d'un héritage littéraire évident. Symmaque était lui-même conscient de cette omniprésence de l'*otium* dans ses échanges<sup>12</sup>, allant jusqu'à se moquer des prétextes au silence épistolaire relevant de ces lieux communs que l'historien retrouve bien souvent dans les correspondances<sup>13</sup>. Si l'on assimilait toujours *amicitia* à l'échange épistolaire qui la sous-tendait et lui donnait sa substance<sup>14</sup>, on pourrait aller plus loin encore, en soulignant que la lettre est elle-même présentée comme la manifestation concrète de l'*otium* et ce qui le caractérise comme tel. En ce sens, communiquer par écrit est le premier *officium* de l'aristocrate *in otio*. Sans multiplier les citations, l'épître 3, 7 à Timasius offre une parfaite illustration en creux de cette adéquation entre le loisir et son expression écrite<sup>15</sup>. Ce prolongement de la conception usuelle de l'*amicitia*, déjà présente dans les œuvres de Cicéron ou de Pline le jeune, permet en effet une distinction claire et nécessaire : celle qui empêche l'*otium* de devenir *ignavia*. C'est du reste la raison qui semble avoir poussé Symmaque à citer Cicéron dans l'épître destinée à son père. En effet, le propos du passage du *Pro Plancio* est de permettre à l'avocat de distinguer l'*otium* catonien, pratique récréative à carac-

<sup>10</sup> Suet., *Galb.* 9, 3 : *ut dicere solebat, quod nemo rationem otii sui reddere cogeretur.*

<sup>11</sup> Cic., *pro Cn. Plancio*, 66.

<sup>12</sup> Symm., *ep.* 2, 35, 2 : *Quousque enim dandae ac reddendae salutationis uerba blaterabimus, cum alia stilo materia non suppetat ? At olim parentes etiam patriae negotia, quae nunc angusta uel nulla sunt, in familiares paginas conferebant. Id quia uersis ad otium rebus omisimus, captanda sunt nobis plerumque intemptata scribendi semina, quae fastidium tergeant generalium litterarum.*

<sup>13</sup> Symm., *ep.*, 3, 4 : *Putas me sollemni genere defensionis lenare peccatum : 'Diu afui, longa otia in secessu ruris exegi, tabellarii defuerunt'.*

<sup>14</sup> J. HELLEGOUARÇ'H, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris 1972, p. 156 ; BRUGGISSER, *Symmaque* [n. 3], pp. 4-16.

<sup>15</sup> Symm., *ep.* 3, 7 : *Ipse enim mihi pro te sponte respondeo quod inter castrenses curas locum officia otiosa non habeant* [trad. de J.-P. Callu modifiée].

tère propédeutique, d'un *otium otiosum* assimilé à l'*ignavia*<sup>16</sup>. Ainsi, si la lettre constitue la manifestation de l'*otium*, elle est l'occasion de son témoignage autant que de son partage. Elle devient ainsi l'expression de ce liant unissant cette *pars melior humani generis* dont l'épistolier est le chantre<sup>17</sup>.

Ce déploiement du loisir dans les rapports entre aristocrates romains suppose de bien considérer toute l'importance de l'*otium* dans la définition même de la *praxis* aristocratique d'alors. Sans revenir sur la genèse intellectuelle de l'*otium*<sup>18</sup>, la présentation épistolaire qui en fait la récompense naturelle du service de la *respublica* doit nous interpeller. Corollaire de l'*otium cum dignitate* cicéronien<sup>19</sup>, la jouissance du loisir par le *magistratus* redevenu *privatus* fait partie intégrante d'une représentation mentale qu'on qualifiera d'identitaire. A cet égard, la lettre 7, 110 à Pétrone et Patruinus (a. 401) semble la plus éclairante : « Deux bonnes nouvelles qu'on vient de m'apporter me causent un plaisir égal : vous avez gravi à juste titre un degré dans les honneurs et Monseigneur Flavien, mon fils, reçoit en jouissance le loisir d'une vie privée<sup>20</sup> ». C'est bien le loisir, présenté et perçu comme un « espace temporel », qui caractérise l'état quotidien du *nobilis* qui n'occupe que temporairement un *honor*<sup>21</sup>. Ainsi, s'il est malvenu de refuser le service à la cité qui est

<sup>16</sup> Cic., *pro Cn. Plancio* 66 : *Ecquid ego dicam de occupatis meis temporibus, cui fuerit ne otium quidem unquam otiosum ?*

<sup>17</sup> Symm., *or.* 6,1 ; *ep.* 1, 52.

<sup>18</sup> J.-M. ANDRÉ, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine : des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966; J. P. TONER, *Leisure and ancient Rome*, Cambridge 1995, pp. 17-33; A. DOSI, « Otium » : *il tempo libero dei Romani*, Roma 2006.

<sup>19</sup> La littérature sur ce « slogan » (J. Hellegouarc'h) de Cicéron est abondante. On renverra notamment à P. BOYANCÉ, « *Cum dignitate otium* », *REA* 43, 1941, pp. 172-191 ; A. GRILLI, « Otium cum dignitate », *Acme* 4, 1951, pp. 227-240 ; C. WIRSZUBSKI, « Cicero's *cum dignitate otium*, a reconsideration », *JRS* 44, 1954, pp. 6-12 ; J. HELLEGOUARC'H, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*, Paris 1963, p. 410 ; J. CHRISTES, « *Cum dignitate otium* (Cic. *Sest.* 98) – eine Nachbereitung », *Gymnasium* 95, 1988, pp. 303-315 ; J. DALFEN, « Ciceros "*cum dignitate otium*" : einiges zur (nicht unproblematischen) Freizeitkultur grosser Römer », in E. SIGOT (éd.), « Otium – Negotium » : *Beiträge des Interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit, Carnuntum*, 28-30 août 1998, Vienna 2000, pp. 169-187.

<sup>20</sup> Symm., *ep.* 7, 110 : *Duo ad me bona parilis uoluptatis recentes nuntii pertulerunt et uos iustis honorum creuisse processibus et domino ac filio meo Flauiano fructum priuati otii esse delatum.*

<sup>21</sup> La *nobilitas* désigne un groupe social déterminé par des critères qui varient cependant en fonction de l'usage rhétorique du terme. Voir T.D. BARNES, « Who were the nobility of the Roman Empire ? », *Phoenix* 28, 1974, pp. 444-449; A. CHASTAGNOL, *Le Sénat romain à l'époque impériale*, Paris 1992, pp. 122-123 ; NÄF, *Senatorisches* [n. 3], pp. 1-11. Néanmoins, nous utiliserons ce terme pour renvoyer à l'ensemble des aristocraties et des élites, dont la pluralité ne doit pas masquer l'homogénéité des valeurs sociales promues et imitées. Sur la distinction entre *otium* et *officium* comme pilier de la vie aristocratique tardo-antique, voir notamment J. F. MATTHEWS, *Western aristocracies and imperial court : A.D. 364-425*, Oxford 1990, pp. 1-31 ; M. R. SALZMAN, *The Making of a*

le propre des *nobilissimi humani generis*<sup>22</sup>, le premier désir (affiché) par l'aristocrate est de revenir *in otio*. « Plût au Ciel que je partageasse votre loisir ! » peut ainsi s'exclamer Symmaque dans une lettre à Attale<sup>23</sup>. Le loisir est l'état le plus naturel pour un homme bien né, dans une alternance fonctionnelle qui fait de l'*otium* à la fois la justification de la gestion de la cité et la récompense naturelle du fardeau des magistratures<sup>24</sup>.

Cet état privilégié du *nobilis in otio*, dont le commerce épistolaire est là pour prouver qu'il continue de se positionner dans ce « full circle » décrit par Michael T. W. Arnhem<sup>25</sup>, est bien ce qui doit distinguer l'aristocrate tant sur le plan de la pratique que sur le plan discursif. Aussi Symmaque peut cyniquement se complaire à jouer de la paronomase pour faire valoir l'abîme qui le sépare d'Euscus, son intendant : « Pour notre part, par une plume assidue, nous témoignons de nos loisirs (*otium nostrum*) et de l'attachement dû à vos mérites. Euscus qui est à nous est assiégé par les affaires de notre Maison (*domesticis negotiis*)<sup>26</sup> ». Cette citation est emblématique du rôle joué par la notion d'*otium* au IV<sup>e</sup> s. ap. J.C. Privilège de classe, le loisir doit distinguer l'aristocrate qui doit le concevoir comme une récompense de ses *merita*. Dans le même temps, il est intégré dans un schéma d'alternance entre liberté et obligation dont l'aristocrate est parfaitement conscient : *otium* et *negotium*. Valère Maxime ne disait pas autre chose dans ses *Facta et dicta memorabilia*<sup>27</sup>. Celui-ci se voyait même renforcé par le développement de la *militia* et l'essor des fonctions curiales. Aussi se dessine une norme discursive (la lettre) et concrète (quel loisir est à exposer ?) qui reste à définir. C'est précisément cette obligation que reconnaît Symmaque par l'usage du verbe *testor* dans la lettre précitée (*ep.* 9, 152).

*Christian Aristocracy : social and religious Change in the Western Roman Empire*, Cambridge 2002, pp. 44-53.

<sup>22</sup> Voir *ep.* 8, 41 ou bien encore *or.* 8, 3.

<sup>23</sup> Symm., *ep.* 7, 16 : *Atque utinam uestro otio iungerem.*

<sup>24</sup> Symm., *ep.* 7, 114 à Pétrone : *Beatum te qui honorum emeritus otiaris.*

<sup>25</sup> M. T. W. ARNHEIM, *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire*, Oxford 1972, p. 142.

<sup>26</sup> Symm., *ep.* 9, 152 : *Nos autem religionem meritis tuis debitam et otium nostrum stili adsiduitate testamur. Euscium nostrum circumsessum domesticis negotiis deduci.*

<sup>27</sup> Val. Max. 8, 8 : *Otium, quod industriae et studio maxime contrarium videtur, praecipue subnecti debet, non quo evanescit virtus, sed quo recreatur: alterum enim etiam inertibus vitandum, alterum strenuis quoque interdum appetendum est, illis, ne perpetuam vitam enervem exigant, his, ut tempestiva laboris intermissione ad laborandum fiant vegetiores.*

*Otium et réseaux politiques : le masque de la libertas aristocratique*

En cherchant à saisir l'*otium* exposé par les épîtres de Pline le jeune, Nicole Méthy a pu le définir comme une recherche de la solitude, du silence et de l'activité intellectuelle qui se traduit par un désir de soustraction à tout ce qui assujettit, sans pour autant conduire à l'isolement<sup>28</sup>. A cette occasion, solitude et sociabilité restreinte se conjuguent et « [prennent] alors le pas sur les valeurs de la collectivité (il s'agit au contraire de se libérer d'une nécessaire conformité à des exigences externes), comme sur les valeurs morales, dont disparaît jusqu'à la mention ». Par cette acception, l'*otium* s'affirme comme une démarche volontaire permettant « la découverte de l'individu » et constitutif de « ce bonheur [qui] se confond avec la possibilité de jouir d'une totale autonomie »<sup>29</sup>. Si Nicole Méthy estime que l'*otium* est sujet à contraintes, celles-ci sont irrémédiablement extérieures à sa définition même : obligations de gestion domaniale, services rendus dans le cadre familial, prééminence du *negotium* (lorsqu'il s'assimile à l'*officium* suscitée par la *res publica*), etc.

Pourtant, le loisir et son assimilation à une *libertas* identitaire ne prennent jamais autant de force que lorsqu'une lecture attentive des textes indique que cette définition est viciée. On observait déjà ce « jeu de l'*otium* » au I<sup>er</sup> s. ap. J.-C., simulacre de retraite oisive et, de fait, très politique auquel se livrèrent aussi bien Galba que Paetus Thrasea, ou des figures moins connues telles que les sénateurs Plautus et Sylla. Sénèque n'écrivit son *De otio* que sur le tard, entre son retrait de 62 et son suicide de 65 ap. J.C., dans un contexte qui laisse entrevoir le besoin de définir le « bon *otium* » alors que sa carrière politique s'achève sur une disgrâce<sup>30</sup>. Quelques décennies plus tard, Tacite décrivait son beau-père retiré afin d'éviter la colère d'un Domitien jaloux et suspicieux<sup>31</sup>.

La fin du IV<sup>e</sup> siècle semble illustrer le même jeu de dupes entre loisir volontaire et retrait forcée, sans qu'il soit donc besoin d'y voir une dégénérescence directe du quotidien sénatorial et, par voie de fait, de la vocation même du sénateur. La

<sup>28</sup> N. MÉTHY, *Les lettres de Pline le Jeune : une représentation de l'homme*, Paris 2007, pp. 353-378. L'auteure fait un point bibliographique sur l'*otium* plinien auquel nous renvoyons le lecteur (note 172 p. 362). Sur l'isolement et le silence recherchés par Pline, se reporter notamment à Plin., *ep.* 2, 17, 22 et 5, 6, 21. Le terme *otium* est fréquemment utilisé (*otium* et *otiosus* comptent une cinquantaine d'occurrences dans l'œuvre de Pline le jeune). Voir *ep.* 1, 9, 6-7 ; 3, 1, 12 ; 4, 23, 1 ; 5, 6, 4...

<sup>29</sup> MÉTHY, *Les Lettres* [n. 28], p. 356.

<sup>30</sup> Tacit., *ann.* 14, 52-56.

<sup>31</sup> Suet., *Galb.* 9, 3 (Galba), Tacit., *ann.* 16, 27, 2 (Paetus Thrasea), Tac., *ann.* 14, 57, 6 (Plautus et Sylla), *Agr.* 6 (Agricola). Concernant Sylla, on remarquera que Néron lui reproche de ne pas même feindre l'*otium* (*ne fingere quidem cupidinem otii*).

correspondance de Symmaque illustre à plusieurs reprises ces tours de passe-passe rhétoriques. On citera l'exemple du *secessus in ruris* de son père Avianus en 375, après l'incendie de sa *domus* du Transtévère dans des circonstances restées troubles. Si l'on apprend à cette occasion qu'Avianus « digérait l'affront d'avoir perdu sa maison<sup>32</sup> », Symmaque remerciera pourtant le Sénat d'avoir rappelé son père dans un discours du 9 janvier 377 qui présente la retraite de son père comme volontaire<sup>33</sup>. Mieux encore, Symmaque insiste sur la mise à profit de ce repos par l'étude des *litterae*, alors qu'il semble clair que le départ d'Avianus fut davantage une fuite qu'une libre décision. Ce discours nous semble devoir être compris à deux niveaux.

En effet, en niant astucieusement toute responsabilité du Sénat dans l'absence de son père durant deux années, le sénateur scelle un consensus mémoriel : Avianus s'est retiré volontairement – et face à une minorité – dans le but de ne pas troubler l'ordre public, et de s'adonner à un *otium litteratum* que Symmaque assimile à une « mise en disponibilité ». L'« organisation de la quiétude » évoquée par J.-P. Callu prend donc ici une coloration particulièrement nuancée et réfléchie<sup>34</sup>, et l'on observe le maquillage rhétorique qui nie la contrainte pour invoquer la liberté du loisir.

On peut interpréter de la même manière la demande de Symmaque d'être déchargé de sa préfecture urbaine de 384. En effet, tandis qu'en décembre son ami Prétextat – fer de lance de la faction traditionnaliste du Sénat – est tout juste décédé, le préfet écrit en ce sens à l'empereur alors même qu'il n'était en fonction que depuis juin. Si Symmaque argue alors de son affliction à l'annonce de la mort de son *socius* et *consors* pour expliquer son départ, on peut penser, à la suite de J.-P. Callu, que ses récents déboires face à Ambroise de Milan dans l'affaire de l'autel de la Victoire, l'absence des *Nichomachi* alors en Orient, les difficultés frumentaires de la ville de Rome, ainsi que les accusations portées à son endroit quant au traitement qu'il aurait infligé à des chrétiens, constituaient un motif bien plus embarrassant pour une démission toute politique, voire même souhaitée à la cour de l'*Augusta* Justine. Sous les dehors du libre choix du *secessus* se ressent donc la contrainte politique, tout comme en 389 Symmaque sera réduit à un *otium triste* (*sic*) pour avoir été le panégyriste de Maxime, récemment vaincu par Théodose.

Les termes utilisés à l'occasion d'une lettre à son ami Nicomaque Flavien sont tout à fait révélateurs du souci permanent qu'un sénateur a de son image : « Dès

<sup>32</sup> Symm., ep. 1, 44 : *quod parentem meum ruri atque in secessu amissae domus iniuriam decoquentem.*

<sup>33</sup> Symm., or. 5, 1 : *Cesserat quidem sponte ille per uerecundiam paucorum facilitati et, quo melior ad nos rediret, curarum uacuum animum litteris excolebat.*

<sup>34</sup> Voir la n. 1 de J.-P. CALLU dans Symmaque, *Discours. Rapports*, Paris 2009, p. 147 (CUF).

lors je passerai la majeure partie de l'été dans les limites de la Campanie, puisque ce qui s'y trouve présentement me plaît et que la situation dans notre patrie est telle que nous, qui pouvons en être chassés par les méchants, nous devons pour le moment en être absent, comme si c'était de notre plein gré »<sup>35</sup>. Dans le même temps, Symmaque confie au gaulois Rufin que « l'usage et la raison » (*mos et ratio*) exigent qu'il reste en retrait, en même temps qu'il décline l'invitation de Théodose aux cérémonies d'investiture des consulats de Valentinien II et Neoterius du 1<sup>er</sup> janvier 390<sup>36</sup>. Ce geste impérial reste donc sans effet, et l'*excusatio* de Symmaque, évoquée sincèrement dans les lettres à Nicomaque et à Rufin, est au contraire prétextée par des excuses variées (longueur du trajet, brièveté des journées...) auprès d'Hephestion et de Neoterius (*ep.* 5, 34 et 38). C'est d'ailleurs à cette occasion que l'épistolier laisse percevoir les vives tensions politiques en cours, par deux allusions au détournement de correspondance qui pouvait être pratiqué à des fins malveillantes<sup>37</sup>.

Ces quelques exemples laissent entrevoir le dispositif rhétorique mis en place par l'un des plus fameux représentants de la noblesse sénatoriale romaine de la fin du IV<sup>e</sup> s, afin de maintenir en toutes circonstances un rang et un statut qui pourraient paraître compromis ou menacés. Plus qu'un « badinage mondain », la correspondance de Symmaque illustre ici les différentes postures que doit adopter le clarissime face à des interlocuteurs variés, en fonction de sa situation politique et du réseau d'*amicitiae* à maintenir et réaffirmer. Affaire de rang et de réseaux, le devoir d'*otium* joue à plein dans une correspondance qui s'abreuve de références littéraires pour les mettre au service d'une ostentation toute aristocratique qui en est le corollaire. En 389, c'est sous un même jour trompeur et positif que le rhéteur Pacatus présente la disgrâce de Théodose, à l'occasion de son panégyrique. Suite à l'exécution de son père et sa réduction à l'état de *privatus*, le futur empereur est contraint à l'*otium* dans sa Galice natale entre 375/376 et 378. Dans une perspective téléologique, et parce que son auditoire sait ce qu'il est advenu par la suite, l'*otium* de Théodose est présenté comme un temps propice à l'élévation, volontairement et utilement mis à profit par le fils du défunt *magister*

<sup>35</sup> Symm., *ep.* 2, 32, 1 : *Qua de re intra Campaniae terminos maior mihi pars aetatis agitabitur, quando et praesentia placent, et ea condicio est patriae, ut, qui excludi per inprobos possumus, abesse interim uelut ex nostro arbitrio debeamus.*

<sup>36</sup> Symm., *ep.* 3, 85 : *Mos et ratio flagitauit ut mansurus domi ueniam de augustissimo principe imperati mihi itineris postularem.*

<sup>37</sup> Symm., *ep.* 5, 34, 2 : *Et quia uereor ne aut lateant suppressa, quae scripsi, aut per aemulos resoluta uitentur.* L'épître 2, 12 à Nicomaque Flavien mentionne également ces manipulations. Sur les dangers de la correspondance épistolaire, se reporter à B. CABOURET, *La correspondance fait-elle peur au pouvoir ?*, in DELMAIRE – DESMULLIEZ – GATIER, *Correspondances* [n. 2], pp. 39-49.

*militum*<sup>38</sup>. La disgrâce s'efface devant les aménités d'un *otium* bien réel, mais à la présentation soigneusement maquillée.

Si les exemples fournis nous semblent bien illustrer les motivations de cette transfiguration de l'*otium*, on pourra légitimement douter de la crédibilité de celle-ci. Il s'agit donc de mettre les formes à la retraite politique afin de l'habiller au mieux sous le jour d'un loisir bucolique ardemment désiré. La situation de Nicomaque *iunior* en 397 illustre parfaitement cette application soignée au détournement de l'*otium* à des fins manœuvrières.

En 394, le père de Nicomaque, trop impliqué dans l'usurpation d'Eugène, avait dû se suicider, tandis que lui-même se trouvait dans une position similaire à celle de Symmaque en 389-390. Or, ce dernier tenta de le faire revenir en grâce et l'encouragea à se présenter au Sénat (*ep.* 6, 52). Nicomaque le jeune opta néanmoins pour une retraite, alors même que la cour de Milan tentait un geste d'apaisement, comme Théodose l'avait fait pour Symmaque en 390. On apprend à cette occasion qu'un « ami de son père » (*amicus paterni*) avait persuadé Nicomaque, visiblement hésitant, d'opter pour la retraite (*tunc consilium amici paterni otium praeferentis*)<sup>39</sup>. Nicomaque argua que son déplacement ne servirait de rien, puisqu'un *uir inlustris* anonyme (sans aucun doute Stilicon, le tout puissant *magister utriusque militiae*) était alors absent de la cour. On touche du doigt toute la théâtralité d'un jeu politique reposant sur la ritualisation des interactions aristocratiques. Ainsi, le fils de Nicomaque Flavien ne daignera pas reparaitre aux yeux de personnages de second plan : son retour en grâce doit s'adresser aux véritables personnes d'influence. En l'état, l'abandon de l'*otium* serait donc improductif sur le plan symbolique et pratique. Symmaque semble avoir admis ce choix, tout en exigeant que Nicomaque reformule la lettre d'excuse qu'il lui avait donné à lire, dans laquelle il annonçait son absence aux célébrations où il était convié : celle-ci devait témoigner d'une « déférence accrue » et de « plus de gravité dans les doléances » (*uolo igitur ut reuerentiae cumulatione et grauioribus querellis excusationem tuam munias*).

À ces occasions, l'*otium* apparaît plus que jamais conscientisé et utilisé par les aristocrates de la Rome tardive dans leurs discours et leur système d'autoreprésentation. En cela, cette véritable praxéologie de l'*otium* nous paraît aller dans le sens opposé à la désaffection de l'*officium* parfois avancée<sup>40</sup>. Le loisir est bien plus

<sup>38</sup> *Pan. Lat.* 12 (2), 9.

<sup>39</sup> *Symm.*, *ep.* 6, 59, 1. Voir notamment J.-P. CALLU, « *Symmachus Nicomachis filiis* (vouvoiement ou discours familial ?) », in F. PASCHOUD – G. FRY – Y. RUETSCHÉ (éds.), *Colloque genevois sur Symmaque, à l'occasion du mille-six-centième anniversaire du conflit de l'autel de la Victoire*, Paris 1986, pp. 17-40: 30.

<sup>40</sup> *Contra* : MATTHEWS, *Western Aristocracies* [n. 21], p. 9; S. RODA, « Fuga nel privato e nostalgia

un corollaire logique dans un système d'alternance étroitement interdépendant, qui vise un même objectif : justifier et témoigner en permanence de la prééminence d'un statut social supérieur.

Cette vertu s'exprimait plus que jamais sur le plan politique et l'*otium*, lorsqu'il résultait d'une disgrâce ou de difficultés, était donc présenté sous un jour tout à fait positif à la cour ainsi qu'au reste de l'*ordo amplissimus*. En effet, l'*otium triste* n'était donné à voir qu'à un cercle d'amis restreint. En ce sens, c'est bel et bien à un véritable « devoir de loisir » que s'astreignaient les *nobiles*, lesquels devaient prouver régulièrement leur appartenance à une sociabilité, mais également donner à voir la sereine certitude de leur *dignitas*, y compris dans les situations les plus délicates, suscitées par la contrainte politique.

Si cette posture s'insérait dans un jeu de convenances, elle pouvait également devenir une posture politique ; le sénateur *in otio* cherchait à se faire désirer, comme le fit Nicomaque, avec succès. Tout tourne donc autour de la maîtrise de l'*otium*, et l'on rejoint ici l'idée, plusieurs fois répétée, de Symmaque parlant d'un « repos qui doit s'appartenir » (*possessio otii*)<sup>41</sup>. Le loisir véritable doit être choisi librement et assumé comme tel : aussi le *nobilis* essaiera toujours de rester maître de lui à travers le choix de son loisir...même sous la contrainte. En ce sens, l'*otium* reste apparenté à l'idéal de *libertas* inhérent à une conception profondément civique et élitiste du loisir<sup>42</sup>.

#### *Otia et jeux d'obligations sociales : les exemples de la chasse et de l'alea*

Toutefois, à ces contraintes formelles d'exposition et de présentation du loisir aristocratique s'ajoutent des convenances de fond, bien plus matérielles que ne le laisserait entendre la trop fréquente réduction de l'*otium* à une production philosophique ou littéraire stylisée.

Outre le célèbre portrait des vices de l'aristocratie romaine dressé par Ammien Marcellin dans les livres 14 et 28 de ses *Res gestae*, Symmaque lui-même n'hésite pas à livrer son opinion sur les loisirs dignes de leur rang à de jeunes aristocrates, notamment dans une lettre aux jeunes Olybrius et Probinus, en 397. S'il

del potere nel IV sec. d.c. : nuovi accenti di un'antica ideologia », in *La trasformazione della cultura nelle tarda antichità. Atti del Convegno internazionale, Catania 27 sett. - 2 ott. 1982*, Roma 1985, pp. 95-108.

<sup>41</sup> Symm., *ep.* 6, 61 et 7, 23.

<sup>42</sup> Pour une synthèse sur le développement du loisir comme idéal civique opposée au travail servile, se reporter à B. K. HUNNICUTT, *The History of Western Leisure*, in C. ROJEK - S. M. SHAW - A. J. VEAL (éds.), *A Handbook of Leisure studies*, New York 2006, pp. 55-74.



les félicite de leurs chasses, l'épistolier avertit : « on ne doit pas couper les lectures des jeunes gens par dés, balle, cerceau athénien ou palestre à la grecque mais par une fatigue entraînant et les joies d'une hardiesse sans reproches<sup>43</sup> ». Cette exaltation de l'*otium uirtutis* par excellence que constitue la chasse fait pendant au loisir-roi que constitue le « culte des Muses » et des belles lettres, qui imprègnent les œuvres et le mode de vie des épistoliers laïcs des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles<sup>44</sup>. Toutefois, on soulignera là aussi l'importance d'un idéal d'alternance entre stimulation intellectuelle et divertissement physique, dans la droite ligne de Pline le jeune<sup>45</sup>, qui doit nous conduire à considérer avec sérieux le propos d'un Sidoine Apollinaire précisant qu'il attache autant de plaisir à s'adonner au jeu de ballon qu'à la lecture et l'écriture<sup>46</sup>. Ainsi, sans chercher une typologie rigide et définitive des *otia* aristocratiques, ceux-ci n'en restent pas moins soumis à un discours qui en souligne la valeur et la nécessité, en tant que témoignage de soi.

La sociologie a depuis longtemps insisté sur la notion d'ostentation de la « leisure class » à des fins de distinction sociale. À cet égard, les travaux de Thorstein Veblen ou, plus récemment, de Pierre Bourdieu restent les études les plus souvent évoquées<sup>47</sup>. Et ce n'est sans doute pas un hasard si les évocations du loisir aristocratique se présentent comme des *ekphraseis* dépeignant l'*amoenitas* de la villégiature rurale<sup>48</sup>, la richesse tantôt des *instrumenta* du loisir, tantôt de l'appareil cynégétique, lorsque ce n'est pas l'*ars* du *nobilis* qui se trouve sublimée. On remarquera que l'on n'apprend jamais le déroulé et la conclusion précise d'une chasse, tout comme on ignore toujours qui fut le gagnant des parties d'*alea* décrites par Sidoine Apollinaire<sup>49</sup>. En cela, l'évocation littéraire du loisir ne vise pas tant à raconter l'évènement ou son résultat qu'à confirmer une pratique.

<sup>43</sup> Symm., *ep.* 5, 68 : *Distinguenda est lectio iuuenum non alueolo aut pila nec trocho Attico et Graecis palaestris sed alacri fatigatione et innocentis audaciae gaudiis.*

<sup>44</sup> I. MORAND, « Villas et *otium* : à propos des portiques et des belvédères », *Caesarodunum* 37, 2003, pp. 125-145; « Muses savantes et "Muses pour rire" : sur un aspect de la culture antique », *REL* 80, 2002, pp. 162-175; L. CRACCO RUGGINI, « Simmaco ; *otia* et *negotia* di classe fra conservazione e rinnovamento », in PASCHOUD – FRY – RUETSCHÉ *Colloque genevois* [n. 39], pp. 97-118.

<sup>45</sup> Voir notamment l'épître 1, 6 à Tacite.

<sup>46</sup> Sid., *ep.* 5, 17, 6 : *Sphaerae primus ego signifer fui, quae mihi, ut nostri, non minus libro comes habitur.*

<sup>47</sup> T. VEBLEN, *Théorie de la classe de loisir*, Paris 1978 [1899] ; P. BOURDIEU, *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris 1979.

<sup>48</sup> G. POLARA, *Simmaco e la Campania*, in E. E. CONSOLINO (éd.), *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma : atti del Convegno Internazionale di Studi : (Rende, 12/13 novembre 1993)*, Rubbettino 1995, pp. 225-239; L. DESCHAMPS, « L'*amoenitas* de la vie à Bordeaux dans la première moitié du V<sup>e</sup> siècle d'après Paulin de Pella », *Caesarodunum* 35, 2001, pp. 449-459.

<sup>49</sup> La partie disputée par Théodoric II dans l'épître 1, 2, 8 fait exception, dans la mesure où elle s'insère dans la *laudatio* des vertus de ce *princeps* barbare vanté par l'épistolier.

L'*otium* n'est donc en aucun cas un oubli de son statut social ou de ses obligations, mais la démonstration première d'un « style de vie<sup>50</sup> » et la manifestation matérielle du *decus*, c'est à dire « l'action de celui qui agit comme il convient<sup>51</sup> ».

La nécessité d'entretenir un rang à travers le loisir s'exprime d'une manière tout à fait matérielle et contraignante dans le *De Tobia* d'Ambroise de Milan. A l'occasion de ce plaidoyer contre l'usure écrit dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> s. ap. J.-C., l'évêque évoque ses contemporains qui dilapident leur fortune autour des *tabulae lusoriae*<sup>52</sup>. Réunis en *conventicula aleatorum*, ces joueurs étaient la cible de prêteurs qui se portaient garants des parieurs. Toutefois, la menace de la ruine ne semble pas être le principal souci des *aleatores*, dont on apprend qu'ils jouent entourés de spectateurs actifs (*clamor plaudentium*)<sup>53</sup>. Le but est en fait l'obtention d'une certaine renommée, si l'on se fie à une formulation elliptique d'Ambroise<sup>54</sup>. Plus encore, on peut mesurer l'étroite imbrication entre le divertissement – aussi critiquable puisse-t-il paraître – et l'obligation tacite de participer, qui se dégage de cette *agôn* ludique. En effet :

« Le jeu de hasard aussi a ses lois, que les édits du forum ne peuvent dissiper. Il est marqué d'infamie – chose à peine croyable ! – celui qui envisage de se récuser, et une sentence déshonorante constitue un opprobre plus accablant que la censure

<sup>50</sup> BOURDIEU, *La distinction* [n. 47], p. 192 : « Les styles de vie sont [...] les produits systématiques des *habitus* qui, perçus dans leurs relations mutuelles selon les schèmes de l'*habitus*, deviennent des systèmes de signes socialement qualifiés (comme « distingués », « vulgaires », etc...). La dialectique des conditions et des *habitus* est au fondement de l'alchimie qui transforme la distribution du capital, bilan d'un rapport de force, en système de différences perçues, de propriétés distinctives, c'est-à-dire en distribution de capital symbolique, capital légitime, méconnu dans sa vérité objective. »

<sup>51</sup> HELLEGOUARÇ'H, *Le vocabulaire latin* [n. 14], p. 413. Voir aussi J. F. THOMAS, « Un groupe sémantique : *Gloria, Laus, Decus* », in C. MOUSSY (éd.), *Les problèmes de la synonymie en latin*, Paris 1994, pp. 91-100 : 99.

<sup>52</sup> On ne tranchera pas ici la délicate question des destinataires et de l'auditoire réel des homélies ambrosiennes. Si certains passages du *De Tobia* laissent entendre que l'évêque s'adressait directement à des auditeurs, il peut tout aussi bien s'agir d'un *topos*. Pour une vision restrictive de l'auditoire de l'évêque de Milan, voir G. NAUROY, *L'écriture dans la Pastorale d'Ambroise de Milan*, in J. FONTAINE – Ch. PIETRI (éds.), *Le monde latin antique et la Bible*, Paris 1985, pp. 371-408 : part. 378-379. Pour une vision élargie et étendue aux *infirmi*, voir H. SAVON, *Le temps de l'exégèse allégorique dans la catéchèse d'Ambroise de Milan*, in J.M. LEROUX (éd.), *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen-Âge, III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1984, pp. 345-361 : part. 346.

<sup>53</sup> La présence de spectateurs qui encouragent ou huent les joueurs est attestée par différentes sources, et notamment les inscriptions de *tabulae lusoriae* qui évoquent les spectateurs (ex. : *AE*, 1942, 107) ou bien la succession des participants, suite au retrait du perdant (ex. : *AE*, 1905, 196; 1925, 89; 1949, 81; *IRT*, 765a.).

<sup>54</sup> Ambr., *Tob.* 11, 38 : *penes alios inane nomen quod vicerint, penses solum faeneratorum fructus est.*

des juges, car ceux qui sont condamnés devant le magistrat sont glorieux chez ces gens-là, mais ceux qui sont condamnés par eux sont aussi des criminels pour le magistrat<sup>55</sup>».

Si l'on fait abstraction de la condamnation morale de l'entremêlement du gain et du jeu par Ambroise, qui reprend alors la législation impériale<sup>56</sup>, on observe à cette occasion la « lutte d'honneur » que semble bien constituer le jeu pour les *aleatores* visés par l'évêque. La crainte du joueur n'est pas la ruine, mais bien l'*infamium sententia* dont il sera frappé auprès de ses pairs s'il se montre timoré. C'est avec habileté qu'Ambroise entremêle des arguments juridiques et doctrinaux, en invoquant ensuite le *nobile Moyses seniorum iudicium*. C'est d'ailleurs par une paronomase bien sentie que l'auteur du *De Tobia* achève son exemple :

« Ici on dit : “l'assemblée des joueurs a décrété”, et leur influence intimide davantage que les lions<sup>57</sup>».

On ne saurait être plus clair qu'Ambroise : l'autorité du collectif de joueurs s'impose à l'individu au point de supplanter celle de Dieu (image de Moïse, l'ironie du *concilium* formé d'*aleatores*) et de l'Empereur (les condamnations éventuelles par les *iudices*, l'évocation des *leones*). Parce que la *fama*, tout comme l'*honoros*, sont des notions typiquement aristocratiques, leur entretien investit tout autant le champ de l'*otium* que des *negotia publica*<sup>58</sup>.

Cet exemple de l'*alea* est d'autant plus intéressant qu'il illustre le positionnement de l'auteur. Si de son côté Symmaque se défie de ce *lusus* pour la jeunesse<sup>59</sup>, nous voyons ici des groupes de joueurs y mettre en jeu tout un capital symbo-

<sup>55</sup> Ambr., *Tob.*, *ibid.* : *Habet et alea suas leges, quas fori iura non solvant. Notatur, si credi potest, infamia qui putaverit renitendum et infamium sententia grauius quam censura iudicialis inurit opprobrium, quoniam qui apud iudicem damnantur apud illos gloriosi sunt, qui apud illos damnantur et apud iudicem criminosi sunt.* [trad. de l'auteur].

<sup>56</sup> *Dig.*, 21.1.4.1 et 2. L'*aleator* est mis sur le même plan que l'ivrogne (*uinarius*).

<sup>57</sup> Ambr., *Tob.* 11, 38 : *hic dicitur: "aleonum concilium indicauit", et plus eorum timetur potentia quam leonum.* [trad. de l'auteur].

<sup>58</sup> Sur ces notions, se reporter à HELLEGOUARC'H, *Le vocabulaire latin* [n. 14], pp. 364-365 ; J. E. LONDON, *Empire of Honour*, Oxford 1997, p. 273. L'épithète du mausolée de Sextus Claudius Petronius Probus, consul en 371, illustre l'importance du maintien de l'*honoros* aristocratique jusqu'au sein des valeurs chrétiennes. Voir *ICVR NS*, 2, 4219 a, v. 5-14 : *Dives opum clarusque genus, praecelsus honore, / fascibus illustris, consule dignus avo, / bis gemina populos praefectus sede gubernans, / has mundi phaleras, hos procerum titulos / transcendis senior donatus munere Christi : / hic est verus honoros, haec tua nobilitas. / Laetabare prius mensae regalis honore, / principis alloquio, regis amicitia; / nunc propior Christo, sanctorum sede potitus, / luce nova frueris, tibi Christus adest.*

<sup>59</sup> Symm., *ep.* 5, 68.

lique, quand bien même ce mode d'accumulation serait des plus contestables en entremêlant mépris des lois, mépris du *labor* et ostentation de la richesse<sup>60</sup>. Ce phénomène semble fréquent, au point qu'on le retrouvera dans les épîtres de Sidoine Apollinaire, notamment lors des parties de dés disputées par les *primores civitatis* le 2 septembre 467 à Lyon, près du mausolée des Syagrii<sup>61</sup>. Cet attachement de l'*alea* au statut social s'exprime tout aussi nettement dans l'épître 8, 1 à Syagrius, dans laquelle Sidoine exhorte le jeune homme à revenir aux *ceteris nobilium studiorum artibus*, parmi lesquelles figure en premier chef l'*alea*, qui à cette occasion est plus anoblissant que l'activité agricole<sup>62</sup>. Néanmoins, Sidoine Apollinaire ne fait jamais la moindre allusion aux paris et mises en argent qui devaient avoir lieu à ces occasions<sup>63</sup>. Il semble pourtant que l'*alea* supposait presque systématiquement un enjeu financier, si l'on se fie à différentes épigrammes de l'Anthologie latine<sup>64</sup> ainsi qu'aux sources chrétiennes<sup>65</sup>. L'apparat ludique, sous la forme d'une sodalité aristocratique informelle, voyait l'ostentation se déployer autant par la richesse des *instrumenta* que des sommes en jeu.

<sup>60</sup> Sur les enjeux du capital symbolique, se reporter à P. BOURDIEU, *Raisons pratiques : Sur la théorie de l'action*, Paris 1994, pp.160-161 : « Le capital symbolique est un capital à base cognitive, qui repose sur la connaissance et la reconnaissance » ; *Choses dites*, Paris 1987, p. 160 ; *La distinction* [n. 47], pp. 192 et 320 notamment. Sur la notion de capital social, corollaire du concept invoqué ici, voir également J. S. COLEMAN, *Foundations of Social Theory*, Cambridge 1990, pp. 300-321. Sur l'importance du *labor* comme valeur romaine, se reporter à D. LAU, *Der lateinische Begriff labor*, München 1975.

<sup>61</sup> Sid., ep. 5, 17, 2 et 6.

<sup>62</sup> Sid., ep. 8, 8, 1 : *Quamdiu attritas tesserarum quondam iactibus manus contra ius fasque sibi vindicant instrumenta cerealia?* L'œuvre de Sidoine Apollinaire mentionne fréquemment le jeu de dés : ep. 2, 2, 15 et 2, 9, 4 ; 8, 8 ; 11 et 12 ; 5, 17, 6, *carm.* 23, 490s.

<sup>63</sup> La traduction de la lettre 2, 9, 4 par André Loyen laisse entendre que des mises d'argent avaient cours. Le texte latin ne dit pourtant rien de tel et n'évoque que les *uoces aleatoriarum* qui se trouvent en *competitio*.

<sup>64</sup> Anth.Lat., *Luxorii, Epigrammaton liber 323* : *De aleatore in pretio lenocinii ludente/ Ludis, nec superas uictor ad aleam,/ Nec quicquam in tabulam das, nisi uirginem,/ Spondens blanditias et coitus simul./ Hoc cur das aliis, quod poteris tibi ?/ An tali melius praemia grata sunt,/ Aut prodest uitium tale, quod impetras ?/ Si uincas, ego te non puto uirginem/ In luxum cupere, sed mage uendere ; 495 (Palladii) : *Sperne lucrum : uersat mentes insana cupido ; 497 (Eusthenii) Lusuri nummos animos quoque ponere debent ; 499 (Maximini) : Ludite securi, quibus aes est semper in arca ! ; 500 (Vitalis) : Si quis habens nummos uenies, exhibis inanis ; 501 (Basillii) : Lusori cupido semper grauis exitus instat.* Au VI<sup>e</sup> siècle, Ennode de Pavie en fournit une nouvelle illustration : *post longa uitae curricula fortuito nil debentes eventum manes iubentur expectare de tesseris ; post profligatas quas parentes tui per longam parsimoniam opes collegerant, post multa argenti aurique pondera, quae iutura beredem parcitas sub dimensione seruauit, urnas veterum, ut essent in praemio tabulae, sterilitate deterior proles, honorasti (Dictio XIX, p. 479, 1489).**

<sup>65</sup> Condamner le jeu revient à condamner le gain malhonnête pour le *De aleatoribus* du Pseudo-Cyprien. Le concile d'Elvire, qui s'est tenu entre 300 et 303, établissait la même assimilation (c. 79).

*Loisirs aristocratiques et norme chrétienne : de nouvelles contraintes sociales ?*

Ce souci de l'appartenance à un réseau social reconnu par des normes qui régissent le loisir se dessine bien souvent en clair-obscur à la lecture des auteurs chrétiens de la première moitié du V<sup>e</sup> siècle. À cet égard, il n'est pas anodin d'observer les tensions sociales qui résultent du processus de reformulation chrétienne de la société aristocratique et de la mise en place de plus en plus sensible des nouvelles normes comportementales.

À cet égard, l'exemple de la chasse paraît tout à fait révélateur<sup>66</sup>. Si la question de son importance au sein de l'*habitus* aristocratique est encore débattue, les travaux les plus récents tendent à en réduire l'importance pour en faire un divertissement sportif qui ne constituait pas un marqueur social déterminant<sup>67</sup>. Pourtant, on trouve trace des obligations, et même des contraintes liées aux changements socio-culturels du « second établissement chrétien » (Ch. Pietri), dans la pratique cynégétique. Trois exemples semblent pouvoir retenir notre attention. Au milieu du V<sup>e</sup> siècle, Paulin de Pella souligne l'ardeur avec laquelle son père l'encourageait à chasser au cours des années précédant l'invasion de 407, dans un texte qui n'est pas sans faire écho aux encouragements de Symmaque, formulés une génération plus tôt. Pourtant, le *conuersus* auteur de l'*Eucharisticos* insiste surtout sur l'*error* (v. 141) vers lequel le poussait son père en voulant « l'associer à ses divertissements » (v. 130 : *sibi me ad sua ludicra iungens*), non sans évoquer son plaisir personnel à entretenir une riche écurie quelques années plus tard, alors que Paulin est âgé d'une trentaine d'années<sup>68</sup>. Le rejet de la pratique cynégétique semble donc un avis très postérieur, inspiré par la conversion de Paulin, bien plus tardive. En ce sens, le petit-fils d'Ausone exprime un discours de rejet et de distanciation d'une pratique que son père considérait comme typiquement nécessaire à la santé du jeune homme, et digne de son rang<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> On considérera la *uenatio* aristocratique comme une composante sportive tout à fait intégrée dans la définition de l'*otium* aristocratique. Voir ANDRÉ, *L'otium* [n. 18], pp. 348-381 ; P. LE ROUX, *L'empereur romain et la chasse*, in J. TRINQUIER – CH. VENDRIES (dir.), *Chasses antiques : pratiques et représentations dans le monde gréco-romain (III<sup>e</sup> s. av. – IV<sup>e</sup> s. apr. J.-C.) : actes du colloque international de Rennes (Université Rennes II, 20-21 septembre 2007)*, Rennes 2009, p. 33, n. 1 : « Le latin utilise le verbe *uenari* le plus souvent. La notion romaine la plus proche du 'sport' serait *otium* dans la mesure où le mot met l'accent sur le divertissement, le loisir ».

<sup>67</sup> CH. BADEL, « La noblesse romaine et la chasse », in TRINQUIER – VENDRIES, *Les chasses* [n. 66], pp. 37-51.

<sup>68</sup> Paul. Pell., *Euch.* v. 211. Pour l'âge, v. 232.

<sup>69</sup> Paul. Pell., *Euch.* vv. 141-148 : *Qua ratione auctus noster quoque creuit et error, / firmatus facile ad iuuenalia nota sequenda, / ut mihi pulcher equus falerisque ornatiores, / strator procerus uelox, canis et speciosus / accipiter, Romana et nuper ab urbe petita / aurata instrueret nostrum sphaera concita ludum, / cultior utque mihi uestis foret et noua saepe / quaeque Arabi muris leni fragareret odore.*

Or, un rapprochement avec la *Vita Honorati*, récit hagiographique composé aux alentours de 431, est des plus révélateurs. A cette occasion, Hilaire d'Arles se plaît à reprendre le lexique cynégétique, et élabore l'image d'une chasse dont la proie n'est pas celle attendue. En effet, plus que l'animal traqué, c'est le jeune Honorat qui est pris dans « les filets des divers plaisirs » (*diuersis mundi uoluptatibus irretire*) tandis que son père l'oblige à chasser alors même que le jeune homme a déjà exprimé le souhait de mener une vie de *conuersus*<sup>70</sup>. Pour Hilaire d'Arles, la chasse est véritablement une arme séculière imposée par le père d'Honorat pour contraindre le jeune homme à perpétuer la *dignitas* familiale.

Ainsi, le loisir se révèle comme une ligne d'affrontement normatif, tant sur le plan symbolique que discursif. C'est parce que le loisir reflète l'excellence et la poursuite de l'idéal du *kalos kagathos* que la chasse apparaît comme l'activité aristocratique typique qui maintient la jeunesse dans le statut qu'on lui destine. Dans le même temps, la rhétorique cynégétique est renversée par Hilaire d'Arles pour faire du futur saint une proie de son propre père, la chasse ayant pour but de le maintenir dans le filet de la *praxis* aristocratique usuelle.

Cette inversion rhétorique se retrouvait déjà de manière éclatante dans l'œuvre de Paulin de Nole, contemporain de Symmaque, dont la lettre à son ami Aper, un ancien *index* en train de se convertir, reprenait déjà le lexique cynégétique<sup>71</sup>. Jouant sur le nom de son correspondant<sup>72</sup>, Paulin le louait d'avoir abandonné la *superbia* aristocratique et d'être véritablement devenu *aper*, le sanglier qui brise les filets de Nemrod. Ce souverain de la Genèse, évoqué à ce titre dans l'œuvre d'Ambroise de Milan<sup>73</sup>, se trouve être souvent mentionné par la littérature patristique comme la personnification d'une *superbia* toute aristocratique, qui s'exprime « à la face du Seigneur »<sup>74</sup>. En l'état, Paulin soutient donc son ami, moqué et isolé par ses pairs. Le rejet de l'alternance classique entre *otium* et *negotium*, soit l'*habitus* aristocratique du romain traditionaliste, le conduit à une rupture brutale avec un réseau qui l'exclut.

On pourrait s'interroger sur le caractère artificiel et purement littéraire de ce *topos* cynégétique, si l'évocation de la chasse n'était pas un thème si présent dans

<sup>70</sup> Hil. Arel., *uit. Hon.* 18, 1 : *Hinc iam prouidus pater et terrenae pietatis sollicitus, uariis eum oblectationibus prouocare, studiis inuentutis illicere, diuersis mundi uoluptatibus irretire et quasi in collegium cum filio adlescente inuenescere, nenatibus ludorumque uariatibus occupari, et tota ad subiugandam illam aetatem saeculi huius dulcedine armari.*

<sup>71</sup> Paul. Nol., *ep.*, 38. Voir D. TROUT, *Paulinus of Nola*, London 1999, pp. 142-145.

<sup>72</sup> *Aper* signifie « le sanglier ».

<sup>73</sup> Ambr., *Noe* 34.

<sup>74</sup> T. SZABO, *Die Kritik der Jagd Von der Antike zum Mittelalter*, dans W. RÖSENER (éd.), *Jagd und höfische Kultur im Mittelalter*, Göttingen 1997, pp. 167-229: part. 170-175.

l'iconographie mosaïque ainsi que les correspondances des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Ajoutons qu'il est remarquable que d'autres sources présentent une tentative de conciliation entre les exigences d'un loisir ostentatoire, et la nécessité de se conformer à un nouveau *propositum nobilem*. L'épître 4, 9 de Sidoine Apollinaire s'insère dans ce registre, en présentant à Industrius l'*exemplum* du *uir illustris* Vectius<sup>75</sup>. Le modèle exposé par Sidoine, déjà évêque au moment de la rédaction de l'épître datée de 471, porte le *paludamentum* et pratique l'art cynégétique en grand appareil, mais en respectant une *temperantia* qui l'amène à ne pas manger le fruit de ses chasses. En cela, Vectius unit valeur traditionnelle et exigence chrétienne, et le verbe *acquiesco* souligne ici le délassément que procure la *uenatio*<sup>76</sup>. De plus, le plaisir à pratiquer ce sport est à mettre en parallèle avec la discrétion (*occulte religiosus*) de la foi de Vectius. Sidoine ne présente donc pas tant Vectius comme un homme malheureux, contraint de pratiquer la chasse contre son gré, que comme un excellent compromis : ce dernier a su répondre à la double exigence de son rang et de sa foi. En cela, la lettre de Sidoine présente à Industrius un moyen de se dégager des contraintes auxquels il se voyait assujéti : on peut chasser et se conformer aux nouvelles normes chrétiennes.

Ces quelques cas illustrent la crainte du *scandalum*, ce terme grec introduit par les auteurs chrétiens, et qui justifie des précautions pour éviter tout rejet brutal du réseau de sociabilité<sup>77</sup>. La conversion entraînait non seulement une rupture avec les usages aristocratiques, mais aussi un profond rejet qui pouvait faire hésiter plus d'un. On sait les difficultés rencontrées par Mélanie la jeune et son époux Pinien lorsqu'ils voulurent se retirer et procéder à des cessions de biens fonciers auxquels tentèrent de s'opposer tant le frère de Pinien que le Sénat lui-même, jusqu'à ce que le couple se résolve à faire appel à Serena, cousine et belle-mère d'Honorius, et surmonte ces difficultés. Se détacher de la *pars melioris humani generis* ne se faisait pas aisément, et la pression sociale semble avoir été réelle.

<sup>75</sup> Sid., ep. 4, 9, 2-3 : ...*quod ipse, quem loquimur, in equis, canibus, accipitribus instituendis, spectandis, circumferendis nulli secundus; summus nitor in uestibus, cultus in cingulis, splendor in phaleris [...]* Inter haec sacrorum uoluminum lectio frequens, per quam inter edendum saepius sumit animae cibum ; psalmos crebro lectitat, crebrius cantat ; nouoque genere uiuendi monachum complet non sub palliolo sed sub paludamento; ferarum carnibus abstinet, cursibus acquiescit; itaque occulte delicateque religiosus uenatu utitur nec utitur uenatione.

<sup>76</sup> La viande tirée de la chasse était toujours mangée. Voir J. K. ANDERSON, *Hunting in the ancient world*, Berkeley 1985, p. 122. Un article récent a préféré rendre *acquiescit* par « se résigne à », sans reprendre la traduction d'André Loyer, qui avait opté pour « se plaît à ». E. RAGA souhaitait par ce biais résoudre une contradiction apparente, à savoir que Vectius ne pourrait trouver du plaisir à chasser sans manger le produit de cette même chasse. C'est pourtant ce faux paradoxe qui nous semble justifier les louanges de Sidoine. Voir E. RAGA, « Bon mangeur, mauvais mangeur. Pratiques alimentaires et critique sociale dans l'œuvre de Sidoine Apollinaire et de ses contemporains », *RBPb* 87-2, 2009, pp. 165-196 : 189-190.

<sup>77</sup> On le retrouve chez Tert., *uirg.* 3 ; *marc.*, 3, 1, chez Prud., *apoth.* 35.

La lettre de Paulin de Nole à Aper illustre les hésitations sensibles de ce magistrat qui avait exercé sur le forum comme *advocatus tribunalis* et que Paulin présente comme un *iudex* redouté<sup>78</sup>. Le passage de l'*otium honestum* à un *otium sanctum* constituait bien un clivage à surmonter et à assumer vis-à-vis de ses proches et du réseau d'amitié aristocratique. Si ce basculement social pouvait avoir lieu sans heurt notable, comme ce fut le cas pour un Augustin<sup>79</sup>, la rupture de la conversion et le rejet de tout un pan de l'*habitus* aristocratique traditionnel pouvaient être plus douloureux, comme ce fut le cas pour Paulin de Nole, dont les échanges avec Ausone illustrent l'échec du dialogue entre deux conceptions de la retraite qui – si elles semblent de prime abord bien proches – n'avaient plus le même socle idéologique, ni la même fonction. Même le moine Pélage, pourtant soucieux de concilier valeurs aristocratiques et vertus chrétiennes, ou tout du moins de les rendre acceptables pour les élites italiennes du début du V<sup>e</sup> siècle, rappelle que les saints, autrement dit les *exempla* à suivre, ne s'adonnaient pas à l'*otium*<sup>80</sup>.

Un exemple parmi les plus tardifs et les plus éclairants pour la période qui nous occupe nous semble être celui de Fulgence de Ruspe, dans les années 480 après J.C.<sup>81</sup>. Ce dernier, par crainte du *scandalum* (*sic*), dissimule au mieux son changement d'attitude et son abandon progressif des *otia* caractéristiques de la noblesse, notamment ceux qui l'inséraient dans une sociabilité aristocratique, tels que la fréquentation des *balnea* et des *ludicra* qui les caractérisaient bien souvent. De manière tout à fait explicite, Fulgence trouve dans la surveillance de ses propriétés un prétexte commode pour se cacher non seulement de ses amis, mais même de ses clients<sup>82</sup>.

<sup>78</sup> Paulin.Nol., *ep.* 38, 8 : *ubi nunc tu ille es aliquando terribilis uel pro tribunalibus advocatus uel in tribunalibus iudex?*

<sup>79</sup> D. E. TROUT, « Augustine at Cassiciacum. *Otium honestum* and the social dimensions of conversion », *VChr* 42, 1988, pp. 132-146: part. 139-140.

<sup>80</sup> Pel., *Expositiones XIII epistolarum Pauli : in 2Cor.10*, in A. SOUTER (éd.), 1926, p. 299 : *Propter quod placeo mihi in infirmitatibus, in contumeliis, in necessitatibus, in angustiis. Non in honoribus. In necessitatibus. Non in otio. In angustiis. Non in diuitiis.* Sur les rapports entre le christianisme professé par Pélage et les valeurs aristocratiques, se reporter à J.-M. SALAMITO, « Excellence chrétienne et valeurs aristocratiques : la morale de Pélage dans son contexte ecclésial et social », in G. FREYBURGER – L. PERNOT (éds.), *Du héros païen au saint chrétien*, Paris 1997, pp. 139-157.

<sup>81</sup> P.-G. LAPEYRE, *Saint Fulgence de Ruspe*, Paris 1929, pp. 323-330.

<sup>82</sup> Ferrand., *uit. Fulg.* 2 : *Prius tamen cogitans, ne subita mutatio, mentem simul corpus que perturbans, inter ipsa conversionis initia, gravissimum sibi vel impedimentum vel scandalum gigneret, occulte arripuit rara exercere jejunia; debinc paululum progrediens antiquorum sodalium tentabat vitare consortia. Segregatus frequenter a turbis, in possessione propria, nescientibus omnibus, parentibus et clientibus, quasi propter actionis laborem tristis sedebat...*



Ce souci de l'*occultatio*, qu'on retrouve chez Fulgence de Ruspe comme dans le portrait de Vectius, nous semble donc bien devoir être compris dans la crainte des réactions de toute une sociabilité, bien plus que dans le souci d'une *humilitas* qui – bien que réel – n'apparaît pas ici comme un facteur explicatif déterminant. Plus encore que le rejet ponctuel de tel ou tel divertissement, c'est bien la considération de tout un savoir être et son rejet qui conduit à une rupture, puis à une reconfiguration du réseau social aristocratique. Une considération des destinataires de la correspondance de Sidoine Apollinaire complète sur ce point l'évidence de la rupture entre Paulin et son ancien *magister*. On remarque en effet que, si on ne trouve ni évêque ni abbé parmi les 85 lettres des 5 premiers livres publiés dans les *epistulae* de Sidoine, et un seul clerc parmi tous les destinataires de ses *Carmina*, on dénombre 37 évêques sur les 62 destinataires composant les livres 6 à 9, soit après son élévation à l'épiscopat de 469-470<sup>83</sup>. Par ailleurs, on dénombre d'assez nombreux *conuersi* parmi les laïcs auxquels s'adresse Sidoine.

Ainsi, la conversation brutale de celui qui devint évêque de Clermont semble avoir nettement affecté son réseau épistolaire, ou tout au moins avoir déterminé le choix des épîtres publiées dès lors. L'*otium cum dignitate* cicéronien, porté aux nues par Symmaque, se trouvait donc bien être l'objet d'un déchirement idéologique qui, sous l'apparence d'une continuité et d'une proximité indéniables<sup>84</sup>, supposait néanmoins une reformulation des contraintes du paraître aristocratique.

L'idée de l'*otium* comme espace-temps d'autonomie et de libre autoreprésentation de l'aristocrate semble devoir être fortement nuancée. La reprise des différents niveaux d'évocation du loisir comme notion, discours et pratique conduit à l'idée que si l'*honestior* des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles souhaitait plus que jamais s'illustrer comme *dominus* en ses terres et *primus ciuium* de la *ciuitas*, il se trouvait en fait plus que jamais soumis à une norme du délassement qui devait être approuvée, donnée à voir et donnée à lire, afin de s'assurer la reconnaissance sociale qu'il ambitionnait. En ce sens, l'*otium* tardo-antique se présente à nous comme une illustration maîtrisée du *self control* et de l'« autocontrainte » dont Norbert Elias prétendait décrire le développement dans son *Über den Prozess der Zivilisation*, en entamant son analyse, il est vrai, à la fin de la période médiévale<sup>85</sup>. Cette « maîtrise de

<sup>83</sup> Pour une mise au point sur la chronologie de son corpus épistolaire, voir R. MATHISEN, *Dating the Letters of Sidonius*, in J. A. VAN WAARDEN – G. KELLY (éds.), *New Approaches to Sidonius Apollinaris*, Leuven 2013, pp. 221-248.

<sup>84</sup> Sur ce point, voir J. FONTAINE, « Valeurs antiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grands propriétaires terriens à la fin du IV<sup>e</sup> siècle occidental », in *Epektasis. Mélanges patristiques offerts à Jean Daniélou*, Paris 1972, pp. 571-595.

<sup>85</sup> N. ELIAS, *La civilisation des mœurs*, Paris 1973, réimpr. 1976 [trad. de P. Kamnitzer de la pre-

soi » se dédoublait d'une conscience de classe qui poussait l'aristocrate à déployer toute une gamme de postures pratiques et littéraires jouant avec les règles tacites de la norme sociale. L'*otium* ne paraît pas tant avoir été « ce temps, régi par le plaisir [et] la jouissance que procurent l'expression et la réalisation de soi dans la spontanéité »<sup>86</sup> qu'une *praxis*, intégrée dans une définition de l'*honestior* de plus en plus soumise à l'examen de la critique chrétienne, en plus d'être fragilisée par l'effondrement des cadres impériaux traditionnels. Bien loin d'une sphère d'autonomie et de libre divertissement, l'*otium* se trouvait totalement inséré dans un jeu d'obligations et de contraintes sociales liées à l'intégration et à l'exposition de soi au sein d'un réseau aristocratique. La libre conformation aux contraintes identitaires du loisir, jusque-là limitée à « l'étiquette du paraître », se trouvait de plus en plus soumis au nouveau cadre normatif qui devait structurer la *res publica christiana*.

Université Jean-Moulin de Lyon

VINCENT GONCALVES  
vgoncalves71@gmail.com

mière partie de *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Basel [1939], p. 409.

<sup>86</sup> A. CORBIN, *L'avènement des loisirs*, Paris 1995, p. 19.