ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI

SEZIONE DI

ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

VIII

Napoli 1986

Comitato di Redazione

Giancarlo Bailo Modesti, Ida Baldassarre, Irene Bragantini, Bruno d'Agostino, Augusto Fraschetti, Patrizia Gastaldi, Emanuele Greco, Mario Mazza

Segretaria di redazione: Patrizia Gastaldi

Direttore responsabile: Bruno d'Agostino

Le abbreviazioni di riviste, ove presenti, sono quelle usate nell'*American Journal of Archaeology*

L'abbreviazione di questa rivista è *AION ArchStAnt*

INDICE

M. Cipolloni Sampò, La tomba tre dell'Acropoli di Toppo Daguzzo (Potenza): elementi per uno studio preliminare p. 1

J. Toms, The relative chronology of the Villanovan cemetery of Quattro Fontanili at Veii » 41

A. Deriu - G. Buchner - D. Ridgway, Provenance and firing techniques of geometric pottery from Pithekoussai: a Mössbauer investigation » 99

A. Charbonnet, Le dieu aux lions d'Eretrie » 117

A. M. D'Onofrio, Un « programma » figurativo tardo-arcaico (le basi ateniesi con « Ballspielszenen » riconsiderate) » 175

C. Bérard, L'impossible femme athlète » 195

L. Bruit - P. Schmitt-Pantel, Citer, classer, penser: à propos des repas des Grecs et des repas des Autres dans le livre IV des ' Deipnosophistes ' d'Athénée » 203

P. Callieri, Rilievi funerari palmireni nella collezione Zeri » 223

F. Vattioni, Le iscrizioni sui rilievi palmireni nella collezione Zeri » 245

Recensioni

E. Greco: *Le vocabulaire de la colonisation en grec ancien. Etude lexicologique: les familles de* κτίζω *et de* οἰκέω-οἰκίζω (M. Casevitz; Klincksiek, Paris 1985, pp. 280) » 251

P. G. Guzzo: *A Greek and Roman Treasury. The Metropolitan Museum of Art. Bulletin 42*, Summer 1984, pp. 72 (D. von Bothmer) » 253

mythologique [26]. A l'intérieur d'une coupe de Ferrare (fig. 62,2) [27], la protagoniste est vêtue d'un caleçon collant et d'un bonnet, attaché sous le menton, qui maintient les cheveux. En outre, elle tient en main un pic ou une houe, instrument servant à ameublir le terrain d'exercice. Au revers du vase, à l'extérieur de la vasque, sont figurés des athlètes masculins qui n'ont rien de mythologique. Enfin, sur une coupe du musée du Louvre (fig. 62,3) [28], l'héroïne est seule face à la borne qui signale le gymnase. Elle porte le costume complet de la femme athlète (caleçon, soutien-gorge et bonnet) et tient également la pioche pour préparer le terrain; dans le champ figure le paquetage d'athlète qui nous a servi de point de départ: l'aryballe, l'éponge et le strigile. L'image est donc bien ancrée dans la réalité. Seule une inscription — Atalante — permet d'interpréter cette scène sur le plan mythologique. On a même l'impression que le peintre s'est vu contraint d'écrire ce nom pour que puisse être identifiée l'héroïne figurée comme n'importe quelle femme athlète. Il faut donc extraire de ces images les renseignements techniques qu'elles fournissent: le peintre ne peut que suivre les modèles qu'il a sous les yeux; il n'invente rien et se borne à reproduire l'équipement sportif féminin contemporain [29]. L'archéologie, en mettant au jour des modèles de strigiles conçus pour les femmes, vérifie l'existence et l'emploi de ces instruments dans des mains féminines [30]. On en déduira que si les hommes s'entraînent nus, les femmes par pudeur, par convenance et pour des raisons pratiques, bénéficient d'un équipement approprié. Cela dit, la constatation formulée plus haut demeure valable: au niveau des représentations, on ne voit pas de femmes pratiquer les mêmes exercices que les hommes. Face à la borne, même Atalante est immobile, au repos: elle ne s'entraîne pas au saut, ni à la course; elle n'a pas en main un disque ou un javelot — arme qu'elle utilise pour chasser — non, elle tient très prosaïquement la pioche à ameublir le sol; il n'y a là aucune allusion mythologique, bien au contraire. La dénomination est vidée de tout contenu héroïque; elle n'est au mieux qu'un prétexte à contourner la femme athlète!

L'examen du cas d'Atalante corrobore donc ce que nous avions constaté à propos de la spécificité de la gymnastique féminine. Si le sport masculin ressortit à l'esprit de compétition et de rivalité, les exercices féminins constituent un entraînement physique dans un but esthétique et hygiénique. D'un côté, le sport et la guerre; de l'autre, la beauté et l'amour. L'histoire d'Atalante, en fait, est une histoire d'amour placée sous le signe d'Aphrodite et d'Eros [31]. Décidément, la femme athlète n'existe pas pour les Athéniens!

[26] Comparer *Arrigoni*, pl. 11 et commentaire p. 164.
[27] *ARV*² 919,5.
[28] *ARV*² 797,137; cf. *Arrigoni*, pl. 14 et commentaire p. 167 sq.
[29] Cf. R. Ginouvès, *Balaneutiké*, Paris 1962, p. 174.
[30] *Arrigoni*, pl. 8 et 11; cf. P. Bruneau, ' Tombes d'Argos ', dans *BCH* 94, 1970, p. 530.
[31] C'est bien la leçon du fameux lécythe de Douris, *Paralipomena* 376, 266bis.

CITER, CLASSER, PENSER: A PROPOS DES REPAS DES GRECS ET DES REPAS DES AUTRES DANS LE LIVRE IV DES *DEIPNOSOPHISTES* D'ATHENEE

Louise Bruit et Pauline Schmitt-Pantel

La tradition a le plus souvent considéré les « Deipnosophistes » d'Athénée comme un ouvrage composite, un réservoir de références accumulées sans ordre, un fourre-tout érudit sans unité ni perspective [1]. Prenant le contre-pied de cette tradition, A. Lukinovich s'est intéressée récemment à la valeur littéraire du « Banquet » d'Athénée en montrant comment son auteur « joue sur le rapport qu'il établit entre les deux plans: le banquet comme contexte des discours et le discours sur le banquet » [2]. Nous nous proposons pour notre part d'observer la façon dont les récits sont agensés: le jeu littéraire sur la forme et le travail sur le contenu [3]. Nous limiterons ici notre enquête au livre IV des Deipnosophistes, qui

Abréviations supplémentaires:

F. Hartog, 1980 = F. Hartog, *Le miroir d'Hérodote*, Paris 1980.
B. P. Reardon, 1971 = B. P. Reardon, *Courants littéraires grecs des IIe et IIIe siècles après J.C.*, Paris 1971.

[1] B. P. Reardon, 1971, p. 227.
[2] A. Lukinovich, ' The play of reflections between literary form and the sympotic theme in the *Deipnosophistae* of Athenaeus ', dans *The Deipnosophistae* (Actes du colloque d'Oxford, sept. 1984) [ed. O. Murray, Oxford 1987]. A. Lukinovich montre comment le motif du repas permet de développer les trois traits fondamentaux de la conception classique de la littérature: la variété, l'usage de la métaphore, l'imitation, et elle conclut que les Deipnosophistes sont bien une oeuvre d'écrivain.
[3] Des recherches personnelles nous ont amenées à utiliser Athénée et en particulier le livre IV. En nous en servant comme source d'informations, comme recueil de textes, nous avions le sentiment de laisser échapper une dimension de l'oeuvre, d'où cette enquête. Voir: L. Bruit, *Sacrifices non sanglants et offrandes végétales en Grèce ancienne. Rites et idéologies*, Thèse de 3ème Cycle, Paris 1983 et « Sacrifices à Delphes », dans *RHR* 1984. P. Schmitt-Pantel, « Banquet et cité grecque. Quelques questions suscitées par les recherches récentes », dans *MélRome* 97, 1985, pp. 135-158 et *Les banquets publics dans les cités grecques*, Thèse d'Etat, Université Lyon 2, 1987.

s'annonce comme le livre des « repas » après le livre III qui s'achève sur une description des « plats » [4]. Certes le livre IV ne peut être isolé du reste de l'ouvrage, et de nombreuses références aux repas sont dispersées à travers toute l'oeuvre [5]. Ce livre ne forme pas non plus un tout homogène; il s'achève en effet sur une longue évocation des instruments de musique associés aux repas. Cependant, l'ensemble des séquences compris entre le début du livre IV (128a) et le paragraphe 165d nous paraît constituer un ensemble suffisamment cohérent et significatif, par son thème et son organisation, pour se prêter à notre démonstration [6].

Nous ne voulons pas, dans le cadre de cet article, traiter du détail de chaque repas, mais c'est l'étude de la structure des récits sur les repas qui va nous permettre de réfléchir à la méthode d'Athénée. Nous voudrions montrer qu'à travers l'accumulation des citations érudites attribuées tantôt à un convive, tantôt à un autre, se met en place la confrontation entre deux types de repas qui mobilisent en arrière plan une conception historique et sociale du banquet. Athénée joue de références disparates et historiquement très diverses, les faisant se répondre ou se reprendre en contre-point. Mais le jeu n'est pas aussi gratuit qu'il peut le paraître. La dérision y joue un rôle structurel décisif en retournant systématiquement les modèles proposés. Les Comiques répondent aux historiens et aux philosophes, instaurant un va-et-vient permanent entre deux modèles en miroir, tandis que le discours moraliste sert de commentaire et de doublet au discours ethnographique. La sobriété comme marque de l'ancien genre de vie des Grecs emprunte ses références au modèle de la cité perdue, objet à la fois de dérision et de nostalgie, tandis que le luxe et le plaisir, la *truphè*, renvoient à des modèles barbares plus ou moins « hellénisés ».

Un discours sur les repas

Les Deipnosophistes se présentent comme un dialogue entre Athénée et son ami Timocrate. Il a pour thème le récit d'un repas donné par le riche Larensis — repas de nourritures mais aussi de paroles — qui a rassemblé tout ce que Rome connaît de plus savant et de plus érudit. Athénée en fut l'un des convives avant d'en être le narrateur. Mais à tout moment il cède la parole à ses commensaux qui, à leur tour, citent abondamment les auteurs les plus divers.

[4] Nous utilisons l'édition en VII volumes de Charles Burton Gulick dans la Loeb Classical Library, Londres 1967 (3ème ed.).

[5] Par exemple aux livres V 177b sq. 185 sq, 192 sq; VI 268; VII 276b; VIII 362d sq; X 422e; XII: de très nombreux passages; XIV 639, 640, 656.

[6] Une telle analyse appliquée à l'ensemble des Deipnosophistes demanderait une entreprise de plus longue haleine, mais nous pensons que le même type de travail pourrait porter ses fruits à propos d'autres livres d'Athénée.

Les dernières répliques du livre III annoncent la fin du *discours sur les plats* qui a été l'essentiel du livre, et le début du banquet proprement dit. Elles insèrent le livre IV dans la trame de la construction en miroir décrite par A. Lukinovich [7].

« Nous allons commencer notre banquet...

— Pas ainsi, Athénée; pas avant que tu nous aies rapporté l'histoire du banquet macédonien comme le raconte Hippolochos.

— Bon, si c'est ton désir, Timocrate... ».

Le *banquet macédonien* réclamé par Timocrate est la description des noces de Caranos. Elle est empruntée au genre particulier des « lettres de banquet » dont Athénée cite au passage quelques autres exemples. Il l'attribue à un historien disciple de Théophraste: Hippolochos de Macédoine (128a-b). Toutefois le genre littéraire auquel Athénée rattache la lettre d'Hippolochos, comme le caractère unique qu'il attribue aux noces décrites, la place qu'il leur donne en tête de ce chapitre, le statut du héros enfin: Caranos est l'ancêtre mythique des rois de Macédoine, tout contribue à en faire un récit mythique. Le livre sur les banquets s'ouvre ainsi sur une référence absolue et superlative qui donne au développement qui va suivre une perspective et un axe: les banquets évoqués seront présentés selon un ordre comparatif et compétitif, du plus riche au plus pauvre, selon un perpétuel ricochet de l'un à l'autre.

La fin de la lettre d'Hippolochos (130d) interpelle le Samien Lynceus, disciple de Théophraste, et introduit la confrontation entre les deux types de repas, confrontation qui structure l'ensemble du passage. D'un côté le mode barbare qui consiste non seulement dans la richesse des mets et des boissons servis, mais aussi dans l'accumulation des dons précieux et dans la mise en oeuvre de certaines formes de pouvoir, de l'autre le mode grec, dont Athènes est le symbole, et un type de nourritures rituelles et végétales associé à la fois aux cultes traditionnels et à l'enseignement des philosophes.

Remarquons toutefois qu'un troisième terme vient parfois se glisser dans la comparaison: les Ancêtres. Ainsi en est-il dans le texte d'Antiphane (130e). Antiphane compare les Grecs, les Ancêtres et le Grand Roi: pauvreté et pénurie sont du côté des Grecs, l'abondance à la fois du côté des Ancêtres et du Grand Roi. Pour dire l'altérité, les auteurs grecs choisissent souvent de parler de Grecs dont l'ancienneté est telle qu'elle crée une distance de même type par rapport à la cité que celle suscitée par les populations non grecques: l'Arcadie, par exemple, qui apparaît comme un conservatoire des vieilles manières, et les « ancêtres », plus ou moins bien situées dans l'échelle du temps, de toute communauté grecque. Il n'est pas surprenant que chez Athénée aussi le regard sur les Autres puisse se dédoubler en un regard sur les barbares et un regard sur le passé de la Grèce [8].

La confrontation entre le mode grec et le mode barbare en matière de commensalité organise une grande partie du livre IV alors que s'efface la « situa-

[7] A. Lukinovich, *art. cité*, note 2.

[8] F. Hartog, 1980 et ' Le passé revisité ', dans *Le temps de la réflexion*, IV, Paris 1983.

tion de banquet ». Athénée parle à l'invitation de Timocrate, le destinataire du récit, puis il est relayé par le convive Plutarque avant que l'intervention bruyante de Cynulcus en 156 b ne ramène au premier plan le banquet « réel » en donnant du même coup un nouvel éclairage au thème central.

La première partie du livre IV traite des banquets selon une structure en alternance. Aux repas de noces de Caranos le Macédonien et d'Iphicrate, gendre de Cotys de Thrace, tous deux placés sous le signe de l'abondance et du luxe (la *truphè*) (128-132), succèdent les banquets grecs: athéniens, spartiates et crétois (132-144). Puis vient l'évocation des Perses et d'autres peuples barbares (144-148 d), avant un nouveau regard sur des repas grecs particuliers comme ceux de Thèbes, d'Arcadie, de Naucratis (148-150 b). Enfin un nouveau mouvement nous conduit chez les Galates, les Thraces et les Celtes. L'ultime séquence de cette partie est consacrée à une apparente digression sur les danses armées au cours des repas et les combats de gladiateurs, tous peuples confondus, Grecs et non Grecs, sous le signe de l'ancienneté (153 e sq). Le passage s'achève sur une opposition avec Sparte, isolée dans sa singularité par l'ignorance des *symposia*.

Pourtant, par un premier détour, la dérision gagne d'abord la description du repas des noces d'Iphicrate, le gendre du roi de Thrace Cotys (131a-c). Elle consiste en l'énumération bouffonne, par Anaxandride, des plats les plus divers, dans la grande tradition comique. Ce banquet fait pendant à celui de Caranos. La mise en place du thème: banquets grecs/banquets barbares, se fait donc par la présentation d'un couple de banquets au statut intermédiaire et ambigu: le banquet de Caranos est barbare par son opulence, mais la Macédoine est peuplée de Grecs. Le banquet d'Iphicrate, barbare par la description, célèbre l'union d'un Grec, l'Athénien Iphicrate, avec la fille du roi de Thrace. Ces deux banquets sont, d'une certaine façon, atypiques et inclassables. Ils indiquent que la *truphè* est moins un trait de non-Grécité (les barbares), qu'un trait caractéristique d'une certaine forme du pouvoir: ici le pouvoir royal. C'est leur qualité de roi qui permet à Caranos et Cotys d'agir de la sorte, plus que leur appartenance au monde grec ou thrace. Ainsi, dès le début du livre IV, l'opposition grecs-barbares se double d'une opposition cité/monarchie, la *truphè* et son contraire: la *penia*, sont tout autant caractéristiques d'une forme de pouvoir politique que d'une « civilisation ».

Nous allons maintenant examiner successivement les banquets qui renvoient aux deux grands ensembles proposés: les banquets grecs et les banquets barbares.

Les repas Grecs: images de la « pauvreté »

Les passages concernant les repas Grecs ont une unité: ils s'opposent globalement aux repas barbares, mais également une grande variété dans le détail: les banquets athéniens, par exemple, sont très différents des banquets spartiates.

Du côté d'Athènes (131f à 138b)

A travers le regard des Comiques, l'Athénien est moqué pour ses manières de table, différentes de celles de la plupart des cités grecques (Rhodes, Byzance, Chalcis, les Arcadiens, les Ioniens). A Rhodes comme à Byzance on dédaigne les « plateaux » athéniens avec leurs plats séparés: un peu de tout mis en commun devant les convives, condamnés à goûter à tout sans espoir de combler leur appétit [9]. Bien vite le passage tourne à une comparaison entre les goûts culinaires des cités.

Les citations des auteurs comiques forment l'essentiel des documents dont Athénée se sert pour parler d'Athènes. Ceci pose un problème. Ou bien ce choix de textes comiques est voulu par l'auteur pour rester dans le registre de la satire. Ou bien l'auteur n'a pas d'autres types de documents à sa disposition, et en particulier pas de récits d'historiens. Les raisons peuvent en être multiples. Nous en suggérerions une. Les auteurs-chroniqueurs athéniens ont la faculté de poser un regard neuf, curieux parce qu'extérieur, sur ce qui se passe à Sparte ou en Crète et à plus forte raison chez les Barbares, mais non sur ce qui leur est trop familier. Il a manqué à Athènes un historien étranger à la cité, un Crétois par exemple, qui aurait regardé les banquets athéniens avec quelque recul!

Le genre comique est le seul à porter en lui même cette distance nécessaire, par le biais de la dérision. D'où, peut-être, l'abondance, et en tout cas le déséquilibre, des textes d'auteurs comiques pour décrire les repas attiques. Le quotidien, l'ordinaire, travestis par le rire, peuvent alors mériter l'attention du spectateur qui retrouve là ses « petits plats », ou son goût prononcé pour la boisson, mais transformés, mis à distance. La démarche de l'auteur comique, cherchant l'étonnant pour susciter le rire à partir du quotidien, est finalement du même ordre que celle de l'ethnographe-historien decrivant l'étonnant chez les autres.

Plutarque interrompt les récits sur la pauvreté athénienne par une longue description du repas attique empruntée à Matron, description qui se justifie par le goût du « rare »[10]. Par son abondance, sa variété, son ton épique, ce récit est en opposition avec tous les autres témoignages sur la nourriture athénienne, une sorte de contre-exemple dont le caractère exceptionnel vient confirmer la répu-

[9] Citation d'un auteur comique Lynkeus: « On place devant vous un grand plateau avec cinq petits récipients. L'un porte de l'ail, un autre deux oursins, l'autre une soupe au vin sucré, l'autre une dizaine de coques, le dernier un petit morceau d'esturgeon. Pendant que je mange ceci, l'autre mange cela, et pendant qu'il mange cela, moi j'ai fait disparaître ceci. Or je veux ceci et cela, mais c'est impossible, car je n'ai ni cinq bouches, ni cinq mains... » IV, 132a-b.

[10] Voici comment est introduite la description: « Un repas athénien, dit Plutarque, est décrit avec bonheur par le parodiste Matron et à cause de sa rareté, je n'hésiterai pas, mes amis, à l'évoquer pour vous... ». Nous pouvons par ailleurs remarquer que cette longue description (134d-137c) fait écho aux récits qui ouvraient le livre IV: les repas de Caranos et d'Iphicrate, eux aussi longuement déployés.

tation des Athéniens. Un dernier groupe de citations abandonne le style de la dérision ou de la parodie (137e sq) et amorce une relation entre le particularisme athénien et une tradition rituelle (allusion aux tables des Dioscures), politique (citation de Solon), culturelle (Homère). Une dimension philosophique est ajoutée par la référence à Chrysippe et à Platon [11]. Dans la citation de la *République* de Platon, la *penia* redevient une valeur et les habitudes de table sont rattachées à un modèle social où la sobriété renvoie à un idéal de vie.

A la pauvreté athénienne qui apparaissait plutôt comme un trait de caractère attirant la satire, va succéder l'évocation de la pauvreté spartiate présentée comme une sobriété due aux institutions.

Du côté de Sparte (138b-143f) [12]

Le passage est introduit comme un « pendant » aux repas attiques, à l'intérieur de l'opposition repas grecs/repas barbares. Les propos qui reviennent à Athénée donnent le fil directeur et la logique en fonction de laquelle se répartissent les citations qui n'obéissent ni aux lois du hasard, ni à celles de la simple association. Comment Athénée parle-t-il des repas laconiens?

Il passe en revue les différentes formes prises par le *deipnon* chez les Doriens, le lien entre plusieurs citations étant le plus souvent un jeu sur les noms. La curiosité d'Athénée est d'abord celle d'un ethnographe: pour les particularités du contenu et de l'organisation des repas, soutenue par celle d'un lexicographe; autour des dénominations s'organisent les citations. Le mot repère est *aiklon*, terme qui désigne le repas chez les Doriens et distingue ainsi le domaine dorien de tous les autres (138e, 139b, 140c). La *kopis* est un cas particulier de cet *aiklon*, repas de fête chez les Laconiens, ainsi que lors des Hyakinthia (la grande fête laconienne d'Apollon). Athénée parle ensuite des aménagements de l'*aiklon* et de ses prolongements avec l'institution des *phiditia*, les repas communs auxquels participent obligatoirement les citoyens de Sparte. Chemin faisant il confronte et discute ses sources: Polémon et Didyme à propos de la place du pain dans les repas des Hyakinthia, Epilycus et Lycophron sur le sens de *barakes* [13]. Dans les deux cas, d'inégal développement, Athénée prend parti et ne se contente pas d'accumuler des références.

[11] Il évoque les « à-côté » qui accompagnent le repas végétarien des citoyens vertueux: « ils auront bien sûr du sel, des olives et du fromage, et aussi des racines et des légumes cuits comme on en mange à la campagne; et nous leur offriront aussi des desserts: figues et graines, et ils grilleront devant le feu des baies et des glands, buvant en même temps avec mesure. Et s'ils mènent une telle vie, dans la paix et dans la santé, ils vivront âgés je pense et transmettront à leurs descendants un mode de vie semblable ».

[12] Le passage est d'une importance égale à celui consacré aux banquets athéniens.

[13] Le mot apparaît dans une citation d'Epilykos qui évoque la nourriture servie à l'occasion des *kopides*. Aussitôt Athénée commente: « il s'agit de pains d'orge et non de pâtés comme le prétend Lykophron, ni de morceaux de pâte non pétrie comme le prétend Eratosthène ».

L'organisation de l'ensemble du passage fait ressortir la façon dont Athénée utilise ses sources. Les vingt auteurs cités sont loin d'avoir la même importance dans le développement. Athénée suit un dossier organisé autour de quelques témoignages parallèles. En isolant les développements de quelque importance, nous trouvons successivement:

— le passage d'Hérodote qui inaugure le développement, dans lequel il met en scène le contraste entre le banquet perse, et le banquet spartiate commandé par Pausanias, pour faire ressortir la supériorité de la « pauvreté » grecque (138c),

— une description générale de la *kopis*, qu'Athénée prend à son compte (138f),

— le long passage de Polycrate sur les Hyakinthia (139d),

— un passage de Perseos sur le contenu et la signification institutionnelle de l'*epaiklon*, la partie du repas qui termine le banquet (140f),

— trois passages successifs qui terminent cette partie et constituent une description minutieuse du déroulement, de la nature et de la valeur institutionnelle des phidities par Dicéarque, Sphaeros et Molpis (141b-d). Le dernier mot appartient à Démétrias de Skepsis avec une évocation de la signification institutionnelle de la fête des Karneia (141f).

Si l'on considère l'ensemble du passage, il semble clair que l'on va du pittoresque et du particulier à une vision d'ensemble d'un mode de vie dans lequel les repas ne sont plus évoqués pour eux-même mais en tant qu'élément signifiant d'un ensemble, voire du fonctionnement civique. L'accumulation de citations longues à la fin du passage renforce cette impression.

Le « dossier » d'Athénée s'organise autour de quelques auteurs principaux: Polémon (cité 4 fois), Molpis (3 fois), Persaeos (2 fois), Nococlés (2 fois), Dioscoride (2 fois), qu'il consulte pour des ouvrages sur Sparte et sa constitution et dont quelques uns sont des auteurs spartiates. Parfois la citation est de seconde main: Cratinos et Eupolis (auteurs comiques) cités par Polémon, Polycrate, cité par Didyme.

Cependant, par un souci que nous interpréterions moins comme l'effet d'une volonté de perspective historique que de balancement rhétorique, Athénée donne alors la parole à Phylarque pour évoquer, après la *sklérotès* (la rigueur) du mode de vie spartiate traditionnel, la *truphè*, c'est à dire la mollesse et le luxe qui lui ont succédé, avant de longuement décrire le comportement exemplaire du roi spartiate Cléomène et son retour à la simplicité d'autrefois (141f-142f). Double effet de contraste: aux citations plus ou moins émiettées, et opposées, succède un long passage homogène, à l'évocation ethnologique et institutionnelle, un portrait d'homme donné comme modèle.

L'ensemble des propos sur les repas laconiens est toutefois encadré par des citations d'auteurs comiques, bien que la dérision ait peu de place dans le développement. Au tout début, la dérision s'exerce aux dépens du Perse, venant du

Spartiate Pausanias, et aussitôt après aux dépens des Spartiates dont un Sybarite moque la pauvreté. (La cité de Sybaris en Grande Grèce était un symbole de la vie facile et du luxe). Puis la citation d'Antiphane reprend en bouquet tous les thèmes traditionnels de la dérision des repas spartiates.

Cependant le dernier mot reste à l'observation ethnologique, à propos cette fois de la Crète. Athénée donne en bloc, sans coupure, deux longs passages d'historiens: Dosiadas puis Pyrgion, pour décrire, sans trace de dérision aucune, les comportements de table des Crétois (143a-143c). Là encore ce que l'on mange ou ce que l'on boit est fonction de comment on le mange et comment on le boit. Athénée s'efface derrière la description des institutions. La Crète est évoquée ici comme la réplique et peut-être le modèle de Sparte, avant que la parole ne soit rendue à Hérodote pour le long passage sur les Perses.

Du côté de Thèbes, de l'Arcadie et de Naucratis (148d-150b)

Trois groupes de repas occupent la parenthèse entre les repas perses et les repas égyptiens, respectant de façon assez artificielle, le balancement entre pauvreté grecque et abondance barbare. L'unité de chaque évocation est géographique: tour à tour les repas thébains, les repas arcadiens, les repas à Naucratis. Les raisons du rapprochement de ces trois sortes de repas ne sont pas évidentes.

Le premier exemple est celui d'une pénurie extrême, due plus aux hasards de l'histoire (Thèbes est soumise à Alexandre) qu'à des causes institutionnelles (148d-e). La parole est à un historien: Clitarque. La pauvreté de la nourriture est un élément du manque général de ressources.

La mention des Arcadiens est également faite en référence à leur nourriture (citation d'Hécatée de Milet 148f). Mais le propos s'élargit, avec le texte d'Harmodios de Lépréon, à la description des repas publics lors de fêtes: répartitions des fournitures entre un magistrat (*sitarchos*), la cité et un chorège, différentes phases du repas (consécration, partages des parts, libations, chant) (148f-149a). Ces remarques sont entrecoupées par la référence à deux contextes rituels particuliers liés à la nourriture: les *Mazones*, un repas cultuel de gros mangeurs (149b), et les sacrifices aux héros: grand sacrifice et repas partagé avec les esclaves (149c).

Le rappel du repas de Naucratis paraît introduit par la notion de communauté dans les repas (149d). A l'évocation des Arcadiens mangeant tous ensemble à la même table que leurs esclaves, succède celle de Naucratis, où les habitants mangent au prytanée les jours de grandes fêtes. Le rite est décrit selon ses séquences principales avant le repas proprement dit. Puis suivent les prescriptions et les interdits liés au repas pris au Prytanée en dehors des jours de fêtes (parmi lesquels l'abandon des parts qui restent aux esclaves).

Si le lien qui permet de passer de l'évocation des banquets perses à ceux de ces repas grecs, puis aux repas des Egyptiens est très lâche, et bien que rien ne lie a priori entre elles les trois populations grecques susdites, on peut cependant observer un certain parallélisme entre les trois groupes de récits:

— au centre, la description de nourritures particulières constituant un repas, qui ont en commun de renvoyer aux thèmes de la pauvreté ou de la sobriété,

— autour, le contexte de ce type de repas: historique dans le premier cas (Thèbes), rituel et institutionnel dans les deux cas suivants, qui donnent lieu à une description circonstanciée des séquences du rite.

Nous retrouvons là plusieurs procédés familiers à Athénée: l'enchainement par contiguïté, qui donne une impression de nonchalance dans la composition, la reprise en parallèle des thèmes, procédé par accumulation, enfin le balancement et la symétrie qui intègrent des éléments nouveaux dans un ensemble plus vaste.

Les repas des non-grecs: truphè et formes de pouvoir

Notre deuxième ensemble regroupe les textes concernant les populations non-grecques, ceux que l'on appelle, en se plaçant d'un point de vue grec, « les Autres ». Il comprend des récits sur les repas des Perses et des récits sur les repas de toute une série de peuples, dispersés en deux endroits du livre IV d'Athénée.

Les repas des Perses (143e-146d)

La « transition » entre la description des repas grecs et celle des repas perses se fait de façon abrupte. Le dernier exemple grec concerne les Crétois et rien n'annonce dans le raisonnement l'exemple perse. Sinon peut-être une allusion aux étrangers auxquels on réserve des tables dans les *andreia* crétois. Athénée attribue le mérite de la comparaison entre Grecs et Perses à Hérodote, mais dès le début du livre IV c'est Athénée lui-même qui déclare vouloir comparer le banquet de Caranos au banquet grec. Le texte d'Hérodote est d'ailleurs une description des habitudes perses où la comparaison avec les Grecs est plus implicite qu'explicite, comme c'est le cas dans l'ensemble de l'oeuvre de l'historien [14]. Bref c'est Athénée qui décide de placer à cet endroit de son récit une série de textes sur les Perses pour amorcer une comparaison avec les repas grecs. Le regroupement des textes est voulu, mais peut-être Athénée avait-il à sa disposition un recueil du même type fait par un prédécesseur. Ce groupe de récits a-t-il une cohérence? Porte-t-il la marque d'une construction? Ou est-ce un ensemble fait de pièces et de morceaux recueillis au hasard des lectures et assemblés sans ordre préconçu? Tenter de répondre à ces questions permettrait d'étudier la « manière de faire » d'Athénée.

Les récits sur les repas perses sont tous empruntés à des « historiens » et ont été écrits à la même époque: Vème et IVème siècles avant J.C. Certains auteurs comme Hérodote, Xénophon, Théopompe, sont cités plusieurs fois. Le corpus des textes est donc homogène du point de vue du genre, de l'époque et

[14] Sur la méthode d'Hérodote, voir F. Hartog, 1980.

du sujet: les repas perses. Mais cette succession de textes n'a rien d'un catalogue, elle est composée, organisée autour de deux ensembles: les repas perses comme manifestation de la *truphè*, et les « dîners du Grand Roi » comme institution centrale du pouvoir perse. La coutume du repas d'anniversaire, traitée au début et à la fin, encadre les récits sur les repas perses.

C'est en décrivant les repas que tous les Perses ont l'habitude de faire pour marquer leur anniversaire qu'un premier texte d'Hérodote introduit l'idée de l'abondance et de l'excès des aliments et de la boisson (143f). Ce qui est nommé ensuite la *truphè* est caractéristique de l'attitude du *Basileus*, du Grand Roi, de celui qui est à la tête du royaume. Un premier texte de Xénophon compare sur ce thème l'insatiable recherche des plaisirs du *Basileus* à la sobriété en toute chose d'Agésilas, roi de Sparte, comparaison qui est un leit motiv des textes du 5ème et du 4ème siècles et apparaît de manière récurrente à propos de différents personnages de Sparte et de plusieurs rois de Perse (144b).

Le choix par Athénée du second texte de Xénophon, un extrait du *Hiéron*, est plus étonnant (144c). Il n'y est en effet pas question des Perses, ni du Grand Roi, mais d'une comparaison entre les habitudes alimentaires des tyrans et celles des simples particuliers. Si Athénée avait eu seulement le réflexe d'un compilateur, il l'aurait écarté de sa rubrique « repas perses ». Mais il construit un ensemble autour de la *truphè* et de la critique de cette manière de vivre, et le discours de Hiéron, en forme d'autocritique, vient appuyer l'exemple d'Agésilas: tous deux permettent de juger défavorablement la *truphè* et le Grande Roi.

On voit là à l'oeuvre le raisonnement d'un auteur et on devine aussi à l'arrière plan certaines habitudes de pensée. Pourquoi Athénée a-t-il cité à cet endroit un texte sur le tyran? Peut-être est-ce l'intériorisation dans la culture hellénistique d'un *topos* qui remonte à l'époque classique et qui fait du tyran l'image grecque du *Basileus* et réciproquement [15]. Pour qui veut condamner la *truphè* du Grand Roi, la critique de la *truphè* tyrannique, mise dans la bouche d'un tyran devenu philosophe, fournit les meilleurs arguments possibles. L'agencement des textes répond bien au projet d'Athénée mais les digressions sont aussi celles de la culture de son temps.

Athénée résume ensuite un texte de Théophraste pour ne retenir que le trait illustrant la *truphè* du Grand Roi, prêt à monnayer la découverte de tout nouveau plaisir et fait en passant une remarque de « critique de texte » sur l'authenticité du traité (144e). Enfin les textes sur la *truphè* trouvent leur apogée dans un récit de Théopompe qui met en scène le roi des Paphlagoniens: Thys (144f). De la *truphè*, somme toute modeste, des Perses ordinaires, à celle d'un roi dont la

[15] Sur le *Basileus*-tyran, voir F. Hartog, 1980, p. 330 sq. Sur la figure idéologique du tyran, D. Lanza, *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino 1977; P. Schmitt-Pantel, 'Histoire de tyran ou comment la cité grecque construit ses marges', dans *Les marginaux et les exclus dans l'histoire*, Cahiers Jussieu, Paris 1979; J. P. Vernant, 'Le tyran boiteux: d'Oedipe à Périandre', dans *Mythe et Tragédie Deux*, Paris 1986.

conduite est incroyable pour le Perse lui-même, la gradation a été progressive. L'histoire de Thys pour lequel on prépare toujours une centaine de chaque type d'aliment, marque un sommet, celui de la démesure mais aussi, du point de vue grec, celui de la barbarie, qui ne peut conduire qu'à la mort. Le perse Artaxerxès estime que le prince Thys semble vivre comme s'il devait bientôt mourir.

Ce récit clôt l'ensemble des textes sur la *truphè*, mais non les histoires sur les repas perses, dont le thème est maintenant le système, complexe et étrange pour un Grec, des « dîners du Grand Roi ».

Dans ce second ensemble on retrouve le même travail de regroupement et de composition d'Athénée autour de trois textes.

Un bref texte de Théopompe expose le principe et le fonctionnement du système (145a). Le *Basileus*, lors de ses déplacements reçoit de la part de ses sujets une somme importante (vingt, trente talents et plus) dépensée pour son « dîner », en fait pour la subsistance de tous ceux qui dépendent de lui. La comparaison entre ces dîners obligatoires et le *phoros* (tribut qu'Athènes en particulier exigeait de ses alliés) indique la nature de ce prélévement. Son fonctionnement et son importance pour le système royal sont détaillés dans un texte très intéressant d'Héraclide (145a-b). La description des préparatifs, de « l'étiquette », du déroulement des « dîners », met en lumière les fonctions économiques, sociales et politiques de ce « dîner du Roi », et, au delà du *Basileus*, des dîners des nobles perses. C'est un système complexe et très fortement hiérarchisé de redistribution de la nourriture, par l'intermédiaire du Grand Roi et de la noblesse, où presque toute la population du royaume, par un jeu de cascade, dessine le groupe des « nourris », un système qui a sa logique et son efficacité selon Héraclide. Mais ceci est un jugement interne au système même. Il revient à un texte d'Hérodote d'en faire la critique en se plaçant du point de vue de ceux qui sont assujettis à la fourniture de tels « dîners » (146a). Il rappelle à quel point « les repas de Xerxès » ont ruiné les hôtes obligés, combien le coût en était insupportable pour une cité, par exemple celle de Thasos.

Athénée traite son sujet de façon à la fois exhaustive et critique: présentation générale, décorticage du système, jugement à porter sur ces « repas du Roi », les textes choisis ne sont pas redondants, ils se complètent. La démonstration d'un historien serait la même. Il n'y a pas là une simple mise bout à bout des textes, mais bien une utilisation qui témoigne d'un certain savoir faire. Savoir faire de rhéteur sans doute, d'écrivain aussi et peut-être d'historien.

Après avoir décrit la *truphè* propre au *Basileus* et le système des « dîners du Grand Roi », Athénée renoue avec le thème du début des récits sur les Perses en citant un nouveau texte d'Hérodote sur le repas d'anniversaire du Grand Roi (146b). Ce repas, où exceptionnellement le *Basileus* est en position de donateur et non plus de redistributeur, met en avant le thème de la dépense, thème qui va être repris par les exemples suivants. Ils amorcent une comparaison sur le coût des repas: ceux du *Basileus*, ceux d'Alexandre, ceux de Grecs dont on ne

connait pas l'identité (textes de Ménandre et d'autres), ceux de Cléopâtre et enfin d'Antoine (147e sq).

L'accumulation des richesses gaspillées dans ces repas contraste avec la *penia* grecque dont Athénée va ensuite regrouper des exemples (148d sq), *penia* qui prend d'autant plus d'importance que les convives du banquet réel ont « devant les yeux » les récits sur les Perses et les Autres, et peuvent donc comparer [16].

Les repas des peuples non grecs (150b-153e)

Ce second ensemble est plus complexe que celui qui traitait des Perses en raison de la multiplicité et de la diversité des peuples évoqués: les Egyptiens, les Galates, les Thraces, les Celtes, les Parthes, les Romains, les Etrusques, les Indiens et les Germains, énumération qui reprend l'ordre suivi par Athénée. L'importance des descriptions et des renseignements livrés sur chaque peuple varie énormément: de la simple mention (ainsi pour les Indiens et les Germains), au développement très détaillé (pour les Celtes par exemple). Les auteurs cités sont des historiens-chroniqueurs qui ont écrit entre le 4ème et le 1er siècle avant J. C., les récits appartiennent donc à un même genre et la source principale est Poseidonios.

Peut-on repérer dans cet amas, à première vue hétéroclite, de morceaux de textes ou de résumés d'auteurs anciens, un souci de composition? Disons tout de suite que les indices sont plus ténus que pour l'ensemble plus homogène des récits sur les repas perses.

Une remarque tout d'abord sur la façon dont ces nouveaux récits sont introduits. Athénée a donné l'exemple de banquets au prytanée dans la cité de Naucratis en Egypte: il pense alors aux repas des Egyptiens. Cet enchaînement très simple est toutefois doublé d'un rappel qui permet de faire le lien non plus avec la citation précédente, mais avec l'ensemble des descriptions des peuples non Grecs. Athénée présente en effet l'auteur qu'il va citer en remarquant que Lykéas préfère les banquets égyptiens aux banquets perses, et le premier récit met effectivement en scène une confrontation et une comparaison entre le banquet perse et le banquet égyptien. Ainsi le lecteur peut rapprocher entre eux les récits sur les peuples non-grecs en oubliant la parenthèse qui l'a conduit sur des chemins grecs. Le procédé de construction est sûrement voulu par l'auteur.

Quelle est la logique de ces récits?

Chacun des peuples donne lieu non pas à un mais à deux récits, l'un très descriptif présente les manières de table, l'autre plus dramatique met en scène des personnages dans le cadre d'un banquet, au discours normatif succède l'exemple. Ainsi le premier texte de Poseidonios sur les Celtes détaille longuement les us et coutumes des Celtes à table (*ethima kai nomima*) (151e sq), le second s'attache aux gestes d'un riche démagogue: Louernios. La même alternance de

[16] Le terme *apoblépein* est employé en 148d comme il l'était en 130e.

récits aux fonctions différentes se retrouve à propos des Egyptiens, des Galates, des Thraces et des Parthes. Les deux types de récits sont à la fois complémentaires et opposés comme le sont la norme et l'exception.

Ainsi deux grands ensembles de textes se dessinent, à l'intérieur desquels la comparaison est possible. On peut dresser le tableau des habitudes alimentaires de chacun des peuples et repérer les ressemblances et les différences sur de nombreux points: le cadre, la manière de se tenir aux repas, la présence ou l'absence de table, la consommation (mais aussi la préparation et la distribution) du pain, de la viande, du vin, le service... Un exemple: les viandes sont tantôt tirées du chaudron, tantôt enfilées sur des broches, tantôt bouillies, ou rôties, ou encore fumées... Il serait trop long d'entrer dans le détail, mais chaque mode de préparation a son référent culturel, est porteur de sens.

La comparaison entre les récits du second type est moins facile car chaque histoire a son originalité propre et la conduite du riche Galate Ariamne n'est ni celle du Thrace Seuthès, ni celle de Louernios le Celte ou d'Arsace roi des Parthes. Mais au delà de leur diversité, ces scènes hautes en couleur, où la munificence des acteurs semble ne jamais devoir être égalée, font toutes progresser notre connaissance de la population en cause de la même manière. Il n'est plus question de découvrir là des manières de table au sens strict, mais bien l'organisation de la société, et parfois même le fonctionnement du pouvoir.

Le riche Galate Ariamne a nourri l'ensemble du peuple et même des étrangers pendant toute une année, Louernios a fait de même pour les Celtes pendant plusieurs jours, Seuthès jette aux Thraces qui l'entourent pains et viandes... (151a). La distribution de nourritures est l'élément central de ce système d'échanges des prestations décrit en ces termes par un des convives de Seuthès: « Gnésippos d'Athènes s'étant levé proclama admirable l'antique usage d'après lequel, pour lui faire honneur, les riches donnaient au Roi qui donnait à son tour à ceux qui n'avaient rien » (151e-d).

Dans le très célèbre texte sur les Thraces (qui suscita l'analyse de M. Mauss), le cycle des dons et des contre-dons est complet puisque l'on voit à la fois le geste du prince et celui de ses obligés [17]. Les autres textes insistent seulement sur la redistribution des richesses liée à l'exercice du pouvoir. Mais dans tous les cas, c'est la structure d'ensemble de la société qui est dévoilée à propos d'une pratique, hiérarchie et pouvoir s'ordonnent autour de la générosité alimentaire.

Le deuxième groupe de récits sur les non-grecs a une structure plus complexe qu'il n'y paraît à première lecture. En effet un premier niveau de lecture permet de repérer une distinction entre le général qui est aussi le banal: les habitudes alimentaires de tel ou tel peuple, et le particulier qui est aussi l'exceptionnel: le comportement epulaire de tel ou tel grand personnage, qui s'accom-

[17] Xénophon, *Anabase*, 3, 21; M. Mauss, 'Essai sur le Don', repris dans *Sociologie et anthropologie*, Paris 1950.

pagne d'une progression dans l'étonnant. Mais à un deuxième niveau de lecture apparaît le sens du raisonnement: des habitudes de table, la démonstration s'élargit au fonctionnement du pouvoir dans une société.

Prendre prétexte, saisir l'occasion de la description des coutumes alimentaires pour présenter d'autres traits du comportement social: cette démarche se répète plusieurs fois. Il faut y voir une part de rhétorique et même se demander si Athénée innove en proposant un tel montage. Lorsqu'il cite Xénophon, il laisse le texte tel quel, et c'est justement à propos des Thraces que l'on voit le moins clairement la distinction entre les manières de table et l'histoire exemplaire: tout est lié dans le repas de Seuthès. En revanche lorsqu'Athénée cite Phylarque pour les Galates ou Poseidonios pour les Celtes, la juxtaposition des récits de types différents ne vient pas de ces auteurs plus anciens, mais d'Athénée lui-même qui met à la suite des fragments de textes issus d'endroits différents des oeuvres compilées. Ce procédé d'écriture, voire de démonstration était déjà à l'oeuvre dans les récits sur les Perses où nous avions distingué les remarques faites sur la *truphè* du *Basileus* de la description du fonctionnement des « dîners du Grand Roi ». C'était aussi le passage de la description d'un comportement particulier à l'analyse du système global de la société perse. Une démarche rhétorique peut-être, mais aussi une volonté d'expliquer, de faire comprendre, qui n'est pas celle d'un « insipide compilateur » [18].

Les symposia des Anciens et les banquets des philosophes

Le discours « en partie double » d'Athénée, les Grecs puis les Autres en alternance, se rompt parce qu'il faut bien tenir compte de ceux qui inscrivent la différence au coeur même de la cité grecque, ces Autres du passé que sont les Anciens, et ces Autres d'ajourd'hui que sont les philosophes.

Les Anciens (153e-156a)

Un groupe de citations évoque le thème des combats pendant les *symposia* en Campanie (Romains et Etrusques) et chez les Celtes, ce qui induit une digression sur les combats de gladiateurs: les inventeurs en sont les gens de Mantinée, imités par les Cyrénéens, l'étymologie est discutée... (154b sq). Les danses en armes nous réintroduisent au banquet à la cour d'Alexandre le Grand et à diverses pratiques de fin de banquet, comme celle de se pendre, en vogue chez les Thraces (155e). Bref, la cohérence du passage n'est pas très forte et tout se passe comme si Athénée voulait rassembler tout ce qui n'a pas encore été dit. La distinction entre les cités grecques et les autres n'a plus cours dans ce fourre-

[18] Selon l'expression de F. Fuhrman, ' Introduction à Plutarque ', *Oeuvres Morales*, t. IX, Propos de Table, *CUF*, Paris 1972, p. XIX.

tout et l'on retrouve des thèmes très connus, comme celui de l'invention des armes, attribuée aussi bien aux populations grecques considérées comme les plus anciennes (les Arcadiens), qu'aux populations mixtes: les *mixo-barbaroi* [19]. Le thème de l'opposition entre repas des Grecs et repas des non-Grecs s'est perdu dans la notion plus vague de « repas des Anciens » (*archaia sumposia*). Le passage s'achève d'ailleurs sur cette réflexion de Plutarque: « Voilà ce que j'avais à dire, mes amis et compagnons de banquet, premiers parmi les Grecs, sur les banquets d'autrefois » (155f). Nous avons vu que le regard sur les Autres pouvait se dédoubler en un regard sur les barbares et un regard sur le passé de la Grèce. Ce que l'exemple du début du livre IV annonçait est développé ici.

Le dernier mot est laissé à Platon, lui qui concluait déjà les propos sur les repas attiques, et à la plus particulariste des cités grecques: Sparte, qui en refusant la *truphè* s'oppose non seulement aux barbares mais aussi à toutes les autres cités grecques (156a).

Les Philosophes (156b-165d)

Cette conclusion sur les banquets d'autrefois est suivie d'un brutal retour au présent, en même temps qu'à la situation de banquet. Alors qu'aucune indication de changement d'interlocuteur n'est intervenue depuis que Plutarque a pris la parole pour évoquer le repas attique décrit par Matron (134d), Cynulcus intervient en 156b pour s'insurger violemment, pour la plus grande joie des convives, contre la longueur des propos qui ont été tenus. Du même coup le centre d'intérêt se déplace du contenu des propos à l'échange lui-même entre les partenaires du dialogue: le sujet est toujours la nourriture et les diverses façons de se nourrir, mais, premier déplacement, il ne s'agit plus de décrire et d'opposer des types de nourriture liés à des cités ou à des peuples, mais des nourritures spécifiques de sectes philosophiques. Deuxième déplacement, Cynulcus, qui introduit et développe le thème du banquet des Cyniques (156c) est lui-même un Cynique. Par là l'attention va être ramenée au banquet des Sophistes, aux hôtes de Larensis, c'est dire au cadre et à la matrice du discours.

A partir de ce moment, la « mise en scène » du dialogue, l'échange des répliques, l'individualisation des intervenants reprennent provisoirement une place plus grande. Le rythme et l'esprit même du récit en sont modifiés. La volonté d'analyser et de faire comprendre, que nous avons perçue à travers le choix et le « montage » des citations, s'alliait à une certaine désinvolture vis à vis de la situation de parole. C'est cette désinvolture même qui fournit son prétexte à l'intervention bruyante de Cynulcus: « Que n'as-tu joué à ce jeu thrace (qui consiste à se pendre à un arbre au cours du banquet), et que n'en es-tu mort, au lieu de nous faire traîner en longueur... » (156a).

[19] Sur l'invention des armes voir: D. Fourgous, ' L'invention des armes en Grèce ancienne ', dans *AnnPisa*, Serie III, 1976, pp. 1123-1164.

Le banquet s'anime sous nos yeux, les interlocuteurs s'interpellent et s'interrompent. Sur fond de rires (156e et 159f) et de prises à parti (159e, 164d) des autres convives, deux personnages occupent le devant de la scène. Cynulcus, le Cynique, campé dans une attitude sans doute conventionnelle: coléreux et sûr de lui, il se dresse contre tous les autres (156c) [20]. En face de lui, Magnus [21]: dans une longue intervention, il s'attaque à Cynulcus lui-même, « ce chien glouton », et à travers lui, à l'ensemble des Cyniques, appelés avec dédain « *philosophoi* ». La brève répartie de Larensis calme provisoirement le jeu tout en se moquant discrétement de Cynulcus, avant qu'Ulpien [22] ne remette le banquet sur la voie de l'érudition paisible en relançant deux questions amorcées par des propos antérieurs (sur les instruments de cuisine en 149a et sur les prodigues en 164a).

Le banquet des Cyniques décrit par Parméniscos (que cite longuement Cynulcus) est l'occasion d'un échange de propos savants et humoristiques sur les qualités et les connotations des lentilles. Cynulcus ne ménage pas ses remarques personnelles. Enfin Magnus se lance dans une attaque en règle des philosophes Cyniques et de ce qu'il appelle leur hypocrite profession de foi de pauvreté: on reconnaît là un thème d'école. Il leur oppose les modes de nourritures des Pythagoriciens et leurs règles d'abstinence, en ayant soin de distinguer les vrais disciples, de ceux qui les singent. Mais les philosophes qu'il a sous les yeux: Cynulcus et ses amis, ne songent qu'à manger, aux dépens des hôtes trop généreux, en cachant leur fringale sous des discours sur l'indépendance de leur genre de vie (*autarkeia*) (161d) [23].

Cette partie possède une unité de ton et de thème. Elle permet de mettre en valeur la virtuosité d'Athénée à jouer de la situation de banquet et des différents niveaux de lecture qu'elle rend possible: ainsi Cynulcus cite Parmeniscos, en s'interrompant sans cesse pour des parenthèses et donc des citations diverses, mais Parmeniscos s'appuie lui aussi sur des autorités et des références. Le jeu est ainsi à plusieurs étages.

Par rapport à la première partie du livre IV, cette partie fonctionne comme élément de variété en déplaçant le mode d'exposition et en variant le centre d'intérêt. Mais les indices d'unité ne manquent pas non plus:

— la longue citation de Parmeniscos qui commence en 156c et amorce le thème des repas de philosophes par le biais d'un récit, rappelle l'ouverture du livre IV et le motif des « lettres de banquet »,

[20] Quelques exemples de la « fureur » du Cynique: 158d, 159e, 159f.

[21] Magnus est probablement un Romain.

[22] Ulpien est un juriste romain.

[23] Il vient d'évoquer les moeurs austères des disciples de Pythagore: « Mais vous, mes chers philosophes, vous ne vous exercez nullement à ce genre de vie, et vous bavardez sur ce que vous ne connaissez pas... » (161d). Et en 164a: « Si vous êtes vraiment attachés à l'indépendance et aux sobres repas, pourquoi venez-vous ici sans même y avoir été invités? ».

— le thème de la soupe de lentilles qui court tout au long de cette partie, avec une connotation souvent burlesque, se rattache au thème de la sobriété/pauvreté, et à la manière dont il est traité dans la première partie à propos des repas grecs. Le parallèle est tout à fait explicite en 156c dans l'introduction au récit attribué à Parmeniscos (Cynulcus cite Antiphane qui déclare comiquement préférer la soupe de lentilles au luxe de Seleucos).

Du point de vue de l'économie d'ensemble enfin: la dérision, présente surtout dans l'évocation des repas athéniens, à travers un certain nombre de citations de comiques, et qui avait presque disparu ensuite pour laisser la plus grande place à des citations d'historiens, reparaît ici sous deux formes:

— à travers un certain nombre de citations,

— assumée directement par les orateurs et là encore à deux niveaux: soit à l'adresse de la soupe de lentilles et de ses consommateurs, soit au premier niveau, à l'adresse des interlocuteurs présents, elle devient alors agressive et « dramatise » le dialogue. Elle est alors le moyen de montrer la dégradation du modèle social de nourriture qui était apparu lié à la tradition et à un genre de vie dépassé.

Le livre IV, nous l'avons vu, ne s'achève pas sur cette dérision burlesque des philosophes. Cependant il y a là un temps fort qui clôt une partie qui a sa propre cohérence, avant que ne reprenne la description pittoresque sur un ton de bonne compagnie. Or nous ne croyons pas que la partie que nous avons isolée dans le livre IV jouisse d'un statut privilégié dans l'oeuvre. Nous pensons au contraire que l'analyse serrée que nous avons tentée sur ce passage pourrait s'appliquer à l'ensemble des Deipnosophistes, en mettant au fur et à mesure à jour la cohérence de ce texte, son organisation, ses temps forts, ses changements de rythme, de perspective aussi, ses constantes enfin.

Athénée, le passé et le présent

Nous avons essayé de montrer la cohérence de la démarche d'Athénée. En choisissant un thème majeur du livre IV: les repas, nous avons vu Athénée se livrer à un travail personnel de regroupement et de composition dans l'utilisation des textes pour donner, à qui veut bien lire ce livre de façon continue, une description cohérente, qui est aussi une ébauche d'explication, de la diversité des formes de commensalité. Sous la bigarrure des pratiques alimentaires des Grecs comme des Autres, sous l'opposition rhétorique du même et de l'autre, de la sobriété et de la *truphè*, se devine la structure qui donne à tous ces récits une cohérence: une réflexion sur les formes de pouvoir, sur les types d'organisation possibles de la vie en commun, sur le contexte en dehors duquel ces formes de repas ne sont que de pittoresques manières de table. Cette démarche nous a semblé répondre à un propos délibéré d'Athénée.

Mais Athénée est bien sûr largement tributaire de son temps et participe de cette « nostalgie de l'antique pureté » qui hante les Latins et les Grecs de son

siècle [24]. C'est dans le respect partagé pour les *archaiotatoi* qu'il puise le thème organisateur de l'opposition entre la pauvreté grecque et la *truphè* barbare. Sa façon de parler des « Anciens » annule toute perspective diachronique et ce concept vague est bien celui d'une génération qui se sent héritière d'une tradition globale dans laquelle la chronologie tend à s'abolir. Athénée ne date jamais les références qu'il donne, met sur le même plan les témoignages les plus éloignés dans le temps. De même il brasse et fait se succéder pêle-mêle des citations d'historiens, de lexicographes, d'auteurs comiques ou de philosophes. Par la constante superposition de la dimension ethnographique et de la dimension morale, et le constant passage de l'une à l'autre. Athénée aboutit à une sorte d'annulation de l'histoire, traitée comme un élément rhétorique parmi d'autres.

Le choix du cadre du banquet est un exemple de la virtuosité d'Athénée à jouer d'un modèle préexistant. La genre est bien défini à l'époque [25]. C'est un cadre convenu, l'occasion de faire se succéder dans la bouche des participants des propos érudits et variés. La querelle sur les Cyniques, et l'assaut de propos drôles ou piquants qui en est l'occasion, est elle même une loi du genre. La dérision, qui est si souvent présente dans le discours, fonctionne a plusieurs niveaux. Les citations des comiques sont souvent introduites par des verbes comme *diasurôn*, *diapazôn*, *diakômôdôn*, qui signifient « se moquer » ou « tourner en ridicule ». L'auteur mentionne ainsi l'intention satirique. Mais il lui arrive aussi d'utiliser des citations comiques sans souligner leur valeur dérisoire et comme simples témoignages pittoresques. Dans d'autres cas la dérision vient du « montage » opéré par Athénée. Ainsi lorsqu'il fait succéder à l'anecdote rapportée par Hérodote sur le roi de Sparte Pausanias, la citation du Sybarite qui fait un éloge dérisoire de la pauvreté spartiate. L'austérité spartiate se moque de la *truphè* perse, mais la *truphè* sybarite se moque de la vertu spartiate. Nous avons là un exemple de la façon dont Athénée assemble ses matériaux pour aboutir à une évocation contradictoire des moeurs des uns et des autres.

Ce jeu de balle est relayé, redoublé dans la dernière partie que nous avons examinée: la querelle des sectes, par l'affrontement verbal à l'intérieur même du banquet, entre les convives. D'un côté le philosophe cynique qui défend comiquement la pauvreté en appelant à l'aide les Stoïciens, de l'autre Plutarque et Magnus qui lui opposent les Pythagoriciens comme référence lointaine et authentique de la pureté, tout en réfutant ceux qui s'en réclament en la trahissant.

Là encore la confrontation semble sans conclusion. Elle est mode d'expression d'un temps qui ne peut se penser autrement que dans sa référence au passé. Derrière l'opposition explicite des modes de nourriture grecs et barbares, s'en dessine en effet une autre: celle du présent et du passé. Le discours d'Athénée

[24] Voir sur tout ceci le livre de J. Bompaire, *Lucien écrivain: imitation et création*, Paris 1958 et la bibliographie rassemblée par B. P. Reardon, 1971.

[25] Sur le Banquet comme genre littéraire, voir: J. Martin, *Symposion, die Geschichte einer litterarischen Form*, 1931 et F. Dupont, *Le plaisir et la loi*, Paris 1977.

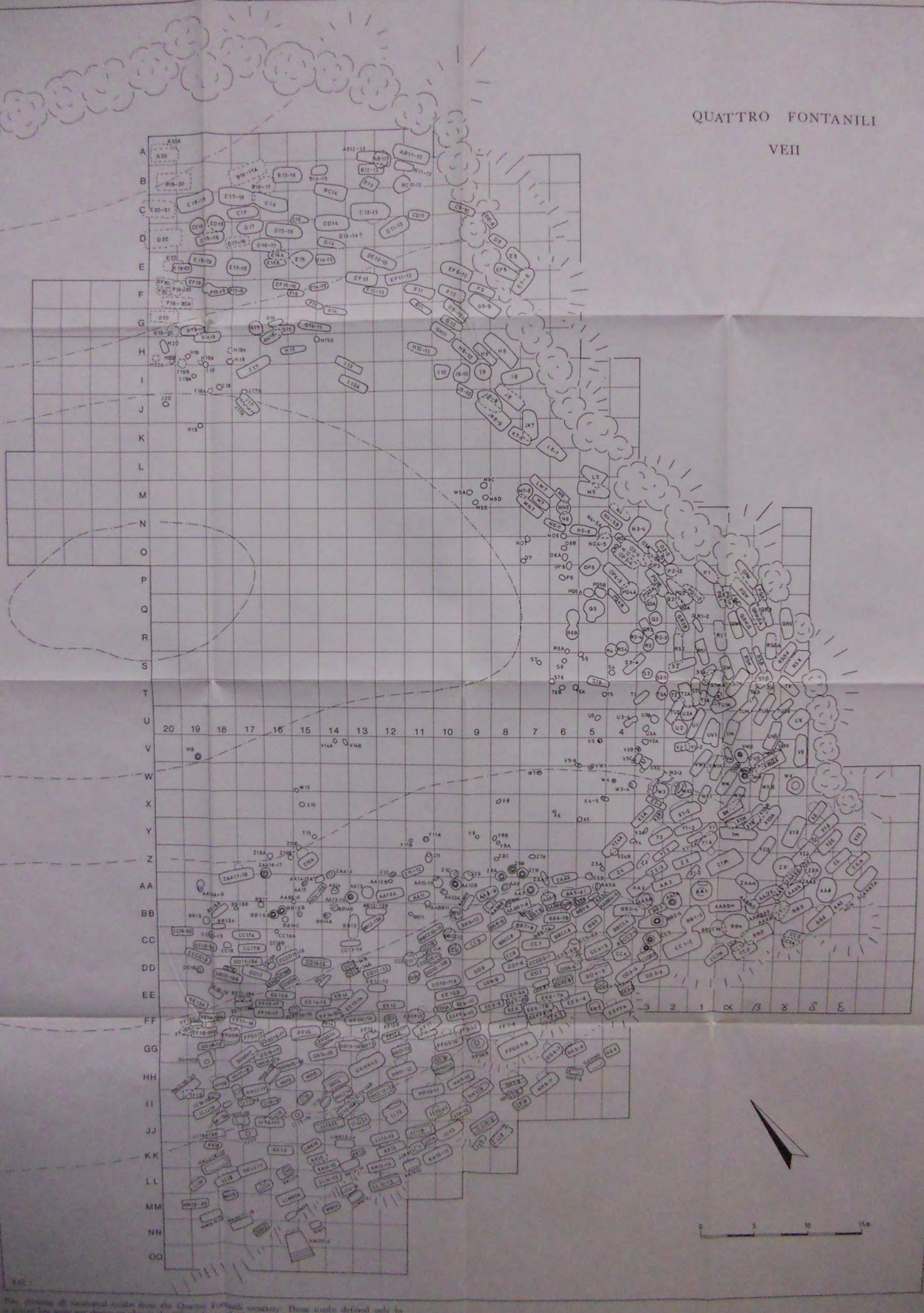
hanté par le passé ne progresse que par perpétuelle remise en question de lui-même et des références qui le nourrissent. Elles représentent en effet en même temps qu'un monde déjà « autre », les valeurs d'une culture menacée dans laquelle pourtant il se reconnait, avec ses contemporains. La dernière partie du livre IV, consacrée aux instruments et techniques de cuisine, en porte témoignage: elle s'ouvre sur une longue digression sur la cuisine sacrificielle des Déliens, des Delphiens et des Magnésiens. L'auteur réintroduit là mais de façon anecdotique, la dimension religieuse du banquet classique, presque complétement absente du reste du livre.

Si la démarche et la pensée d'Athénée sont étroitement liées à la tradition dans laquelle il est immergé, Athénée n'en apparaît pas moins comme utilisant cette dernière consciemment et dessine à travers elle le profil d'un homme de son temps, pris dans les jeux de reflets du présent et du passé et exerçant sa virtuosité à les ordonner et à les répercuter à son tour.

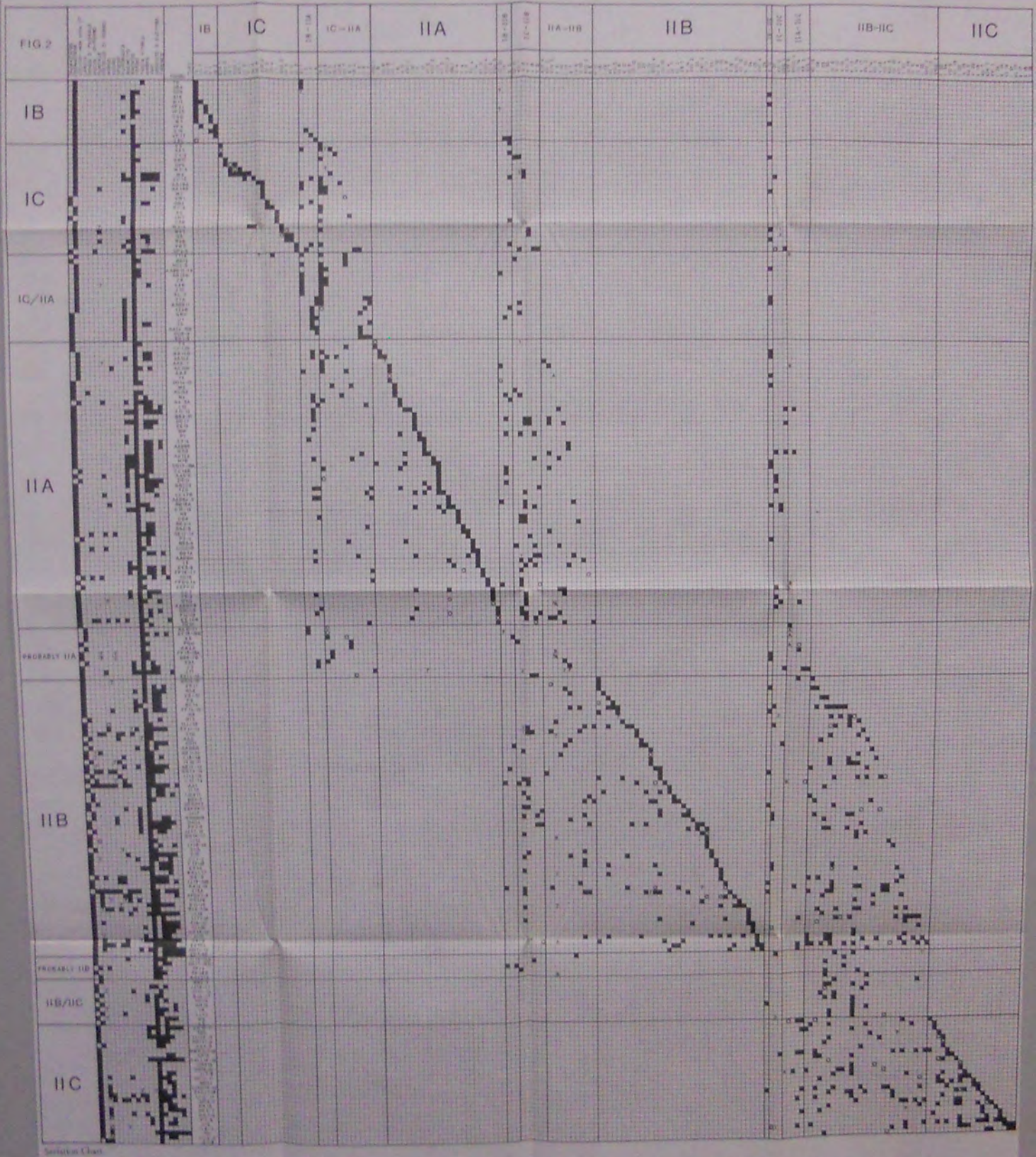
FINITO DI STAMPARE NEL NOVEMBRE DEL MCMLXXXVI
NELLO STABILIMENTO « ARTE TIPOGRAFICA » S.A.S.
VIA S. BIAGIO DEI LIBRAI - NAPOLI

QUATTRO FONTANILI

VEII



Plan showing all excavated tombs from the Quattro Fontanili cemetery. Those tombs defined only by a dotted line were not shown on plan in the QF catalogue: the form and position shown here is estimated.


FIG.2
IB
IC
IC–IIA
IIA
IIA–IIB
IIB
IIB–IIC
IIC
IB
IC
IC/IIA
IIA
PROBABLY IIA
IIB
PROBABLY IIB
IIB/IIC
IIC