

# ” La table fabrique les amis ”: Quelques remarques sur le savoir-vivre dans les Propos de Table de Plutarque.

Estelle Oudot

## ► To cite this version:

Estelle Oudot. ” La table fabrique les amis ”: Quelques remarques sur le savoir-vivre dans les Propos de Table de Plutarque. . Camenae, Centre Guillaume Budé (composante de l’Equipe d’accueil 4081 “ Rome et ses renaissances ”), 2016. hal-01619701

**HAL Id: hal-01619701**

**<https://hal-univ-bourgogne.archives-ouvertes.fr/hal-01619701>**

Submitted on 19 Oct 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Estelle OUDOT

« LA TABLE FABRIQUE LES AMIS » :  
 QUELQUES REMARQUES SUR LE SAVOIR-VIVRE DANS LES  
 PROPOS DE TABLE DE PLUTARQUE

« Je déteste le convive qui a bonne mémoire » : c'est sur ce dicton que s'ouvre le prologue du premier livre des *Propos de table* de Plutarque. Ouvrir en ces termes un ouvrage long de neuf livres qui consigne tout ce dont se souvient un convive, l'auteur lui-même (612 E), peut sembler à tout le moins paradoxal. Immédiatement, Plutarque revient sur ce propos<sup>1</sup>, en prenant à témoin son ami, le Romain Sosius Sénécion, qui lui a commandité cet ouvrage<sup>2</sup> : certes « il est sage, en vérité, d'oublier les inconvenances » (τῶν μὲν ἀτόπων ἢ λήθη τῶ ὄντι σοφῆ), citant là explicitement Euripide (*Oreste*, v. 213) mais il est hors de question de perdre tout souvenir des propos que l'on tient « dans le vin » (ἐν οἴνῳ, 612D-E)<sup>3</sup>. Il y aurait là, en effet, double perte. Une perte sociale et morale d'abord : ce serait combattre l'opinion commune selon laquelle « la table est créatrice d'amitié » (τὸ φιλοποιὸν τῆς τραπέζης)<sup>4</sup> ; une perte intellectuelle ensuite : on refuserait ainsi l'héritage littéraire de philosophes aussi illustres que Platon, Xénophon, Aristote, Speusippe...<sup>5</sup> « qui ont regardé comme une œuvre digne de quelque intérêt de consigner par écrit des propos tenus dans des banquets ». Ainsi d'emblée Plutarque définit, pour les propos symposiaques, un territoire de mémoire et d'écriture : les comportements en société et les échanges intellectuels offrent une matière à fixer et à transmettre et, partant, il y a clairement des attitudes et des paroles « déplacées » (ἄτοπα, 612D). Nous voudrions, dans ces quelques pages, tenter de délimiter ce qui, aux yeux de Plutarque et des lettrés réunis en banquet, définit ou contredit le savoir-vivre, soit encore la politesse, l'urbanité, la sociabilité, et tenter de discerner les valeurs qu'il engage, au-delà du cadre symposiaque.

QUELQUES MOTS SUR LES *PROPOS DE TABLE*

S'il est, dans la littérature grecque de l'époque impériale, un texte qui se rapproche d'un traité de « savoir-vivre », dans le contexte de la réunion de banquet, c'est sans nul

<sup>1</sup> Sur la portée de ce proverbe, ici, voir S.T. Teodorsson, *A commentary on Plutarch's Table talks, I : Books 1-3*, Göteborg, Acta Universitatis Gothoburgensis, 1989, p. 31-32.

<sup>2</sup> Sur le dédicataire Sosius Sénécion, proche ami de Plutarque, deux fois consul, chargé d'un commandement militaire dans la guerre contre les Daces, féru de philosophie, voir J. Sirinelli, *Plutarque de Chéronée. Un philosophe dans le siècle*, Paris, Fayard, 2000, p. 184 (et sur la question de son origine, S. Swain, *Hellenism and Empire : Language, Classicism and Power in the Greek World A-D 50-250*, Oxford, 1996, p. 426-427). Sur les amis de Plutarque plus généralement, B. Puech, « Prosopographie des amis de Plutarque », *ANRW*, II.33.6, 1992, p. 4831-4893 (et sur Sosius Sénécion, p. 4883).

<sup>3</sup> Nous reprenons, sauf mention contraire, les traductions de la CUF (Livres I-VI : F. Fuhrmann ; livres VII-IX : F. Frazier et J. Sirinelli).

<sup>4</sup> 612D ; cf. 618 E, 621C, 660B : par ailleurs, *Banquet des Sept Sages*, 156C et la *Vie de Caton l'Ancien*, 25.4.

<sup>5</sup> Plutarque donne sept noms de « philosophes illustres » : Platon, Xénophon, Aristote, Speusippe, Épicure, Prytanis, Hiéronymos et Dion l'Académicien (612D-E). Tous les *Banquets* de ces philosophes sont perdus, à l'exception, bien sûr, de ceux de Platon et de Xénophon. Sur ce point, voir Teodorsson, *op. cit.*, vol. I, p. 35-36.

doute les *Propos de Table*<sup>6</sup>. Plutarque compose cet ouvrage vraisemblablement entre 107 et 110, sous le règne de Trajan, à une époque où l'empereur a consolidé son principat et assuré un équilibre entre son pouvoir d'empereur, celui du Sénat et celui des provinciaux ; la citoyenneté romaine est largement ouverte et la langue grecque s'est imposée comme la langue de culture de toute l'élite sociale. Au long de neuf livres, précédés chacun d'une préface, Plutarque, à la fois convive et auteur, personnage et observateur, entend donner et expliciter progressivement les critères d'un banquet réussi<sup>7</sup>. Il va ainsi rappeler les codes de comportement qui forment la tradition du banquet, illustrée, dans le domaine littéraire, par le banquet chez Agathon mis en scène par Platon et par celui qui prend place chez Callias et qui est rapporté par le *Banquet* de Xénophon ; par ailleurs, on est sur un terrain rendu familier par l'iconographie symposiaque, bien étudiée notamment par F. Lissarrague<sup>8</sup>. Mais Plutarque va également dévoiler les nouveaux impératifs de la sociabilité lettrée dans le monde gréco-romain de l'Empire.

L'intérêt de l'œuvre, sous l'angle du savoir-vivre et de la civilité, est accru par sa facture littéraire. Loin d'être seulement établis dans les prologues par Plutarque auteur, les usages et les codes du banquet font l'objet d'un grand nombre de questions discutées par les convives eux-mêmes. Du reste, Plutarque attire l'attention du lecteur sur ce double niveau d'expression littéraire : dans la préface au livre II (629D), il distingue les *symposiaka* (questions qui, sur le modèle aristotélicien, parcourent différents champs du savoir, à l'exclusion, toutefois, des affaires et de la politique) et les *symptomika* (les 'questions de table', les propos se rapportant à la table et aux usages du banquet), auxquels ressortissent un grand nombre de questions<sup>9</sup>. Ainsi, hôtes et invités débattent de différents aspects de la conduite conviviale. Autrement dit, autour de la table on discute du banquet – de ce qu'on peut, ou non, manger et boire, du nombre d'invités, des invités non invités, de l'appétit, on se demande pourquoi, quand on jeûne, on a plus soif que faim, s'il faut filtrer le vin, quelle est la cause de la boulimie, etc. Bref, le banquet est véritablement thématique. Ainsi le contexte littéraire associe explicitement normativité et réflexivité : on élabore une norme dans l'ordre de la convivialité et en même temps, comme on la discute et que l'on conclut, on la valide collectivement<sup>10</sup>.

La question des règles de la convivialité lettrée – ce qu'elle exige, ce qu'elle accepte, ce qu'elle exclut – est d'autant plus intéressante que les *Propos de Table* ne réunissent pas une société étroite dans un lieu fermé – une société qui aurait bientôt établi ses propres règles. Certes, nous sommes au cœur du monde des *philologoi* – des hommes de conversation et de culture –, mais c'est avant tout la diversité du monde extérieur qui est offerte au lecteur. Le cadre est celui de banquets très variés, privés ou officiels. À la fois personnage et narrateur, Plutarque est, par définition, toujours présent<sup>11</sup> mais autour de lui, plusieurs cercles se

<sup>6</sup> M. Jeanneret l'a clairement perçu dans son ouvrage *Des mets et des mots. Banquets et propos de table à la Renaissance*, Paris, J. Corti, 1987, p. 64 sqq (la référence est donnée par F. Frazier, Plutarque, *Propos de Table*, livres VIII-IX, Paris, CUF, 1996 [Plutarque, *Œuvres morales*, tome IX, 3<sup>e</sup> partie], p. 182, n. 12).

<sup>7</sup> Voir Ph. A. Stadter, « Drinking, Table Talk, and Plutarch's contemporaries », dans *Plutarco, Dionisio y el vino*, éd. J.G. Montes Cala, M.L. Sánchez Ortiz de Landaluce et R.J. Gallé Cejudo, Madrid, Ediciones Clásicas, 1999, p. 481-490.

<sup>8</sup> *Un flot d'images : une esthétique du banquet grec*, Paris, Ed. Adam Biro, 1987.

<sup>9</sup> Voir S.-T. Teodorsson, *op. cit.*, vol. I, p. 169.

<sup>10</sup> Voir C. Jacob : « Ces dialogues sont [...] un lieu de réflexivité sur la construction et la validation sociales des savoirs, comme sur la compétence et l'autorité des acteurs » (« "La table et le cercle". Sociabilités savantes sous l'Empire romain. », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 3/2005 [60<sup>e</sup> année], p. 507-530, cit. p. 508).

<sup>11</sup> Pour une analyse précise des interactions entre Plutarque narrateur et Plutarque personnage, voir F. Klotz, « Portraits of the Philosopher : Plutarch's Self-Presentation in the *Quaestiones Convivales* », *CQ* 57.2, 2007, p. 650-667 (pour des réflexions générales, p. 653-656) ; J. König, « Self-Promotion and Self-Effacement in

recoupent : un cercle familial (son père, ses frères, ses fils, ses neveux, son beau-père), un cercle amical, un cercle académique (auquel appartient son maître, le philosophe Ammonios, ainsi que des étudiants et des intellectuels en début de carrière). C'est, sans conteste, un groupe d'une grande homogénéité culturelle, constitué d'hommes cultivés, Romains ou Grecs désormais citoyens romains, issus de l'élite sociale, exerçant souvent des responsabilités politiques à l'échelon municipal ou provincial<sup>12</sup>. Mais en même temps, il s'agit d'un groupe ouvert, de dimensions variables : tantôt les convives sont nombreux, tantôt ils forment au contraire un petit comité ; il s'y rencontre des invités occasionnels ou des habitués, des gens qui se connaissent et se fréquentent, comme de nouveaux visages. Enfin, de notre point de vue d'aujourd'hui, il y a des personnages connus, bien datés, et des figures nouvelles qui entrent ainsi dans la prosopographie de l'époque impériale<sup>13</sup>. Bref, aucun banquet ne ressemble vraiment à l'autre. *A priori*, cette diversité peut être source de différends et, partant, d'une transgression possible des codes de la civilité. Indice supplémentaire de diversité : ces banquets se déroulent en différents lieux de la Grèce (à Athènes, à Delphes au moment des Jeux Pythiques, en Eubée dans un jardin au bord du Céphise, aux thermes d'Aïdepsos, ou bien encore à Corinthe pour les Jeux Isthmiques...), à Rome, et sur plus de trente années<sup>14</sup>, allant du règne de Vespasien aux années 110. Il n'est sans doute pas anodin que Plutarque ait tenu à embrasser une longue période – qui n'est pas homogène en termes politiques – et à parcourir le vaste espace géographique de l'Empire pour élaborer une image générale de la convivialité symposiaque.

Il est difficile, dans le cadre d'un article, de saisir la notion de savoir-vivre par une enquête philologique. En effet, le savoir-vivre n'est pas véritablement une notion antique constituée. Le terme grec qui s'en rapproche le plus est sans doute ἡ ὀμιλητική<sup>15</sup>, que J. Sirinelli explicite par « l'art de vivre ensemble et de communiquer »<sup>16</sup>. Mais la seule étude des termes de la famille de ὀμιλία ne saurait recouvrir la notion, qui n'est pas tant formalisée qu'elle n'est montrée en pratique dans les *Propos de Table*. Il conviendrait, en vérité, de repérer tout le lexique exprimant l'amitié (ἡ φιλία), la sympathie (ἡ εὐνοία)<sup>17</sup>, la cordialité (ἡ φιλοφροσύνη), la faveur (ἡ χάρις), et d'autres dispositions morales encore, propres à favoriser un climat d'urbanité (ἡ ἀστειότης), de bienséance et d'harmonie (τὸ ἐμμελές)<sup>18</sup>.

Plutarch's *Table Talk* », dans Fr. Klotz et Katerina Oikonomopoulou (ed.), *The philosopher's banquet : Plutarch's « Table talk » in the intellectual culture of the Roman empire*, Oxford, 2011, p. 179-203.

<sup>12</sup> Voir J. König, « Fragmentation and coherence in Plutarch's *Symptotic Questions* », dans *Ordering Knowledge in the Roman Empire*, éd. J. König and T. Whitmarsh, Cambridge, 2007, p. 43-68, qui évoque « a picture of a network of cohesive elite hospitality stretching through the cities of the Greek world », p. 63.

<sup>13</sup> Voir B. Puech, « Prosopographie des amis de Plutarque » ; J. Sirinelli, *Plutarque*, ch. IV (« Le cercle de Plutarque », p. 167-198.

<sup>14</sup> J. Sirinelli évoque même « trente à quarante ans de chroniques », « du règne de Vespasien jusqu'aux années avoisinant 110 » (*Plutarque*, p. 369-371).

<sup>15</sup> C'est ainsi que le traduisent F. Frazier et J. Sirinelli (*Propos de Table*, livres VII-IX). Selon P. Chantraine (*DELG*, s.v. ὄμιλος), le verbe ὀμιλεῖν (« se trouver avec ») prend, dans la *koinè*, le sens de « s'adresser à, parler à » ; ἡ ὀμιλία serait la « rencontre », la « relation », et à l'époque impériale, la « conversation » (cf. 743D, à propos d'Hérode le Rhéteur : « Le rhéteur n'est pas moins homme de la conversation [ὀμιλητικός] que des plaidoiries [δικανικός] et des harangues [συμβουλευτικός] »). Voir également 616E (où ὀμιλία est associé à προσηγορεύσεις).

<sup>16</sup> J. Sirinelli, *Plutarque*, p. 375-6.

<sup>17</sup> Cf. Prologue au livre IV, 660A : « La conquête de l'amitié demande beaucoup de temps et de vertu ; la sympathie, au contraire, naît des relations, des rencontres ou des divertissements entre membres de la cité, car ce sont autant d'occasions où peuvent s'exercer la persuasion bienveillante et l'amabilité.», φιλία γὰρ ἐν χρόνῳ πολλῷ καὶ δι' ἀρετῆς ἀλώσιμον· εὐνοίαν δὲ καὶ χρεῖα καὶ ὀμιλία καὶ παιδιὰ πολιτικῶν ἀνδρῶν ἐπάγεται, καιρὸν λαβοῦσα πειθοῦς φιλανθρώπου καὶ χάριτος συνεργόν.

<sup>18</sup> Cf. 629E-F : Plutarque répond à Sosius Sénécion, qui demande des éclaircissements sur le soin que les Perses de la table de Cyrus mettaient à se poser des questions et à échanger des plaisanteries : « S'il arrive

Ce que nous appelons le savoir-vivre est bien au cœur de cette œuvre, au point d'en être le premier enjeu littéraire : de ces banquets, que faut-il consigner par écrit ? S'il est sage « d'oublier les inconvenances » (τῶν μὲν ἀτόπων ἢ λήθη), ne faut-il pas considérer, à l'inverse, que « perdre complètement le souvenir de ce qui s'est passé à table est contraire à l'opinion commune selon laquelle la table fait les amis » ? C'est donc bien le savoir-vivre des convives qui conditionne l'œuvre littéraire qui en résulte, et dans cette perspective, nous nous proposons d'en observer les règles les plus manifestes. Pour cela, nous envisagerons successivement les deux perspectives du banquet définies par le prologue du livre I<sup>19</sup>, ouvrant un angle social et un angle intellectuel.

#### LA DIMENSION SOCIALE DES RÈGLES DU SAVOIR-VIVRE

Dès le prologue du livre I, le banquet est présenté comme le lieu où se crée l'amitié<sup>20</sup> et, si elle existe déjà, le lieu où elle a le loisir de s'accroître<sup>21</sup>. Certes, il ne s'agit pas d'une amitié au sens philosophique, une amitié « indéfectible et sûre » dont « la conquête demande beaucoup de temps et de la vertu », mais plutôt d'une « sympathie » (εὐνοια), qui « naît des relations, des rencontres ou des divertissements entre membres de la cité, car ce sont autant d'occasions où peuvent s'exercer la persuasion bienveillante et l'amabilité »<sup>22</sup>. C'est tout un devoir de sociabilité qui se trouve ainsi décrit, et qui forme l'axe autour duquel vont tourner les *Propos de Table* : qu'est ce qui est nécessaire pour que naissent la sympathie et l'attraction entre les convives ? En d'autres termes, pour nous, quels sont les critères de la courtoisie et du savoir-vivre au banquet et, corollairement, peut-on identifier les comportements indésirables ?

Le propos est à la fois clair et diffus dans une grande partie de ces neuf livres. Nous n'avons ici pour ambition que de proposer quelques remarques fondées sur des textes exprimant des points de vue et des affirmations récurrents dans l'œuvre<sup>23</sup>. Le contexte indispensable à l'amitié est celui de la κοινωμία, la « communauté » au sens littéral, soit encore la mise en commun et le partage de tout<sup>24</sup> et cette notion forme le fil rouge du

---

souvent que des compliments froissent ou importunent, comment ne pas admirer la finesse et l'esprit de ces hommes dont les railleries mêmes donnaient du plaisir et de l'agrément à ceux à qui elles s'adressaient ? » et de se ranger à l'avis de Sosius Sénécion : « Car, disais-tu, c'est un point important du savoir-vivre de connaître et d'observer la bienséance dans les questions et les plaisanteries » (« οὐ γὰρ τι μικρόν », ἔφη, « τῆς ὀμιλητικῆς μόριον ἢ περὶ τὰς ἐρωτήσεις καὶ τὰς παιδιὰς τοῦ ἐμμελοῦς ἐπιστήμη καὶ τήρησις »). Voir également les considérations sur la nécessité de n'amener avec soi que des invités qui soient en accord avec la personnalité de l'hôte : « Offrir et fournir à un homme ainsi disposé l'occasion de nouer des relations et une amitié (ὀμιλίας ἀρχὴν καὶ φιλοφροσύνης), c'est assez opportun (εὖστοχον) et courtois (ἀστεῖον), tandis qu'en introduisant des gens d'un autre milieu (ἄσυμφύλους) et tout à fait désaccordés (ἄσυναρμόστους) [...], on est importun car on répond à la cordialité par de mauvaises manières (ἄκαιρός ἐστὶν ἀηδία φιλοφροσύνης ἀμειβόμενος) » (709B).

<sup>19</sup> F. Frazier, Postface aux *Propos de Table* de Plutarque, éd. citée, p. 177-207.

<sup>20</sup> Plutarque use pour l'occasion de l'adjectif composé rare φιλοποιός.

<sup>21</sup> « On vient au banquet, répète Plutarque au début du livre IV, quand on a du jugement, pour se faire de nouveaux amis tout autant que pour réjouir les anciens » (660A).

<sup>22</sup> 659E-660B.

<sup>23</sup> L. Romeri, *Philosophes entre mots et mets : Plutarque, Lucien et Athénée autour de la table de Platon*, Grenoble, J. Million, 2002 (sur le rapport entre nourriture-vin et parole chez Plutarque, p. 107-189) ; sur le banquet comme manifestation établissant des normes de comportement, (Plutarque, Lucien, Athénée), voir R. Nadeau, *Les manières de table dans le monde gréco-romain*, Presses universitaires de Rennes, en coédition avec les Presses universitaires François-Rabelais, 2010. Enfin, on lira avec profit Y. Socolan, *Le convive et le savant. Sophistes, rhéteurs, grammairiens et philosophes au banquet de Platon à Athénée*, Paris, Les Belles Lettres, à paraître.

<sup>24</sup> II.10 [1], 642F-643A : on se réunit « non pas pour manger et boire (οὐ τοῦ φαγεῖν χάριν οὐδὲ τοῦ πιεῖν) mais pour boire et manger ensemble (ἀλλὰ τοῦ συμπεῖν καὶ συμφαγεῖν) ». Et Hagias poursuit : « Ce qui

propos social de Plutarque dans l'œuvre. La communauté se définit avant tout par une conversation à laquelle tous les convives se doivent de participer : c'est payer son écot (ἔρανος) au repas que de participer à la discussion collective<sup>25</sup> : celui qui néglige la conversation n'est convive que par le ventre (τῆ γαστρί) au lieu de l'être par l'âme (τῆ ψυχῆ) et dès lors il enfreint les règles du banquet<sup>26</sup> ; en effet, « le convive ne vient pas seulement partager les plats, les vins, les desserts, mais aussi la conversation, les divertissements et cette atmosphère de prévenance qui s'achève en sympathie » (...ἀλλὰ καὶ λόγων κοινωνὸς ἦκει καὶ παιδιᾶς καὶ φιλοφροσύνης εἰς εὖνοιαν τελευτώσης)<sup>27</sup>, et cette affirmation est répétée dans le prologue du livre VII : si un « homme spirituel et sociable » (χαριεὶς καὶ φιλόανθρωπος) est seul à sa table, il a « mangé », mais n'a pas « dîné », sous-entendant, ajoute Plutarque, que le « dîner exige toujours pour assaisonnement convivialité et cordialité » (ὥς τοῦ δείπνου κοινωνίαν καὶ φιλοφροσύνην ἐφηδύνουσας ἀεὶ ποθοῦντος)<sup>28</sup>.

Continuons à dérouler le fil. Si le banquet est un lieu propice à la conversation, c'est que le vin est là, qui délie les langues et fluidifie l'échange des propos<sup>29</sup>. Plus exactement, le vin et la conversation exercent l'un sur l'autre une influence bénéfique : sous l'effet de la boisson, la conversation devient plus facile et réciproquement, « elle empêche que les convives ne tombent, sous l'effet du vin, dans un relâchement complet ; elle les contient et, si l'on y prend part harmonieusement (ἐμμελῶς), fait qu'au laisser-aller se mêlent la gaieté (τὸ ἰλαρόν), la prévenance (τὸ φιλόανθρωπον) et l'amabilité (τὸ κεχαρισμένον) »<sup>30</sup>.

La conversation elle-même naît d'une discipline collective littéralement orchestrée par le chef de banquet, le symposiarque, qui veille à créer *le ton juste* au sens musical du terme (ἡ ἐμμέλεια). Il va le faire par des moyens rationnels, comme le montre la question 4 du livre I, tout entière consacrée à « ce que doit être le président de banquet ». Il doit, tout d'abord, être lui-même « le meilleur parmi les buveurs » (τὸν δὲ συμποτῶν συμποτικώτατον)<sup>31</sup>, connaissant le point médian entre l'ivresse inconvenante et cette abstinence ennuyeuse qui conviendrait mieux à un maître d'école<sup>32</sup>. Il doit, ensuite, avoir une parfaite expérience du comportement de chaque convive face au vin et agir en conséquence, pour maintenir en chacun d'entre eux l'équilibre qu'il observe lui-même. « Il faut, explique Craton, le neveu de Plutarque, que, tel un musicien (ὥσπερ ἀρμονικός), il tende les ressorts de l'un par la boisson et relâche ceux de l'autre en le ménageant quelque peu, et amène ainsi ces natures discordantes à l'union et à l'harmonie (εἰς ὁμαλότητα καὶ συμφωνίαν) »<sup>33</sup>. Enfin, il aura soin de maintenir une atmosphère agréable et pour cela, il veillera au mélange de sérieux et de plaisant (παραβαλεῖ τῆ σπουδῆ τὴν παιδιάν) et

---

précisément, peut-être, nous invite à une totale communion dans nos réunions, c'est que nous avons entre nous des conversations communes, que nous chantons en commun et prenons plaisir ensemble à écouter la joueuse de lyre ou de flûte : voilà un cratère sans fond à la portée de tous, une source inépuisable de gaieté, où chacun s'abreuve à la mesure de son désir. » (643B).

<sup>25</sup> Cf notamment IV, 4, 668D (συμβάλλομαι) ; V, 7, 682A ; IX, 12, 741C (il est question ici de συμβολαί) ; VI, 8, 694B (ἔρανος κοινός) ; voir la fable du renard et de la grue d'Esopé, où les deux animaux s'invitent tour à tour à manger (I, 1, 614E-F).

<sup>26</sup> C'est ainsi que l'analyse F. Frazier, Postface aux *Propos de Table*, éd. citée, p. 183-184.

<sup>27</sup> 660B.

<sup>28</sup> 697C. Cf. également 716E.

<sup>29</sup> Cf. 621C : le banquet est « un passe-temps où le vin grâce à la bonne humeur qu'il provoque, conduit à l'amitié » (διαγωγὴ γὰρ ἐστὶν ἐν οἴνῳ τὸ συμπόσιον εἰς φιλίαν ὑπὸ χάριτος τελευτώσα).

<sup>30</sup> IV, Prologue, 660C ; F. Frazier cite ce passage (éd. citée, p. 183).

<sup>31</sup> 620C.

<sup>32</sup> 620C : « Si l'ivresse, en effet, mène à l'insolence et à la grossièreté, la trop grande sobriété provoque l'ennui et convient mieux à un maître d'école qu'à un président de banquet ».

<sup>33</sup> 620F.

repoussera les mauvaises plaisanteries<sup>34</sup>. La quantité et le dosage du vin feront la différence entre « la simple gaieté due au vin » (οἴνωσις), gage de chant, de rire et de danse, et l'ivresse (μέθη), génératrice de « bavardages qui dévoilent ce qu'il conviendrait de taire » (τὸ λαλεῖν καὶ λέγειν ἢ βέλτιον ἢν σιωπᾶν)<sup>35</sup>.

Ainsi, tout doit concourir à cette ἐμμέλεια (ce qui est dans le ton, qui est de bon goût et gage d'harmonie) et les différentes questions relevant des *symptica* (questions de table) en précisent les modalités. Elles s'intéressent tout d'abord aux sujets que l'on peut aborder et, en tout premier lieu, à la question de savoir s'il sied de « parler de philosophie entre buveurs »<sup>36</sup>. Cette question, en apparence très ciblée, génère en réalité tout un manifeste élargi aux conditions nécessaires à la conversation. Oui, affirme Craton, il faut parler philosophie, et d'autant plus au banquet, le lieu où le vin « ôte les brides de la langue et donne à la parole une très grande liberté »<sup>37</sup>. Comme la philosophie est un « art de vivre » (τέχνη περὶ βίον), elle ne doit être tenue à l'écart d'aucun divertissement (...), mais elle doit toujours y être présente, car elle apporte ordre et mesure (τὸ μέτρον καὶ τὸν καιρὸν ἐκφέρουσαν)<sup>38</sup>.

On le comprend d'emblée, la philosophie pratiquée au banquet n'est nullement associée à la confrontation et au conflit : les convives ne doivent pas être des « disputailleurs et des ergoteurs » (τοὺς ἐρίζοντας καὶ σοφιστιῶντας), qui vont à table, comme les héros d'Homère, pour engager la bataille<sup>39</sup> ; la philosophie est là pour faire naître une discussion à laquelle « tous aient droit de prendre part »<sup>40</sup>. Il faut éviter que des esprits érudits ne fassent bande à part pour se chamailler dans « d'obscures subtilités » (ἐν πράγμασι γλίσχροις καὶ δυσθεωρήτοις) qui « importunent les assistants » (τοὺς τε παρατυγχάνοντας ἀνιῶσιν) et qu'ils s'adonnent au contraire à des « recherches faciles [qui] remuent l'esprit avec mesure (ἐμμελῶς) et profit (ὠφελίμως) »<sup>41</sup>. Sinon, la communauté est menacée de scission : lorsque les philosophes, « se plongeant dans la dialectique de leurs questions subtiles, fatiguent les autres buveurs », ceux-ci, alors, « se lancent dans des chansons, des récits frivoles, des propos d'échoppe et de carrefour » et, conclut Plutarque lui-même, « c'en est fait du but de la réunion à boire, et Dionysos est bafoué »<sup>42</sup>. Ainsi, tant dans son contenu que dans sa circulation, il y a bien une norme de la parole, et tout écart entraîne un écart opposé. La fusion ne se fait plus, la communauté est rompue, et c'est une parole doublement dévoyée qui se développe entre les convives, se scindant entre une discussion fermée et obscure et des propos de bistrot.

On comprend, dès lors, que la proportion entre les convives et leur disposition dans l'espace du banquet soient déterminantes pour créer ce qui relève bien d'une harmonie musicale. De fait, cette question apparaît dès l'ouverture du livre I, au sein de la discussion portant sur les sujets philosophiques. Il faut, rappelle Plutarque convive, considérer la

<sup>34</sup> 621D-E.

<sup>35</sup> 645A ; cf. également 645B : « Comme le vin rend bavard et que le bavardage révèle et découvre bien des choses qui autrement resteraient cachées, les banquets sont une occasion pour ceux qui y participent de se juger mutuellement », οὐ γὰρ ἔστι τρωγόντων σιωπῆ καὶ πινόντων γνῶσις· ἀλλ' ὅτι τὸ πίνειν εἰς τὸ λαλεῖν προάγεται, τῷ δὲ λαλεῖν ἐμφαίνεται καὶ τὸ ἀπογυμνοῦσθαι πολλὰ τῶν ἄλλως λανθανόντων, παρέχει τινὰ τὸ συμπίπειν κατανόησιν ἀλλήλων.

<sup>36</sup> C'est l'objet de la première question du livre I (612E-615C). Sur cette question, voir E. Kechagia, « Philosophy in Plutarch's *Table Talk*. In *Jest or in Earnest?* », dans *The philosopher's banquet*, *op. cit.*, p. 77-104.

<sup>37</sup> 613B-C.

<sup>38</sup> 613B.

<sup>39</sup> 613C-D.

<sup>40</sup> 614E ; cette idée revient régulièrement dans les *Propos de Table*, cf. note 5 *ad loc.*, p. 152.

<sup>41</sup> 614D-E ; cf. le prologue du livre V, 673A.

<sup>42</sup> 614F-615A.

qualité des assistants. S'il se trouve une majorité d'amateurs de discours, d'hommes de culture (φιλόλογοι), comme dans le banquet d'Agathon ou celui de Callias, « nous les laisserons, dit-il, se livrer à leurs recherches et mêler Dionysos avec les Muses »<sup>43</sup>. Ils n'auront, en effet, besoin que du vin et de la conversation, à l'exclusion des autres divertissements. Mais, paradoxalement, permettre aux érudits de former une communauté aboutit à mettre en danger l'intelligibilité de leurs propos. En réalité, ajoute Plutarque, il faudra, « présents au milieu d'un grand nombre d'hommes cultivés, quelques profanes (ὀλίγοι τινὲς ἰδιῶται) » qui « formeront avec eux, comme les consonnes prises entre les voyelles (ὥσπερ ἄφωνα γράμματα φωνηέντων ἐν μέσῳ), un langage parfaitement articulé et intelligible »<sup>44</sup>. Les hommes cultivés représentent les voyelles (φωνηέντα γράμματα, *lettres sonores*), les profanes les consonnes (ἄφωνα γράμματα, *lettres muettes*) – et c'est cette mixité qui, seule, produit le langage articulé (ἡ φθογγή). Inversement, s'il y a une majorité de personnes « qui préfèrent la voix de n'importe quel oiseau ou de n'importe quel morceau de bois muni d'une corde (παντὸς δὲ νεύρου καὶ ξύλου)<sup>45</sup> à celle du philosophe », alors le vrai philosophe changera de ton « pour suivre les autres et prendra plaisir à leurs divertissements »<sup>46</sup>.

Dans ce contexte, on comprend que la disposition des convives dans l'espace soit une question centrale et, de fait, cette question fait très tôt dans l'œuvre l'objet d'un traitement à part entière (I, 2)<sup>47</sup>. À l'occasion d'un incident où un étranger, arrivant chez Timon, ne trouve pas de place qui soit digne de lui et, ulcéré, tourne aussitôt les talons, commence une discussion passionnée qu'il nous semble nécessaire de présenter brièvement. La discussion s'ouvre sur un différend entre deux convives, Timon, le frère de Plutarque qui offre le banquet, et leur père. Ce dernier tient qu'un plan de table est nécessaire, dans lequel « on accorde une place suivant l'âge, la charge ou quelque prérogative de ce type »<sup>48</sup>; un tel dispositif, rétorque Timon, est source d'impairs et de vexations et risque de ranimer de vieilles inimitiés et des jalousies<sup>49</sup>. Il n'est pas question, à ses yeux, de transformer un banquet d'amis en un banquet de satrapes<sup>50</sup> et, au contraire, il est essentiel de maintenir l'égalité (ἡ ἰσότης) entre les convives, car « le banquet est une réunion démocratique », qui, par principe, ne ménage aucune place privilégiée<sup>51</sup>. Choisi comme arbitre, Plutarque va tracer une voie médiane (βαδιῆσθαι διὰ μέσου)<sup>52</sup> et tenter de satisfaire les deux camps : les jeunes gens, simples citoyens, doivent s'habituer à la simplicité et occuper la première place venue, en considérant « la bonne humeur comme un excellent facteur d'amitié » (καλὸν εἰς φιλίαν ἐφόδιον τὴν εὐκολίαν λαμβάνοντα)<sup>53</sup>; en revanche, pour les étrangers, les magistrats et les hommes âgés, il convient de faire des concessions. Timon, par sa méthode, offense tous ceux qu'il prive de leurs honneurs habituels et, en fait d'égalité, donne la prime à celui qui court le plus vite ! Alors qu'on attendrait que la discussion s'achève sur cette position conciliatrice, Lamprias intervient bruyamment et reproche à Plutarque de considérer le banquet comme un théâtre, où les

<sup>43</sup> 613D.

<sup>44</sup> 613E.

<sup>45</sup> « Expression dédaigneuse pour la cithare » (F. Fuhmann, note 6 *ad loc.*, p. 150).

<sup>46</sup> 613E-F.

<sup>47</sup> I.2 (615C-616F, « Si celui qui reçoit doit lui-même placer les convives ou s'il doit les laisser choisir »). Cf également au livre V, 678C-679 E (« Au sujet de ceux qui invitent à dîner un grand nombre de personnes »).

<sup>48</sup> 616A-B.

<sup>49</sup> 616C-E.

<sup>50</sup> 616E.

<sup>51</sup> 616E-F.

<sup>52</sup> 616F.

<sup>53</sup> 617A.



places sont accordées d'après les parentés, les richesses et les magistratures. En vérité, c'est selon leur agrément qu'il faut placer les convives, en pensant aux affinités et aux harmonies réciproques (τὴν ἑτέρου πρὸς ἕτερον σχέσιν καὶ ἁρμονίαν)<sup>54</sup>. Tous donnent alors raison à Lamprias et lui demandent de mettre cet idéal en application.

Les principes qu'il va alors formuler invitent à réfléchir à la notion de similitude et d'écart. Il ne faut pas miser sur la ressemblance pour disposer les convives. En effet, il n'est pas avantageux de placer côte à côte des personnes qui sont définies de la même façon : « Je n'installerai pas le riche à côté du riche, ni le jeune à côté du jeune, ni le magistrat à côté du magistrat, ni l'ami à côté de l'ami »<sup>55</sup> ; c'est là, en effet, « une disposition froide et incapable de fortifier ou de susciter la sympathie » (ἀκίνητος γὰρ αὕτη καὶ ἀργὴ πρὸς εὐνοίας ἐπίδοσιν ἢ γένεσιν ἢ τάξιν)<sup>56</sup>. La communauté n'est pas l'univers de l'uniformité. On appliquera plutôt le principe de complémentarité : près de l'érudit siègera celui qui est avide de savoir, près du vieillard bavard le jeune homme attentif, près du passionné celui qui est calme, etc., « afin que, à l'image des coupes, la pleine se déverse dans la vide »<sup>57</sup>. Par ailleurs, la ressemblance est source de discordes, voire de violence. Lamprias envisage de « séparer les étrangleurs, les insolents, les coléreux en plaçant entre eux un homme calme, comme un écran destiné à amortir les coups »<sup>58</sup>. Le moyen terme est celui des goûts partagés, des affinités – et l'on réunira par exemple « les amateurs de lutte, de chasse et d'agriculture ». Cet exposé s'achève ainsi sur une réflexion qui dépasse la circonstance : il y a deux sortes d'ὁμοιότης – celle des coqs et celle des geais : la première « excite à la bataille, la seconde « favorise la sociabilité »<sup>59</sup>. On est bien là au cœur d'une définition de la communauté conviviale, une communauté où les affinités, dans leur richesse, priment sur la parfaite homogénéité.

Les invités ainsi disposés, la conversation peut se développer – et l'harmonie de la réunion tient également aux questions que l'on se pose mutuellement et aux plaisanteries qui fusent dans les échanges. C'est le premier sujet qu'aborde le livre II<sup>60</sup> et l'examen sera long et détaillé car, comme le dit Plutarque à Sosius, « c'est un point important du savoir-vivre de connaître et d'observer la bienséance dans les questions et les plaisanteries » (οὐ γὰρ τι μικρόν (...) τῆς ὁμιλητικῆς μόριον ἢ περὶ τὰς ἐρωτήσεις καὶ τὰς παιδιὰς τοῦ ἐμμελοῦς ἐπιστήμη καὶ τήρησις)<sup>61</sup>. La question ne vaut pas tant pour son contenu réel que pour son rôle dans la sociabilité du groupe. Ainsi, « on aime entendre des questions auxquelles on peut facilement répondre »<sup>62</sup>, et ce d'autant plus si on peut se mettre en valeur dans la réponse, en montrant des connaissances « peu communes ou peu soupçonnées » (ἃ μὴ πολλοὶ γινώσκουσι μηδ' ἀκηκόασιν), comme en astronomie ou en dialectique ; dès lors, le tact consiste paradoxalement à poser des questions sur ce que l'autre « a l'habitude de dire et de raconter sans que personne le lui demande » (μηδενὸς ἐρωτῶντος)<sup>63</sup>. On évite ainsi les éloges de soi et les récits complaisants<sup>64</sup>. Le bénéfice est double : on met son interlocuteur en valeur et, en même temps, on le préserve des fautes de goût.

<sup>54</sup> 618A.

<sup>55</sup> 618D.

<sup>56</sup> 618E.

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> 618F.

<sup>59</sup> 619A (...ὦν γὰρ ὁμοιοτήτων ἢ μὲν μάχιμος ὡσπερ ἄλεκτρονῶν, ἢ δ' ἐπεικῆς ὡσπερ εἰ τῶν κολοῖων).

<sup>60</sup> I.2 (629E-634D : « Quelles sont, selon Xénophon, les questions et les plaisanteries qu'il est agréable – ou non – de faire à table »).

<sup>61</sup> 629F, cité *supra* note 19.

<sup>62</sup> 630A.

<sup>63</sup> 630C.

<sup>64</sup> 630C-D.

Au sein de la conversation, les plaisanteries sont tout particulièrement objet d'attention ; on se trouve là, dit même Plutarque, « sur un terrain glissant » (ἐν ὀλισθηρῷ τόπῳ)<sup>65</sup>. Comme les questions, les plaisanteries serviront « à mettre en lumière l'existence de qualités » et pourront constituer des éloges indirects, quand « par plaisanterie l'on désigne une action louable d'un terme injurieux »<sup>66</sup>. Mais surtout, la plaisanterie permet d'aborder un critère important dans l'ordre du savoir-vivre : celui du καιρός, du juste moment, de l'instant opportun pour prendre la parole. Si la raillerie est souvent blessante, c'est qu'elle est préparée, méditée et qu'elle « procède d'un esprit d'insolence et de méchanceté qui nous offusque »<sup>67</sup> et, en ce sens, elle offense plus que l'injure, car cette dernière, née de la colère, est souvent pardonnable. La bonne plaisanterie est celle « qui naît des circonstances » (ἐκ τοῦ παρατυχόντος), comme une réponse spontanée à certaines questions ou à un jeu, et qui « n'est pas amenée de trop loin comme un accessoire préparé à l'avance » (μὴ πόρρωθεν οἶον ἐκ παρασκευῆς ἐπεισόδιον), soit encore si « elle surgit toute naturelle et sans artifice »<sup>68</sup>. Bref, Platon le disait déjà, c'est « la marque d'une bonne éducation de savoir plaisanter avec tact et bonne grâce » (τοῦ πεπαιδευμένου καλῶς ἔργον ἐστὶ τὸ παίζειν ἐμμελῶς καὶ κεχαρισμένως)<sup>69</sup>.

Le terme d'ἐμμελῶς, renvoyant au juste ton et à l'harmonie qui doivent dominer au banquet, invite à s'interroger brièvement, pour finir, sur la place de la musique parmi les divertissements<sup>70</sup>. On doit refuser la musique qui entraîne les convives « à hurler et à battre des mains, pire encore à bondir sur leurs pieds et à se livrer à des gesticulations fort malséantes »<sup>71</sup>, comme cela se produit lors du banquet organisé par Callistratos, épimélète des Amphictyons, au moment des Jeux Pythiques. Mais la question de la place à accorder à la musique revient quand, lors d'une réunion à Chéronée, rapportée au livre VII, on tente de dresser le répertoire idéal des divertissements de banquet<sup>72</sup> : faut-il introduire les dialogues de Platon, nouveauté qui fait fureur à Rome, la tragédie, la pantomime, la comédie ancienne, la comédie nouvelle, la cithare, la flûte ? La conclusion à laquelle on finit par se ranger est que le meilleur divertissement « qui doit être promu et enseigné » n'est autre que la parole elle-même. « S'il faut exprimer ma propre opinion, dit Plutarque pour clore le débat, ce n'est ni à la mélodie de la flûte en elle-même ni à celle de la lyre sans accompagnement des paroles et du chant que je confierais le banquet [...] Il faut en effet habituer les gens, dans leurs activités sérieuses comme dans leurs amusements, à tirer aussi leurs plaisirs de la parole [...] »<sup>73</sup>. La parole, reine du banquet, doit être protégée et c'est précisément cette fonction qu'assureront les divertissements musicaux : « La place la plus opportune des divertissements se trouverait dans un banquet agité qui prend les armes

<sup>65</sup> 631C.

<sup>66</sup> 632D et 632E : À l'instar de Socrate qui, dans le *Banquet* de Xénophon, « pour parler de l'habileté d'Antisthène à susciter l'amitié entre les hommes et à les réunir dans une bienveillance mutuelle, employait les termes d'entremetteur et de proxénète ».

<sup>67</sup> 631C

<sup>68</sup> 634D-E.

<sup>69</sup> 634F (Platon, *Lois*, 654b ?)

<sup>70</sup> La question 5 du Livre VII (704C-706E) porte sur l'usage de la musique au banquet (« Que l'on doit tout particulièrement se garder des plaisirs que procure une mauvaise musique, et comment ? »). Cf. également 621C : le président de banquet a aussi la charge de choisir les divertissements et, à ce titre, précise Théon, « en fait de paroles, de spectacles, d'amusements, il ne fera place qu'à ceux qui s'accordent avec ce que l'on attend d'un banquet, à savoir accroître l'amitié entre les convives ou la faire naître, en leur donnant du plaisir. » (cf. Platon, *Lois*, 640c-d). Le même président doit réguler les divertissements, en ne perdant jamais de vue « la décence et la concorde du banquet » (εὐσχημοσύνη καὶ ὁμόνοια συμποσίου, 621A).

<sup>71</sup> 704D.

<sup>72</sup> VII.8 (711A-713F, « À quels divertissements recourir pendant les banquets ? »).

<sup>73</sup> 713B.

pour la dispute et la querelle (πρὸς ἔριν ἢ φιλονεικίαν), afin d'étouffer les injures, d'interrompre une recherche qui se laisserait emporter vers une polémique désagréable et un débat sophistique, et d'y mettre fin si elle évolue vers un duel d'assemblée ou de place publique (πρὸς ἀγῶνας ἐκκλησιαστικούς καὶ ἀγοραίους), et cela jusqu'à ce que le banquet retrouve son calme et sa sérénité (ἄχρι ἂν αἴθις ἐξ ἀρχῆς ἀθόρυβον καὶ ἀνήμερον γένηται τὸ συμπόσιον) »<sup>74</sup>.

Qu'avons-nous appris sur les composantes du savoir-vivre au banquet dans sa dimension sociale ? Ce dernier texte est sans ambiguïté : le banquet revendique sa singularité, il est un lieu et un moment qui obéit à ses propres règles. Il n'est pas un lieu de débats politiques (ἀγῶνας ἐκκλησιαστικούς...) ni un lieu de discussions d'affaires (...καὶ ἀγοραίους) ; il n'est pas non plus une école, ni un théâtre<sup>75</sup>, il n'est pas un tribunal ni une assemblée politique. En revanche, il est source de plaisir intellectuel, et, Plutarque le répète à l'envi, il aime les « recherches souples » (τάς ζητήσεις ὑγροτέρας), « les problèmes familiers » (γνώριμα τὰ προβλήματα) et « les questions raisonnables » (τάς πεύσεις ἐπιεικεῖς)<sup>76</sup>. Il crée une société où tout est affaire de dosage, de proportion, de mesure et de régulation, pour que soient préservés le partage et la communauté, promues l'écoute et la compréhension. Il s'agit bien de souder une forme de solidarité. La philosophie sera présente, mais comme gage de mesure (μέτρον) : elle veillera à inclure tous les convives, sans être source d'ἔρις, de débats et de discorde. Les questions ne seront pas source d'embarras et d'exclusion, les plaisanteries ne seront pas inopportunes et hors de propos (ἢ ἀκαιρία καὶ τὸ μὴ πρὸς λόγον)<sup>77</sup> ; les divertissements musicaux ne généreront pas des comportements inconvenants, mais feront au contraire cesser toutes les disputes, et étoufferont les querelles et les injures éventuelles. Toutefois cette concorde ne doit jamais se confondre avec l'uniformité que suscite le parfait consensus. Le savoir-vivre social est la condition d'une autre forme de politesse, que nous nous proposons de présenter brièvement.

#### LE SAVOIR-VIVRE DANS SA DIMENSION INTELLECTUELLE

Les règles du banquet définissent aussi – de façon plus indirecte mais non moins autoritaire – une conduite intellectuelle. À cet effet, le prologue du livre VI est clair : si les plats, les gâteaux et les desserts qui furent servis au banquet de Platon et de Xénophon avaient été jugés dignes d'une mention, ils auraient été évoqués ; « ce sont les discussions philosophiques qu'ils ont, en alliant la plaisanterie à la gravité, réservées pour leurs écrits, et ils nous ont laissé des modèles à suivre non seulement pour ce qui est des réunions et des conversations à table, mais encore de la manière de garder le souvenir des propos tenus »<sup>78</sup>.

Pourtant, même si Plutarque revendique ce patronage, il élabore, nous semble-t-il, un modèle spécifique de connaissance et de construction du savoir. Au centre du processus de discussion se trouvent la ζήτησις, la recherche, et l'exercice, l'entraînement de l'esprit

<sup>74</sup> 713F.

<sup>75</sup> Cf. 621B-C : Le symposiarque ne tolérera pas que le banquet se transforme « tantôt en assemblée populaire (νῦν μὲν ἐκκλησίαν δημοκρατικὴν), tantôt en école de sophiste (νῦν δὲ σχολὴν σοφιστοῦ) ou même en tripot (αἴθις δὲ κυβευτήριον) voire en scène et en orchestre (εἶτά που σκηνὴν καὶ θυμέλην) ».

<sup>76</sup> 614D.

<sup>77</sup> 634E.

<sup>78</sup> 686D : ...τὰ δὲ φιλοσοφηθέντα μετὰ παιδιᾶς σπουδάζοντες εἰς γραφὴν ἀπετίθεντο, καὶ κατέλιπον παραδείγματα τοῦ μὴ μόνον συνεῖναι διὰ λόγων ἀλλήλοις παρὰ πότον ἀλλὰ καὶ μεμνησθαι τῶν λαληθέντων.

(ἐγγυμνάσασθαι, 628 D). Au fil des livres et des questions, on découvre un univers double<sup>79</sup>, où les deux volets sont articulés : d'une part un monde d'*antiquaires* et d'érudition, le monde des grandes lectures, des citations et de la mémoire<sup>80</sup>, de l'autre un cercle où l'on sollicite des « théories personnelles » (ἴδια ἐπιχειρήματα<sup>81</sup>, δόξαι ἰθαγενεῖς καὶ ἰδία<sup>82</sup>), proposant, sur des phénomènes naturels (biologiques, médicaux, climatiques...), mais aussi culturels, des analyses et des hypothèses souvent destinées à pallier les carences des philosophes et des scientifiques antérieurs<sup>83</sup>. On assiste, à chaque fois, à un processus d'entraînement intellectuel partagé, où les convives trouvent dans l'opinion des Anciens « une occasion particulière et un stimulant pour rechercher et poursuivre la vérité »<sup>84</sup>.

Dans un tel dispositif, il ne s'agit pas tant de trouver la vérité (du reste, beaucoup de questions restent sans conclusion et souvent, on ne sait si le dernier avis donné emporte l'adhésion du groupe) ni – plus étonnamment – de s'acheminer vers elle par une progression dialectique, à la manière socratique. Beaucoup plus que la vérité, on valorisera le propos vraisemblable (εἰκός) et plausible (πιθανόν)<sup>85</sup> – pourvu qu'il soit exposé avec rationalité et qu'il manifeste un sens de l'à-propos<sup>86</sup> –, car la vraisemblance, loin d'être univoque, admet plusieurs hypothèses, non exclusives. À ce titre, il n'est pas rare de lire : « Admettons cette raison, car elle n'est pas invraisemblable ; cependant ajoutez-en une autre, veux-tu » (IV.2, 667A)<sup>87</sup>... La discussion progresse non tant par des réfutations et une nouvelle argumentation que par adjonctions et confirmations, souvent chargées d'ouvrir de nouveaux angles d'approche, quand bien même le locuteur s'est dit satisfait par

<sup>79</sup> Cf. F. Frazier, Postface aux *Propos de Table*, éd. citée, p. 195-206.

<sup>80</sup> J. Sirinelli souligne l'importance des *philologoi* pour la vie intellectuelle de l'Empire : « Ce sont eux qui font vivre les livres, qui les lisent, les commentent et les écrivent » (*Plutarque, op. cit.*, p. 390).

<sup>81</sup> 656A-B.

<sup>82</sup> 719E.

<sup>83</sup> Ce qui compte avant tout est d'apporter son avis : ainsi, en III.3 (650A-E) Florus propose à la discussion des convives d'un banquet d'amis une affirmation d'Aristote, selon laquelle « les femmes s'enivrent difficilement et les vieillards si facilement ». Un peu plus loin, aux noces d'Autoboulos, le fils de Plutarque, c'est une carence d'Hécateé d'Abdère qu'il s'agit de pallier sur la question du nombre d'invités qu'on invite à un repas de noces (IV.3, 666D-667B) ; cf. également VI.5 (690F-691C) où il s'agit, là encore, de compléter un « problème » d'Aristote. Le philosophe a signalé un fait, il s'agit désormais d'en trouver la cause, qui est « très difficile à apercevoir » (μάλιστα δυσθεώρητος, 690F).

<sup>84</sup> Cf. VI.8 (693E-695E) : Comme les convives ont trouvé un accord sur le nom et la cause du phénomène discuté (la boulimie), la conversation se tarit : « Il se fit un moment de silence ; pour ma part, je songeai que si les esprits paresseux et bornés se reposaient, pour ainsi dire, sur leurs prédécesseurs et se contentaient des explications de ces derniers, les personnes curieuses et toujours désireuses de s'instruire y trouvaient au contraire une occasion particulière et un stimulant pour rechercher et poursuivre la vérité ». Le locuteur rappelle alors un texte d'Aristote et poursuit : « Comme il fallait s'y attendre, mon propos fut suivi d'une discussion, les uns contestant la théorie d'Aristote, les autres la défendant » (694D-E). Voir également 635B. Sur cette question, voir l'analyse de J. König, « Fragmentation and coherence in Plutarch's *Symptotic Questions* », art. cité, p. 45-46 (« The *Symptotic questions* prompts us to read actively – in other words to respond creatively and philosophically for ourselves to the many different questions under discussion, and to stay alert to the recurring themes and patterns of the texts. Plutarch also shows us his fellow dinner-guests learning that style of active response for themselves, using the topics they discuss as springboards for personal response, as stepping-stones in their philosophical lives »).

<sup>85</sup> Voir par exemple 728F (à propos de la question de savoir pourquoi les Pythagoriciens s'abstiennent de consommer des poissons, Lucius fait observer « que le mobile véritable était peut-être encore caché et secret, mais que rien n'empêchait de tenter des explications plausibles et vraisemblables » ... τοῦ δὲ πιθανοῦ καὶ εἰκότος οὐ φθόνος ἀποπειρᾶσθαι).

<sup>86</sup> VIII.1, 716E : il ne faut pas que la conversation s'égaré au banquet « en propos déplacés et déraisonnables » (... ὡς λόγος ἀκαίρως καὶ ἀνοήτως ἐν συμποσίῳ περιφερόμενος).

<sup>87</sup> 667A (Καὶ τοῦτ', ἔφη, κείσθω, οὐκ ἀπίθανον γάρ ἐστι, κάκεινο πρόσθεσ, εἰ βούλει...). Cf. également I.9 (notamment 626E-627A) où la question de la vraisemblance est, en quelque sorte, thématifiée.

la réponse apportée<sup>88</sup>. Il s'agit de construire un savoir non tant critique que cumulatif, et il appartient à chacun d'apporter sa contribution, son écot (ἔρανος ou σύμβολον) à la discussion commune. « Ce n'est pas, écrit J. Sirinelli, l'importance du sujet traité qui fait l'importance de la question, mais c'est plutôt l'ingéniosité et la force de la démonstration ». On retire, certes, des informations, mais il s'agit surtout de « travaux pratiques et de confrontations de procédure »<sup>89</sup>.

C'est au point que la découverte fortuite de l'explication d'un phénomène peut semer la consternation parmi les convives. Lors d'une fête donnée en l'honneur de Sarapion, on propose à la discussion une affirmation de Néanthès de Cyzique, dont on doute d'emblée qu'elle soit véridique (« Pourquoi à Athènes ne classait-on jamais dernier le chœur de la tribu Aiantis »). Pourquoi discuter une affirmation qui a toute chance d'être fausse ? Un des convives, Philopappos, rappelle alors une anecdote mettant en scène le sage Démocrite. Un jour qu'il mangeait un concombre, il lui trouva un goût de miel ; il interrogea la servante et la suivit dans le jardin où elle l'avait acheté, bien décidé à découvrir la cause de cette douceur. Sur ces entrefaites, sa femme intervient : c'est elle qui, par inadvertance, a plongé le concombre dans un pot qui avait contenu du miel. « Tant pis, s'écrie Démocrite sur un ton de mécontentement ; je n'en vais pas moins [...] rechercher cette raison, comme si la douceur était la propriété naturelle de ce concombre »<sup>90</sup>. La conversation au banquet pour Sarapion peut donc se poursuivre : « À défaut d'autre utilité, cette conversation, affirme Philopappos, nous permettra d'exercer notre esprit » (ἐγγυμνάσασθαι γάρ, εἰ μηδὲν ἄλλο χρήσιμον, ὁ λόγος παρέξει)<sup>91</sup>. À maintes reprises, l'exercice du raisonnement, de la mémoire, de la réflexion est relancé par tel ou tel convive. Lorsque le philosophe Ammonios fait une vigoureuse sortie contre les couronnes de fleurs qui circulent ce jour-là au banquet, à la place des couronnes de laurier attendues, Plutarque comprend immédiatement qu'Ammonios n'a lancé sa diatribe « que pour (leur) permettre d'exercer leur esprit sur ce sujet et de faire une recherche » (γυμνασίας ἔνεκα καὶ ζητήσεως)<sup>92</sup> et il relance alors la discussion<sup>93</sup>.

De cela il découle qu'arriver au banquet en détenant la vérité est une véritable incivilité intellectuelle. La conversation se trouve pour ainsi dire tuée dans l'œuf. C'est, rappelle Plutarque, « par les voies de la persuasion » (διὰ τοῦ πιθανοῦ) qu'il faut, quand on est homme d'esprit (οἱ χαριέντες), conduire son propos, et non par « celles des démonstrations péremptoires » (βιαστικοῦ τῶν ἀποδείξεων)<sup>94</sup>. De fait, tout convive faisant montre d'une attitude dogmatique est aussitôt remis à sa place. Nous n'en donnerons ici qu'un exemple. Tous les travers intellectuels sont là, dans le court portrait qui est donné du personnage de Nigros, disciple superficiel qui n'a pas assimilé l'enseignement de son

<sup>88</sup> Cf. par exemple 656D, où Plutarque répond à son père : « Pour mon compte, répondis-je, je me serais contenté de cette opinion-là. Mais si tu veux que j'ajoute une opinion personnelle... » (pour d'autres exemples, voir F. Frazier, Postface aux *Propos de Table*, éd. citée, p. 200, n. 37).

<sup>89</sup> J. Sirinelli, *op. cit.*, p. 382-383. Cf. également C. Jacob : « Plus que les réponses mêmes, ce sont les manières de poser les bons problèmes qui importent, ainsi que les procédures argumentatives mises en œuvre et l'inventivité étiologique » (« "La table et le cercle" - Sociabilités savantes sous l'Empire romain », art. cité, p. 528).

<sup>90</sup> 628B-D.

<sup>91</sup> 628D.

<sup>92</sup> 646A.

<sup>93</sup> Voir J. König, « Fragmentation and coherence in Plutarch's *Symptotic Questions* », art. cité, p. 58-59, qui souligne ici qu'on exige des jeunes gens qu'ils apprennent auprès de leurs aînés au banquet ; ce serait une incitation faite au lecteur à adopter une attitude analogue, construisant progressivement le sens que l'on peut donner à l'articulation des dialogues.

<sup>94</sup> 614C.

maître, mais a simplement adopté ses habitudes de dénigrement<sup>95</sup> ; il trouve les apprêts du dîner donné par Aristion trop magnifiques et trop recherchés et prétend notamment que le vin ne doit pas être filtré, mais bu « tel qu'il sort de la jarre, avec toute sa force et ses qualités naturelles ». À cette longue démonstration péremptoire, Aristion répond en faisant valoir au contraire les avantages du vin filtré, un vin « ni enivrant ni malsain, qui n'alourdit pas l'organisme ». Ce faisant, il réaffirme les valeurs du vrai banquet : ce vin est celui du plaisir et de la conversation. Par sa posture intellectuelle et son faux savoir, Nigros s'est ainsi doublement exclu du banquet.

Ces règles de savoir-vivre ne forment pas seulement un ensemble de préceptes théoriques, pour que soit créée et protégée la communauté symposiaque. Elles sont montrées dans leur dimension pratique, et il est remarquable à cet égard que le livre IX soit conçu tout entier pour illustrer la difficile mise en œuvre du savoir-vivre au banquet. Le ton est donné d'emblée : Amonios, stratège des hoplites, qui vient de présider au Diogénéion l'examen des éphèbes, invite à dîner les professeurs des différentes disciplines (littérature, géométrie, rhétorique et musique) qui y ont participé. Il veut en cela imiter Achille qui « annonça un repas réservé aux concurrents du combat singulier, afin, dit-on, que, si quelque colère et quelque aigreur venaient à naître entre eux durant le combat, il apaisât ce ressentiment en faisant partager à ces héros un festin commun et une même table »<sup>96</sup>. Mais cette concentration d'érudits est de mauvais augure et, de fait, poursuit le narrateur, « Ammonios obtint le résultat contraire : la querelle et la rivalité des professeurs redoublèrent de violence au milieu des coupes... »<sup>97</sup>. Le dîner offert par Ammonios se transforme en banquet « à hauts risques »<sup>98</sup> et tout l'art de l'hôte, assisté de Plutarque, consistera à imaginer une série de stratégies pour étouffer les départs de querelles, rétablir l'entente, gage des discussions intellectuelles attendues. Sont ainsi expérimentés – avec un succès variable – différents conseils formulés dans les livres précédents. Ammonios a bien entendu le conseil de Lamprias (618E), et plutôt que de laisser agir le sort, « dans la crainte de voir des spécialistes du même art tomber ensemble »<sup>99</sup>, il organise lui-même l'ordre des questions : le géomètre proposera un sujet au grammairien, le musicien au rhéteur, et inversement. Par ailleurs, on sait, depuis le livre II, qu'il est un art de poser la question qui mettra en valeur son interlocuteur<sup>100</sup> et, dans cette perspective, Sospis essaie de ramener Hylas à une meilleure humeur en l'interrogeant sur Platon dont il est spécialiste. Mais c'est ici peine perdue.

D'une façon générale, Ammonios et ses proches amis (essentiellement Plutarque et son frère Lamprias) semblent sur le qui-vive, dans un état de grande vigilance. Très vite, Ammonios doit intervenir : comme les citations s'avèrent un jeu dangereux et que plusieurs convives se sentent atteints par des vers qu'ils jugent blessants ou indignes d'eux, Ammonios lance la conversation « sur l'à-propos des citations » (περὶ στίχων εὐκαιρίας)<sup>101</sup> ; puis on discute, à l'inverse, de l'utilité de connaître les citations intempestives (τὰ ἄκαιρα)<sup>102</sup>. Plus tard, certains convives, parmi lesquels Plutarque et son frère Lamprias, s'interposent pour empêcher qu'Herméas ne pose à son tour une question au grammatiste Zopyrion, qui s'est moqué ouvertement de lui et a traité ses théories de « sornettes

<sup>95</sup> VI.7 (692B-693E) ; voir S.T. Teodorsson, *A commentary on Plutarch's Table talks, II*, op. cit., p. 271-272.

<sup>96</sup> *Iliade*, XXIII, 810.

<sup>97</sup> 736D-E.

<sup>98</sup> Nous reprenons ici l'expression de F. Frazier, Postface aux *Propos de Table*, éd. citée, p. 131.

<sup>99</sup> 737D : ...μη τῶν ὁμοτέχων τινὲς ἀλλήλοις συλλάχωσι...

<sup>100</sup> II. 1 : « Quelles sont, selon Xénophon, les questions et les plaisanteries qu'il est agréable – ou non – de faire à table ? » (629E-634D).

<sup>101</sup> 736E.

<sup>102</sup> 737B.

intégrales » (φλυαρίαν πολλήν)<sup>103</sup> ; on évite ainsi un affrontement personnel entre deux convives. Là, dans la discussion qui s'échauffe, Lamprias intervient par une parodie de nature sophistique (si l'âme d'Ajax détient le vingtième rang dans l'Hadès, ce n'est pas déshonorant et Ajax est toujours second : « Vingt, n'est-ce pas la seconde dizaine, la dizaine ayant la prééminence parmi les nombres, comme Achille parmi les Achéens ? »<sup>104</sup>) ; et à la fin, c'est à nouveau Ammonios qui apaise la discussion par une repartie conciliante : à Hérode le rhéteur qui revendique rien moins que le patronage de quatre muses, Ammonios répond avec esprit et une autorité qui réaffirme la nécessité du partage de la culture : « Il ne vaut pas la peine de nous indigner contre toi, Hérode, quoique "d'une forte main" tu empoignes les Muses, car "tout est commun entre amis", et c'est pourquoi Zeus a engendré plusieurs Muses : pour qu'il soit possible à tous de puiser abondamment de leurs biens. Car (...), tous nous avons besoin de la culture et du discours » (παιδείας δὲ καὶ λόγου δεόμεθα πάντες)<sup>105</sup>.

Tout se passe comme si les recommandations générales des huit premiers livres se heurtaient à la réalité des personnalités individuelles. Le livre IX met en scène toute une série de susceptibilités froissées et de comportements impolis, et cet ultime banquet semble avoir pour fonction de traverser toutes les situations de conflits pour réaffirmer que la communauté est une conquête incessante.

#### LE BANQUET : UN LABORATOIRE DE LA POLITIQUE – QUELQUES REMARQUES POUR CONCLURE

Les *Propos de table* exposent un ensemble d'usages et de conduites qu'une société de lettrés, soucieux de faire vivre et d'accroître leur culture, se doivent d'observer – et ils consentent à le faire pour constituer une communauté. À n'en pas douter, une grille de lecture qui rend bien compte de l'œuvre est celle des critères d'un banquet réussi, dans sa dimension sociale et intellectuelle.

Toutefois, il est une règle du banquet, établie par les *Propos de Table*, sur laquelle nous voudrions brièvement revenir. Le savoir-vivre convivial veut que l'on ne prononce pas à table des harangues politiques ou des plaidoiries (τοὺς μὲν δημαγωγοῦντας καὶ δικαζομένους)<sup>106</sup>, mais les convives sont, pour beaucoup d'entre eux, des hommes de pouvoir et de réseaux et, à l'évidence, ils trouvent là l'occasion régulière d'échanger des informations et des points de vue sur la vie politique, qu'ils connaissent à différents échelons. Du reste, le prologue du livre IV est explicite : il faut agir au banquet comme on agit au forum, ne jamais le quitter sans avoir noué une nouvelle amitié et cultivé les anciennes (659 E-660A).

Or, en même temps qu'il composait les *Propos de Table*, Plutarque rédigeait des traités politiques. En même temps qu'il donne des normes à la société au banquet, il s'intéresse à « l'attitude que l'honnête homme doit avoir envers la politique »<sup>107</sup>, et notamment dans sa cité. Dès lors, la tentation est grande d'observer simultanément ces deux mondes<sup>108</sup>. Et de fait, l'analyse des *Propos de table* s'enrichit par la lecture des *Préceptes politiques*<sup>109</sup>. Dans ce

<sup>103</sup> 738F.

<sup>104</sup> 740A.

<sup>105</sup> 743E-F.

<sup>106</sup> 621B-C.

<sup>107</sup> J. Sirinelli, *Plutarque*, p. 369.

<sup>108</sup> Cf. J. König, « Fragmentation and Coherence in Plutarch's *Sympotic Questions* », art. cite, p. 63.

<sup>109</sup> J. König rapproche les *Propos de Table* du *De audiendo* [« Comment écouter »], 10 et 14 : « Mutual respect and co-operation between listener and speaker are the hallmarks of Plutarchan listening, as they are of all sympotic conversation » (*Ibid.*, p. 49). On peut lire aussi les *Propos de Table* en fonction des techniques de

traité, Plutarque entreprend, à travers une série de recommandations (παραγγέλματα), de donner tout un cours de science politique à Ménémachos, un jeune homme de l'aristocratie de Sardes<sup>110</sup>. Il apparaît alors que les deux espaces – le banquet des lettrés et la cité de l'Orient grec sous l'Empire – sont, en partie, régis par les mêmes principes et, notamment, ce qui est demandé au symposiarque (*Propos de Table*, I.4), et en aval, aux convives eux-mêmes, recoupe à de multiples reprises le comportement que brosse Plutarque de l'homme politique engagé dans sa cité<sup>111</sup>. Nous n'en présenterons ici que les traits principaux.

Tous deux ont pour tâche d'agir sur le caractère et le comportement de leurs concitoyens : l'homme politique tâchera « de régler le caractère de ses concitoyens, en les amenant insensiblement à s'améliorer et en les maniant avec douceur »<sup>112</sup> et ceux d'entre eux qui « (...) ne sont pas en harmonie avec le bien de l'Etat, il doit, comme un musicien (ὡσπερ ἄρμονικόν), les tendre ou les détendre (ἐπιτείνοντα καὶ χαλῶντα) pour les ramener doucement (πρῶως) au ton juste (εἰς τὸ ἐμμελές) »<sup>113</sup>. Il est en tout point semblable au symposiarque, cet autre musicien (ἄρμονικός) qui « tend les ressorts de l'un par la boisson et relâche ceux de l'autre », « pour amener, précise Plutarque, ces natures discordantes à l'union et à l'harmonie »<sup>114</sup>. La parole, reconnue au banquet comme, *in fine*, le seul divertissement qui vaille, est aussi l'unique instrument par lequel l'homme politique « modèle » la cité : « tantôt il façonne (πλάττων) et unit (συναρμόττων) les éléments, tantôt il adoucit et aplanit ce qui fait obstacle à son œuvre »<sup>115</sup>. Et, à l'instar du banquet, les préceptes politiques définissent le bon usage du sarcasme (τὸ σκῶμμα) et de la moquerie (τὸ γελοῖον) qui vise avant tout l'utilité : comme au banquet, il s'agit d'éviter de froisser son auditoire et d'humilier son interlocuteur<sup>116</sup>. Une des fonctions du savoir-vivre au banquet est d'apprendre à vivre ensemble sans être menacé par le θόρυβος propre aux démocraties non réglées, de créer une communauté qui sera harmonieuse sans être uniforme. Et la seule tâche qui reste à l'homme politique, dans un monde où les peuples vivent désormais dans la paix<sup>117</sup>, avec autant de « liberté que leurs maîtres leur en accordent »<sup>118</sup>, est de « faire toujours régner entre ses concitoyens la concorde (ὁμόνοια) et une mutuelle amitié (φιλίαν πρὸς ἀλλήλους), faire disparaître les querelles (ἔριδας), les discordes (διχοφροσύνας) et toute espèce d'inimitié (δυσμένειαν) »<sup>119</sup>.

Ainsi, le banquet et sa sociabilité minutieusement réglée, évitant les questions politiques, fonctionne, en quelque sorte, comme un laboratoire de la vie politique – non un lieu de vie politique, mais une forme de répétition, où les relations humaines se construisent et s'expérimentent en prévision des moments de la vie civique et politique. Ce n'est pas encore le lieu de l'amitié solide, dont la conquête demande « beaucoup de temps et de vertu », et d'où naissent les amis que les *Préceptes politiques* présentent comme « les

persuasion : voir F. Klotz, « The Symptotic Works », dans *A Companion to Plutarch*, éd. M. Beck, 2014, p. 207-222 (p. 212-213).

<sup>110</sup> Rappelons que Socius Sénécion, à qui sont dédiés les *Propos de Table*, est un homme politique (il fut deux fois consul, en 99 et en 107).

<sup>111</sup> Voir J. König, « Fragmentation and coherence in Plutarch's *Symptotic Questions* », art. cite, p. 62-68 (« Local identities in the *Symptotic Questions* »).

<sup>112</sup> *Préceptes Politiques*, 4, 800A. Cf. également *Vie de Périclès*, 15.1. Pour les *Préceptes Politiques*, nous suivons l'édition et la traduction de J.-C. Carrière, Paris, Les Belles Lettres, C.U.F., 1984.

<sup>113</sup> *Préceptes Politiques*, 14, 809E-F.

<sup>114</sup> *Propos de Table*, 620F.

<sup>115</sup> *Préceptes Politiques*, 5, 802B.

<sup>116</sup> *Préceptes Politiques*, 7, 803B-D.

<sup>117</sup> *Préceptes Politiques*, 32, 824C.

<sup>118</sup> *Ibid.*

<sup>119</sup> *Préceptes Politiques*, 32, 824D ; cf. 20, 816A : ce qui importe est la concorde (ὁμοφροσύνη) et l'amitié (φιλία) entre un magistrat et ses collègues.



instruments vivants et pensants de l'homme d'Etat » (13, 807D)<sup>120</sup> ; Plutarque est clair, on est encore au stade de la sympathie (εὔνοια), qui « naît des rencontres ou des divertissements entre membres de la cité »<sup>121</sup>. C'est, par ailleurs, un lieu artificiel où, par la voie de la conversation et du vin partagé, l'on s'exerce à la concorde (ὁμόνοια) et à l'ordre (κόσμος) – chacun a sa place avec les honneurs qui lui sont dus – et où l'on éprouve en même temps les dangers des excès. À l'instar de la cité, le banquet est, en effet, toujours menacé par le désordre et la scission – comme l'illustre l'image en creux d'un « banquet agité qui prend les armes pour la dispute et la querelle » et dans lequel les divertissements musicaux seront chargés « d'étouffer les injures, d'interrompre une recherche qui se laisserait emporter vers une polémique désagréable et un débat sophistique, et d'y mettre fin si elle évolue vers un duel d'assemblée ou de place publique » (713E-F).

Les *Propos de Table* décrivent un monde d'expérimentation et d'apprentissage d'un comportement politique collectif – et l'on comprend mieux l'importance accordée au rôle du symposiarque, et derrière lui au rôle que Plutarque s'attribue volontiers : c'est lui qui est désigné comme maître du banquet (620A-622B) et sa personnalité, comme l'a bien analysé P.A. Stadter, doit faire l'interface entre le jeu et le sérieux, incarnant le meilleur « mélange » (κρᾶσις)<sup>122</sup> ; c'est lui qui, souvent, s'emploie à rétablir le calme, contrôle la discussion, comme s'il possédait, comme Hélène, le *pharmakon*, « with which to resolve disputes and to solve the philosophical problem »<sup>123</sup>.

Par le spectacle répété et divers d'un savoir-vivre tout à la fois social et intellectuel, Plutarque donne à voir le fonctionnement normatif d'une société. Les règles de la communauté de convives sont proposées, discutées et validées et le banquet est le lieu de comportements codifiés. Mais en même temps, les *Propos de Table* décrivent maintes situations de transgression et de mise à mal des usages de la politesse. Entre la norme et le réel... c'est sans doute à la notion de communauté (κοινωνία) que cette œuvre invite avant tout à réfléchir. Dans sa structure, la société conviviale tend à être harmonieuse sans être uniforme ; s'y rencontrent des compétences différentes, qui se doivent de dialoguer entre elles. Par ailleurs, s'échelonnant sur une longue période, disséminés sur un vaste espace géographique, ces banquets font la preuve de la permanence et de l'unité du monde lettré sous l'Empire. Enfin, en mettant en scène la menace de la discorde et l'harmonie toujours rétablie, les *Propos de Table* ont aussi des résonances politiques et font écho aux *Préceptes Politiques* : la concorde est sans cesse à conquérir, elle est le fruit d'une négociation et l'art de l'obtenir et de la maintenir constitue la vraie mission du dirigeant – symposiarque ou homme politique influent dans sa cité.

<sup>120</sup> Cf. 20, 816B : l'homme politique devra « traiter avec déférence un collègue supérieur, donner du prestige à un inférieur, honorer un égal, et témoigner à tous des égards et de l'amitié, en se disant que cette amitié n'est pas née 'autour d'une table', ni devant une coupe (...) mais qu'elle est issue de la volonté commune du peuple et de son vote ».

<sup>121</sup> 660A.

<sup>122</sup> Ph. A. Stadter, « Drinking, *Table Talk* and Plutarch's Contemporaries », art. cite, p. 481-483. Voir également M. Vamvouri Ruffy, *Les vertus thérapeutiques du banquet. Médecine et idéologie dans les Propos de Table de Plutarque*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, p. 29-61 et p. 163-214.

<sup>123</sup> F. Klotz, « The Symptotic Works », art. cite, p. 214.

## BIBLIOGRAPHIE

## TEXTES ANCIENS

-PLUTARQUE, *Propos de Table*, Paris, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France :

- [Tome IX, 1<sup>re</sup> partie] Livres I-III, texte établi et traduit par F. Fuhrmann, 1972 [2003].

- [Tome IX, 2<sup>e</sup> partie] Livres IV-VI, texte établi et traduit par F. Fuhrmann, 1978 [2003]

- [Tome IX, 3<sup>e</sup> partie], Livres VII-IX, texte établi et traduit par F. Frazier et J. Sirinelli, 1996.

-PLUTARQUE, *Préceptes politiques*, Paris, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France [Tome XI, 2<sup>e</sup> partie], texte établi et traduit par J.-C. Carrière, 1984 [2003].

## ÉTUDES

-FRAZIER, F., « Deux images des banquets de lettrés : les Propos de table de Plutarque et le Banquet de Lucien », dans *Lucien de Samosate*, éd. A. Billault, Lyon, 1994, p. 125-130.

-FRAZIER, F., « Théorie et pratique de la παιδιὰ symposiaque dans les *Propos de table* de Plutarque », dans *Le rire des anciens*, éd. M. Trédé et Ph. Hoffmann (Actes du Colloque International (Université de Rouen, Ecole Normale Supérieure, 11-13 janvier 1995), Paris, 1998, p. 281-292.

-FRAZIER, F., « Aimer, boire et chanter chez les Grecs : la littérature du banquet d'Homère à Athénée », dans *Bacchanales. Actes des colloques DIONYSOS de Montpellier (1996-1998)*, éd. P. Sauzeau, *Cahiers du GITA*, 13, 2000, p. 65-105.

-JACOB, C., « "La table et le cercle" - Sociabilités savantes sous l'Empire romain », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 3/2005 [60<sup>e</sup> année], p. 507-530.

-KECHAGIA, E., « Philosophy in Plutarch's *Table Talk*. In Jest or in Earnest ? », dans *The philosopher's banquet : Plutarch's « Table talk » in the intellectual culture of the Roman empire*, ed. Fr. Klotz et K. Oikonomopoulou, Oxford Scholarship online, Oxford, 2011, p. 77-104.

-KLOTZ F., « Portraits of the Philosopher : Plutarch's Self-Presentation in the *Quaestiones Convivales* », *Classical Quarterly*, 57.2, 2007, p. 650-667.

-KLOTZ F., « The Symptotic Works », dans *A Companion to Plutarch*, éd. M. Beck, 2014, p. 207-222.

-KLOTZ F. et OIKONOMOPOULOU K., *The philosopher's banquet : Plutarch's « Table talk » in the intellectual culture of the Roman empire*, [Papers originating in the colloquium « Questioning philosophy in Plutarch's Quaestiones convivales » at the Institute of Classical Studies in London in 2007], Oxford Scholarship online, Oxford, 2011.

-KÖNIG, J., « Fragmentation and Coherence in Plutarch's *Sympotic Questions* », dans *Ordering Knowledge in the Roman Empire*, éd. J. König and T. Whitmarsh, Cambridge, 2007, p. 43-68.

-NADEAU, R., *Les manières de table dans le monde gréco-romain*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, en coédition avec les Presses universitaires François-Rabelais, 2010.

-ROMERI L., *Philosophes entre mots et mets – Plutarque, Lucien et Athénée autour de la table de Platon*, Grenoble, Éditions Jérôme Millon, 2002.

-RUSSELL D.A., *Plutarch*, Londres, Duckworth, 1973.

-SCOLAN Y., *Le convive et le savant. Sophistes, rhéteurs, grammairiens et philosophes au banquet de Platon à Athénée*, Paris, Les Belles Lettres, à paraître.

-SIRINELLI J., *Plutarque de Chéronée. Un philosophe dans le siècle*, Paris, Fayard, 2000.

-STADTER P.A., « Drinking, Table Talk and Plutarch's Contemporaries », dans *Plutarco, Dionisio y el vino*, éd. J.G. Montes Cala, M.L. Sánchez Ortiz de Landaluce et R.J. Gallé Cejudo, Madrid, Ediciones Clásicas, 1999, p. 481-490.

-SWAIN S., *Hellenism and Empire : Language, Classicism and Power in the Greek World A-D 50-250*, Oxford, Oxford UP, 1996.

-TEODORSSON S.T., *A commentary on Plutarch's Table talks*, Göteborg, Acta Universitatis Gothoburgensis, vol. I (Books 1-3), 1989 ; vol. 2 (Books 4-6), 1990 ; vol. 3 (Books 7-9), 1996.

-TEODORSSON S.T., « La Politica nelle *Questioni Conviviali* », dans *Teoria e Prassi Politica nelle Opere di Plutarco. Atti del V Convegno Plutarceo (Certosa di Pontignano, 7-9 Giugno 1993)*, éd. I. Gallo et B. Scardigli, Naples, 1995, p. 433-437.

-VAMVOURI RUFFY M., *Les vertus thérapeutiques du banquet. Médecine et idéologie dans les Propos de Table de Plutarque*, Paris, Les Belles Lettres, 2012.