

NICE, LE 6 JANVIER 2016

# LA FEMME DE QUALITÉ ; NAISSANCE DE LA CIVILITE

---

## PRELIMINAIRE

Je voudrais, dans le cadre de ce colloque dédié à la femme européenne, parler de la *femme de qualité*. L'expression, bien française, désigne, dans la langue classique, la femme de haut rang. On pouvait ainsi qualifier l'homme, et les gens ; mais c'est spécialement associée à la femme que l'expression a, pour ainsi dire, pris corps.

Cette expression a d'abord retenu mon intérêt parce qu'elle rend parfaitement, comme taillée pour elle, l'expression talmudique : *icha hachuva* ; la « femme de qualité » occupant, dans la législation rabbinique, une place à part. Son implication la plus significative se voit dans le *séder* de Pessah, ou *cène pascale*, dont il n'est plus à démontrer la portée bouleversante, et le rôle fondateur, notamment dans la naissance du christianisme. Outre les nombreuses représentations de la Cène qui l'attestent, je renvoie à mon essai sur Paul de Tarse.

Ce n'est pourtant pas cette part du *séder*, la part proprement rédemptrice, ni la substitution du corps du Christ à la Sortie d'Egypte, qui pour lors m'intéressent. La cène pascale m'intéresse ici par un autre biais ; par le biais de la femme, et

spécialement de la femme de qualité. Je montrerai ce qu'en dit le *séder* de Pâques, ce qu'il dit de la liberté de la femme, et, au-delà, ce qu'il dit de la civilité.

## 1. LA FEMME DE QUALITÉ DANS LE TALMUD ; LE *SÉDER*, OU *CÈNE*

*PASCALE*

Il y a, dans le Talmud, des questions de droit qui mettent en jeu la femme de qualité. L'une par exemple traite de ses parures et de ses bijoux le jour du Chabat (*Chabat*, 59b) ; l'autre interroge : la femme de qualité peut-elle s'isoler sans danger avec des païens ? la réponse étant affirmative, parce qu'ils la craignent (*Ketubot*, 71b).

Une troisième enfin concerne le *séder* de Pâques : une femme de qualité doit-elle ou non se coucher à la table pascale ? C'est au traité *Pessahim*, folio 108a. Tout a commencé, dans la *michna* (*Pessahim*, X, 1), par l'énoncé d'une seule loi, renversante : « <La nuit pascale,> même un pauvre ne consommera pas s'il ne s'est d'abord couché de côté ».

RaCHI glose : « à la manière des hommes libres, sur un « lit », à la table ; remémoration de la liberté (*zékhher le-hérut*). »

Plus loin, dans la *gemara* afférente à notre énoncé de la *michna*, on trouve ce corollaire :

Une femme, chez son mari, n'a guère besoin <pour manger> d'être couchée <à la table du *séder*> ; mais si c'est une femme de qualité, il le faut.

« N'a guère besoin d'être couchée ». Littéralement : n'a guère besoin de *hesséba*. Pour traduire *hesséba*, qui désigne l'acte de se coucher sur un « lit », à table, le français n'a pas de mot. Je forgerai, pour le besoin, d'après le grec *kataklisis*, le terme *kataklise*. Vous comprendrez plus pourquoi plus tard.

Pourquoi y a-t-il une différence de droit entre la simple épouse et la femme de qualité ? Le Talmudiste n'en dit rien. Il poursuit :

Un fils chez son père, il faut qu'il se couche.

Pourquoi ? Toujours rien ; au lieu de quoi le Talmudiste demande : « *Quid* du disciple chez son maître ? » On rapporte un témoignage de l'amoraïte Abayé :

Lorsque nous étions chez notre maître (Raba), nous nous couchions, <la nuit pascale>, sur les genoux l'un de l'autre. <Une autre fois,> nous étant rendus chez lui, R. Yossef nous dit : « Vous n'avez guère besoin <de le faire> ; la crainte que le maître vous inspire est semblable à la crainte du Ciel !

Le fait rapporté ne résout rien. N'importe : par delà la divergence d'opinions, l'indice est lâché, sorti de la bouche de R. Yossef : la crainte. A cause de la crainte qu'il éprouve de son maître, le disciple n'a guère besoin de se coucher.

Ce qui fait dire à cet autre grand exégète médiéval, petit-fils de RaCHI, le RaCHbaM : « Une femme n'a guère besoin d'être couchée : à cause de la crainte que son mari lui inspire » ; ajoutant même : « à cause qu'elle lui est soumise ». Et, s'agissant du fils chez son père, qui, lui, d'un avis unanime, doit se coucher, le RaCHbaM explique : « Le fils ne craint pas tant son père <que l'épouse son mari> ».

Qu'entendre donc par l'expression « nul besoin de *kataklise* » ? On trouve la même expression pour l'azyme (la *matsa*) qu'il faut consommer cette nuit-là : « l'azyme n'a pas besoin de *kataklise* ». Entendez : pour la consommation de

l’azyme, il n’est pas besoin qu’on se couche ; ou : l’azyme, pour être consommé, *ne requiert pas la kataklise* de la part de celui qui le consomme. C’est donc non seulement le sujet de la *remémoration* (*zékher*) mais encore *l’aliment remémoratif* (l’azyme, le vin) qui requiert, ou non, la *kataklise* ; l’herbe amère (*maror*), par exemple, ne la requiert pas, parce qu’elle remémore la servitude en Egypte (*zekher le- ‘avdut*). Il va de soi que ni l’azyme, ni l’herbe amère ne sont sujets à la crainte. Pour le sujet seul de la remémoration, la crainte est discriminante ; pour l’aliment, c’est sa portée remémorative. On comprend ainsi qu’un aliment se consomme à *la manière des hommes libres* (*ke-dérehk benei hurin*), qu’un autre non, suivant qu’ils remémorent la libération ou l’esclavage. Mais, dans le sujet de la remémoration, la crainte, qu’y fait-elle ?

D’ailleurs, il ne suffit pas de parler de crainte : le fils craint son père, pourtant il doit se coucher. En outre, c’est l’épouse *chez* son mari ; voire le disciple *chez* son maître. En leur absence, il faut à leur tour qu’ils se couchent, à la table du *séder*. C’est par conséquent non seulement d’une crainte d’un certain type qu’il s’agit (principalement celle de l’épouse pour son mari), mais encore d’une crainte éprouvée *à vif* ; je veux dire, une crainte dont l’objet est *présent*.

De quel type de crainte s’agit-il, étant entendu que, *primo*, l’archétype est celle qu’éprouve l’épouse à l’égard du mari ; que, *secundo*, celle du disciple à l’égard du maître n’en est peut-être pas ; que, *tertio*, celle du fils à l’égard de son père n’en est sûrement pas ? Nous allons le voir.

Entretemps, un grand maître médiéval de la fin du 13<sup>e</sup> siècle, Mordekhaï b. Hillel, déclare, au nom des Tossafistes français (cité par Moïse Isserles dans le *corpus juris* des lois juives, le *Chulhan ‘Arukh*) : « Aujourd’hui, *nos* femmes sont toutes des femmes de qualité ». Elles requièrent donc la *kataklise* à la table du *séder*.

## 2. COMPARAISON DU SÉDER AVEC LE SYMPOSION ET LA COMISSATIO

Je tiens que le *séder*, ou *cène pascale*, s'oppose à cette dernière partie du repas du soir, *leipnon* ou *cena*, que les Grecs ont appelé *symposion* et les Romains *comissatio* ; partie durant laquelle on buvait du vin, après s'en être abstenu pendant le repas ; partie durant laquelle les hommes bien nés, libérés des tâches du jour, se livraient aux plaisirs de la conversation, de la musique, de la danse, et, plus encore, de la chair. Je tiens que le *séder*, *l'ordre pascal*, s'oppose délibérément au désordre orgiaque du *symposion* et de la *comissatio* (la racine grecque *kômos* = orgie) ; je tiens que d'une marque commune, les *hakhamim* ont fait un usage contraire ; de la marque de l'homme libre, nommément la *kataklise*.

Le *symposion* ou la *comissatio* était, chez les Grecs et les Romains, le repas le plus important de la journée ; il se prenait à la tombée de la nuit et pouvait durer jusqu'à l'aurore ; tout comme le *séder*. Il y avait un président de table, un *symposiarque*, dont l'office consistait à déterminer le dosage de l'eau et du vin. Les Grecs ni les Romains ne buvaient de vin pur, ils le coupaient d'eau ; boire pur était regardé comme un pratique barbare. Au *séder*, cet office s'appelle la *méziga*, à savoir le service et le dosage du vin. En outre, il appartenait au *symposiarque* de fixer d'avance le nombre de coupes que devrait vider chaque convive. Il fallait avaler tout le contenu d'un seul trait. De même, les *hakhamim* fixèrent à quatre le nombre des coupes de vin que les convives, lors du *séder*, devaient boire d'un trait.

Quant à l'usage de se coucher du côté gauche sur un lit, à la table du repas, l'historien Navarre écrit, dans le *Dict. Antiq.* de Daremberg et Saglio, article « coena » (p. 1273) :

(...) l'habitude de manger assis ne se conserva que dans un petit nombre de tribus helléniques (...). Dès avant les guerres médiques, les Spartiates eux-mêmes avaient adopté la coutume orientale de prendre leurs repas étendus sur des lits. (...) A notre expression se mettre à table répondait en grec le mot *kataklinesthaï*, littéralement se coucher (d'où vient le substantif *kataklisis*, dont j'ai fait *kataklise* en français). (...) Les monuments nous montrent les convives appuyant le coude gauche sur le coussin, en soulevant le haut du corps ; de cette façon ils sont à moitié assis, à moitié couchés sur le côté.

Aucun doute ne saurait subsister : les similitudes et les traits communs sont là. J'en conclus que les *hakhamim*, avec une audace remarquable, ont conçu le *séder* à l'image du *symposion*, mais une image *corrigée* ; qu'il ont institué la *cène pascale* comme un redressement du *symposion*, comme un *symposion* redressé, corrigé ; en somme, comme un *tiqqun* de la civilité.

Les différences du *séder* avec le *symposion* doivent attester ce *tiqqun*. Quelles sont-elles ? La première est que la *cena* était réservée aux classes aisées, dont la plupart des romains étaient exclus. Au rituel social de la *comissatio*, la michna de *Pessahim* oppose la loi d'égalité du *séder* (Michna *Pessahim*, X, 1) :

Même un pauvre ne mangera pas avant de s'être couché <sur un lit, à table>.

En Grèce, ni plus tard à Rome, il ne convenait que les pauvres et les modestes marquent, le soir, l'avènement de ce que j'appellerai une « liberté nouvelle ». La nuit du *séder* au contraire, il fallait que les pauvres, comme les autres, adoptent la manière des hommes libres - le *déreh beni hurin*, et se regardent comme émancipés, libérés ; comme sortant d'Egypte.

Autre différence. Elle concerne les femmes et les enfants, auxquels le *séder* est, pour ainsi dire, dédié ; différence capitale, où le conflit du mosaïsme avec le monde gréco-romain se cristallise, se durcit. Le même Navarre écrit, au sujet des convives des banquets antiques :

Il ne s'agit ici que des hommes, car les femmes et les enfants, lorsque par hasard ils prenaient part à un dîner où des hommes se trouvaient réunis, ce qui n'était pas l'usage des Grecs, mangeaient toujours assis. Il va sans dire qu'il n'est question ici que des femmes mariées, car les héraclies (entendez : les courtisanes) suivaient la mode des hommes, mais c'est surtout dans le *symposion* qu'elles se mêlaient.

Encore une similitude, corrigée d'une différence. Si l'épouse ordinaire devait assister au *séder*, elle ne se couchait pas, à la table de son mari ; sauf la femme de qualité. Tout comme à Rome, quand elle assistait malgré tout à la *cena* : l'épouse (la matrone) était assise, tandis que la courtisane était couchée. Autre différence, troublante : au lieu qu'à Rome, la courtisane était couchée, c'était, à Jérusalem, la femme de qualité. En Grèce, l'héraclie, comme à Rome, la *meretrix*, l'une et l'autre la *compagne* sexuelle, dont Aspasie, la maîtresse de Périclès, fut une célèbre incarnation ; à Jérusalem, la femme de qualité. Il en allait comme si, dans l'exclusion commune de l'épouse ordinaire, la femme de qualité, même épousée, se rapprochait de la courtisane.

Ce rapprochement fallacieux est la cause d'un grand trouble en Occident, après que le christianisme, à la suite du judaïsme, a prohibé la prostitution ; trouble dont l'Ancien Régime atteste avec éclat, et dont la bourgeoisie du 19<sup>e</sup> siècle souffrira encore : la courtisane devenue favorite, puis femme de qualité, la « qualité » couronnant la liberté de la courtisane.

Dans les deux, dans la cène pascale et dans le *symposion*, il s'agissait de marquer sa liberté ; dans l'un, par le *bon mot* et le libertinage, dans l'autre par le récit et la remémoration. La *kataklise* était en Grèce comme à Rome le fait des

hommes libres, et des seuls hommes ; et des courtisanes, admises sur la couche festive. C'était non seulement le *fait* des hommes libres que la *marque* d'une liberté nouvelle ; d'une liberté *prise*. S'allonger et boire, allonger la courtisane et converser, rire et danser dans la nudité dévoilée, c'était *prendre* liberté ; prendre la liberté sexuelle. Il y avait bien en Grèce comme à Rome des lupanars, des bouges ; mais c'était des lieux mal famés, pour des plaisirs inavouables, où les hommes, malades de leurs passions, pénétraient la fièvre au corps. Là, dans le *symposion* et la *comissatio*, on célébrait joyeusement la liberté sexuelle retrouvée, le libertinage (*libertini* signifiant en latin les affranchis).

C'est dans le contexte gréco-romain, spécialement celui de l'Empire décadent, que les *hakhamim* ont adopté comme le geste ultime de l'homme libre la *kataklise* gréco-romaine - *derekh benei hurin*. Quand fallait-il que le Juif de Pâques accomplît ce geste ? Quand il buvait à la rédemption les quatre coupes et qu'il consommait l'azyme en souvenir de la liberté ; c'est alors qu'il fallait s'allonger. Le Juif s'allonge, non pour *prendre* liberté, mais pour se la remémorer ; signifiant par là que telle est la voie de l'homme libre, la libération par la force du récit remémoratif - par la force de la *hagada*. Imitant le geste de l'homme libre de l'Empire, il se *démarque* de lui ; le corrige.

Libre, le Gréco-romain éprouvait encore le besoin de liberté ; *d'être* libre, il ne se sentait plus assez libre ; il lui fallait encore *prendre* la liberté ; et n'y avait à prendre que la sexuelle. C'est ainsi la jouissance de la liberté, non la contrainte ni la loi, qui conduisit Rome à *vouloir* le libertinage ; c'est encore la jouissance de la liberté, non la contrainte ni le poids de l'ordre moral comme on l'a dit, qui conduisit la France des années 60, l'égale de la Rome antique, à vouloir la liberté sexuelle ; à vouloir « jouir sans entraves ». Le Juif de Pâques, lui, n'aspire qu'à se libérer de soi par l'anamnèse d'une libération miraculeuse.

Pour l'épouse ordinaire, soumise à lui, il *suffit* que son mari s'affranchisse, elle s'affranchit *avec* lui ; d'ailleurs, seule, elle n'éprouve pas le besoin de *prendre liberté* ni la tentation du libertinage ; ni peut-être non plus l'élève. Car la révérence qu'ils éprouvent, l'une à l'égard de son mari, l'autre à l'égard de son maître, les laissent trop heureux d'être libres ; car ils tiennent leur liberté de celui qu'ils révèrent.

Il faut, à la *femme de qualité*, même épousée, s'affranchir elle-même ; il faut qu'elle se couche, à la table du *séder*. Forte de sa qualité, pas assez révérencieuse, elle ne tient sa liberté que d'elle. En *marquant* sa liberté, elle doit, comme l'homme, à *l'égal* de l'homme, se *démarquer* de la tentation du libertinage. Elle est, comme l'homme lui-même, à la fois plus libre (plus indépendante) et moins libre (devant se libérer) ; je dirai qu'elle est passée d'un régime conjugal à un régime civil. Pour pasticher Rousseau dans le *CS* : la femme de qualité, ayant perdu la liberté conjugale, a gagné la liberté civile.

### LA FEMME DE QUALITÉ ET LA PERFECTION DE L'ÉTAT CIVIL .3

Il y a peu, dans l'espace gréco-romain, de la femme libre à la libertine ; de la *femme de qualité* à la courtisane. Ténue, la différence parfois s'estompe, ou se creuse ; sous l'Empire décadent de Rome, elle s'estompa, et sous l'Ancien Régime ; elle se creuse sous l'autorité de l'Eglise, spécialement au Moyen Age. Jamais elle ne se fixe. Ce flottement, cette instabilité reflète l'ambigüité de l'Occident à l'égard de la perfection de l'état civil, ou *civilité*.

La cène pascale, nous l'avons vu, invoquait une liberté toute relative à « l'ordre » (au *séder*), par opposition au *désordre* du libertinage. Est-ce un

rappel à l'ordre moral ? Nullement : l'ordre moral n'est *qu'ordre du jour* ; et l'on a dit combien, dans l'Empire, l'ordre du jour s'accomplit, s'achève dans *un désordre de la nuit*. Ils sont comme un, corrélatifs, indissociables : l'ordre moral s'accomplit dans le désordre, et la liberté civile dans le libertinage. C'est l'erreur de Mai 68, sa sottise, d'avoir voulu *remplacer* l'ordre du jour par un *désordre du jour* ; substituer le libertinage à la liberté civile. De jour, il ne saurait y avoir qu'un ordre, et cet ordre s'accommode du désordre de la nuit ; il s'accomplit en lui. Le *séder*, lui, instaure un *ordre de la nuit* ; non pas donc un ordre moral, *ordre du jour*, mais un *ordre de la liberté* ; nuit pascale où la liberté s'ordonne au souvenir, comme en un rêve.

L'épouse, quelle que soit sa qualité, est présente à la table du *séder* ; la courtisane, *hétaïre* ou *meretrix*, est présente à la table du *symposion*, allongée comme un homme, et l'épouse demeure absente ; elle n'a pas part au banquet. Le *symposion*, à l'échelle microcosmique, réalise un idéal d'état civil, un idéal de civilité décadente ; l'idéal gréco-romain : *prise* de la liberté sexuelle, rire, danse, et nudité dévoilée, plaisir enfin de la conversation, du bon mot. De là vient qu'on a cru longtemps que la courtisane était une femme d'esprit. Même Wikipedia s'en fait l'écho :

Les hétaïres possèdent généralement une éducation soignée et sont capables de prendre part à des conversations entre gens cultivés, par exemple lors des banquets.

O. Navarre, dans le *Dict. Antiq.*, à l'article « *meretrices* », p. 1824<sub>a</sub>, avait pourtant récusé cette idée fausse et si répandue :

Rien n'est plus faux que de prêter aux courtisanes d'Athènes une puissance de séduction particulière, due à leur esprit et à leur culture. En réalité, toute leur séduction se réduisait à ces artifices de coquetterie vulgaire, communs aux filles galantes de tout temps et de tout pays.

C'était bien, dans ces cénacles choisis de la Grèce et de la Rome antiques, de la prostitution, dans toute la force de sa vulgarité, que le terme de galanterie par un euphémisme hypocrite parvient mal à déguiser. Pourtant, cette confusion entre la courtisane et la femme d'esprit a la vie dure, confère l'Ancien Régime ; et, par un renversement des choses, au lieu que, naguère, la courtisane évoquait une femme d'esprit, la femme d'esprit évoque désormais une courtisane. Qu'on pense à l'exemple d'Arendt, à la fois femme d'esprit et, dans l'imaginaire, l'éternelle « courtisane » de Martin Heidegger, grand seigneur de la *Kultur*.

Qu'on se reporte aux jours de l'Ancien Régime : la courtisane, la galante, aspirait à devenir une femme de qualité ; sa liberté sexuelle la *préparait* à la « qualité » tout autant que la liberté civile, dont les nobles jouissaient exclusivement, leur autorisait, le soir venu, la liberté sexuelle. Chez l'une, la « qualité » couronnait la liberté sexuelle ; chez l'autre, la « qualité » s'achevait dans le libertinage. Chez la femme, la *liberté sauvage* trouvait à se transformer, à s'accomplir dans la *civilité* ; chez l'homme, la *civilité* s'achevait dans le libertinage. C'était bien un privilège d'homme riche ; pour bien faire, la « modernité » démocratique l'a vulgarisé, le christianisme ajoutant à la confusion par ses aspirations à l'amour.

Je pose la thèse suivante : la femme tient ses droits ou prérogatives de la « qualité » ; elle doit ses droits à l'état civil, à la culture. Sa « qualité » croît et ses droits s'acquièrent progressivement, souvent de haute main, à mesure que l'état civil s'améliore. L'homme au contraire tire ses droits et prérogatives de la force ; il les doit à la nature. L'homme a dominé par la force, par une « supériorité naturelle » ; la femme, ayant été soumise d'abord, gagne progressivement, non pas en force mais en *qualité*, grâce au progrès de l'état civil. Les prérogatives de l'homme étaient données ; celles de la femme sont acquises.

Voici trois citations, toutes tirées de la *Politique* d'Aristote :

C'est la nature qui, par des vues de conservation, a créé certains êtres pour commander, et d'autres pour obéir (1252a).

La nature a donc déterminé la condition spéciale de la femme et de l'esclave (1252b).

(...) la force de l'un (entendez l'homme) est toute de commandement ; celle de l'autre (entendez la femme), toute de soumission (1260a).

Aristote place l'origine et le principe (double sens d'*arkè*, en grec) du politique dans le rapport de l'homme et de la femme imposé par la nature ; rapport naturel de commandement et de soumission. Le mariage, germe de toute structure politique, fonda la dualité gouvernants/gouvernés sur la dualité conjugale et sexuelle. Dans le couple à l'état de nature, l'homme, doué de la force physique, exerce le commandement, la femme, faible, obéit. Ajoutons même : l'homme « naturel » tient de sa force brute son ascendant sexuel sur la femme (d'où les expressions désuètes de sexe fort et de sexe faible) ; faible, la femme n'est pas libre, mais soumise ; c'est le célèbre verset de la Genèse :

Vers ton homme se portera ton désir mais lui te dominera.

A l'encontre de la force, la femme a opposé ce que j'appellerai des *attraits* ; sa nudité d'abord, puis, quand la pudeur l'eut empêchée de l'exhiber, elle se fabriqua des parures. Avec ce premier artifice, la culture naquit. Alors, à l'appétit sexuel, brut, le *désir* s'est substitué. A l'ascendance sexuelle, la femme opposa l'attrait ; ce que la langue moderne, nettement anglo-saxonne, langue crue, appelle *sex-appeal* ; ce que les Grecs ont appelé *beauté*. Le christianisme, dans son opposition radicale au charnel, a parlé de *charmes*, identifiant l'attrait sexuel au maléfice.

La faiblesse de la femme, corollaire de la force, était *passion* ; l'attrait, corollaire du désir, s'est exercé à son tour, à l'envers de la force ; le désir fut *passion*.

Comme la faiblesse a fait de la femme, le désir a fait l'homme un être de passion, et rétablit la *réciprocité*. C'est le premier acte de la civilité, et la première contrariété de la nature. Toute l'histoire des rapports des hommes et des femmes en Occident est hanté de cette réciprocité homme/femme, sous d'autres noms : *égalité*, *parité*. Nous définissons le libertinage le libre jeu des attraits et des désirs. Il est l'acte fondateur de la *Kultur* occidentale.

Le mariage, qui fut le premier acte de l'état civil, a avalisé l'« inégalité » de nature entre l'homme et la femme. Il « imitait encore la nature ». Ce faisant, il régula cette inégalité : l'homme qui, dans la nature subjuguait la femme, dans le mariage lui commande ; il protège le faible. La femme qui, dans la nature pâtissait de l'hommme, dans le mariage obéit, et gagne sa protection. La force mâle devient courage : le grec *anèr* donne l'*andreïa*, le latin *vir* la *virtus* et l'hébreu *gever* la *gevura*.

Qu'advient-il dès lors de la « force mâle » avec le progrès de l'état civil ? Qu'advient-il de la « virilité » avec l'avènement de la civilité ? Il y a d'abord comme une « guerre des sexes », la supériorité naturelle des hommes s'estompant au profit de la « qualité » des femmes ; c'est les Casanova, les Don Juan, et autres séducteurs.

Puis il se produit, de guerre lasse, comme un *déni* de la nature ; déni d'hier (christianisation de l'Empire et déclin de Rome ; v. Machiavel) , déni d'aujourd'hui (théorie du genre, droit des homosexuels). Evénement notable de la civilité contemporaine : le passage de la femme de qualité à l'homme sans qualité. Pire s'est encore produit ; ce que j'ai appelé, dans un séminaire, la crise de la vertu, c'est-à-dire l'inversion du caractère masculin du courage en caractère féminin, celui de la pruderie ; l'inversion de la *virtus* en *vertu*. Vertu, ou *virtu*, sans plus trace de son *etymon* : signe qu'en France comme en Italie,

domaines du Christianisme romain, la confusion s'est installée ; signe qu'elle y fait ravage. *Virtus*, le propre de l'homme, du *vir*, courage ou bravoure, est devenue *vertu*, le propre de la femme, la femme vertueuse ou de « petite vertu ».

La culture. C'est, dans l'histoire des doits de la femme, le maître-mot. Si la nature est le milieu de la force, *milieu d'élection* de l'homme, la culture est le milieu d'élection de la femme ; non pas qu'elle soit le *milieu de la force* de la femme - car, dans un monde cultivé, il ne saurait être question de prévalence de la force - mais le *milieu de l'esprit* ; à condition certes d'entendre par esprit le *régime du beau*, du *kalos k'agatos* des philosophes grecs. De là vient à la fois l'émergence de la « femme d'esprit » et l'apparition du *bel esprit*, celle-ci ne laissant pas d'évoquer la libertine.

Le christianisme a tenté de juguler, dans l'Empire, la crise du mariage en prohibant la prostitution, comme l'avait déjà fait la loi mosaïque. Il prôna la chasteté, magnifia la virginité, mais rien n'y a fait. La Culture occidentale est en marche, lourde de ses ambiguïtés. Le *Malaise dans la culture (Kultur)* de Freud en a pris acte.

## MOT DE LA FIN

A la libertine, le mosaïsme oppose, comme figure de *la femme libre*, la femme de qualité, la *icha hachuva*. Au libertinage, à la liberté sexuelle, le mosaïsme oppose *la liberté remémorée*, la libération par anamnèse ; à la *prise* de la liberté, son souvenir. Il proclame la Culture, non plus de *l'attrait*, dont le Grand soir demeure et demeurera toujours le *symposion*, mais la Culture revêche, âpre - JC Milner dirait *difficile* - de l'esprit ; une Culture où, comme dit un *midrach* pour

désigner les *hakhamim* à l'étude, les hommes sont assis comme des femmes et luttent comme des braves.

A l'avide, il faut dire : la liberté n'est pas à prendre ; aux femmes, que le règne de la Culture n'est pas celui de la confusion ; qu'il n'est pas de règne du Soir, mais de l'Aube.

# ANNEXES

# DICTIONNAIRE DES ANTIQUITÉS GRECQUES ET ROMAINES

D'APRÈS LES TEXTES ET LES MONUMENTS

CONTENANT L'EXPLICATION DES TERMES

QUI SE RAPPORTENT AUX MŒURS, AUX INSTITUTIONS, A LA RELIGION  
AUX ARTS, AUX SCIENCES, AU COSTUME, AU MOBILIER, A LA GUERRE, A LA MARINE, AUX MÉTIERS  
AUX MONNAIES, POIDS ET MESURES, ETC., ETC.

ET EN GÉNÉRAL A LA VIE PUBLIQUE ET PRIVÉE DES ANCIENS

OUVRAGE RÉDIGÉ

PAR UNE SOCIÉTÉ D'ÉCRIVAINS SPÉCIAUX, D'ARCHÉOLOGUES ET DE PROFESSEURS

SOUSS LA DIRECTION DE

MM. CH. DAREMBERG ET EDM. SAGLIO

AVEC

3000 FIGURES D'APRÈS L'ANTIQUE

DESSINÉES PAR P. SELLIER ET GRAVÉES PAR M. RAPINE

autorité de jurisprudence. Il est probable que la plupart des constitutions qu'elles contenaient ont été répétées dans les codes de Théodosie le jeune et de Justinien ; mais on n'en a conservé que fort peu de citations directes, textuelles ou abrégées, qui se trouvent dans le *BREVARIUM ALARICI*, dans la *Collatio legum mosaicarum et romanarum*, dans la *Consultatio veteris jurisconsulti*, dans les *Responsa Papiani*, dans saint Augustin<sup>1</sup>, et dans les scholiastes des Basiliques [BASILICA]. On possède ainsi environ 70 constitutions du code Grégorien et 38 du code Hermogénien, tandis qu'il est certain que, dans tous les deux, elles s'élevaient à plusieurs mille.

On a essayé de reconstituer par les fragments les codes Grégorien et Hermogénien. La première édition est celle de Sichard, en 1528, et les dernières sont celles de Beck, dans le *Jus civile ante-justiniacum* de Berlin, et de Haenel dans le *Corpus juris ante-justiniacum* de Bonn. F. BAUDRY.

**CODICILLI.**<sup>1</sup>—Livret, tablettes à écrire [LIBER, TABULAE].

Ces tablettes, qui pouvaient se fermer et se sceller au besoin, convenaient particulièrement pour l'usage journalier comme agenda et memento (*ephemerides*). On y inscrivait au brouillon, les dépenses, les créances et obligations, et tous les actes juridiques qui devaient être ensuite reportés sur un autre registre [ADVERSARIA, CODEX ACCEPTI ET DEPENSI, CHIROGRAPHUM]. Le mot codicille, qui a passé dans notre langue, est venu de l'usage de confier à de pareilles tablettes des dispositions testamentaires isolées [TESTAMENTUM]. On se servait aussi de semblables tablettes fermées pour les messages, ou ordres qui devaient demeurer secrets, pour les placets ou requêtes.

On trouve dans les inscriptions, à partir du II<sup>e</sup> siècle après J.-C., des fonctionnaires désignés sous le nom de *a codicillis*<sup>2</sup> ou *adjutor a codicillis*<sup>3</sup> : c'étaient des affranchis de la maison impériale, employés, probablement sous les ordres des *procurator hereditatum patrimonii privati*, à l'administration des biens qui entraient dans le trésor du prince par voie de testament [PROCURATOR HEREDITATUM]. Leur nom venait de ce que, depuis Auguste, les codicilles étaient la forme habituelle des legs ainsi faits à l'empereur<sup>4</sup>. E. SAGLIO.

**COENA** ou mieux **CENA**. *Δεῖπνον*.—Nous réunirons sous ce nom, qui était celui du repas principal chez les Grecs et chez les Romains, les explications relatives aux usages des repas en général, en écartant tous les détails qui peuvent être mieux traités dans des articles spéciaux, auxquels nous renverrons. On trouvera ce qui concerne

**CODICES GREGORIANUS et HERMOGENIANUS.**<sup>1</sup> *Ad Pollentium*, II, 7. — **BIBLIOGRAPHIE**. Puchta, *Cours d'Institut*, 3<sup>e</sup> éd., 853; Leipzig, 1857; Jacobson, *De cod. Greg. et Hermog.* Königsb., 1826; Huschke, *Zeitschrift*, XIII, 9; Rutherford, *Röm. Rechts Gesch.* Leipzig, 1857, § 98, 99, p. 274 et s.; Walter, *Gesch. des röm. Rechts*, 3<sup>e</sup> édit. Bonn, 1860, II, n<sup>o</sup> 446, p. 34; Zimmerman, *Geschichte des röm. Privatrechts*, Heidelberg, 1826-1829, I, p. 157-165; Reim, *Das Privatrecht der Römer*, Leipzig, 1858, p. 16 et 17. Ortolan, *Histoire de la législation romaine*, en tête de l'*Explication histor. des Instituts*, 6<sup>e</sup> éd. Paris, 1838, I, n<sup>o</sup> 421, p. 313.

**CODICILLI.**<sup>2</sup> Propert. IV, 23, 20; Ovid. Am. I, 12, 25. — <sup>3</sup> Orelli, 2902, 1903, 3009; C. ias. gr. 4033, 4034; Waddington, *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI, 1857, p. 220. — <sup>4</sup> *Bullet. dell'Inst. arch.* 1882, p. 8. — <sup>5</sup> Willmann, *Exempla*, 1275; Hirschfeld, *Untersuchungen auf dem Gebiete der röm. Verwaltungsgeschichte*, Berl. 1876, p. 60.

**COENA** ou **CENA**.<sup>1</sup> Si le nombre, ni le nom des repas ne peut être toutefois rigoureusement déterminé chez Homère. Voy. Athén. I, 19 et Terpstra, *Antiq. Hom.* p. 144; Lehr, *Aristarch.* p. 122; Becker, *Charikles*, II, 2<sup>e</sup> éd., p. 234;

les aliments aux mots **CIBARIA**, **POTUS**, **PANIS**, **VINUM**, etc.

*Cena* et *δεῖπνον*, comme *δεῖ* et *επολυμ*, se rencontrent souvent employés pour signifier un repas quelconque, sans distinction d'espèce, mais ces mots ont aussi une acceptation plus restreinte : les deux derniers désignent alors un festin public ou religieux [EPULUM], les deux premiers l'un des repas de la journée par opposition à ceux qu'on faisait à d'autres heures. Dès l'âge homérique, on trouve trois noms<sup>1</sup> pour désigner ces repas successifs : *ἀρστον*<sup>2</sup> était alors (car les mêmes noms s'appliquèrent autrement par la suite) le déjeuner léger qu'on faisait le matin au lever<sup>3</sup>; *δεῖπνον*, un repas pris soit dans la matinée<sup>4</sup>, soit vers le milieu du jour<sup>5</sup>, mais qui paraît être le premier repas solide et le plus important, toutes les fois que le mot est employé, non dans un sens large et indéterminé, mais avec précision et dans des circonstances qui ne laissent pas confondre le *δεῖπνον* avec le *ἀρστον* ou *ἀρστος* : ce dernier repas était toujours celui du soir<sup>6</sup>.

On rencontre encore chez Homère d'autres noms, qui se rapportent, non à l'heure du repas, mais à sa nature, à son caractère propre, ainsi *εὐχαριστην*, qui désigne<sup>7</sup> un festin particulièrement abondant et joyeux et *ἴπων*, un de ces banquets où chacun des convives apportait son écot, qui restèrent toujours dans les habitudes des Grecs, mais en se transformant [ERANOS]. Aux temps homériques<sup>8</sup>, ils n'étaient peut-être pas différents des repas auxquels les chefs du peuple, qu'on appelait aussi les anciens [GERONTES] étaient invités chez le roi ou se conviaient entre eux, toutes les fois au moins qu'ils devaient sacrifier et tenir ensemble conseil<sup>9</sup>. Les frais de ces repas paraissent avoir été supportés par la nation<sup>10</sup>.

Une partie des usages observés dans les repas des Grecs et des Romains resteraient inexplicables, si l'on ne commençait par en retrouver le principe dans les plus anciennes pratiques du culte. Le repas, à l'origine, était un acte religieux, le frugal souper que chacun faisait dans sa maison aussi bien que les banquets qui rassemblaient tout un peuple pour quelque fête solennelle, il n'y en avait aucun qui ne commençait par un sacrifice, et de même, à quelques rares exceptions près, il n'y avait pas de sacrifice qui ne fut suivi d'un repas<sup>11</sup> [SACRA]. C'est ce qu'on n'avait pas entièrement oublié au temps même où la religion avait le plus perdu de son empire sur les âmes<sup>12</sup> : les prières du repas, le langage même, qui continuait à employer dans une acceptation vulgaire des termes appliqués autrefois aux choses consacrées<sup>13</sup>, étaient les témoins d'un âge où l'homme croyait véritablement

emploie le mot *ἀρστον*; Nitsch, *Ad Od. I*, 124. — <sup>4</sup> *Od. IX*, 311; *XV*, 76; *XIX*, 320. — <sup>5</sup> *Il. II*, 399; *XI*, 86. — <sup>6</sup> *Od. IV*, 429; *IX*, 291; *XIII*, 34; *Il. VII*, 270; *VIII*, 303; *XIX*, 203; *XXIV*, 2 et 444. — <sup>7</sup> *Od. I*, 225; *XI*, 415; *XVII*, 410, 536, 577; *Il. XVIII*, 491; cf. Athén. VIII, 3, p. 362 et s.; Hesych. s. v.; Terpstra, *Ant. Homer.* III, 4, 2; Brosin, I. I. p. 19. — <sup>8</sup> Le mot *ἴπων* ne se rencontre pas dans l'*Iliade*, mais dans l'*Odyssee*, I, 227; *XI*, 415; Rasmussen, *Flag. τῶν ἴπων*, Copenh. 1833; Nitsch, *Ad Od. I*, 226; Terpstra, *Op. c. II*, 6, 1. — <sup>9</sup> *Il. IX*, 70; *Od. VI*, 54; *VII*, 189; *VIII*, 42; *XIII*, 8. On appelait *ἴπων* : un vin qui était servi dans ces occasions : *Il. IV*, 239; *Od. XIII*, 8; cf. *Il. XVII*, 230, *ἴπων τινας*, et Schol.; et Nitsch, I. I.; Brosin, p. 28. — <sup>10</sup> Cf. *Od. II*, 31; *VIII*, 230, et Schol.; *Il. IV*, 344; *IX*, 70 et s. — <sup>11</sup> Ce n'étaient pas seulement les sacrifices solennels et publics qui étaient considérés comme des repas offerts aux dieux (*μετ' ἀρστα*, *Od. III*, 336) : celui qui sacrifiait devant son foyer les croyait présents et leur faisait leur part : Hesiod, *Frag.* 187, éd. Gottling; Hermann, *Gottesdienst. Alterthümer*, § 28, 2; Fustel de Coulanges, *La cité antique*, c. m. — <sup>12</sup> Athén. II, 11; V, 19; VIII, 65-67. — <sup>13</sup> Ainsi, chez Homère, les animaux destinés au repas sont des victimes consacrées, *ἱστός*.

leur dans la partie de la maison qui leur était réservée<sup>56</sup>.

Les tables restèrent servies aussi longtemps que les convives étaient réunis; c'est seulement quand ils se séparaient que l'intendant (*τρυμίνη*) ou les autres servantes emportaient ce qui restait<sup>57</sup>. Rarement on prolongeait le repas après le coucher du soleil. Avant de se quitter on remplissait de nouveau les coupes, les langues des animaux sacrifiés étaient jetées dans le feu et, après avoir fait une dernière libation, on allait prendre le repos de la nuit<sup>58</sup>.

E. SAGLIO.

II. En arrivant à la période historique on est frappé d'un fait, qui s'est produit successivement chez les Grecs, chez les Romains et dans le monde moderne: c'est qu'avec le développement de la civilisation, le repas principal a été reculé de plus en plus vers la fin de la journée. On continuait en général à manger trois fois par jour. Il y eut deux déjeuners, dont le premier était pris en se levant; il consistait, comme autrefois, en un peu de pain trempé dans du vin: de là le nom d'*ἀρχαῖς σμένα, ἀρχαῖς σμένας*; qui lui fut donné<sup>59</sup>, tandis que l'ancien mot *ἀρτος*; ou *ἄρτος* désigna dès lors le repas de midi ou du milieu de la journée, correspondant au *prandium* des Romains et à ce que nous appelons plus spécialement *déjeuner*<sup>60</sup>. A Athènes, nous savons qu'il avait lieu après l'heure du marché, où l'on allait acheter les provisions, et après les séances des tribunaux, qui devaient bien se prolonger au delà de la quatrième et même de la cinquième heure (entre 10 et 11 h.)<sup>61</sup> et peut-être plus loin encore. Nous savons peu de chose sur la nature de ce repas; on peut seulement conclure de quelques passages qu'on y prenait une nourriture plus substantielle, car on avait recours à la cuisine<sup>62</sup>.

Le repas qui correspond à notre *diner* et que les Grecs nommaient *δεῖπνον* par excellence, avait lieu à la fin de la journée à la tombée de la nuit<sup>63</sup>, ou même lorsque la nuit avait déjà commencé. C'était le repas pour lequel on faisait des invitations, et si nous sommes moins bien renseignés sur les dîners en famille que sur ceux de société, cela ne tient pas uniquement à ce que les seconds ont été l'objet de plus de récits et d'attention que les autres<sup>64</sup>: c'est que pour un Grec de la ville, en effet, l'idée de manger seul était tout à fait singulière; il ne croyait pas avoir vraiment soupé s'il avait soupé sans amis<sup>65</sup>. De là le grand nombre d'associations (*ΕΡΑΝΟΣ, ΘΙΑΣΟΣ*), les souscriptions et cotisations (*δεῖπνον ἀπὸ συμβολῶν οὐ συμποσίων*<sup>66</sup>) qui facilitaient à tous la participation à des festins, quand aucun sacrifice, aucune fête, aucun repas public ou de famille, ne faisait échapper à la nécessité de dîner seul.

Ces festins, dont l'usage remonte à une haute antiquité<sup>67</sup>, avaient lieu soit chez un des convives, soit chez un affranchi, qui louait une salle pour cet usage, soit chez quelque héritier de la ville<sup>68</sup>. On appelait aussi *ἄπο συμβολῶν δεῖπνον* le souper où chacun apportait sa nourriture dans des corbeilles<sup>69</sup> (*στούπιδες, κάβες*) ou dans des coffres<sup>70</sup>. On voit (fig. 1692) une corbeille et un coffre dans les mains d'un jeune esclave qui porte ainsi le souper de son maître<sup>71</sup>. Sur les vases où sont représentées des réunions de con-

vives, sont fréquemment suspendues aux murailles des corbeilles semblables à celle qu'on voit ici et, qui doivent, selon toute apparence, indiquer précisément de quel genre de repas il s'agit<sup>72</sup>.

On peut donc, si l'on veut se faire une juste idée de ce qu'était un *δεῖπνον*, prendre pour type un dîner en ville, donné par un particulier à ses amis. La journée était consacrée aux affaires tant publiques que privées, à l'agora, à la gymnastique, aux bains; on rentrait le soir pour se livrer tout entier à la vie intellectuelle et sociale. On cherchait surtout à s'égayer d'une façon plus ou moins honnête. Après le dîner d'ailleurs avaient lieu les réceptions proprement dites; tantôt un nouveau cercle d'amis venait se joindre aux convives, tantôt au contraire ces derniers se levaient et allaient finir leur soirée dans une autre maison, et alors commençait le *συμπόσιον*, qui doit être traité à part, mais qui n'était le plus souvent que la seconde partie d'un dîner<sup>73</sup> (*COMMISSATIO*).

Les invitations se faisaient la plupart du temps d'une manière fort simple. On prenait jour au marché ou bien on faisait dire à ses amis de venir. Dans certains pays plus raffinés, il était d'usage, selon quelques-uns, d'inviter à l'avance, les dames surtout; ainsi on accusait plaisamment les Sybarites de s'inviter un an à l'avance, afin que leurs femmes pussent préparer leur toilette. La coutume était même si large, que ceux des invités qui étaient très liés avec la famille, pouvaient amener des amis et même venir sans être invités (*ἀκλητος, αὐτόματος, ἀυτοάγγιλος*<sup>74</sup>), moeurs hospitalières qui, il est vrai, prétaient à quelques abus et ont engendré la classe si méprisée des parasites [PARASITI]. Si, d'une part, l'usage de ces surprises était restreint aux intimes, il faut observer, en outre, que ce n'était, en général, qu'après le dîner proprement dit qu'on se présentait, pour le *symposion*. Du reste on trouvait toujours moyen d'écartier les importuns, les gens qui ne venaient que pour boire, et l'on peut retrouver dans le *Banquet* de Platon quelques-unes des formules polies par lesquelles on recevait ou renvoyait à son gré les nouveaux venus. Aristodème est reçu à bras ouverts; on lui dit qu'on l'a cherché partout pour l'inviter et qu'on n'a pu le trouver. Plus tard, lorsqu'Alcibiade vient frapper à la porte on donne pour mot d'ordre aux valets de ne laisser entrer que les amis et de dire aux autres que la réception est terminée. La question de délicatesse était ici prédominante: aussi Plutarque<sup>75</sup> a-t-il consacré un chapitre entier à examiner jusqu'à quel point on pouvait amener un convive avec soi, sans prévenir le maître de la maison. Ces convives surnuméraires (*ἐπιτιλητοι*) portèrent plus tard le nom d'ombres (*εκτιλι*), probablement d'origine romaine<sup>76</sup>.

On s'habillait avec soin; ordinairement on prenait un bain immédiatement avant le repas; on se parfumait<sup>77</sup>

<sup>56</sup> *Od.* VII, 13: cf. Lucian. *Gell.* 11. — <sup>57</sup> *Od.* VII, 60 et 222. — <sup>58</sup> *Od.* III, 322 et s.; IV, 294; Schol. ad *Il.* I, 472, 473. — <sup>59</sup> Suid. s. v. *δεῖπνον*; Schol. Theocrit. I, 51; *Athen.* I, 51. — <sup>60</sup> *Athen.* I, p. 11 e: *τι παρεβούσι ἀρτοὶ στρεψεις*; cf. Xen. *Oecon.* II, 18; Aristoph. *Vesp.* 613; Plut. *Symp.* VIII, 615. — <sup>61</sup> Suid. *Il.* et s. v. *μετανοσίας ἀρτος*, et *καὶ μετανοσίας στρεψεις*; cf. Aristoph. *Vesp.* 605 et s.; *Oecon.* II, 146 et s. — <sup>62</sup> *Athen.* I, p. 11; Plat. *Ep.* p. 355 b. — <sup>63</sup> Lys. *De cœro* *Erat.* 22. Voy. Böttiger, *kleine Schrift* III, 192 et s. — <sup>64</sup> On a cependant quelques descriptions des repas des populations rustiques, mais en général pour une époque assez récente. Voy. Dio. Chrys. *Orat.* VII. — <sup>65</sup> Plut. *Symp.* 7; Alexis, ap. *Athen.* II.



Fig. 1692.

p. 47 c. — <sup>66</sup> *Athen.* VIII, p. 363 d; Lucian. *Lexiph.*; Terent. *Eun.* III, 4. — <sup>67</sup> Ies. *Op.* et *dies* 722. — <sup>68</sup> Aristoph. *Ackarn.* 1219; Lucian. *Dial. meretr.* VII, 1; *Athen.* VIII, 68, p. 365. — <sup>69</sup> *Athen.* VIII, p. 365. — <sup>70</sup> Aristoph. *Ackarn.* 1138. — <sup>71</sup> *Comptes rendus de la commiss. arch.* de Saint-Pétersbourg, pour 1869, pl. IV, 18. — <sup>72</sup> Panofka, *Griechen und Griechen*, p. 3; O. Jahn, *Abhandl. der Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften*, Philol. Classe; cf. Ruhmkorff ad Terent. *Andr.* I, 1, 61. — <sup>73</sup> Plat. *Symp.* p. 174; Zenob. II, 48; Lucian. *Lexiph.* 2; Coss. s. *Lepith.* 12. — <sup>74</sup> *Symp.* VII, 6. — <sup>75</sup> Hor. *Sat.* II, 8, 22 et Heindorf, *ad. h. l.* — <sup>76</sup> Plat. *I. c.*; Xen. *Symp.* I, 7; Aristoph. *Eccl.* 652; Lucian. *Lexiph.* 5; Plut. *Sept. sup. conv.* 3.

et la politesse exigeait, comme de nos jours, qu'on arrivât à l'heure, parce qu'on se mettait à table sans attendre les retardataires, dont l'arrivée causait toujours un certain trouble<sup>77</sup>. Il semble que l'usage des voitures pour se rendre aux invitations ait été une exception, du moins on cite comme une chose extraordinaire le fait de Périandre, maître de la maison, qui envoie prendre ses hôtes par ses propres équipages<sup>78</sup>.

On a déjà dit que l'habitude de manger assis ne se conserva que dans un petit nombre de tribus helléniques, et particulièrement en Crète, où les mœurs doriques restèrent plus austères qu'ailleurs. Dès avant les guerres médiques, les Spartiates eux-mêmes avaient adopté la coutume orientale de prendre leurs repas étendus sur des lits<sup>79</sup>. Il ne s'agit ici que des hommes, car les femmes et les enfants, lorsque par hasard ils prenaient part à un dîner où des hommes se trouvaient réunis, ce qui n'était pas l'usage des Grecs<sup>80</sup>, mangeaient toujours assis; et même, dans un grand nombre de monuments funéraires<sup>81</sup> on remarque (fig. 1693) ce fait, que le mari est toujours couché, tandis que la femme et les enfants sont assis au pied du lit<sup>82</sup>. Il va sans dire qu'il n'est question ici que des femmes ma-



Fig. 1693. — Repas de famille.

riées, car les héraïtes suivaient la mode des hommes, mais c'est surtout dans le *symposion* qu'elles se mêlaient à eux [COMMISSATIO].

Chaque lit (*κλίνη*) était disposé ordinairement pour une ou deux personnes<sup>83</sup>. Les monuments en montrent quelquefois un plus grand nombre, et les lits placés à la suite l'un de l'autre ressemblent alors à un long divan. Ces lits, dont nous n'examinerons pas ici la construction [LECTUS], étaient garnis de couvertures élégantes ou de fourrures<sup>84</sup>, et souvent assez élevés pour qu'on dût y monter au moyen de petits bancs. Les convives avaient derrière eux des coussins (*προστηθάσιον*<sup>85</sup>) semblables par leur forme à des oreillers ou à des traversins et recouverts d'une housse aux couleurs et aux dessins variés (*στρώματι, όπλησιν στρώματα*); on les apportait parfois avec soi<sup>86</sup>. A notre expression *se mettre à table* répondait en grec le mot *κατακλίνεσθαι*,

littéralement se coucher. Ce n'était pas chose bien commode, semble-t-il, que de s'arranger dans cette position (*εγκλίψεις κατακλίσεως*<sup>87</sup>). Les monuments nous montrent les convives appuyant le coude gauche sur le coussin



Fig. 1694. — Repas grec.

(*ἐπάγκλινος δειπνεῖν*<sup>88</sup>), en soulevant le haut du corps; de cette façon ils sont à moitié assis, à moitié couchés sur le côté. L'habitude avait établi des règles de convenance ou de politesse grâce auxquelles on parvenait à ne pas trop se gêner mutuellement<sup>89</sup>. Il y avait du reste des variations assez notables, ainsi que le montrent les monuments figurés<sup>90</sup>. Ce qu'il y a de plus difficile à s'expliquer, c'est si, de deux convives, l'un tournait toujours le dos à l'autre. Il est à présumer que les deux convives, tout en s'appuyant sur le même bras, comme on le voit sur un si grand nombre de vases peints, donnaient simplement une inclinaison différente à leur corps, en plaçant le bras, l'un plutôt vers le dos, l'autre devant la poitrine. Il est à remarquer en outre que les jambes des deux voisins n'étaient pas nécessairement parallèles et qu'elles avaient toute la largeur du lit pour s'étaler, en sorte que nous pouvons les considérer comme tournés presque en sens inverse l'un de l'autre. La question devenait plus compliquée lorsqu'on admettait un troisième compagnon<sup>91</sup>. Le nombre des lits et des tables devait être très variable. On les disposait de façon à rapprocher autant que possible les convives, probablement en formant un demi-cercle ou un fer à cheval au centre duquel se trouvaient les tables. Il est rare qu'on puisse distinguer nettement cet arrangement dans les bas-reliefs ou sur les vases, dont la décoration se prête malaisément à la rendre visible. Cependant on voit dans la fig. 1693 tirée d'un vase du Louvre, un lit faisant retour sur l'autre à angle droit<sup>92</sup>. Si l'on s'en rapporte aux monuments de l'art, les tables carrées (*τετράγωνα*) et plus tard rondes et à trois pieds (*τριπόδες*)<sup>93</sup> devaient être un peu plus basses que les lits. Il y en avait une pour chaque lit. En général, on remarque dans tous les usages grecs relatifs aux repas une régularité moins grande que celle que nous devrons signaler relativement au *triclinium* romain. On observe cependant une gradation dans l'ordre des places, et la plus honorée (*πρόσωπη*)<sup>94</sup> semble avoir été à droite du maître de la maison<sup>95</sup>, qui occupait toujours le

<sup>77</sup> Plut. *Symp.* VIII, 6. — <sup>78</sup> Plut. *L. c.* — <sup>79</sup> Athén. IV, p. 142 s.; XIII, p. 518 c; O. Müller, *Dorier*, I, p. 142, 1<sup>re</sup> éd. Breslau, 1824. — <sup>80</sup> Isae. III, 14; Corn. *Nep. Profl.* 7; Cic. *In Verr.* II, 1, 26; Lucian. *Gall.* 11. — <sup>81</sup> La fig. reproduit un bas-relief du Louvre, Clarac, *Mus. de sculpt.* pl. 159, n. 287; cf. pl. 156, 157, 161, etc.; Stephani, *Aurum. Herakles*, dans les *Mémo. de l'Acad. de Saint-Pétersbourg*, 4<sup>e</sup> série, Sci. hist. VIII, p. 297. — <sup>82</sup> Xen. *Symp.* I, 8; Lucian. *Lucius*, 2; Dio Chrysost. *Or.* 7, p. 243, 244; Reiske; Welcker, *Alte Denkmäler*, II, p. 240 et s.; Letronne, *Reu. archéol.* 1846, p. 218 et s.; cf. Alb. Dumont, *Id.* 1869. Il faut faire exception pour les repas donnés à l'occasion de certaines fêtes, comme les mariages: Lucian. *Contra*, 8; Athén. XIV, p. 644 d; Clarac, *Recueil*, II, pl. LXXIV. — <sup>83</sup> Plat. *Symp.* p. 175; Herod. IX, 16. — <sup>84</sup> Voy. cependant pour les anciens Spartiates, Cic. *Pro Murena*,

35; Athén. IV, p. 142. — <sup>85</sup> Aristoph. *Acharn.* 1080; Pollux, VI, 9; Athén. I, c. — <sup>86</sup> Diog. Laërt. II, 139. — <sup>87</sup> Plat. *Symp.* V, 6. — <sup>88</sup> Lucian. *Lexiph.* 6: *ἀγκλίσασθαι*; Ms. Boucherie, *Bull. de l'Acad. des inscr.* 1868, p. 278. — <sup>89</sup> Aristoph. *Veip.* 1210; Plat. *L. c.* — <sup>90</sup> Millin, *Peintures de vases*, I, 38; I, 69; *Mémo. dell'Instituto*, I, 31; III, 12 et beaucoup d'autres. — <sup>91</sup> Comp. Dubois-Maisonave, *Introduction à l'étude des vases*, pl. XIX, LXX; Tischbein, *Recueil*, II, 52, 53, 55; III, 10; IV, 40. — <sup>92</sup> Comp. la peinture d'un tombeau étrusque, voy. la fig. à la page suivante; *Mémo. de l'Inst. arch.* pl. XXXI, *Mus. Gregor.* I, pl. ca. — <sup>93</sup> Athén. II, p. 48; Aristoph. *Frag.*, Meineke, II, 1. Les monuments offrent des exemples de ces deux sortes de tables. Voy. les figures. — <sup>94</sup> Lucian. *Crocosol.* 17. — <sup>95</sup> Theophr. *Char.* II; Plat. *Symp.* p. 222; Lucian. *Contra*, 91; Dio Chrys. *Or.* XXX, 29.

SYMPHONIA]. Le *symphoniacus* mentionné plus tard dans des inscriptions serait le *τριπλασίας* des Grecs.

C. DE LA BERGE.

II. Le même nom, *symphoniacus*, désigna des musiciens de toutes sortes, chanteurs ou instrumentistes, dont il fut de mode à Rome, au dernier siècle de la République et au premier de l'Empire, de former des troupes dans les riches maisons<sup>1</sup>. E. S.

**SYMPOSIUM** (Συμπόσιον). — Le *symposion* (littéralement « buverie en commun ») était une coutume particulière aux Grecs. On appelait ainsi la seconde partie du souper (δεῖπνον). Pendant toute la première, qui constituait le repas proprement dit, les convives mangeaient sans boire<sup>2</sup>; le vin n'y faisait apparition que tout à fait à la fin, sous la forme d'une libation religieuse « au Bon Génie » ou « à la Santé »: chaque convive avalait alors une gorgée de vin pur (ἄκρατον), en prononçant la formule « Αγαθοῦ Δικέων » ou « Γενεῖς »<sup>3</sup>. Puis, après que les serviteurs avaient enlevé les tables (ἀρχαῖς, ἐπιτρίπτοντας τούς τε καταπλακάς), et nettoyé le sol de tous les débris et reliefs qui le souillaient, le *symposion* commençait<sup>4</sup>. Il se prolongeait souvent jusqu'à l'aurore.

On ne saurait énumérer toutes les occasions dans lesquelles se donnaient les *symposia*. Citons, en particulier, les différentes cérémonies de famille, mariage<sup>5</sup>, fête du dixième jour (δεκάτη)<sup>6</sup>, anniversaire de naissance<sup>7</sup>, les victoires remportées aux jeux<sup>8</sup>, le départ ou le retour d'un ami<sup>9</sup>, et cent autres événements de ce genre. En toutes ces circonstances on conviait parents et amis à un souper, toujours suivi d'un *symposion*. Mais souvent aussi le goût du plaisir tenait lieu de tout prétexte. On a vu ailleurs [MERETRICES, p. 4828] la vie dissipée que menaient, à Athènes, la plupart des jeunes gens de famille riche, dans les années qui séparaient l'éphébie du mariage. Les soupers, en compagnie des courtisanes, y tenaient la première place.

Les convives du *symposion* n'étaient pas toujours exactement ceux du δεῖπνον, qui l'avait précédé. Après celui-ci les personnes graves avaient coutume de se retirer. Par contre, il n'était pas rare qu'une bande de jeunes fous (χωραῖς)<sup>10</sup>, plus ou moins avinés, fit soudain irruption dans la salle du banquet, et s'invitât d'elle-même sans façon: cet incident se produisit même deux fois dans le *Banquet* décrit par Platon<sup>11</sup>. De ces réunions les honnêtes femmes et les enfants étaient naturellement exclus<sup>12</sup>. En revanche, les courtisanes étaient une des principales attractions: dans les buveries de jeunes gens, chacun amenait sa maîtresse ou du moins une

<sup>1</sup> Cic. *Ad fam.* VI, 9, 3: *Pro Mil.* XII, 53; *In Ver.* V, 29, 64; *Pro Rose.* VI, XLVI, 134; Petron. *Sat.* 28, 33, 47; Macrobi. II, 4, 22; *Corp. inscr. lat.* VI, 4472, 9649, 9650; V. Marquardt, *Priseauft*, trad. fr. I, p. 178; Friedländer, *Sittengeschicht. Romas*, III, 333, 357.

**SYMPOSIUM.** — 1 Au temps de Plutarque s'était introduite la mode de l'*apérif* (ἀπέρις) avant le repas (*Quæst.* conc. VIII, 9, 3). Voir les textes recueillis dans Becker-Göll, *Charilles*, II, p. 329 et 335. — 2 *Ibid.* p. 323. — 3 Plat. *Cou.* 223 C. — 4 Isac, *De Pyrrhi hered.* 70; Aristoph. *Av.* 493. — 5 Luc. *Gell.* 9. — 6 Xenoph. *Cou.* I, 1; Plat. *Cou.* 173 A; 182 A; Plat. *Phoc.* 20. — 7 Antiph. *Novæ.* 16; Plat. *O.* I, IV, 3, 2; V, 5, 1; Luc. *Amor.* 9. — 8 Plat. *Peric.* 7 (ἀρχαῖς, ἀπεστάλται). — 9 Voy. sur le nom *τριπλασίας* Weleker ad Philostrat. *Imag.* 1825, p. 202 et sq. — 10 212 C et 223 B; cf. Zenob. II, 46; Luc. *Lexiph.* 9. — 11 Arist. *Polit.* VII, 17; Cic. *Ver.* I, 26, 66. Dans Xénophon le jeune vainqueur Autolycos, qui est le héros de la fête, assiste au banquet, en compagnie de son père, mais assis et non couché (I, 8), et se retire avant la pantomime finale (IX, 1). — 12 Luc. *Bial. meretr.* I, 1; II, 1; 12, 1; 13, 1. Voyez l'art. *MERETRICES*, p. 4829. — 13 Ibid. *Sic.* I V, 3; Athen. II, p. 38 D; XV, p. 675 C. — 14 Plat. *Cou.* 175 A; Xenoph. *Cou.* 2, 1; Plat. *Sqd. sap. conc.*, 5. — 15 Xenophan. *frag.* 1 Bergk<sup>4</sup>; Athen. XV, 675 D; *Cou.* Nep.

hétaire louée pour la circonstance<sup>13</sup>. Ce sont ces femmes que nous voyons, dans tant de scènes bacchiques représentées sur les monuments, au milieu des hommes: leur mise et leur attitude dénoncent, du premier coup d'œil, leur profession (fig. 4966-4967, 4970, 4971, 6690).

De même que la fin du δεῖπνον, le début du *symposion* était solennisé par une libation faite cette fois, non avec du vin pur, mais avec du vin mélangé (κικερνίνος), en l'honneur de Zeus Sôter (Διός; Σωτῆρος)<sup>14</sup>. Ensuite avait lieu le chant du péan (παιανίζειν<sup>15</sup>, des couronnes étaient distribuées aux convives, souvent même on leur répandait sur la tête des parfums<sup>16</sup>. Restait enfin à élire le président du banquet, *συμποσιάρχος*, βασιλεύς, généralement désigné par le hasard des dés<sup>17</sup>. La première fonction du *symposiarχος* était de déterminer le dosage de l'eau et du vin<sup>18</sup>. Les Grecs, en effet, ne buvaient pas le vin pur, ce qui s'explique par la force alcoolique de la plupart de leurs vignobles [VINUM]. Boire pur (άκρατον) était regardé comme une pratique barbare, digne des Scythes ou des Thraces<sup>19</sup>, et qui produisait des effets funestes, tels que la paralysie et la démence<sup>20</sup>. Même le mélange du vin et de l'eau à parties égales (ἴσοις ἰσοις) passait pour excessif et dangereux<sup>21</sup>. Les mesures généralement admises étaient: 3/4 d'eau (proportion recommandée par Hésiode, mais que les plaisants appelaient « un breuvage de grenouilles »)<sup>22</sup>, ou plus ordinairement 2/3 ou 3/5<sup>23</sup>. Selon la saison et le goût des convives, on se servait, pour tremper le vin, d'eau chaude ou froide<sup>24</sup>. L'usage des vases réfrigérants était déjà connu [PSYCTER]. On employait aussi dans le même but la neige et la glace, qu'on savait conserver jusqu'en plein été, en l'enveloppant de paille ou d'étoffes de laine non foulées<sup>25</sup>. Le mélange se faisait d'avance dans un grand vase, appelé pour cette raison CRATER. L'esclave puisait dans le cratère à l'aide du cyathe ou d'un autre vase, *οινοχόη*, *ἀρυτής*, *χόρδης* [CYATHUS et fig. 1695], et versait ensuite dans la coupe<sup>26</sup>. Des échansons (*οινοχόοι*) étaient dressés spécialement à ce service, qui demandait beaucoup d'adresse et de célérité<sup>27</sup>. Quelquefois, surtout dans les *symposia* de jeunes gens, le service était fait par des hétaires<sup>28</sup>.

Il appartenait aussi au *symposiarχος* de fixer d'avance le nombre de coupes que devrait vider chaque convive: cela s'appelait *πίνειν πρὸς βασιλέα*<sup>29</sup>. Il fallait avaler tout le contenu d'un seul trait et sans reprendre haleine (ἀποτίνει *πίνειν*, *ἀποτίνεις*)<sup>30</sup>. A Athènes l'usage était de débuter par de petites coupes et de finir par des grandes<sup>31</sup>, en sorte que le banquet dégénérait presque inévitablement en orgie<sup>32</sup>. Ce n'est que par exception, quand, d'un

*Agesil.* 8. — 16 Plat. *O.* I, 213 E; Luc. *Saturn.* 4; cf. Plat. *Leg.* I, 640 D. Il paraît y avoir ou aussi un κάπαγγες, Jahn, *Vasenmuseum*, 378; Gerhard, *Asserter. Vas.* 188; Kleine, *Gr. Vas.* mit *Liebdingenmuseum*, p. 67 et fig. 9; et notre fig. 1429, où le chef du κάπαγγες est désigné par ce nom. — 17 « *Leges quæ in pœnulis pœnabuntur* » (Gie. *Verr.* V, 11, 28); « *leges insatias* » (Hor. *Sat.* II, 6, 67). — 18 Plat. *Leg.* I, 637 E; Athen. X, 427 B. — 19 Athen. II, 30 B; Herodot. VI, 84. — 20 Athen. L, 1; cf. Aristoph. *Plat.* 1132. — 21 Hesiod. *Op.* et *D.* 396; Athen. X, p. 430 C; Zenob. II, 78. — 22 Plat. *Quæst.* conc. III, 9; Athen. X, 426 C; Eustath. ad *Odys.* IX, 205 (p. 1624); cf. Becker-Göll, *Gallus*, I, p. 296, n. 7. — 23 Plat. *Resp.* IV, 437 D; Xenoph. *Mens.* III, 13, 3; Athen. III, p. 121-123. — 24 Xenoph. *O.* I, II, 1, 30; Plat. *Quæst.* conc. VI, 6, 1; Athen. III, 124 A; cf. Becker-Göll, *Charik.* II, p. 346. — 25 Théophr. *Char.* 13; Poll. *Onom.* VI, 9; X, 73; Prod. ad Hesiod. *Op.* et *D.*, 744. Plus rarement, le mélange se faisait directement dans chaque coupe (Xenophan. *fragm.* 1, v. 8). — 26 Xenoph. *Cou.* II, 26; *Cyr.* I, 3, 8; Luc. *Diast. deor.* IV, 5; Poll. *Onom.* VI, 95. — 27 Voy. un bas-relief dans Micale, *L'Italie avant le dominio dei Romani*, p. 107. — 28 Plat. *Cou.* p. 176 B. — 29 Plat. *Quæst.* conc. III, 3, p. 650 C; Luc. *Lexiph.* 8; Suid. s. v. *τριπλασίας*; Schol. Aristoph. *Ach.* 1229 — 30 Ath. XI, 463 E. — 31 Diog. Laert. I, 103.

commun accord, l'assemblée l'avait préalablement décidé, qu'il était permis à chacun de boire à son gré. Il en est ainsi, par exemple, dans le *Banquet* de Platon, où les convives, qui tous se ressentent encore, plus ou moins, d'une orgie de la veille, ont besoin de se ménager<sup>1</sup>. Mais, hors ce cas, chaque convive devait absorber la mesure prescrite, sinon s'en aller (*aut bibat, aut abeat*)<sup>2</sup>, ou, du moins, subir une pénitence infligée par le symposiarque<sup>3</sup>. Ces pénitences n'étaient pas toujours, on le devine, du meilleur goût : on obligeait, par exemple, le récalcitrant à s'accabler lui-même des injures les plus malsaines, à danser tout nu, à faire trois fois le tour de la salle en portant dans ses bras la joueuse de flûte ; on commandait à un bêgue (*ψελλός*), de chanter, à un chauve de se peigner, à un estropié de sauter à cloche-pied, etc<sup>4</sup>. Une autre occasion encore de boire avec excès, c'étaient les toasts ; chaque convive était tenu de porter successivement la santé de tous les membres de la réunion (*προσώπων φιλοτερίας*)<sup>5</sup>. Cet usage était même si caractéristique des banquets grecs qu'à Rome, où il fut plus tard adopté, on appelait cela *grace more bibere*<sup>6</sup>. Les écrivains anciens nous ont rapporté plusieurs exemples, véritablement stupéfiants, des prouesses accomplies par certains buveurs. Dans le *Banquet* de Platon, nous voyons Alcibiade et Socrate, qui ont déjà bu pendant toute la soirée, tarir tous les deux d'un seul trait un vase qui contient huit cotyles, c'est-à-dire un peu plus de deux litres. On connaît même qu'Alexandre et Protéas ayant parié un jour de vider chacun une coupe d'une capacité de 6 litres et demi (*διχούν*), Protéas vainquit le roi en renouvelant immédiatement le même exploit<sup>7</sup>. Pour entretenir la soif, en même temps que pour donner au vin plus de saveur, on servait pendant le *symposion* certains mets très simples, sucrés ou piquants, analogues à nos hors-d'œuvre ou à nos desserts : miel, fromage, fruits frais ou secs, sel pur ou pilé avec du thym, cumin, oignons, ail, silphium et surtout gâteaux salés (*ἰπισσοτά*). Plus tard on offrit même aux convives un véritable second souper (*δεύτερος τράπεζα*), où l'on servait de la viande : ragouts, volailles, gibier. Mais ce sont là des excès de gourmandise, propres à l'époque macédonienne<sup>8</sup>.

Les banquets, comme ceux que nous décrivent Platon et Xénophon, où l'esprit et l'imagination des convives eux-mêmes tiennent lieu de tout divertissement matériel, étaient assurément très rares. Ce sont là des peintures fort idéalisées. Nul doute cependant que le charme d'une conversation légère, vive, enjouée, ne fut pour les Grecs l'un des principaux attraits des *symposia*. Ce qui le prouve à l'évidence, c'est cette littérature symposiaque, si riche, dont les auteurs, sous la forme fictive de propos tenus à table par des personnages illustres, ont traité, ou du moins effleuré, les sujets les plus divers, philosophie, politique, lettres, sciences, arts. De toute cette littérature il nous reste encore les *Banquets* de Xénophon, Platon, Plutarque, Lucien, Athénée. Mais ce n'en

est que la moindre partie ; il existait également sous ce titre des écrits d'Aristote, Speusippe, Epicure, Prytanios, Hiéronymos, Dion<sup>9</sup>. Toutefois, en dehors de la conversation, il y avait un certain nombre de divertissements traditionnels en usage dans les banquets grecs, et qui, aux yeux des convives vulgaires, avaient plus de prix<sup>10</sup>. Au premier rang il faut nommer la musique. La flûte était indispensable pour les libations et le péan<sup>11</sup> ; il y avait donc, dans tout banquet, des joueuses de flûte (*ῳλητρές*)<sup>12</sup>, souvent aussi des joueuses de lyre (*ῳλητρές*)<sup>13</sup>. A ces instruments on voit joints dans les peintures, les crotales et le tambourin<sup>14</sup>. Tous sont souvent aux mains des convives eux-mêmes et accompagnent la danse aussi bien que le chant. La danse, d'ailleurs, était un art beaucoup plus étendu en Grèce, comme on sait, que chez nous : il comprenait, outre les mouvements rythmés des pieds, ce que nous appelons mimique et pantomime<sup>15</sup> [SALTATIO, p. 1045]. Dans le *Banquet* de Xénophon, c'est une véritable troupe dont le riche Callias offre le spectacle à ses hôtes : elle se compose, sans compter le Syracuse qui en est le directeur, d'une joueuse de flûte, d'une danseuse acrobate et d'un jeune garçon à la fois cithariste et danseur. Les trois artistes font admirer d'abord, chacun séparément, leurs talents. Puis la représentation se termine par une pantomime passionnée, jouée par toute la troupe, qui figure, en une série de tableaux vivants, l'hymen d'Ariane et de Dionysos<sup>16</sup>. Outre cette orchestrale savante exécutée par des professionnels, les convives eux-mêmes, surtout dans les banquets d'éphèbes et d'hétaïres, se livraient souvent aussi au plaisir de



Fig. 6694. — Danse symposiaque.

la danse. Les danses symposiaques (*ἀρχέτερες παραπομένες*, *παραπομένες*)<sup>17</sup> [SALTATIO, p. 1045] ne restaient pas toujours savantes et régulières. Elles dégénéraient facilement, sous l'empire du vin, en mouvements désordonnés ; ou bien, au contraire, les buveurs se plaisaient à montrer qu'ils étaient assez maîtres d'eux-mêmes pour accomplir d'extraordinaires tours de force et d'adresse ; par exemple, ils tenaient en équilibre, en dansant (fig. 6694) ou en se placant dans les positions les plus risquées (fig. 6695), les vases contenant le vin ; c'est ce qu'on voit dans beaucoup de représentations de banquets<sup>18</sup>. Les femmes qu'on y amenait s'en mêlaient aussi (fig. 4966). Il y en

<sup>1</sup> Plat. *Conv.* 176 A-C. — <sup>2</sup> Cic. *Tusc.* V, 44, 118. — <sup>3</sup> Luc. *Saturn.* 4. — <sup>4</sup> L. I., Plut. *Quaest. conv.* I, 4, 2. — <sup>5</sup> Luc. *Gall.* 12; Alciph. *Epist.* III, 55; Herod. *Aethiop.* III, 11; Ath. X, 432 D; IX, 49 C. — <sup>6</sup> Cic. *Tusc.* I, 40; Ver. I, 26; Plaut. *Cure.* II, 3, 81. Cet usage était interdit à Sparte, comme une provocation à l'ivresse (Ath. X, 432 D). — <sup>7</sup> Cote 213 E; Ath. X, 431 A. — <sup>8</sup> Voir les textes recueillis par Becker-Gill, *Charikl.* II, p. 327 sq. — <sup>9</sup> Plut. *Quaest. conv.* I, præf. p. 612 D. — <sup>10</sup> Plat. *Protag.* 347 C. — <sup>11</sup> Plut. *Sept. sap. conv.* 5; Cote. VII, 8, 4. — <sup>12</sup> Plat. *Conv.* 176 E; *Protag.* 347 C; Xénoph. *Conv.* 2, 1.

— <sup>13</sup> Plat. *Protag.* 347 D. A leur art de musiciennes ces femmes joignaient, d'ailleurs, presque toutes le métier d'hétaïres. — <sup>14</sup> Millin, *Prat. de Vases*, I, 27; Müllingen, *Vases de Coghill*, pl. viii; Hartwig, *Meisterschalen*, II, 1 ; voy. nos fig. 4963, 4971. — <sup>15</sup> Chez Homère déjà, la musique et la danse étaient l'ornement des banquets (*Od.* I, 152). — <sup>16</sup> IX, 2 sq. — <sup>17</sup> Athén. XIV, p. 629 E; Lucian, *Gall.* 34. — <sup>18</sup> Mus. *Barbon.* I, XV, pl. xv; *C. renh. de Saint-Petersb.* 1851, p. 65; Monum. Piot, I, IX, p. 157 et 164; Hartwig, *O. c.* II, pl. viii; cf. II, 1; Gerhard, *Trinkschalen*, II, *Gefäße*, viii, viii, xiv; Pottier, *Vas. ant. de Louvre*, pl. 73 F 129; et 97 G 73.

avait qui étaient des acrobates de professions [voy. CERNUCS].

Tout ce qui pouvait contribuer au charme ou à la gaieté de la réunion y était bien venu [ACROAMA]. Le chant y avait une place d'honneur.

La chanson de table, variée et transformée dans le cours de plusieurs siècles, a été pour les Grecs, en même temps qu'un amusement, un genre littéraire qui a son histoire<sup>1</sup> [SKOLION].

Nous n'énumérons pas, après Pollux, une cinquantaine de jeux que ce lexicographe, en un chapitre spécial (περὶ τὸν ἐν συμποσίοις παιδεῖον)<sup>2</sup>, nomme comme ayant été en usage dans les banquets. La plupart, à vrai dire, ne sont que des amusements d'enfants. De cette liste retenons cependant, en particulier, les jeux d'esprit qu'on divisait en deux genres principaux: αἴνιγματα (énigmes), et γρίφοι (devinettes, attrapes) [GRIPHS], les jeux d'adresse, cotta-bos, dés [KOTTBOS, TALI], etc. Chaque joueur prenait son tour comme pour le chant, en allant de gauche à droite (ιποδίξια)<sup>3</sup>. La proclamation du vainqueur avait lieu à la suite d'un vote, émis parfois au scrutin secret<sup>4</sup>. Les récompenses étaient, outre les applaudissements de l'assistance, des couronnes, des téniés, des gâteaux, un baiser<sup>5</sup>. Quant au vaincu, sa pénitence consistait

<sup>1</sup> A. et M. Croiset, *Hist. de la litt. gr.* II, p. 121-214; III, p. 657-658. — <sup>2</sup> *Onom.* IX, 7. — <sup>3</sup> Plat. *Quæst. corr.* I, 1, 5; Hesych. s. v. ιποδίξια. — <sup>4</sup> Xenoph. *Conn.* 5, 8. — <sup>5</sup> Poll. *L. L.*; Xenoph. *L. L.* — <sup>6</sup> Ath. X, 457 c; Poll. *L. L.* — <sup>7</sup> Becker, *Anecd.* I, p. 298; Phot. et Suid. s. v. ισόκοσπια; Stephan. *C. r. de la Commis. arch. d. Petersb.* 1866, p. 89; Benndorf, *Gr. und Scid. Vas.* p. 93. — <sup>8</sup> *Mss. Gregor.* II, pl. XXXV; Duruy, *Hist. des Grecs.* II, p. 603. Les peintures représentant le symposion et le cōmos sont très nombreuses. — <sup>9</sup> On en conserve dans les collections, mais elles ne sont pas toujours de celles que l'on peut exposer. Nous nous contenterons de citer une peinture qui a été publiée (*Arch. Zeitung*, 1870, pl. XXXIX), où l'on voit les convives dansant au son des flûtes et l'un d'eux se précipitant de son lit pour frapper ses compagnons à coups d'oreiller.



Fig. 6693. — Divertissement de banquet.



Fig. 6696. — Scènes de banquet.

d'ordinaire en une rasade de vin, mélangé de sel, à vider d'un trait<sup>6</sup>. A ces jeux ajoutons encore toutes les plaisanteries et les farces, plus ou moins spirituelles, que l'imagination et l'ivresse inspiraient aux convives. Quand un des buveurs s'endormait avant d'avoir absorbé la ration prescrite, il était d'usage de le réveiller en lui versant sur la tête les sauces du repas de la veille; cette plaisanterie traditionnelle avait un nom, ιωλοχρωσία<sup>7</sup>.

La fig. 6696 représente, d'après une coupe du musée du Vatican<sup>8</sup>, un de ces banquets par écot (ἰπὸ σπυρίδην) où chacun apportait sa part dans un panier [SPYRIS], pareil à ceux que l'on voit suspendus aux murs. Les convives chantent ou mêlent leurs voix au son des flûtes et des lyres. L'heure n'est pas encore venue des danses et des plaisirs qu'entraîne l'ivresse. Les représentations figurées montrent jusqu'à quel excès on pouvait se laisser aller<sup>9</sup>. Enfin la description d'un *symposion* ne

serait pas complète, si nous ne faisions au moins allusion aux scènes de jalousie, aux querelles, aux rixes<sup>10</sup> même qui souvent éclataient, surtout dans les réunions de jeunes gens [MERETRICES]<sup>11</sup>. Il a été traité des banquets romains à l'article *COMMISSION*. O. NAVARRE.

#### SYNALLAGMA (Συναλλαγμα).

Il n'y a point, dans le droit antique, d'expression technique, comme celle de *contractus* à Rome, pour désigner les contrats et, sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, la

terminologie est très incertaine. L'expression la plus généralement employée est celle de συναλλαγμα<sup>1</sup>. On trouve également les expressions ιμαλογία, συνθήκη, συμβάσια. Le mot ιμαλογία paraît plutôt réservé aux contrats purement oraux. Mais il est aussi employé pour

<sup>6</sup> Rixe sanglante, Hartwig, *Meisterschulen*, pl. I. — <sup>7</sup> Luc. *Dial. meretr.* 3, 1; 12, 1; 15, 1-2. Même dans les *symposia* de personnes mûres et distinguées, où l'on gardait plus de tenue, il n'était guère, cependant, de convive qui pût échapper à l'ivresse. Cela n'entraînait, du reste, aucune mesestime (Plat. *Conn.* 176 A; *Leg.* I, 637 A; VI, 755 B). — BIBLIOGRAPHIE. Cornarius, *De convic. Graecorum* (dans Gronovius); Stern, *Herum conciliorum adiudicatio*, 1833; A. Mallos, *Περὶ τῶν συναλλαγῶν τὸν Εἰδίκον*, 1880; Pauly, *Realencyclopädie*, I, II, p. 1299 sq. s. v. *convivium* (Nachträge zum zweitem Bande); Becker-Göll, *Charikles*, II (1877), p. 333 sq.

<sup>8</sup> SYNALLAGMA. — Phot. s. v. συναλλαγή; Demosth. 997 R. C. Timoer. p. 766; C. Onor. p. 869; Dig. II, 14; 16, 19, V. Dareste, Haussoullier et Reinach, *Rec. des inscr. jurid. grecques*, p. 280 et 294.