L'éloge des esclaves (Platon, *Banquet*, 175b5 – c2)

Johann Goeken

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhetorique/621>

DOI : 10.4000/rhetorique.621

ISSN : 2270-6909

Éditeur

UGA Éditions/Université Grenoble Alpes

Édition imprimée

ISBN : 978-2-37747-062-4

Référence électronique

Johann Goeken, « L'éloge des esclaves (Platon, *Banquet*, 175b5 – c2) », *Exercices de rhétorique* [En ligne], 11 | 2018, mis en ligne le 05 octobre 2018, consulté le 12 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rhetorique/621> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhetorique.621>

Ce document a été généré automatiquement le 12 septembre 2020.

Les contenus de la revue *Exercices de rhétorique* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

L'éloge des esclaves (Platon, *Banquet*, 175b5 – c2)

Johann Goeken

1. Les esclaves au banquet

- 1 L'étude qui suit concerne un usage particulier de l'éloge dans l'Antiquité grecque. Elle a pour ambition d'analyser en détail le contenu d'une réplique qu'Agathon prononce au début du *Banquet* de Platon (lequel a été composé dans les années 380-375 av. J.-C.). Alors que le moment du repas est arrivé, Agathon demande à ses esclaves de servir ses hôtes, quand bien même Socrate n'est pas encore arrivé. La réplique, qui tient en cinq lignes de grec, a ceci de particulier que le locuteur s'avère a priori très aimable envers ses domestiques, en allant jusqu'à leur promettre des éloges. Nous nous proposons, en tenant compte du contexte précis de l'énonciation (soit un banquet organisé en 416 av. J.-C.), de dégager le sens réel de la promesse formulée par Agathon et d'en expliciter les sous-entendus. L'intérêt d'une telle étude est de mettre au jour un aspect précis de la pratique encomiastique des anciens dans une circonstance de la vie quotidienne telle que le banquet. Avant d'examiner le passage en question, il vaut la peine, pour en comprendre toute la portée, de faire quelques rappels élémentaires sur l'événement sympotique et sur le rôle des esclaves au cours de ce rituel.
- 2 Le mot « banquet » sert souvent à traduire le grec *sumposion* (συνπόσιον¹), qui désigne le fait de boire du vin en commun sous le patronage de Dionysos. En général le *συνπόσιον* fait suite au *deipnon* (δείπνον), c'est-à-dire au dîner, qui constitue le repas proprement dit. Le banquet ainsi défini constitue un emblème de l'identité grecque, quand le vin est pensé comme un symbole de la civilisation. De ce fait, le rituel du banquet a laissé des traces très nombreuses dans les sources archéologiques, épigraphiques et littéraires au sens large. Par exemple, les images et les monuments laissent entrevoir le décor et la mise en scène des banquets²; les inscriptions nous renseignent sur l'organisation institutionnelle des banquets publics dans le cadre civique³; les textes littéraires s'intéressent fréquemment aux pratiques alimentaires et aux manières de table⁴.

- 3 En particulier le rituel du banquet a donné lieu à une littérature spécifique, qui est composée de pièces prononcées en situation, d'ouvrages de réflexion sur le comportement des convives et de textes représentant des occasions précises⁵. Cette littérature de banquet concerne plutôt les banquets privés – et non les banquets publics organisés par les cités ou par des évergètes. Le banquet privé est ainsi une institution sociale et religieuse, laquelle réunit principalement des hommes entre eux, qui sont adultes et citoyens – c'est du moins sur cette composition que le discours des anciens a tendance à insister.
- 4 À première vue, les classes inférieures ne participent pas à ces plaisirs. En fait, si l'accès au *συμπόσιον* leur est difficile pour des raisons socioéconomiques, elles prennent part néanmoins aux banquets publics. En revanche, il en va autrement de la population servile. Bien que la vie sociale des esclaves nous échappe presque complètement⁶, on sait que ces derniers sont le plus souvent exclus des banquets publics. Et quand, par extraordinaire, ils y sont présents avec les citoyens, ils ne participent pas au repas comme les autres, mais reçoivent des portions infimes de nourriture. Ils ne sont donc pas traités comme des convives à proprement parler – tout au plus doivent-ils œuvrer à la distribution et au service des denrées distribuées, comme dans les banquets privés⁷.
- 5 S'agissant de ces banquets privés, les textes et les images insistent sur la cohésion du groupe des convives qui festoient⁸. Mais si l'on regarde de près la documentation, on découvre que les convives sont entourés d'esclaves. Ces esclaves participent rarement aux plaisirs de la table. En revanche ils peuvent procurer aux banqueteurs certains divertissements (artistiques ou érotiques) et, de manière générale, ils sont présents à chaque instant pour permettre au banquet d'avoir lieu.
- 6 La présence du personnel servile est indéniable et nécessaire⁹. Mais force est de constater qu'elle n'est pas forcément commentée en détail ni même signalée clairement, alors qu'elle se révèle parfois massive. En outre, si les serveurs sont nombreux au banquet et doivent forcément échanger des propos entre eux et avec les convives, en général rien n'est dit dans les sources sur cette conversation, qui constitue une sous-conversation par rapport à la conversation principale des convives. Cette marginalisation de la population servile dans le discours sympotique connaît cependant quelques exceptions et le passage du *Banquet* de Platon que nous allons analyser comporte un intérêt pour qui s'intéresse aux représentations de l'esclavage et aux pratiques quotidiennes de l'éloge. À vrai dire, le texte en question n'est pas isolé. Il constitue d'abord le reflet fragmentaire d'une réalité historique. Ensuite il s'inscrit dans une tradition littéraire : en témoignent des poètes comme Alcée, Anacréon ou Théognis, qui s'adressent à des esclaves dans un cadre sympotique, le plus souvent pour leur donner des ordres¹⁰. Toutefois, dans le passage pris en examen, Agathon suggère que des esclaves peuvent faire l'objet de louanges, alors que ce type de discours est plutôt réservé, dans le cadre du banquet, aux hommes libres qui se réunissent pour boire, aux dieux, à des notions abstraites ou à des éléments matériels de la réunion¹¹.

2. La promesse de l'éloge

- 7 Lors du banquet qu'il organise pour sa première victoire à un concours de tragédie, Agathon veut être un hôte modèle. Aussi s'implique-t-il dans l'accueil de ses invités et se soucie-t-il de leur confort. Cette prévenance s'exprime en particulier quand il demande précisément à ses domestiques de servir le dîner. Rappelons le contexte.

Aristodème vient d'arriver chez Agathon (sans Socrate qui a été pris d'un accès de méditation). Il a trouvé les convives déjà installés sur leur lit (*klinè*, κλίνη), et s'apprêtant à manger. Un serviteur, envoyé par Agathon à l'extérieur, revient pour annoncer que Socrate s'est retiré dans le vestibule de la maison voisine et qu'il ne veut pas en bouger. Et comme Agathon demande à l'esclave de retourner chercher Socrate, Aristodème explique qu'il faut le laisser en paix et qu'il ne tardera pas. Malgré son embarras, Agathon en revient à ses devoirs d'amphitryon, car il ne peut plus faire attendre les convives qui sont déjà installés depuis quelque temps. Les mots qu'il emploie sont les suivants :

Ἄλλ' οὕτω χρὴ ποιεῖν, εἰ σοὶ δοκεῖ, ἔφη φάναι τὸν Ἀγάθωνα. Ἄλλ' ἡμᾶς, ὦ παῖδες, τοὺς ἄλλους ἐστιᾶτε. Πάντως παρατίθετε ὃ τι ἂν βούλησθε ἐπειδὴν τις ὑμῖν μὴ ἐφροσῇ, ὃ ἐγὼ οὐδεπώποτε ἐποίησα νῦν οὖν, νομίζοντες καὶ ἐμὲ ὑφ' ὑμῶν κεκλησθαι ἐπὶ δεῖπνον καὶ τούσδε τοὺς ἄλλους, θεραπεύετε, ἵν' ὑμᾶς ἐπαινῶμεν.
Eh bien, soit, laissons-le, si tel est ton avis, reprit Agathon. Mais à nous autres, il faut, garçons, nous apporter à manger. Vous servez toujours ce qu'il vous plaît, s'il arrive qu'il n'y ait personne pour vous surveiller, ce que personnellement je n'ai même jamais fait. Aujourd'hui donc, traitez-nous en faisant comme si c'était vous qui nous aviez invités à dîner moi-même et les autres que voici, pour que nous fassions votre éloge. (175b4 – c2, trad. Brisson modifiée)

- 8 Après avoir répondu à Aristodème (dont Apollodore répète le récit de la scène, d'où l'emploi de *ephè*, ἔφη, « reprit »), Agathon s'adresse directement à ses domestiques. Avec cette intervention, Agathon agit en maître de maison et donne le signal indiquant que le « dîner » (*deipnon*, δεῖπνον), qui constitue en fait la première étape de la « réception » (*hestia*, ἐστία), peut commencer. En se référant peut-être à une plaisanterie courante¹², il demande à ses jeunes esclaves (*paides*, παῖδες) de servir les convives comme s'ils étaient leurs invités, c'est-à-dire de donner le meilleur d'eux-mêmes, de façon à mériter des éloges formulés par les convives eux-mêmes (*hin humas epainômen*, ἵν' ὑμᾶς ἐπαινῶμεν, « pour que nous fassions votre éloge »). Par ces mots, Agathon révèle a priori qu'il devait être un maître libéral et indulgent avec ses esclaves, tout en refusant de s'abaisser à les contrôler sans cesse, et qu'il avait une manière bienveillante de concevoir ses rapports avec les serviteurs¹³.
- 9 En se comportant comme un grand seigneur familial avec ses esclaves, Agathon, a-t-on dit, ferait mine de réfuter leur servitude, comme s'il procédait à un affranchissement symbolique et temporaire¹⁴. Étant donné que les esclaves, selon lui, font n'importe quoi s'ils sont considérés comme tels, Agathon transforme le rapport maître/esclave et leur promet des éloges (*epainoi*, ἔπαινοι) s'ils se comportent comme il faut¹⁵. Pour Agathon, semble-t-il, les esclaves ne peuvent être amenés à bien faire par la contrainte. C'est pourquoi, pour s'assurer un service de qualité, Agathon veut susciter, chez ses esclaves, des *stimuli* internes : ils doivent se sentir libres pour être enclins à faire plaisir aux convives, par opposition à des esclaves qui seraient sous la seule contrainte de leur maître.
- 10 Plus précisément, l'élévation momentanée de leur statut fait que les esclaves d'Agathon sont invités à jouer un rôle nouveau. Les esclaves deviennent les puissances invitantes et acquièrent donc symboliquement le même statut que ceux qui ont été invités. Il ne s'agit donc pas d'inverser totalement les rôles entre les convives et les esclaves¹⁶ – loin de là : de fait, les convives ne deviennent pas esclaves et les esclaves ne banquettent pas, mais doivent servir les plats, en attendant le service du vin qui les occupera dans un deuxième temps, lors du *symposion*. Sans aller trop loin, en considérant par exemple

que les propos d'Agathon seraient le signe d'une désapprobation sous-jacente de l'esclavage, il faut être sensible au contexte sophistique dans lequel évolue le personnage et auquel Platon ne peut que songer. C'est à Alcidas, en effet, c'est-à-dire à un sophiste, que l'on doit la première critique directe de l'esclavage et c'est chez Euripide, un tragédien très influencé par les sophistes, que l'on trouve des réflexions similaires¹⁷. Agathon lui-même est présenté comme un poète tragique empreint d'esprit sophistique et amateur de rhétorique gorgianique ; et, même s'il ne va (évidemment) pas jusqu'à dénoncer l'esclavage, ses propos trahissent néanmoins une interrogation de type sophistique sur le statut des esclaves et sur la relation maître/esclave. La saveur sophistique est du reste confirmée dans le rapport d'émulation qu'Agathon veut instaurer entre ses esclaves, en les exhortant à se surpasser. Ce faisant, il se réfère à l'éthique agonistique qui est propre à l'univers du banquet¹⁸. De même que la réunion va donner lieu à un *agôn* rhétorique (ἄγων – puisque les convives vont prononcer chacun à tour de rôle un éloge de l'Amour), le service doit aussi procéder de cette éthique et, si les esclaves se comportent bien, ils auront droit, eux aussi, à des éloges.

- 11 Il faut alors souligner le piquant des propos d'Agathon. Montrant aussi son humour, Agathon fait intervenir l'éloge, c'est-à-dire la rhétorique, même dans les relations entre les maîtres et les esclaves. Le verbe *ἐπαινῶμεν*, « faire l'éloge », mis en vedette à la fin de l'intervention d'Agathon (c'est le dernier mot), annonce la tournure rhétorique et encomiastique de la réunion, tout en trahissant le goût d'Agathon pour la sophistique. Prononcer les louanges de ses esclaves pourrait constituer le comble du chic, digne d'un amphitryon aussi *smart* qu'Agathon, et fait penser à la pratique de l'éloge paradoxal, puisque louer un esclave revient à faire l'éloge d'un être inférieur parfois associé à la laideur. Le jeu sophistique est donc peut-être surtout destiné à faire sourire les convives : si l'éloge est un exercice bien attesté dans la conversation de banquet, louer les esclaves, qui d'habitude restent en retrait de l'événement, est un projet étonnant.
- 12 Les louanges qu'Agathon promet à ses esclaves pourraient aussi paraître surprenantes pour d'autres raisons, notamment aux yeux des anciens qui sont plutôt habitués aux ordres directs et affirment ainsi probablement leur identité d'hommes libres. Comme le dit l'Étranger d'Athènes, dans les *Lois* : « en règle générale, toute parole adressée à un domestique doit être un ordre ». Et il ajoute : « Et l'on ne plaisantera jamais d'aucune manière avec des domestiques, qu'ils soient d'un sexe ou de l'autre. C'est cette rigueur à l'égard des esclaves que beaucoup aiment à relâcher fort inconsidérément, rendant ainsi la vie plus difficile aux esclaves, pour ce qui est d'obéir, et à eux-mêmes pour ce qui est de commander¹⁹. » De fait, dans la littérature de banquet en général et dans le *Banquet* de Platon en particulier, les propos adressés aux esclaves sont rarement affectueux. Par exemple, Alcibiade, au moment de raconter l'épisode le plus osé de son histoire avec Socrate, s'exprime en ces termes :

Συγγνώσεσθε γὰρ τοῖς τε τότε πραχθεῖσι καὶ τοῖς νῦν λεγομένοις. Οἱ δὲ οἰκέται, καὶ εἴ τις ἄλλος ἐστίν, βέβηλός τε καὶ ἄγροικος, πύλας πάνυ μεγάλας τοῖς ὤσιν ἐπίθεσθε. Ἐπειδὴ γὰρ οὖν, ὧ ἄνδρες, ὃ τε λύχνος ἀπεσβήκει καὶ οἱ παῖδες ἔξω ἦσαν, ἔδοξέ μοι χρῆναι μηδὲν ποικίλλειν πρὸς αὐτόν.

Vous me pardonnez ce qu'alors j'ai fait, et ce qu'aujourd'hui je dis. Vous, les domestiques, et tous les profanes et les rustres, s'il en est ici, refermez sur vos oreilles des portes épaisses. Donc, Messieurs, une fois la lampe éteinte et les garçons sortis, j'estimai qu'avec lui il ne fallait pas y aller par quatre chemins. (218b4 – c2, trad. Brisson retouchée).

Alcibiade a invité Socrate à un banquet chez lui, d'où la présence des *παῖδες* (*paides*, « jeunes esclaves ») dans son récit. Mais avant de relater sa nuit ratée avec le philosophe, Alcibiade interpelle les « domestiques » d'Agathon (*oiketai, οἰκέται*) qui écoutent ce qui se dit dans la salle du banquet. Pour ce faire, il les met en garde en employant une formule de type orphique qui sert à proclamer la loi du secret²⁰ et il les associe, de manière fort déplaisante mais tout à fait normale, aux profanes et aux rustres – et l'on peut souligner à ce propos l'ironie de Platon qui s'exerce au détriment d'Alcibiade, puisque c'est un esclave qui dénoncera, quelques mois plus tard, la parodie des mystères d'Éleusis, à laquelle Alcibiade lui-même aurait participé.

13

Si les esclaves d'Agathon n'ont pas l'occasion de répondre à Alcibiade, dans certains cas, on observe une amorce de dialogue entre le maître et son personnel – tant il est vrai qu'Agathon se distingue par une relative propension à communiquer avec son personnel. Au début du banquet, quand Aristodème s'aperçoit qu'il est arrivé tout seul, Agathon s'adresse au style direct à un esclave : « Allons, mon garçon, dit Agathon, va voir où est Socrate et ramène-le²¹ » ; et il invite Aristodème à prendre place. Ensuite, alors qu'un esclave lui fait des ablutions, « un autre parmi les garçons [...] arriv[e] en annonçant : Votre Socrate s'est retiré sous le porche de la maison des voisins, et il s'y tient debout ; j'ai beau l'appeler, il ne veut pas venir. – Quel comportement étrange, dit Agathon. Va lui dire de venir, et ne le lâche pas d'une semelle²² ». Le jeune esclave (*pais, παῖς*) qui est sorti revient donc peu de temps après et, fait notable, le narrateur rapporte ses propos, ainsi que la réponse de son maître, ce qui permet l'insertion d'un court dialogue entre un maître et son serviteur. Cette relative proximité entre Agathon et ses domestiques est confirmée dans ce qui suit, mais elle n'implique toujours que des ordres donnés par le maître à ses gens.

3. L'éloge comme instrument de domination

14 Agathon est un maître bienveillant pour ses esclaves. Mais s'il promet des éloges, il le fait en donnant des ordres, avec deux impératifs (*hestiate, ἔστιᾷτε*, « apportez-nous à manger », et *therapeute, θεραπεύετε*, « traitez-nous »). Il dit aussi que les esclaves en général n'en font qu'à leur tête, c'est-à-dire que, malgré ses attentions, Agathon se conforme aux clichés défavorables aux esclaves. Et une preuve supplémentaire en est que son discours rejoint l'attitude paternaliste d'Ischomaque dans l'*Économique* de Xénophon²³.

15 Dans ce traité, en effet, Ischomaque, qui sert de porte-parole à l'auteur, s'intéresse à l'art de commander et de se faire obéir. S'agissant des animaux (comme les chiens et les poulains), il faut, dit-il, les récompenser en leur donnant une friandise ou quelque chose dont ils ont envie s'ils se montrent dociles, et les châtier si ce n'est pas le cas²⁴. Voici en quels termes il s'adresse à Socrate au sujet des hommes et des esclaves :

Ἀνθρώπους δ' ἔστι πιθανωτέρους ποιεῖν καὶ λόγῳ, ἐπιδεικνύοντα ὡς συμφέρει αὐτοῖς πείθεσθαι, τοῖς δὲ δούλοις καὶ ἡ δοκοῦσα θηριώδης παιδεία εἶναι πάνυ ἐστὶν ἐπαγωγὸς πρὸς τὸ πείθεσθαι διδάσκειν· τῇ γὰρ γαστρὶ αὐτῶν ἐπὶ ταῖς ἐπιθυμίαις προσχαριζόμενος ἂν πολλὰ ἀνύτοις παρ' αὐτῶν. Αἱ δὲ φιλότιμοι τῶν φύσεων καὶ τῷ ἐπαίνῳ παροξύνονται. Πεινῶσι γὰρ τοῦ ἐπαίνου οὐχ ἥττον ἔναι τῶν φύσεων ἢ ἄλλαι τῶν σίτων τε καὶ ποτῶν.

Quant aux hommes, il est possible de les rendre plus obéissants aussi au moyen du discours, en leur montrant que leur intérêt est d'obéir ; pour les esclaves, la

méthode d'éducation qui semble particulièrement convenir pour les bêtes est aussi un très bon moyen pour leur apprendre à obéir. Si en flattant leurs appétits tu satisfais leur estomac, tu peux en tirer beaucoup. Mais les natures qui cherchent à être honorées sont aiguillonnées aussi par l'éloge : certaines natures ne sont pas moins affamées d'éloge que d'autres le sont de nourriture et de boisson. (*Économique*, XIII, 9, trad. Chantraine modifiée)

Dans la suite de la conversation, Ischomaque déclare qu'il agit ainsi avec les chefs de culture : il loue ceux qui ont récompensé les meilleurs ouvriers du domaine et réprimande ceux qui se laissent flatter et corrompre (XIII, 12). Plus loin, il ajoute :

Οὗς δ' ἂν αὖ καταμάθω μὴ τῷ πλεον ἔχειν μόνον διὰ τὴν δικαιοσύνην ἐπαιρομένους δικαίους εἶναι, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἐπαινέσθαι ἐπιθυμοῦντας ὑπ' ἑμοῦ, τοῦτοις ὥσπερ ἐλευθéroις ἦδη χρῶμαι, οὐ μόνον πλουτίζων ἀλλὰ καὶ τιμῶν ὡς καλοῦς τε καὶ ἀγαθοῦς. Τοῦτω γάρ μοι δοκεῖ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, διαφέρειν ἀνὴρ φιλότιμος ἀνδρὸς φιλοκερδοῦς, τῷ ἐθέλειν ἐπαίνου καὶ τιμῆς ἔνεκα καὶ πονεῖν ὅπου δεῖ καὶ κινδυνεύειν καὶ αἰσχροῶν κερδῶν ἀπέχεσθαι.

Quant à ceux dont j'apprends qu'ils sont justes, non seulement parce qu'ils y sont incités par les avantages que leur procure la justice, mais aussi parce qu'ils désirent recevoir de moi des éloges, ceux-là je les traite désormais comme si c'étaient des hommes libres, je ne me contente pas de les enrichir, mais je les honore comme des hommes de bien. Car il me semble, Socrate, ajoutait-il, que l'homme qui cherche à être honoré diffère de celui qui cherche à gagner beaucoup en ceci qu'il est prêt, pour être loué et honoré, à se donner du mal quand il faut, à s'exposer au danger et à s'abstenir de gains mal acquis. (*Économique*, XIV, 9-10, trad. Chantraine retouchée)

- 16 Ischomaque explique qu'il y a deux catégories d'esclaves et donc deux moyens de les rendre plus dociles²⁵. Pour les uns, il suffit, comme pour des animaux, de satisfaire leur estomac en leur donnant quelque chose à manger ; pour les autres, qui sont sensibles aux honneurs et aux compliments, il faut leur adresser un éloge (*epainos*, *ἔπαινος* : c'est la même notion qu'emploie Agathon). S'agissant de cette deuxième catégorie d'esclaves, lesquels font en sorte de recevoir des louanges, Ischomaque distingue ceux qu'il met à leur tête comme chefs de culture ou comme régisseurs ; et il affirme qu'il traite ces derniers comme s'ils étaient des hommes libres (*eleutheroi*, *ἐλεύθεροι*) et qu'il les honore comme des gens distingués (*kaloι kagathoi*, *καλοὶ καὶ ἀγαθοί*), à condition qu'ils soient justes et cherchent à être honorés. Mais, même dans ce cas, il ne s'agit pas de remettre en cause leur condition servile. Et si Ischomaque favorise ainsi l'émulation entre ses esclaves, il le fait de manière intéressée, car il ne perd jamais de vue la prospérité de son domaine et de sa maison ou *oikos* (*οἶκος*), à laquelle contribue une bonne gestion de la masse servile²⁶. Dans cette perspective, la femme d'Ischomaque doit agir de même en distribuant louanges et récompenses (méritées) aux esclaves de la maisonnée dont elle a la charge²⁷.

- 17 Ces passages de Xénophon permettent à la fois de mieux comprendre le discours qu'Agathon adresse à ses esclaves et d'éviter quelques contresens naïfs. Bien parler à ses esclaves méritants, comme le recommande Ischomaque, leur donner de l'argent pour les récompenser, les traiter comme s'ils n'étaient pas des esclaves et leur décerner des éloges sont autant de gestes et de discours auxquels Agathon se conforme et qui sont suggérés dans les propos qu'il tient. En promettant d'appliquer une méthode similaire à celle que recommande Ischomaque, Agathon prouve qu'il traite bien ses esclaves et qu'il se comporte en propriétaire responsable et avisé. En exhortant ses serviteurs à se montrer *philotimoi* (*φιλοτίμοι*, « aimant les honneurs »), il les pousse à se montrer irréprochables dans leur service, parce qu'il a pour but principal d'instaurer la meilleure atmosphère possible pour ses invités, sans jamais perdre de vue son prestige

social. Comme Ischomaque, Agathon traite ses esclaves comme si c'étaient des *καλοὶ κάγαθοί* ; et, pour ce faire, il demande à ses domestiques, à la faveur d'une inversion élégante, de le traiter, lui et ses compagnons, comme si c'étaient eux qui recevaient à dîner : en d'autres termes, il signifie à ses domestiques que c'est à eux-mêmes de se comporter et de se considérer comme des *καλοὶ κάγαθοί*.

4. Des éloges à venir

- 18 La réplique qu'Agathon adresse à ses domestiques pour leur demander de servir le repas s'avère d'un grand intérêt pour qui s'intéresse à la place de l'éloge dans la vie quotidienne et dans le système de représentation des anciens. Contrairement à ce qui a pu être parfois suggéré, cette intervention n'implique aucune remise en cause de l'ordre social. Car elle consiste bien à donner des ordres aux serviteurs et à les motiver en flattant leur goût des honneurs et des éloges.
- 19 En même temps, Agathon révèle qu'il n'a pas envie d'avoir à surveiller ses domestiques, ni d'avoir à leur dire sans cesse ce qu'ils doivent faire. Il veut aussi profiter pleinement du banquet qui célèbre son succès aux Lénéennes. Le banquet est un moment d'évasion ou un moyen d'élévation intellectuelle. C'est pourquoi Agathon enjolie ses propos et montre, tout en soignant son *èthos* ou *ἦθος* d'aristocrate *εὐδουλος* (*eudoulos*, « bon avec ses esclaves »), qu'il aspire à autre chose qu'à exercer son seul rôle de maître de maison. En outre, il faut bien voir que cette intervention s'inscrit dans un contexte d'incertitude où Socrate, l'invité principal, se fait désirer. Agathon est encore très embarrassé et essaie de meubler un passage à vide dans l'organisation de la soirée. Pour toutes ces raisons aussi, il ne faut pas surestimer l'intérêt d'Agathon pour ses esclaves. De fait, dans la suite, les éloges promis ne seront pas rapportés et les esclaves feront seulement, selon l'usage, quelques apparitions très discrètes.
- 20 Enfin, les propos d'Agathon révèlent à leur manière que les esclaves constituent, malgré leur utilité pratique, un élément gênant dans l'univers du banquet. Sans aller jusqu'à abolir leur statut, Agathon essaie de modifier symboliquement l'image de ses esclaves, d'où la promesse de l'éloge, qui est liée au statut d'homme libre (*kalos kagathos*, *καλὸς κάγαθός*) – mais ce n'est qu'une façon de parler, qui ne sera pas suivie de faits devant les convives. Une telle démarche, qui implique un ton plus aimable, participe d'un travail d'embellissement qui ressemble, toutes proportions gardées, à celui qui est mis en œuvre sur les vases à propos des *paides* ou *παῖδες*, c'est-à-dire des échantons faisant le service au banquet, représentés comme des éphèbes bien nés de l'âge héroïque²⁸. Mais, même dans ces conditions, les esclaves restent, pour Agathon, des êtres inférieurs ; et l'esclavage, qui se révèle un élément structurel du rituel sympotique, n'est pas remis en question. L'éloge des esclaves, qui ne se fait pas en public (devant les invités d'Agathon) et ne mérite pas d'être retranscrit (par Platon), sert à consolider la position dominante du maître qui le décerne éventuellement en guise de titre honorifique²⁹.

NOTES

1. Note de la rédaction. – Nous donnons les termes grecs dans la translittération simplifiée qu'emploie Pierre Chiron dans son édition de la *Rhétorique* d'Aristote (Paris, Garnier Flammarion, 2007).
2. Voir F. Lissarrague, *Un flot d'images. Une esthétique du banquet grec*, Paris, Adam Biro, 1987 ; M. L. Catoni, *Bere vino puro. Immagini del simposio*, Milano, Feltrinelli, 2010.
3. Voir P. Schmitt Pantel, *La Cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011 [1^e éd. Rome, Publications de l'École Française de Rome, 1992].
4. Voir R. Nadeau, *Les Manières de table dans le monde gréco-romain*, Tours-Rennes, Presses Universitaires François-Rabelais & Presses Universitaires de Rennes, 2010.
5. Voir J. Martin, *Symposion. Die Geschichte einer literarischen Form*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1931.
6. J.-M. Roubineau, *Les Cités grecques (VI^e-II^e siècle av. J.-C.)*, Paris, Presses Universitaires de France, 2015, p. 353.
7. P. Schmitt Pantel, *op. cit.*, p. 399-401.
8. Voir par exemple F. Lissarrague, « Around the Krater : An Aspect of Banquet Imagery », dans O. Murray ed., *Symptica. A Symposium on the Symposium*, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 196-209.
9. Sur la présence et le rôle des esclaves au banquet, voir J. Goeken, « Les esclaves au banquet », à paraître dans les actes du colloque « Travail et esclavage : représentations de l'Antiquité » organisé par F. Fischbach et A. Merker à Strasbourg les 25 et 26 janvier 2017.
10. Cf. par exemple Alcée, fr. 50, 58, 362, 367 Liberman ; Anacréon, fr. 33 Gentili = 356 Page ; fr. 38 Gentili = 396 Page ; Théognis, 473, 483-488, 997-1002 Carrière.
11. E. Bowie, « L'éloge dans le symposium », *Pallas*, 61, 2003, p. 137-165.
12. Plaisanterie selon laquelle, quoi qu'on donne comme ordre, on reçoit toujours seulement ce que le cuisinier a décidé et ce que les esclaves apportent. Voir L. Brisson, *Platon, Le Banquet*, Paris, GF Flammarion, 2007, p. 185, n. 52 (citant Aristophane, *Nuées*, 5-7). Kenneth Dover (*Plato. Symposium*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, p. 84) voit ici une allusion à la difficulté de discipliner ses esclaves en temps de guerre.
13. Voir D. Susanetti, « L'anima, l'amore e il grande mare del bello », dans C. Diano, D. Susanetti, *Platone, Il Simposio. Traduzione di C. D., introduzione e commento di D. S.*, Venezia, Marsilio, 2006, p. 52. Pierre Lévêque (*Agathon*, Paris, Les Belles Lettres, 1955, p. 41) commente l'affabilité d'Agathon en citant le parallèle d'Aristophane, *Grenouilles*, 84.
14. G. Bonelli, *Socrate sileno. Dinamica erotica e figurazione scenica nel Convito di Platone*, Torino, CELID, 1991, p. 12.
15. P. Liviabella Furiani, « Aspetti della realtà socio-economica nell'Atene del Convito », *Lecture platoniche, Quaderni dell'Istituto di Filosofia (Università degli studi di Perugia, Facoltà di Magistero)*, 4, 1987, p. 87-88.
16. Sur les rites d'inversion de rôle, lors de certaines fêtes, entre hommes libres et esclaves, voir J.-M. Roubineau, *op. cit.*, p. 354-355.
17. Sur ces témoignages, nous renvoyons aux analyses de J. Andreau et R. Descat, *Esclave en Grèce et à Rome*, Paris, Hachette, 2006, p. 209-211. Voir en outre A. M. Bayonas, « La Sophistique ancienne et l'Institution de l'esclavage » (en grec), *Athènes*, 68, 1965, p. 115-168 et M. Isnardi Parente, « Equalitarismo democratico nella sofistica ? », *Rivista critica di storia della filosofia*, 30, 1975, p. 3-26 (cités par Y. Garlan, *Les Esclaves en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 1982, p. 127, n. 5).
18. Voir par exemple C. Rogue, « Le banquet ou l'épreuve de la valeur », *Metis*, 13, 1998, p. 287-312.

19. Platon, *Lois*, VI, 777e7 – 778a4 : « [...] τὴν δὲ οἰκέτου πρόσρησιν χρὴ σχεδὸν ἐπίταξιν πᾶσαν γίγνεσθαι, μὴ προσπαίζοντας μηδαμῇ μηδαμῶς οἰκέταις, μήτ' οὖν θηλείαις μήτε ἄρρεσιν, ἃ δὴ πρὸς δούλους φιλοῦσι πολλοὶ σφόδρα ἀνοήτως θρύπτοντες χαλεπώτερον ἀπεργάζεσθαι τὸν βίον ἐκείνοις τε ἄρχεσθαι καὶ ἑαυτοῖς ἄρχειν » (trad. Brisson & Pradeau légèrement retouchée).
20. L. Brisson, *op. cit.*, p. 220, n. 553.
21. Platon, *Banquet*, 175a2-3 : « Οὐ σκέψει, ἔφη, παῖ, φάναι τὸν Ἀγάθωνα, καὶ εἰσάξεις Σωκράτη » (trad. Brisson).
22. *Ibid.*, 175a5 – b1 : « [...] ἄλλον δέ τινα τῶν παίδων ἤκειν ἀγγέλλοντα ὅτι· Σωκράτης οὗτος ἀναχωρήσας ἐν τῷ τῶν γειτόνων προθύρῳ ἔστηκεν, κάμοῦ καλοῦντος οὐκ ἐθέλει εἰσιέναι. – Ἀποπὼν γ', ἔφη, λέγεις· οὐκ οὐκ καλεῖς αὐτὸν καὶ μὴ ἀφήσεις » (trad. Brisson légèrement retouchée).
23. Sur les esclaves d'Ischomaque, voir Y. Garlan, « À propos des esclaves dans l'Économie de Xénophon », in M.-M. Mactoux, É. Geny éd., *Mélanges Pierre Lévêque*, II, Besançon-Paris, 1989, p. 237-243. Voir également S. Vilatte, « La femme, l'esclave, le cheval et le chien : les emblèmes du *kalos kagathos* Ischomaque », *Dialogues d'histoire ancienne*, 12, 1986, p. 271-294.
24. Xénophon, *Économie*, trad. P. Chantraine, Paris, Les Belles Lettres, 1949, XIII, 7-8.
25. Sur la distinction des deux catégories, qui est inspirée d'Héraclite, voir V. Azoulay, *Xénophon et les grâces du pouvoir. De la charis au charisme*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p. 119-121.
26. S. B. Pomeroy, « Slavery in the Greek Domestic Economy in the Light of Xenophon's *Oeconomicus* », dans V. J. Gray ed., *Oxford Readings in Classical Studies : Xenophon*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2010, p. 31-40.
27. Xénophon, *Économie*, IX, 15, éd. citée.
28. Cf. K. Topper, *The Imagery of the Athenian Symposium*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 53-85.
29. Sur l'honneur de l'éloge, très souvent attesté dans les décrets honorifiques, voir F. Bourriot, *Kalos Kagathos – Kalokagathia*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 1995, p. 333.

AUTEUR

JOHANN GOEKEN

Université de Strasbourg, Centre d'Analyse des Rhétoriques Religieuses de l'Antiquité (EA 3094)