

# Sages parmi des sophistes: Athénée et la tradition des Sept Sages<sup>1</sup>

PILAR GÓMEZ CARDÓ; DIMITRIOS VLACHOPOULOS<sup>2</sup>  
*Universitat de Barcelona; Universitat Autònoma de Barcelona*

**Abstract:** The aim of this paper is to study the presence of the Seven Sages in the *Deipnosophistae*, specifically in the passages where Athenaeus mentions some of these characters who were renowned for their wisdom in Greek tradition. We examine the context and the intention underlying the appearance of these men in the banquet reported by the Athenaeus; we also look at the relationships established among them in the conversation of their scholars; and, finally, we discuss whether this author mentions the legend by depicting them as a defined group.

**Keywords:** Athenaeus; Seven Wise Men; symposium; quotation.

La littérature grecque nous a transmis bon nombre de témoignages et d'informations concernant une réunion de Sept Sages: que ce soit celle que Platon situe à Delphes, ou le banquet qui, d'après Plutarque, aurait eu lieu chez Périandre, le tyran de Corinthe, lui-même un des Sept Sages. Pour ce qui est du *Banquet des Sophistes* d'Athénée, nous sommes en présence d'un texte qui, comme celui de Plutarque ou de Lucien, dans le contexte de la littérature grecque à l'époque impériale, appartient au genre du symposium<sup>3</sup>. Et vu que la réunion symposiale qu'Athénée décrit réunit des érudits, des "sophistes" — personnages emblématiques à l'époque d'Athénée et, donc, en quelque façon ils sont les sages de son contexte historique<sup>4</sup> —, nous avons analysé, à l'occasion

---

<sup>1</sup> Texte reçu le 22.02.2011 et accepté pour publication le 15.12.2011.

<sup>2</sup> pgomez@ub.edu; dimitrios.vlachopoulos@uab.cat.

<sup>3</sup> Cf. D. BRAUND-J. WILKINS (eds.), *Athenaeus and his World. Reading Greek Culture in the Roman Empire* (Exeter 2000); L. ROMERI, *Philosophes entre mots et mets. Plutarque, Lucien et Athénée autour de la table de Platon* (Grenoble 2002).

<sup>4</sup> Pour Philostrate qui écrit les *Vies de sophistes*, le sophiste était le seul opérateur culturel actif du moment; cf. F. MESTRE-P. GÓMEZ, "Les sophistes de Philostrate": C. MIRALLES-N. LORAUX (eds.), *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne* (Paris 1998) 333-369.

d'un colloque sur Athénée<sup>5</sup>, les spécificités de son texte à l'égard de l'information qu'on y trouve concernant les célèbres Sages de la tradition grecque. En leur temps, tous ces σοφοί étaient spécialistes en sagesse, quoique de différents profils de sagesse, et partageaient le privilège, indissociable d'un certain rôle institutionnel, de jouir d'une autorité reconnue pour faire valoir leurs différentes conceptions de la vérité<sup>6</sup>. Notre but ici est donc d'étudier si Athénée, comme Plutarque<sup>7</sup>, présente les Sept Sages comme étant un groupe institué; ou bien, s'il nous dit simplement qui ils sont et dans quels contextes ils apparaissent; ou encore s'il fait d'eux tout au long du banquet quelque portrait particulier<sup>8</sup>.

La plus ancienne liste des sept Sages dont nous disposons est celle qui figure dans le *Protagoras* de Platon. Elle comprend Thalès, Pittacos, Bias, Solon, Cléobule, Myson et Chilon. Il s'agit des hommes parfaitement élevés, qui "furent des admirateurs passionnés et des disciples de l'éducation lacédémonienne" (*Prt.* 343a); ils révélaient leur sagesse, riche en matière de science et de discours, au moyen de mots "frappants, brefs et pleins de sens" (*Prt.* 342e), comme ceux qu'ils gravèrent au temple de Delphes. En effet, c'est là qu'ils se seraient réunis pour offrir à Apollon les prémices de leur savoir, immortalisés par les célèbres inscriptions, que tout le monde répète "Connais-toi toi-même" et "Rien de trop" (*Prt.* 343b). La liste de Platon est la plus ancienne, mais il en

---

<sup>5</sup> Une première version de notre texte a été rapportée pendant les séances de *Les Deipnosophistes d'Athénée*, II Colloque International. Paris 18-20/12/2003.

<sup>6</sup> Cf. B.P. Martin, "The Seven Sages as Performers of Wisdom": C. DOUGHERTY-L. KURKE (eds.), *Cultural Poetics in Archaic Greece: Cult, Performance, Politics* (Oxford 1998) 108-128.

<sup>7</sup> Cf. S. JEDRKIEWICZ, *Il convitato sullo sgabello. Plutarco, Esopo ed i Sette Savi* (Pisa-Roma 1997); D.F. LEÃO, "Plutarco e a tradição dos Sete Sábios": M. JUFRESA-F. MESTRE-P. GÓMEZ-P. GILABERT (eds.), *Plutarc a la seva època: paideia i societat* (Barcelona 2005) 343-352.

<sup>8</sup> Cf. C. JACOB, "La citation comme performance dans les *Deipnosophistes* d'Athénée": C. DARBO-PECHANKSI (eds.), *La citation dans l'antiquité* (Grenoble 2005) 147-174.

existe d'autres qui présentent toutefois quelques variantes quant aux noms et au nombre des intégrants du groupe des Sages<sup>9</sup>. En conséquence, il est impossible d'établir une chronologie<sup>10</sup> et de définir un modèle unique de Sage car les pensées et les actes qui leur sont attribués révèlent des caractères et des comportements souvent opposés: ainsi, par exemple, le poète Solon, arbitre des luttes entre les Athéniens, rejette la tyrannie alors que Périandre est un tyran; Thalès, homme d'état et observateur rationnel de la nature, figure à côté d'Épiménide, prototype du magicien inspiré. Tous ces personnages se situent entre l'histoire et la légende, et les récits qui les mettent en scène mélangent données traditionnelles et faits historiques, aphorismes politiques, conseils moraux et proverbes. En effet, ces récits ne sont pas véritablement biographiques, il s'agit plutôt de récits représentatifs de la façon dont ces législateurs, poètes ou tyrans étaient perçus à leur époque et, plus encore, par les générations postérieures. Ainsi à travers le temps et avec le souci de représenter un moment de l'histoire de la Grèce archaïque — étant donné que, malgré les imprécisions et la confusion chronologique de la plupart des sources, on peut affirmer que les Sept Sages parvinrent au plus fort de leur célébrité au VI<sup>e</sup> siècle a.C., en pleine période de crise et de changements sociaux et économiques<sup>11</sup> —, le souvenir de ces opérateurs culturels, véritables agents de la *paideia* grecque, s'est maintenu vivant et actif tout au

---

<sup>9</sup> Les différences à propos des noms composant la liste des Sages s'explique par le fait que les écoles philosophiques y inclurent leurs fondateurs respectifs, ainsi que nous l'apprend Diogène Laërce à propos de Phérécyde et des Pythagoriciens (D.L. I 42 et 116-122). Il affirme également (D.L. I 42) qu'Éphore y incluait Anacharsis au lieu de Myson, dont il dit que ce dernier se consacrait "εις εὐτέλειαν βίου" et il était "παρορησιαστής", expressions qui renvoient à la pensée des Cyniques.

<sup>10</sup> Cf. A. MOSSHAMMER, "The Epoch of the Seven Sages": *California Studies in Classical Antiquity* 9 (1976) 165-180.

<sup>11</sup> Cf. H.S. SCHIBLI, *Pherekydes of Syros* (Oxford 1990) 1, note 3: à l'époque hellénistique οἱ ἑπτὰ σοφοί était un terme chronologique pour les années 585/4 a. C.

long des siècles, depuis Hérodote<sup>12</sup>, avec des modifications au gré des circonstances historiques<sup>13</sup>.

Dans le *Banquet des Sophistes*, Athénée présente un total de Sept Sages — Thalès, Pittacos, Cléobule, Épiménide, Périandre, Anacharsis et Solon —, mais le nombre de citations relatives à chacun d’entre eux et le traitement qu’ils reçoivent varient notablement de l’un à l’autre. Ces références, bien que de nature différente, sont de deux types: parfois, c’est Athénée lui-même qui mentionne quelqu’un des Sages, et alors cette information s’intègre dans l’entretien des hôtes de P. Livius Larensis; d’autres fois, le nom du Sage apparaît dans une citation et, par conséquent, c’est l’auteur cité qui en parle. A partir de cette dichotomie, nous avons classé les Sages figurant dans l’œuvre d’Athénée en trois groupes, selon que les mentions qui les concernent soient toutes du premier type — comme c’est le cas pour Pittacos et Anacharsis; du second, pour Thalès; ou bien, elles combinent les deux types, pour le groupe comprenant Cléobule, Épiménide, Périandre et Solon.

Parmi les noms qui figurent dans le premier groupe, celui de Pittacos n’est mentionné par Athénée qu’à une seule occasion en référence au conseil que le tyran de Mytilène donne à Périandre à propos de l’ivresse: “si tu ne veux pas être connu comme tu es réellement, mais seulement comme tu sembles être, ne t’adonne ni à la boisson, ni aux réjouissances”<sup>14</sup>. Pittacos est présenté comme un Sage pour sa capacité à formuler un précepte sous forme de maxime, de phrase brève et concise. Néanmoins, Athénée n’atteste pas l’authenticité de cette admonition et, par contre, il attribue au

---

<sup>12</sup> Cf. Hdt. I 29 nous apprend que le roi lydien Crésus, le vainqueur des Ioniens, fit venir à sa cour les σοφισταί de toute la Grèce. Hérodote témoigne aussi la rencontre à Sardes avec chacun d’eux, voir I 29-33 (Solon), I 75, 170 (Thalès), I 27 (Bias et Pittacos).

<sup>13</sup> Concernant la formation, l’évolution et l’utilisation de la légende créée au cours des siècles autour des Sages, nous nous remettons à l’étude d’A. BUSINE, *Les Sept Sages de la Grèce Antique* (Paris 2002).

<sup>14</sup> Ath. X 427e-f.

Sage de Mytilène une maxime que personne d'autre ne lui rapporte, probablement parce que l'auteur des *Deipnosophistai* la considère, d'une façon générale, comme caractéristique des opinions de ceux qui, bien que s'exprimant à l'aide de proverbes, affirment que "le vin n'a pas de gouvernail"<sup>15</sup>. Cependant, la maxime ici attribuée à Pittacos peut être mise en rapport avec une expression comme *καικρόν γυνῶθι* qui figure parmi lesquelles le tyran de Mytilène aurait énoncé<sup>16</sup>.

En revanche, les références à Anacharsis, qui aurait été introduit parmi les sages par "son austérité, sa prudence et son intelligence"<sup>17</sup>, sont fort nombreuses dans le texte d'Athénée et présentent cet homme comme le modèle traditionnel de l'étranger Scythe, observateur des mœurs grecques qu'il veut apprendre et peut-être introduire dans son pays, comme Hérodote avait déjà noté<sup>18</sup>, et c'est d'ailleurs exactement le même portrait que Lucien dresse de lui dans l'*Anacharsis* ou dans le *Scythe*<sup>19</sup>. Mais Athénée renforce surtout le point de vue critique, spécialement cynique, qu'Anacharsis porte sur les Grecs<sup>20</sup>. De cette façon, par exemple, quand l'érudit Cynulcos veut dénoncer un démesuré intérêt des hommes pour les richesses, Athénée cite six vers de la *Danaè* d'Euripide<sup>21</sup> invoquant le pouvoir de l'or, et il ajoute que la *φιλοχρηματία* comptait

---

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Cf. Stob. III 1, 172 [= 10 A 3ε DK].

<sup>17</sup> Cf. Str. VII 3,9: *καὶ τὸν Ἀνάχαρσιν δὲ σοφὸν καλῶν ὁ Ἐφορος [FGrHist 70 F 182] τούτου τοῦ γένους φησὶν εἶναι νομισθῆναι δὲ καὶ τῶν ἑπτὰ σοφῶν ἐπ' εὐτελείᾳ σωφροσύνη καὶ συνέσει. J. F. KINDSTRAND, *Anacharsis: The Legend & The Apophthegmata* (Uppsala 1981) 34-36, offre une complète résumé des différents catalogues et auteurs qui considèrent Anacharsis un sage grec.*

<sup>18</sup> Cf. Hdt. IV 46; IV 76.

<sup>19</sup> Cf. J. BOMPAIRE, *Lucien écrivain. Imitation et création* (Paris 1958) 168-169, à propos de l'influence de la rhétorique dans la très ancienne et très mouvante tradition populaire relative aux Sept Sages.

<sup>20</sup> Cf. R.P. MARTIN, "The Scythian Accent: Anacharsis and the Cynics": R. BRACHT-BRANHAM-M.O. GOULET-CAZÉ (eds.), *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy* (Berkeley-Los Angeles-London 1996) 136-155.

<sup>21</sup> Cf. E., fr. 324 Kannicht.

beaucoup d'adeptes parmi les hommes de l'époque. Tout de suite, Cynulcos rappelle même comment à certaine occasion quelqu'un avait demandé à Anacharsis pourquoi les Grecs utilisait l'argent, et celui-ci avait répondu que "pour le compter"<sup>22</sup>.

Cependant, les mentions d'Anacharsis les plus fréquentes dans *le Banquet des Sophistes* font surtout référence au vin ou au banquet lui-même. Athénée présente Anacharsis — peut-être déjà rentré chez lui — expliquant au roi des Scythes les vertus du vin; à cette fin le sage lui montrait des sarments et lui disait que, si les Grecs ne taillaient pas la vigne chaque année, "même les Scythes auraient déjà des vignes"<sup>23</sup>. Cette prétendue affirmation d'Anacharsis est mentionné par le philosophe Démocrite quand cet convive parle du dosage du vin et des méfaits de l'ivresse<sup>24</sup>; possible-ment, elle vise à remarquer le caractère civilisateur de la culture du vin par opposition aux recours donnés spontanément par la nature, par φύσις<sup>25</sup>, mais aussi les mots attribués à Anacharsis impliquent une plaisanterie sur la croissance vigoureuse et rapide du vin, étant donné que les Scythes étaient un peuple nomade et leur pays est défini précisément comme un lieu sans vin par le poète comique Antiphane dont les verses le même Démocrite emprunte dans son discours sur les buveurs célèbres et le vin et les femmes:

ἐπεὶ δὲ τοῦτ' οὐκ ἔστι, κακοδαίμων σφόδρα / ὅστις γαμῆ γυναι-  
κα, πλὴν ἐν τοῖς Σκύθαις / ἐκεῖ μόνον γὰρ οὐδὲ φυέτ' ἄμπελος<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Ath. IV 159c.

<sup>23</sup> Ath. X 428e: εἰ μὴ καθ' ἕκαστον ἔτος ἔτεμνον οἱ Ἕλληνες τὴν ἄμπελον, ἤδη καὶ ἐν Σκύθαις ἦν.

<sup>24</sup> Cf. Ath. X 426c-443c.

<sup>25</sup> L'opposition entre nature et culture (φύσις/νόμος) est un des sujets récurrents dans le *corpus* de *Lettres* attribuées à Anacharsis, où les Scythes, précisément pour avoir resté loin de conventions culturelles, ont devenu paradigme de comportement et de mœurs. Cf. P. GÓMEZ, "Cartes des d'Escítia": *Actes del XIII Simposi d'Estudis Clàssics de la Secció Catalana de la S.E.E.C.* (Tortosa 1999) 191-195.

<sup>26</sup> Ath. X 441d-e (= Antiph., *fr.* 35 Kassel-Austin). Sur la méthodologie d'Athénée dans l'approche des textes comiques, voir K. SIDWELL, "Athenaeus,

À un autre moment, Athénée parle aussi d'une visite du Scythe à la cour de Périandre où on avait convoqué un concours de buveurs. Anacharsis est le premier des participants à s'enivrer, et alors il demande quel est le prix pour le vainqueur et le réclame, considérant, comme s'il s'agissait d'une course, avoir atteint le but et obtenu la victoire<sup>27</sup>. Pour Anacharsis, le vin et l'ivresse n'apportent que distorsion de l'entendement et de la véritable connaissance — opinion proche de celle exprimée par Pittacos chez Périandre<sup>28</sup>. Le sage Scythe considère que les débordements de la boisson trompent la perception et montre comment "les fausses opinions fleurissent chez ceux qui ont trop bu"<sup>29</sup>. Pour illustrer ce point de vue, Athénée explique qu'à l'occasion d'un banquet, quelqu'un fit un commentaire au Scythe sur la laideur de son épouse et le sage demanda alors qu'on lui serve une coupe du vin sans mélange afin de la voir belle<sup>30</sup>. L'exemple d'Anacharsis et de son épouse, une femme laide (αἰσχράν), mais occasionnellement jolie (καλήν) à ses yeux quand il la regarde sous l'effet du vin, il peut s'engager dans le plus ample cadre du sujet de la femme du sage et des rapports entre les Sages et les femmes en général, comme l'indiquent les maximes d'autres des Sept Sages<sup>31</sup>, ou

---

Lucian and Fift-Century Comedy": D. BRAUND-J. WILKINS (eds.), *Athenaeus and his World. Reading Greek Culture in the Roman Empire* (Exeter 2000) 136-152 (en particulier, 136-140).

<sup>27</sup> Cf. Ath. X 438a. Dans le *Banquet* de Lucien Alcidas, le convive αὐτόκλητος et représentant des cyniques parmi les philosophes d'autres écoles convoqués au festin chez Aristénète, se comporte d'une manière très semblable à Anacharsis, puisqu'il ignore complètement les usages et les normes qui régissent la célébration d'un symposium; cf. P. GÓMEZ-M. JUFRESA, "Llucia a taula: aliments i simposi": F. MESTRE-P. GÓMEZ (eds.), *Lucian of Samosata. Greek Writer and Roman Citizen* (Barcelona 2010) 99-113 (surtout, 107).

<sup>28</sup> Cf. *supra* note 14 et note 15.

<sup>29</sup> Ath. X 445f.

<sup>30</sup> Ibidem: 'ὦ Ανάχαρσι, γυναῖκα γεγάμηκας αἰσχράν.' καὶ ὃς ἔφη· 'πάνυ γε κάμοι δοκεῖ· ἀλλά μοι ἔγχεον, ὦ παῖ, ποτήριον ἀκρατέστερον, ὅπως αὐτήν καλήν ποιήσω.

<sup>31</sup> Cf. Stob. III 1, 172 [= 10 A 3α DK] sur l'avis de Cléobule à ce propos.

*Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 14 (2012)

bien quelques témoins les racontent. Un cas emblématique était celui de Pittacos dont la femme était de plus haute naissance que lui, et le traitait avec la plus haute condescendance<sup>32</sup>.

La dernière mention à Anacharsis dans le texte d'Athénée se trouve dans le livre quatorzième<sup>33</sup>, et concerne la musique. Athénée raconte que l'hôte qui avait organisé ce festin l'avait agrémenté de diversions de toute sorte et explique qu'Anacharsis ne riait jamais des plaisanteries des bouffons alors qu'il le faisait de bonne grâce de celles des singes, parce que selon lui, ceux-ci sont drôles par nature, alors que l'homme ne le devient que par obligation ou nécessité. Athénée considère cette attitude comme exemplaire et juge Anacharsis, avec la façon toute particulière de cet Scythe de regarder et de comprendre le monde<sup>34</sup>, le symbole de l'étranger par excellence, dont la pensée est différente de celle des Grecs — étant donné que les autres Sages sont tous d'origine Grec —, et plus particulièrement des Athéniens, représentés ceux-ci dans le groupe des Sages par Solon. Cependant, pour Athénée Anacharsis n'est pas seulement l'étranger qui veut importer chez les Scythes les usages et les habitudes qu'il a vus et connus en Grèce — comme pour Lucien par exemple —, mais, au contraire, et peut-être influencé par l'école cynique<sup>35</sup>, Athénée insiste particulièrement sur le regard extrêmement critique du Scythe, qui mette l'accent sur les malheurs

---

<sup>32</sup> Cf. D.L. I 80-81. À son tour, Périandre, dans un mouvement de colère, tua son épouse enceinte (D.L. I 94); et Thalès, qui vivait solitaire et en reclus, resta célibataire et adopta le fils de sa soeur (D.L. I 26). Pour un aperçu complète sur ce sujet, voir F. DE MARTINO, "Aspasia e la scuola delle mogli": S. GIOMBINI-F. MARCACCI (eds.), *Il quinto secolo. Studi in onore di Livio Rossetti*, (Passignano s.T., Perugia, 2010) 456.

<sup>33</sup> Cf. Ath. XIV 613d.

<sup>34</sup> Cf. F. MESTRE, "Anacharsis, the Wise Man from abroad": *Lexis* 21 (2003) 304-317.

<sup>35</sup> Cf. P. GÓMEZ, "Cynicism and Hellenism in the *Letters* of Anacharsis and the *Vita Aesopi*": *Lexis* 21 (2003) 319-332.

traditionnels — discorde, volupté et mesquinerie — provoqués par la *paideia*, surtout, l'athénienne<sup>36</sup>.

Thalès de Milet est le représentant unique des Sept Sages que nous pouvons inclure dans le deuxième groupe de notre classification. Ainsi, son nom n'apparaît qu'une seule fois dans le *Banquet des Sophistes*, quand Ulpien cite trois vers de Phoenix de Kolophôn pour gloser la synonymie de deux termes grecs, φιάλη et πελλίς, qui décrivent différents types de gobelets:

Θαλῆς γάρ, ὅστις ἀστέρων ὀνήιστος  
καὶ τῶν τότε, ὡς λέγουσι, πολλὸν ἀνθρώπων  
ἔων ἄριστος, ἔλαβε πελλίδα χρυσοῦν<sup>37</sup>.

Ces iambes de Phoenix concernent, probablement, l'histoire de la coupe honorifique destinée à distinguer les Sages, et alors nous devons entendre que cet précieux objet aurait été remise à Thalès, parce qu'il "avait une profonde connaissance des étoiles et qu'il était le meilleur des hommes de son temps", mais Athénée n'y ajoute aucune autre considération.

Cléobule, à son tour, est mentionné par Athénée à deux reprises et toujours en rapport avec l'activité poétique. La première fois, l'auteur nous apprend qu'il est à l'origine d'une collecte rituelle qui, sur l'île de Rhodes, marque l'arrivée du printemps et que les Grecs appellent χελιδονίζειν, c'est à dire "chanter la chanson de l'hirondelle"<sup>38</sup>. La deuxième apparition de Cléobule dans le

---

<sup>36</sup> Platon (*Prt.* 342 d) affirme que l'éducation lacédémonienne avait donné des fruits excellents et que laconiser (λακονίζειν) consistait précisément bien moins à cultiver la gymnastique que la philosophie. D'autre part, dans le *Scythe* de Lucien, Toxaris reconnaît devant un autre Scythe arrivé à Athènes pour connaître la culture grecque, que l'Athénien Solon lui-même représente la Grèce entière, "si tu l'as comme ami et sais quelle classe d'homme il est, pense-toi que la Grèce entière se trouve dans lui et voilà que tu pourrais déjà connaître le meilleur du bon qui existe dans elle" (*Scyht.* 5).

<sup>37</sup> Ath. XI 495d.

<sup>38</sup> Ath. VIII 360d. Athénée interprète erronément sa source, Theognis Rhodius (*FGrH* 526 F 1) et situe cette collecte rituelle Rhodienne au mois de Boédromion, qui dans le calendrier Attique correspond à l'automne, tandis

*Banquet des Sophistes* fait également référence aux festivals célébrés à Rhodes, mais là Athénée se limite à rappeler, en s'en remettant à l'autorité de Philomnestos, que le poète Anthéas de Lindos se considérait parent du sage<sup>39</sup>. Rappelons que selon Philomnestos, Anthéas était auteur de comédies et l'inventeur de vers iambiques utilisant "des mots composés, qui seront introduits plus tard par Asopodor dans sa prose à rythme iambique"<sup>40</sup>. Indépendamment de la valeur littéraire de l'œuvre d'Anthéas, ce qui est significatif — et c'est ainsi, sans doute, qu'il faut entendre la référence d'Athénée — c'est qu'un poète rhodien invoque sa parenté avec Cléobule. Cela signifie que le sage jouissait d'une grande réputation dans le domaine de l'art poétique et l'habileté d'Anthéas consiste à se faire un nom en tant que poète par la recherche de sa filiation et de sa parenté avec l'un des Sages<sup>41</sup>. Mais, les opinions des Sept Sages ont aussi été critiquées; et précisément pour l'épigramme que Cléobule aurait composé pour le tombeau du roi Midas, la sage de Lindos fut considérée un "homme insensé"

---

que Badromion est le nom Rhodien d'un mois du printemps, l'Elaphébolion Attique (mars-avril). Cf. M. CAMPS, *L'année des Grecs* (Besançon 1994) 76-90.

<sup>39</sup> Cf. Ath. X 445a. Il s'agit d'une citation sur Anthéas de Lindos empruntée à Philomnestos (*FGrH* 527 F 2), dans la tirade de Pontianus sur l'ivresse et les excès du vin, où la mention des Rhodiens Coméon et Rhodophon dans une citation d'Hégésandre entraîne, à son tour, une citation empruntée à Théopompe sur un autre Rhodien, Hégésiloque (Ath. X 444e-445a = F 121), ainsi qu'une troisième, celle de Philomnestos sur Anthéas, lui aussi Rhodien. Sur la typologie des enchâssements des citations, voir A.L. CHÁVEZ REINO et G. OTTONE, "Les Fragments de Théopompe chez Athénée: une aperçu général": D. LENFANT (ed.), *Athénée et les Fragments d'Historiens* (Paris 2007) 139-174 (en particulier, 151-156).

<sup>40</sup> Ath. X 445b.

<sup>41</sup> Selon Diogène Laërce (I, 89) Cléobule est l'auteur de presque trois mille vers, d'énigmes et de devinettes. Rappelons également l'existence d'une telle Cléobuline, considérée comme la fille du sage rhodien et célèbre pour son habileté à proposer des énigmes, laquelle assistait au banquet des Sages chez Périandre, selon Plutarque (*Moralia* 148c-d). Athénée (X 448b) mentionne aussi Cleobuline comme auteur des énigmes.

*Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 14 (2012)

(μωροῦ φωτὸς) par le poète Simonide<sup>42</sup>, qui aussi déprécia une maxime de Pittacos<sup>43</sup>.

La première évocation d'Épiménide apparaît dans une conversation où les commensaux se posent la question de savoir si les poissons sont sacrés. Athénée nous apprend que l'auteur d'une *Histoire Telchinienne* — peut être le Crétois Épiménide ou bien le poète comique Telecleides — défend l'idée que les dauphins et le πομπίλος appelé aussi "poisson-guide" sont des animaux sacrés<sup>44</sup>. Dans un contexte totalement différent, c'est-à-dire dans un long passage du *Banquet des Sophistes* portant sur la pédérastie et à propos de la mort de Cratinus, un jeune et bel Athénien, qui avait consacré sa vie à la terre qui l'avait nourri, Myrtilos, un des convives, rappelle le trait qui, selon la tradition, définissait le mieux Épiménide: sa condition de magicien et purificateur<sup>45</sup>. Ici Athénée s'appuie sur le témoignage de Néanthe de Cyzique et cela qu'il confirme c'est que cet épisode aurait eu lieu à l'époque où Épiménide, "par des offrandes de sang humain, purifiait l'Attique d'anciens actes abominables"<sup>46</sup>.

Périandre, tyran de Corinthe<sup>47</sup>, dont le nom apparaît cinq fois, n'est jamais mentionné comme étant l'hôte qui reçoit le groupe<sup>48</sup>.

---

<sup>42</sup> Cf. Simon., *fr.* 581 Page.

<sup>43</sup> Cf. Pl. *Prt.* 340c.

<sup>44</sup> Cf. Ath. VII 282e.

<sup>45</sup> Cf. 3 A 1-8, B 10 DK. Sur ce sujet, voir J. PÒRTULAS, "Purificació ritual i concòrdia: Soló i Epimènides a Atenes": *Ítaca* 18 (2002) 212-222.

<sup>46</sup> Ath. XIII 602c-d.

<sup>47</sup> Un analyse sur les relations entre les tyrans et les Sept Sages à travers de la correspondance épistolaire peut se trouver à P. GOMEZ, "Savis i tirans: la correspondencia dels Set Savis al llibre I de Diògenes Laerci": *Ítaca* 18 (2002) 191-209; cf. aussi D.F. LEÃO, "The *tyrannos* as a *sophos* in the *Septem Sapientium Convivium*": J.R. FERREIRA-D. LEÃO-M. TRÖSTER-P.B. DIAS (eds.), *Symposium and Philanthropia in Plutarch* (Coimbra 2009) 512-517.

<sup>48</sup> Hérodote (III 48-51) décrit Périandre comme un personnage cruel dont la figure contraste avec la présentation ultérieure du tyran comme Sage. Diogène Laërce (I 99) fit écho à la tradition selon laquelle il avait existé deux Périandre, le tyran et le Sage, mais d'autres auteurs jamais ont admis le tyran

On peut seulement déduire, à partir des passages déjà analysés à propos d'Anacharsis et de Pittacos, que le Scythe et peut-être le tyran de Mytilène lui rendent visite à Corinthe mais, dans le texte du *Banquet des Sophistes*, rien ne permet de penser que ces visites coïncident avec un quelconque banquet des Sages à la façon de Plutarque<sup>49</sup>. Cependant, les références au Scythe et au tyran de Mytilène ne sont pas sans rapport avec les conseils donnés à Périandre sur le vin et l'ivresse, comme nous l'avons déjà indiqué ci-dessus en analysant la présence de Pittacos et d'Anacharsis<sup>50</sup> dans le texte d'Athénée. D'ailleurs, quand à un moment du banquet les convives abordent une discussion sur la métrique, Athénée dit que Périandre était corinthien et le qualifie de poète élégiaque au même titre que Xénophane, Solon, Théognis et Phocylide<sup>51</sup>. Alors Myrtilos, un des convives, évoque l'auteur d'une oeuvre concernant Egine, où on raconte que Périandre épousa Melissa dont il s'était épris à Epidaure, parce que, malgré qu'elle était fille d'un roi, elle ne portait pas de cape mais seulement une tunique comme il convient à la simplicité des femmes lacédémoniennes<sup>52</sup>. À une autre occasion, dans le livre qu'Athénée consacre aux courtisanes, Myrtilos lui-même citant Hermippe se réfère à Périandre comme tyran et homme d'état: le tyran de Corinthe, comme Kléomis, tyran de Méthymne, pour punir la dépravation et la veulerie de ses concitoyens, faisait noyer quelques-unes des entremetteuses et des prostituées les plus connues, en les faisant jeter à la mer ligotées dans un sac<sup>53</sup>.

---

de Corinthe au sein de la liste de Sept Sages; cf. A. BUSINE, *Les Sept Sages de la Grèce Anrique* (Paris 2001) 21-23.

<sup>49</sup> Cf. F. PORDOMINGO, "El banquete de Plutarco: ¿ficción literaria o realidad histórica?": J.G. MONTES-M. SÁNCHEZ-R.J. GALLÉ (eds.), *Plutarco, Dioniso y el vino* (Madrid 1999) 379-392.

<sup>50</sup> Cf. Ath. X427e-f; X 428e; X 438a.

<sup>51</sup> Cf. Ath. XIV 632d. Cf. E. BOWIE, "Athenaeus' Knowledge of Early Greek Elegiac and Iambic Poetry": D. BRAUND-J. WILKINS (eds.), *Athenaeus and his World. Reading Greek Culture in the Roman Empire* (Exeter 2000) 124-135.

<sup>52</sup> Cf. Ath. XIII 389f.

<sup>53</sup> Cf. Ath. X 443a.

Avec dix références le concernant, la présence de Solon est, dans le texte d'Athénée, bien supérieure à celle des autres sages<sup>54</sup>. L'auteur le présente à la fois comme législateur et poète, ce que confirme la tradition, parce que ces deux fonctions-ci sont, en réalité, inséparables l'une de l'autre dans la vie de l'Athénien — ne soient jamais mises en rapport par Athénée. Ainsi, dans le *Banquet des Sophistes* les références à Solon sont de deux types. Celles qui font de lui un modèle de législateur, au même titre que Lycurgue pour Sparte, ou que Dracon aux premiers temps d'Athènes<sup>55</sup>; et celles, plus spécifiques, qui essaient de rendre compte du contenu des lois qu'il a édictées. De cette façon, Athénée nous dit que Solon ordonna que l'on distribue des gâteaux d'avoine [μαῖζαν] à tous ceux qui mangent au Prytanée<sup>56</sup>, mais que dans les fêtes on y ajoute du pain de blé [ἄρτον], "imitant Homère"<sup>57</sup>. D'autre part, Athénée fait allusion également par deux fois à la condamnation du commerce des parfums par Solon, puisque le Sage considérait

---

<sup>54</sup> Au sujet de la position prééminente et privilégiée de Solon parmi les autres Sept Sages et de la influence athénienne sur la constitution de leur légende, voir D.F. LEÃO, "The Seven Sages and Plato": S. GIOMBINI-F. MARCACCI (eds.), *Il quinto secolo. Studi in onore di Livio Rossetti*, (Passignano s.T., Perugia, 2010) 412-413.

<sup>55</sup> Cf. Ath. VI 226b-c; XI 508a-b. Sur Solon, voir O. VOX, *Solone autoritratto* (Padova 1984), et en particulier à propos des Sept Sages, 91-92.

<sup>56</sup> Ath IV 137e-f. Pour Plutarque (*Sol.* 24) la loi sur la distribution de nourriture aux frais de la communauté est particulièrement due à Solon; cf. D.F. LEÃO, *Sólon. Ética e Política* (Lisboa 2001) 396-397.

<sup>57</sup> Le mot grec μαῖζα est décrit par Athénée (XIV 663a-c) comme un aliment fait d'orge, propre des gens communs (τὴν δημοτικὴν καὶ κοινὴν ταύτην τροφήν τὴν ἐκ τῶν ἀλφίτων), mais, plus tard, quand des raffinements extravagants ont été introduits dans l'alimentation quotidienne, il a aussi désigné des mets plus délicats; cf. M. J. GARCÍA SOLER, *El arte de comer en la antigua Grecia* (Madrid 2001) 95-97. En ce qui concerne Homère, les mots d'Agamemnon qu'Athénée cite, "φύρετο δ' ἄλφιτα", n'appartiennent pas au corpus homérique, mais peut-être au *Cycle Troyen*, car ils sont assignés par conjecture aux *Chants Cypriens* (fr. 38 Bernabé).

cet office comme indigne d'un homme libre<sup>58</sup>. Dans un premier cas, le cynique Myrtilos dans une diatribe à l'égard des cyniques et des philosophes, pour démontrer la vanité des ceux-ci, les accuse de se livrer à une type d'occupation rejetée aussi par Socrate<sup>59</sup> et interdite déjà d'avance par le législateur Solon qui "n'acceptait pas qu'un homme libre puisse s'adonner à ce genre de commerce"<sup>60</sup>. Plus loin, Athénée mentionne de nouveau cette interdiction solonienne, maintenant dans une intervention de Cynulcus où il fait des citations blâmant l'usage de parfums, quand un convive le réveille en l'aspergeant de parfum, car le philosophe cynique s'était assoupi<sup>61</sup>. Ici, avec les mots de Cynulcus — Σόλων τε ὁ σοφὸς διὰ τῶν νόμων κεκάλυκε τοὺς ἄνδρας μυροπολεῖν<sup>62</sup> —, Athénée mise en rapport, de forme explicite, les deux aspects de l'activité publique de l'Athénien: Solon non seulement est un sage (ὁ σοφὸς), mais il exprime sa sagesse "à travers les lois". Par ailleurs, citant les vers du poète comique Philémon<sup>63</sup>, Athénée explique que Solon fut aussi le premier à réglementer la prostitution "achetant des femmes qu'il fit placer dans différents lieux publics"<sup>64</sup>. Comme d'autres Sages mentionnés par Athénée, Solon donne également son opinion sur le vin et la boisson; ainsi, dans le récit de Démocrite<sup>65</sup>, qui cite Alexis<sup>66</sup>, le poète comique, le sage Athénien explique à Ésope les raisons pour lesquelles on ne boit

<sup>58</sup> On trouve une sorte de censure semblable chez Dion Chrysostome (*Or.* 7, 117). Cf. A. BRANCACCI, "Socrates and Cynism": S. SWAIN (ed.), *Dion Chrysostom. Politics, Letters and Philosophy* (Oxford 2000) 240-260.

<sup>59</sup> Cf. X., *Smp.*, II 3.

<sup>60</sup> Cf. Ath. XIII 612a: Σόλωνος δὲ τοῦ νομοθέτου οὐδ' ἐπιτρέποντος ἀνδρὶ τοιαύτης [*sc.* μυρεψικῆς] προΐστασθαι τέχνης.

<sup>61</sup> Cf. Ath. XV 686d-687c.

<sup>62</sup> Ath. XV 687a. Cf. D. F. LEÃO, *Sólon. Ética e Política* (Lisboa 2001) 386.

<sup>63</sup> Cf. Philem., *fr.* 3 Kassel-Austin.

<sup>64</sup> Ath. XIII 569d-f. Voir aussi, D. F. LEÃO, "Matrimónio, amor e sexo na legislação de Sólon": *Humanitas* LIII (2001) 113-132.

<sup>65</sup> Voir *supra* note 24.

<sup>66</sup> Cf. Alex., *fr.* 9 Kassel-Austin.



pas du vin sans mélange (ἄκρατον) à Athènes: “La coutume grecque consiste à boire avec mesure pour pouvoir deviser et converser agréablement les uns avec les autres”<sup>67</sup>. Cependant, ces mots de Solón enferment une grande ironie, puisque la façon grec de boire est, en réalité, un mensonge: les vendeurs de vin ajoutent de l'eau au vin qu'ils devraient vendre sans mêler, et ils font cela au profit non pas d'eux-mêmes mais au profit de leurs clients!

Quant à l'activité poétique du législateur, Myrtilos s'y réfère en citant un vers (μηρῶν ἰμείρων καὶ γλυκεροῦ στόματος)<sup>68</sup> qui mentionne la coutume spartiate de traiter les filles comme les garçons jusqu'à l'âge du mariage. On trouve également deux autres passages se référant à la poésie de Solon dans le livre consacré à la musique. Le premier, ainsi que nous l'avons déjà indiqué, présente Solon et Périandre comme poètes élégiaques<sup>69</sup>; et dans le second, quand Athénée énumérera pour Timocrate les gâteaux mentionnés par les convives dont il se souvient encore, cinq iambes du poète athénien sont cités pour expliquer que γούρος est une sorte de gâteau:

ΦΟΥΡΟΣ ὅτι πλακοῦντος εἶδος ὁ Σόλων ἐν τοῖς Ἰάμβοις φησὶν·  
 πίνουσι καὶ τρώγουσιν οἱ μὲν ἴτρια,  
 οἱ δ' ἄρτον αὐτῶν, οἱ δὲ συμμεμιγμένους  
 γούρους φακοῖσι. κείθι δ' οὔτε πεμμάτων  
 ἄπεστιν οὐδὲν ἄσσα τ' ἀνθρώποισι γῆ  
 φέρει μέλαινα, πάντα δ' ἀφθόνως πάρα<sup>70</sup>.

<sup>67</sup> Ath. X 431e: Ἑλληνικὸς / πότος, μετρίοσι χρωμένους ποτηρίοις / λαλεῖν τι καὶ ληρεῖν πρὸς αὐτὸς ἠδέως. Un lien étroit entre Solon et Ésopé est aussi constaté par Plutarque (*Moralia* 152b-f). Cf. S. JEDRKEWICZ, *Il convitato sullo sgabello. Plutarco, Esopo ed i Sette Savi* (Pisa-Roma 1997) 87-89.

<sup>68</sup> Sol., fr. 25 West (= Ath. XIII 602e). Ce vers est aussi cité par Plutarque (*Moralia* 751b) et Apulée affirme: num igitur etiam Solonem fuisse serium uirum et philosophum negabis, cuius ille lascivissimus uersus est?

<sup>69</sup> Cf. Ath. XIV 632d; *supra* note 49.

<sup>70</sup> Ath. XIV 645f (Sol., fr. 38 West). Pour le sens du terme γούρος, voir M.J. GARCÍA SOLER, *El arte de comer en la antigua Grecia* (Madrid 2001) 384. Le passage 643e-648c du livre XIV contient des citations sur les gâteaux et un catalogue de pâtisseries.

Arrivé au terme de notre recherche sur les mentions concernant les Sages de la tradition grecque dans le texte d'Athénée, nous observons que, dans le tableau d'une réunion d'hommes de lettres qui discutent de toute sorte de sujets selon la coutume de l'érudition littéraire de l'époque, le sophiste de Naucratis ne donne pas aucune liste des Sept Sages, à la différence de Diogène Laërce, par exemple<sup>71</sup>. Par ailleurs, on remarque que toutes les allusions et références concernant les Sages apparaissent exclusivement dans la discussion entre les convives, et Athénée ne se livre à aucune digression sur les Sages mêmes. Mais, malgré que le groupe des Sept Sages ne serait donc jamais un thème principal de l'entretien érudit, prolixe et long, soutenu par les convives de P. Livius Larensis, le Romain dont Athénée lui-même est l'hôte, le texte d'Athénée propose un canon authentique des Sept Sages, par le nombre de membres et parce qu'il cite les noms usuels dans les listes traditionnelles de ces sages. Comme tout canon, aussi celui d'Athénée est destiné à souligner l'excellence de ses membres dans un domaine spécifique — ici, la sagesse (σοφία) —, et, au même temps, à montrer que ce domaine est déjà terminé, car l'auteur n'a pas besoin de modifier la tradition en introduisant un nouveau ou meilleur canon de sages.

D'autre part, au delà des références particulières à chacun des Sages que nous venons d'examiner, on peut dire, certes, que les Sept Sages sont cités par Athénée comme un groupe au moins trois fois et cela c'est à propos des thèmes traditionnels véhiculés par la légende depuis l'époque classique: le concours de sagesse et le banquet. Toutefois ces deux événements sont racontés par Athénée avec grande concision et économie de mots. En effet, il ne mentionne le concours de prix que pour rappeler comment pour les Anciens c'était un grand honneur posséder des coupes. C'est ainsi que, à propos du concours des Sages, Athénée n'examine pas d'autres éléments du récit tels comme la provenance de ce prix ou

---

<sup>71</sup> Cf. D.L. I 13.

les circonstances de sa découverte; seulement il s'inscrit dans la tradition selon laquelle l'objet disputé était une coupe mais il ne dit rien d'autres versions de ces joutes<sup>72</sup>. Dans le livre XI des *Deipnosophistes* les convives se réunissent de bonne heure, pour parler des coupes et Plutarque prononce un long discours (XI 461e-504c) à ce propos. Entre autres sujets, il parle des villes dont les noms ou coutumes sont liés aux coupes, de l'usage et circulation des coupes au banquet ou des possesseurs et collectionneurs des coupes, et c'est dans ce contexte où il raconte: "nous connaissons aussi la coupe de l'Arcadien Bathyklès qu'il a léguée comme prix de sagesse pour récompenser celui qui a été jugé le meilleur des dénommés Sept Sages"<sup>73</sup>. En ce qui concerne le banquet, Athénée dit seulement que "ceux qu'on appelle les Sept Sages faisaient également réunions conviviales"<sup>74</sup>, encore que ce pluriel est peut-être employé pour éviter les polémiques traditionnelles autour d'un banquet de Sages dont les versions varient à propos du lieu, du nom de l'hôte ainsi que du nombre des participants<sup>75</sup>.

---

<sup>72</sup> Le prix du ἀγών pouvait être un des symboles de la mantique delphique, c'est à dire, un trépied (Ar., *Eq.* 1016; Plu., *Sol.* 4; D.L. I 30, 31), un trépied en or (Schol.Aristoph. *Pl.* 9; Plu., *Sol.* 4; D.L. I 27), un trépied en bronze (D.S. IX 13,2; D.L. I 31, 82); ou bien une coupe ou une coupe en or (Call., *fr.* 191, 32-77 Pf.; D.L. I 29, 30) que représentait une union entre la magnificence d'un homme riche et la sagesse des Sept. Ce prix, selon l'oracle, devrait être pour le premier en sagesse. L'objet circula entre les Sages: il fut d'abord remis à Thalès, puis à Bias ou à Solon – les témoignages diffèrent – et fut ensuite attribué successivement à tous les Sages avant de revenir au premier. Aucun d'entre eux n'ayant eu l'audace de le conserver définitivement, Thalès en fit alors offrande à la divinité de Delphes. Cf. A. BUSINE, *Les Sept Sages de la Grèce Antique* (Paris 2002) 56-64.

<sup>73</sup> Ath. XI 781d.

<sup>74</sup> Ath. XI 463c.

<sup>75</sup> Pausanias (X 24, 1), Diogène Laërce (I 40) et Plutarque (*Sol.* 4), s'appuyant sur Platon, situent cette rencontre à Delphes; Diodore (IX, 2, 26) et Diogène Laërce (I 40, 67, 81, 99, 105) chez Crésus, en Lydie; a moins qu'ils se soient réunis à Corinthe, invités par Cypselos, le père de Périandre, ou par Périandre lui-même, qui alors en est l'hôte. Cette dernière version, celle du *Banquet des Sept Sages* de Plutarque (*Moralia* 146b-164d), est la seule source intégrale de toute la littérature grecque où cette rencontre soit documentée;

En revanche, une troisième allusion au groupe des Sept Sages après avoir été cité un fragment du poète comique Eufro<sup>76</sup>, résulte beaucoup plus intéressante pour ce qui est du sens et de la possible intention de l'auteur. Ainsi, dans un contexte de citations sur les cuisiniers, nous pouvons lire que dans la comédie *Frères* Eufro<sup>77</sup> présente un cuisinier "érudit et docte" (πολυμαθῆ καὶ εὐπαιδευτον)<sup>77</sup>, qui remémore les recettes des meilleurs maître-queux des temps passés, pour expliquer quelle était la spécialité (ιδίαν ἀρετήν) de chacun d'eux et en quoi consistait leur supériorité. Le catalogue du cuisinier, qui par ailleurs montre sa fierté d'être entouré d'un grand nombre de disciples, comprend — et peut-être cela n'est pas un hasard — sept noms: Agis de Rhodes, Nereus de Quios, Chariades d'Athènes, Lamprias, Aptonetos, Euthynus et Aristion. Il s'agit sans aucun doute d'un canon gastronomique qui a été formé sur le catalogue des σοφοί. Et de cette façon, chacun de ces cuisiniers doit aussi se distinguer le plus possible par une habileté spéciale: cuire au four un poisson à la perfection, inventer le bouillon noir, préparer des oeufs avec une sauce blanche, cuire des saucisses ou une soupe de lentilles; et par cela "tous ces hommes après des célèbres sophistes d'autrefois ils sont devenus notre deuxième groupe de Sept Sages"<sup>78</sup>.

La tradition d'un groupe de Sages, appelés ici sophistes, est donc invoquée par Athénée à propos d'une énigme éminemment pratique mais à contenu complètement différent des celles qu'on proposait autrefois aux Sept Sages du premier groupe. La citation d'Eufro<sup>78</sup> ferme un passage où le chef de Larensis vient de servir aux

---

cf. S. JEDRKIEWICKZ, *Il convidato sullo sgabello. Plutarco. Esopo ed i Sette Savi* (Pisa-Roma 1997).

<sup>76</sup> Cf. Euphro, fr. 1 Kassel-Austin (= Ath. IX 379c-380c).

<sup>77</sup> L'adjectif εὐπαιδευτος est également utilisé par Platon (*Prt.* 343 a) pour qualifier les Sages.

<sup>78</sup> Ath. IX 379f: οὗτοι μετ' ἐκείνους τοὺς σοφιστὰς τοὺς πάλαι / γεγόνασιν ἡμῶν ἑπτὰ δεύτεροι σοφοί. Dans un autre contexte, mais avec des mots semblables Philostrate (*Vies des Sophistes* 481) appelle les sophistes dont les vies il se propose de raconter.

convives un petit cochon si soigneusement préparé — une moitié a été rôtie et l'autre bouillie — que avait suscité l'admiration de tous à l'égard de "la sagesse du cuisinier"<sup>79</sup>; celui-ci se vante des éloges (μέγα φρονῶν ἐπὶ τῇ τέχνῃ), prend la parole pour préciser que le porc est farci et défie les convives de trouver la recette, mais il poursuit par des citations sur les cuisiniers<sup>80</sup>. Sans doute, les nouveaux sages du fragment comique connaissent bien leur métier, mais le vantard chef veut encore savoir si l'un *ces seconds* Sept Sages aurait su expliquer comment farcir, cuire et rôtir un porc sans le découper:

Μή τις τούτων τῶν δευτέρων ἑπτὰ σοφῶν ὀνομασθέντων τοιοῦτόν τι ἐπενόησε περὶ τοῦ χοίρου, πῶς καὶ τὰ ἐντός πεπλήρωται καὶ τὸ μὲν ὀπταλέον ἐστὶν αὐτοῦ, τὸ δὲ ἐφθόν, αὐτὸς δ' ἐστὶν ἄσφακτος;<sup>81</sup>

D'ailleurs, en ce qui concerne les maximes et les faits qu'Athénée attribue à chacun des Sages<sup>82</sup>, bien que certaines de ces anecdotes ne sont attestés par aucun autre texte, néanmoins le ton, le but et l'esprit, ainsi que la ligne et le domaine de spécialité de chacun de ces personnages, correspondent globalement à ceux que la tradition leur reconnaît<sup>83</sup>, principalement quant à leur modération et mesure — tout à fait "delphiques" — et leur habilité à s'exprimer avec concision et en peu de mots<sup>84</sup>. On peut dire donc que, aussi dans le texte d'Athénée, les Sept Sages — comme il a été

<sup>79</sup> Cf. Ath. IX 376c: καὶ πάντων θαυμαζόντων τοῦ μαγείρου τὴν σοφίαν.

<sup>80</sup> Ath. IX 376e: ὑμεῖς οὖν ἐπιδείξατε πῶς ὁ χοῖρος ἐσφάγη καὶ πῶς ἐξ ἡμίσειας μὲν ἐστὶν ὀπτός, ἐφθός δὲ κατὰ θάτερα.

<sup>81</sup> Cf. Ath. IX 380c.

<sup>82</sup> Sur l'attribution de maximes et de conseils à l'un ou un autre savant de manière indistincte, et entre des savants et des philosophes, on peut voir S. GRAU, *La imatge del filòsof i de l'activitat filosòfica a la Grècia antiga* (Barcelona 2009) 152-147.

<sup>83</sup> Cf. B. SNELL, *Leben und Meinungen der Sieben Weisen* (München 1971<sup>4</sup>) 100-113.

<sup>84</sup> Stob. III 1, 172 [= 10 A 3 DK] témoigne les maximes de Cléobule, Solon, Chilôn, Thalès, Pittacos, Bias et Périandre, la liste des Sept retenue par Diogène Laërce (I 13).

note pour le *Septem Sapientium Convivium* de Plutarque — “tend to accumulate *gnomai*, without engaging in a real discussion”<sup>85</sup>.

Pour cette raison, il est intéressant également de remarquer que bon nombre des exhortations et moralités, imputables aux Sages selon le texte d’Athénée, portent sur le vin et les effets de la boisson sur le comportement des hommes. Dans l’ensemble des anecdotes recueillies de diverses sources, et précisément à cause de l’autorité reconnue aux Sages, il ne serait guère difficile de trouver maximes et conseils portant sur ce sujet<sup>86</sup>, mais le *Banquet des Sophistes* insiste particulièrement sur ce point et ce n’est peut-être pas un hasard. Il n’est donc pas invraisemblable d’imaginer que l’auteur ait puisé délibérément dans le fonds traditionnel des dictons et aphorismes pour y chercher ceux qui se rapportaient le plus directement au thème de son œuvre, c’est-à-dire le banquet.

Le texte d’Athénée appartient au genre du symposium. Son banquet réunit un groupe d’hommes érudits, contemporains et, peut-être, amis réels de l’auteur<sup>87</sup>, qui appartiennent aux divers champs du savoir et dont les interventions ont à voir avec des sujets liés à sa profession; ainsi, par exemple, nous voyons comment des

---

<sup>85</sup> D.F. LEÃO, “The Seven Sages and Plato”: S. GIOMBINI-F. MARCACCI (eds.), *Il quinto secolo. Studi in onore di Livio Rossetti*, (Passignano s.T., Perugia, 2010) 414.

<sup>86</sup> Cf., par exemple, 10 A 3α 17 DK, à propos de Cléobule.

<sup>87</sup> Sur les personnages des *Deipnosophistes* la bibliographie est abondante et les positions opposées. Par exemple, G. KAIBEL, *Athenaei Naucraticae Deipnosophistarum libri XV* (Leipzig 1887) V-VII, M. A. DESROUSSEUAX, *Athénée de Naucratis. Les Deipnosophistes. Livres I et II* (Paris 1903) XII-XIX, et C.B. GULICH, *Athenaeus. The Deipnosophists* (Londres 1927) XI-XII défendent le caractère fictif des personnages. Cependant, des études plus récentes essaient d’identifier avec des personnages réels les interlocuteurs du dialogue, tant s’il s’agit des invités principaux (Ulpian, Cynulcus, Myrtilos, Plutarque, ...) comme des personnages secondaires avec une moindre intervention dans l’œuvre; voir B. BALDWIN, “Athenaeus and His World”: *Acta Classica* 19 (1976) 21-42, et “The Minor Characters in Athenaeus”: *Acta Classica* 20 (1977) 37-48; G. ZECCHINI, *La cultura storica di Ateneo* (Milano 1989); L. RODRÍGUEZ-NORIEGA, *Ateneo. Banquete de los eruditos*, vol. I (Madrid 1998) 46-55.

grammairiens, des philosophes et des médecins ou juristes soutiennent des opinions opposées. Mais cette contraposition et une certaine disparité idéologique des convives est précisément un des principaux éléments caractéristiques de l'œuvre d'Athénée, de sa *ποικιλία*: Cynulcus montre une érudition étonnante<sup>88</sup>, mais ses interventions, comme c'est propre à un philosophe cynique, apportent un peu de moquerie et d'ironie, spécialement quand elles sont dirigées contre le pédant Ulpian de Tyre, le juriste défenseur du purisme linguistique<sup>89</sup>; Myrtilos est aussi un philosophe cynique, mais la plupart des fois intervient comme grammairien.

D'autre part, la variété des thèmes, l'abondance des documents compilés, ainsi que la longueur du text, ont favorisé diverses lignes d'interprétation de cette ouvrage<sup>90</sup>, considérée, par sa complexité, soit comme une récapitulation unitaire de différents symposiums soit comme un projet bien maîtrisé et structuré par Athénée selon une succession bien ordonnée de thèmes que l'on pourrait diviser en trois parties<sup>91</sup>. La première — du premier livre au cinquième livre — constituerait l'introduction au banquet et la présentation des convives incluant des commentaires sur d'autres banquets et sur d'autres façons d'organiser ces mêmes banquets. La deuxième — du livre sixième à la moitié du livre dixième — correspondrait au *δεῖπνον*, c'est-à-dire au dîner, et, donc, on y

<sup>88</sup> Ath. VI 276b.

<sup>89</sup> Cf. E. PAOLUCCI, "Il 'deipnosofista' Ulpiano in Ateneo": *Eikasmos* 15 (2004) 245-259.

<sup>90</sup> Pour B. P. REARDON, *Courants littéraires grecs des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles après J.C.* (Paris 1971) 226-227, le *Banquet* d'Athénée est une preuve que la simple érudition plaisait dans son contexte littéraire, puis qu'il ne se pose pas la question de l'utilité immédiate de ce qu'il fait.

<sup>91</sup> Cf. K. MENGIS, *Die schriftstellerische Technik im Sophistemahl des Athenaios* (Paderborn 1920); J. MARTIN, *Symposion. Die Geschichte einer literarischen Form* (Paderborn 1931); I. DÜRING, "De Athenaei *Deipnosophistarum* indole atque dispositione": *Apophoreta Gotoburgensia Vilelmo Lundström oblata* (Gothenburg 1936) 226-70; J. LETOUIT, "À propos de la tradition manuscrite d'Athénée: une mise au point": *Maia* 43,1 (1991) 33-40; L. RODRÍGUEZ-NORIEGA, *Ateneo. Banquete de los eruditos*, vol. I (Madrid 1998) 13-46.

parle des mets, de ceux qui vivent de manger à la table des autres et des flatteurs, tous, personnages caractéristiques du banquet. La troisième partie — qui va de la moitié du livre dixième jusqu'à la fin du texte — serait celle du symposium proprement dit, c'est à dire, correspondre au moment précis où les tables ont été retirées, les convives conversent, discutent et débattent tout en buvant, des sujets les plus divers<sup>92</sup>: les coupes, le luxe et le plaisir, les femmes, la musique, les jeux, la poésie, les scholies ou les parfums.

Athénée s'intéresse donc à la discussion la plus érudite et la plus savante mais aussi et peut-être plus spécialement, à tous les autres aspects caractéristiques du symposium. *Deipnosophistai* est une œuvre qui, dans la longue tradition du genre symposiacal dans la littérature grecque, récrée un banquet, mais l'originalité d'Athénée repose sur l'articulation d'une superposition de récits à l'intérieur du son récit dans lequel le banquet devient le contexte pour le discours et le discours, à son tour, devient le sujet du banquet<sup>93</sup>. C'est pourquoi, sans aborder ici la question de la structure de son oeuvre, de comment il convient d'interpréter l'organisation des livres ou de savoir si l'on peut ou non les regrouper en différentes parties<sup>94</sup>, il n'est peut-être pas trop osé d'affirmer que, dans une oeuvre dont le cadre littéraire est le banquet et qui elle même devient un banquet sur le banquet<sup>95</sup>, les Sept

<sup>92</sup> Cf. A. LUKINOVICH, "La *Poikilia* chez Athénée": *REL* 63 (1985) 14-16.

<sup>93</sup> Cf. L. ROMERI, *Philosophes entre mots et mets. Plutarque, Lucien et Athénée autour de la table de Platon* (Grenoble 2002) 268-278.

<sup>94</sup> Cf. J. WILKINS, "Dialogue and Comedy: The Structure of the *Deipnosophistai*": D. BRAUND-J. WILKINS (eds.), dans D. BRAUND-J. WILKINS (eds.), *Athenaeus and his World. Reading Greek Culture in the Roman Empire* (Exeter 2000) 23-37; L. RODRÍGUEZ-NORIEGA, "Are the Fifteen Books of the *Deipnosophistae* an Excerpt": D. BRAUND-J. WILKINS (eds.), *Athenaeus and his World. Reading Greek Culture in the Roman Empire* (Exeter 2000) 244-255; C. JACOB, "Ateneo o il Dedalo delle Parole": L. CANFORA (ed.), *Ateneo. I Deinosofisti: I Dotti a Banchetto* (Roma 2001) XI-CXVI.

<sup>95</sup> Cf. A. LUKINOVICH, "The Play of Reflections between Literary Form and the Symptotic Theme in the *Deipnosophistae* of Athenaeus": O. MURRAY (ed.), *Symptotica. A Symposium on the Symposium* (Oxford 1995) 263-271.

Sages — c'est-à-dire le symbole par excellence des spécialistes en sagesse de la tradition grecque —, malgré que leur rôle ne serait pas principal dans le déroulement général de la discussion et ils seraient seulement rappelés surtout par leur prestige, toujours ils apparaissent, ils agissent et ils manifestent leur autorité avec le plus de vigueur quand la conversation des érudites tombe, de façon la plus explicite, sur la propre matérialité du banquet en particulier sur le vin et la boisson<sup>96</sup>. Ce qui expliquerait peut-être que la présence des Sages aux festins racontés par Athénée soit plus active dans les derniers livres du *Banquet des Sophistes*, où, justement, nous avons constaté que se concentre le plus grand nombre de citations relatives à ceux-ci.

En conclusion, peut-être seulement en apparence, Athénée ne s'aurait pas proposé de parler du groupe des Sept Sages dans cette ouvrage qui couvre et mélange plusieurs siècles de littérature grecque, bien que cette apparente confusion chronologique donne une grande valeur atemporelle à son texte. Cependant, Athénée, ne renonce pas à incorporer à son texte les éléments de la tradition qui font référence aux Sages et il les introduit dans son récit de façon significative et intentionnée, ce qui contribue à l'enrichir, parfois avec une certaine complicité proche de la parodie. C'est le cas, comme nous avons déjà noté, quand Athénée se souvient de l'association que le poète comique faisait entre les Sages et les cuisiniers, et de cette façon les Sages sont devenus sophistes, comme le sont les convives de son banquet, réel ou littéraire, et alors les cuisiniers deviennent des nouveaux Sages, peut-être nécessaires dans le cadre du symposium où Athénée place son œuvre, mais très loin déjà de l'ambiance idéologique aristocratique générale qui favorise le succès des Sept Sages et la constitution de sa légende.

---

<sup>96</sup> C. MAISONNEUVE, "Les *Deipnosophistes* d'Athénée: Repères dans une structure complexe": D. LENFANT (ed.), *Athénée et les Fragments d'Historiens* (Paris 2007) 387-412, offre une synthèse très utile du développement du dialogue et des sujets traités.

\* \* \* \* \*

**Resumo:** Este artigo analisa a presença dos Sete Sábios nas *Deipnosophistae* a partir das passagens em que Ateneu menciona estas personagens que foram reconhecidas pela sua sabedoria na tradição grega. Analisa-se em que contexto e com que intenção elas aparecem no banquete de Ateneu e analisam-se também as relações que se estabelecem entre eles nas conversas dos seus eruditos; pretende-se, finalmente, verificar se este autor utiliza a lenda que os apresenta como um grupo definido.

**Palavras-chave:** Athenaeus; Siete Sabios; banquete; citación.

**Resumen:** El presente artículo se ocupa de examinar la presencia de los Siete Sabios en *Deipnosophistae* a partir de aquellos pasajes donde Athenaeus menciona alguno de estos personajes, que han sido reconocidos por su sabiduría en la tradición griega. Analizamos en qué contexto y con qué intención aparecen en el banquete de Athenaeus; también examinamos las relaciones establecidas entre ellos en las conversaciones de sus eruditos; finalmente, pretendemos comprobar si este autor recoge la leyenda que los presenta como un grupo definido.

**Palabras clave:** Athenaeus; Siete Sabios; banquete; citación.

**Résumé:** Cet article analyse la présence des Sept Sages dans les *Deipnosophistes*, et ce à partir des passages où Athénée évoque ces personnages, reconnus pour leur sagesse dans la tradition grecque. On s'intéresse à découvrir le contexte dans lequel ils apparaissent dans le banquet d'Athénée, ainsi que l'intention de leur apparition, et on examine également les rapports qui s'établissent entre eux lors des conversations des érudits. On prétend, enfin, vérifier si cet auteur utilise la légende où ils sont présentés comme un groupe défini.

**Mots-clé:** Athénée; Sept Sages; banquet; citation.