



Les amis à table : scènes de repas dans quelques romans du XVIIe siècle

Judith Sribnai

Volume 1, 2015

Topiques de l'amitié dans les littératures françaises d'Ancien Régime

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1090076ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1090076ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

SATOR, Société d'Analyse de la Topique Romanesque d'Ancien Régime

ISSN

2369-4831 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Sribnai, J. (2015). Les amis à table : scènes de repas dans quelques romans du XVIIe siècle. *Topiques, études satoriennes / Topoi Studies, Journal of the SATOR*, 1, 1–17. <https://doi.org/10.7202/1090076ar>

Résumé de l'article

Nous nous intéressons ici aux scènes de repas entre amis qui apparaissent dans quelques romans comiques du XVIIe siècle. En exploitant les motifs propres au topos du banquet, les auteurs de notre corpus (Furetière, Dassoucy, Scarron et Cyrano) regrettent ou exaltent des valeurs qui lui sont traditionnellement attachées. Dans l'échange du boire et du manger se trouve ainsi figurés et éprouvés la relation qui se noue entre amitié et vie collective; les conditions de l'acceptation et de l'adhésion aux règles; enfin, le sens d'un compagnonnage de plaisir qui est aussi un accompagnement dans la mort.

© Judith Sribnai, 2015



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Les amis à table : scènes de repas dans quelques romans du XVII^e siècle

« Marcello ! Les amis te réclament ! »
La grande bouffe, Marco Ferreri

Quand il est sorti en 1973, le film *La grande bouffe* de Marco Ferreri a provoqué un scandale critique remarquable¹ : comment regarder et comprendre cette histoire de quatre hommes qui s'isolent pour manger jusqu'à en mourir ? Certes, des lectures morale, sociologique ou anthropologique peuvent expliquer la « logique de l'implacable, du non-figurable² » à l'œuvre dans le film. Mais ce qui importe ici, c'est qu'en 1973, Ferreri, avec d'autres réalisateurs, bouleverse une tradition cinématographique en réinvestissant non seulement la scène du repas mais les interrogations qui lui sont, depuis longtemps, associées : que partage-t-on dans la nourriture et le sexe ? Quelle communauté forme-t-on ou illustre-t-on à travers nos pratiques organiques et nos plaisirs charnels ? Comme le montre André Habib, il s'agit là de questions politiques qui engagent le spectateur, d'un point de vue intellectuel autant que physique. Passant par un partage de chair et d'amour, le vivre-ensemble relève ainsi dans le film d'une communion de corps et de désirs, avec le risque ou le plaisir de leurs dérèglements ; il s'inscrit dans un échange amoureux où l'on s'aime entre soi et où l'on partage ses amours ; il consiste, enfin, à trouver des manières de mourir ensemble. Il est frappant que, dans leurs critiques, détracteurs et défenseurs du film entérinent tous cette idée : le repas amical – ses dérives, ses rituels, ses fins – informe sur ce qui fonde le politique, sur ce que nous considérons comme la « chose publique³ ». Il interroge autant qu'il représente ce qui rend possible nos existences collectives, qui ne sont pas seulement coexistences mais engagement mutuel.

Dans *Les politiques*, Aristote proposait déjà une manière de penser conjointement politique,

¹ Voir à ce sujet André Habib, « Remarques sur une réception impossible : *Salò* et *La grande bouffe* », 2001 [en ligne].

² *Ibid.*

³ Le fait est notable chez les critiques qui condamnent la représentation qui est faite de la société en général ou bourgeoise en particulier (notre société ne peut pas être celle-là, ce n'est pas ainsi que nous mangeons ensemble), aussi bien que dans l'enthousiasme que soulève cette dénonciation d'une société et de ses dérives. Il y a peut-être aussi chez Ferreri une célébration de l'excès, une jouissance du plaisir mortifère qui, dans une certaine mesure, est jouissance de l'autre. Sur l'imaginaire social du manger seul par rapport au manger ensemble, voir notamment Estelle Masson, « Culturellement, manger c'est manger ensemble », 2004, p. 115-131.

amitié et repas. Les relations publiques, familiales ou de lignage qui se développent dans la cité « sont l'œuvre de l'amitié, car l'amitié est le choix réfléchi de vivre ensemble⁴. » Ces relations, ajoute le philosophe, servent la fin de la cité qui est la vie heureuse. L'amitié (*philia*) et la vie politique sont, par conséquent, intimement liées car l'amitié, en cela plus puissante que la justice, amène la bienveillance entre les hommes et la concorde dans les états⁵. Pour favoriser cette bonne harmonie, le repas commun, *symposium*, est essentiel. Si Aristote, malgré sa promesse, ne dit pas pourquoi⁶, deux de ses fonctions au moins semblent manifestes. Qu'il relève d'une célébration civile ou religieuse, ou qu'il se donne entre amis, le banquet représente, tout d'abord, un certain état social, une hiérarchie et un ordre qu'il assure et célèbre. Mais il peut aussi bien contester cet ordre, voire tenter d'élaborer un autre équilibre. Le banquet des sages, celui de Platon par exemple, est l'occasion de penser et d'imager d'autres modèles de vie⁷.

Quelques romans comiques du XVII^e siècle exploitent particulièrement, dans la scène narrative du repas entre amis, cette tension entre consécration et transformation d'un ordre social, de même que cette imbrication du politique et des usages physiologiques⁸. D'un point de vue formel, ce *topos* intervient de façon ponctuelle dans les textes que nous avons retenus ici⁹ : *Le roman comique* de Scarron (1651-1656), *Le roman bourgeois* de Furetière (1666), *Les États et Empires de la Lune et du Soleil* de Cyrano (1657-1692) et *Les aventures* de Dassoucy (1677). En exploitant les motifs propres au *topos* du banquet, les auteurs regrettent ou exaltent des valeurs qui lui sont traditionnellement attachées. Dans l'échange du boire et du manger se trouve ainsi figurés et éprouvés, tout d'abord, la relation qui se noue entre amitié et vie collective ; les conditions de l'acceptation et de l'adhésion aux règles ; enfin, le sens d'un compagnonnage de

⁴ Aristote, *Les politiques*, 1993, liv. 3, ch; 9, §. 1280b.

⁵ Aristote, *L'éthique à Nicomaque*, 1959, liv. 8, ch. 1, §. 1155a. Sur la relation de l'amitié à la politique dans l'antiquité, voir notamment Jean-Claude Fraisse, *Philia : la notion d'amitié dans la philosophie antique*, 1974.

⁶ Aristote, *Les politiques*, 1993, liv. 7, ch. 10, §. 1329a : « Quant aux repas en commun, tout le monde est d'accord que les cités bien organisées ont intérêt à en avoir. La raison pour laquelle nous sommes aussi d'accord sur ce point, nous le dirons plus tard ».

⁷ Sur ces distinctions, voir Pauline Schmitt-Pantel, *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, 2011.

⁸ On trouve, bien sûr, des scènes de banquet dans d'autres genres romanesques. Dans *La Princesse de Clèves*, par exemple, le mariage de Madame est suivi d'un banquet et d'un bal où les enjeux de hiérarchie et de conflit politique sont déterminants. Voir Madeleine de La Fayette, *La Princesse de Clèves*, 2000, p. 194 (le mariage de Madame) et p. 79 (sur l'importance d'être à la table du roi). Mais, outre que c'est le bal surtout qui semble décisif pour les protagonistes, l'évocation de la nourriture elle-même est à peu près inexistante. Elle est, au contraire, abondamment thématifiée dans les romans comiques, le banquet possédant une dimension sensuelle manifeste.

⁹ Le *topos* peut également structurer l'ensemble de l'œuvre. C'est le cas, par exemple, du *Banquet* de Platon, du *Moyen de parvenir* de Béroalde de Verville, ou de *La grande bouffe*. Le banquet ou le repas détermine le déroulement de l'histoire ou encadre l'échange de paroles.

plaisir qui est aussi un accompagnement dans la mort. Dans *Le roman bourgeois* et *Les aventures de Monsieur Dassoucy*, rivalités et conflits entre les commensaux dénoncent les fragilités d'une société où l'amitié fait place à l'intérêt comptable. Au contraire, chez Scarron et Cyrano, les festins célèbrent la dimension spirituelle et physique, voire érotique de l'amitié. S'opère alors une reconnaissance à la fois personnelle et politique de l'ami. Manger avec l'autre c'est, littéralement, *faire corps* avec lui.

Repas, convives et conversation

Pour comprendre le traitement spécifique que les textes de notre corpus font du *topos* du banquet entre amis, il faut en rappeler quelques caractéristiques, héritées de l'antiquité puis revisitées jusqu'à l'âge classique. Sur un plan sémantique, d'abord, la différence, au XVII^e, semble tenue entre « banquet » et « festin ». À propos du terme « banquet », Richelet signale que ce « mot signifie *festin*, mais il ne se dit qu'en parlant de choses sacrées, et des sept Sages de Grece¹⁰ », tandis que Furetière le définit comme un « grand repas qu'on fait à ses amis¹¹ ». À côté de l'héritage grec, la référence reste bien sûr le « sacré banquet » ou « banquet céleste », autrement dit la communion des chrétiens au moment de l'eucharistie et célébration de la cène¹². Les textes jouent de cette intertextualité, en même temps qu'ils questionnent et bousculent les implications d'une telle pratique rituelle et sacrée.

Ensuite, le *symposium* grec, comme la cène, distingue le manger et le boire. Depuis le festin antique, la nourriture prépare à la boisson : on rassasie le corps avant d'assouplir l'esprit. La bonne compagnie philosophe alors librement sans toutefois s'exempter d'un ensemble de règles et de rituels. Flattant les plaisirs charnels, le festin peut, par conséquent, être condamné comme un lieu de débauche et de dérèglement où l'excès démolit tout – la raison, la foi, l'équilibre du corps¹³. Pourtant, l'agape amicale possède ses lois, elle les établit même et les réfléchit. En cela

¹⁰ S.v., Pierre Richelet, « Banquet », *Dictionnaire françois[...]*, 1680.

¹¹ S.v., Antoine Furetière, « Festin », *Dictionnaire universel[...]*, 1690.

¹² On peut noter ici que le terme « cène » vient du latin *cena* : « repas du soir », « réunion de convives ».

¹³ Ainsi, dans *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps*, 1623, François Garasse remarque : « Il y a des excellentes doctrines au monde, que les sçavants ont comparé avec un banquet, savoir la doctrine Catholique & la doctrine de Platon », il s'agit de « festins des esprits », liv. 3, sect. 6, p. 235. Ce sont ces doctrines que gâtent les libertins qui ne se soucient que de faire bonne chère. Également, sur les libertins ou « Epicuriens » trop gros mangeurs : liv. 6, sect. 15, p. 763-765.

déjà, elle est un moment politique¹⁴.

Chez Platon, chez Plutarque, plus tard chez Verville, les valeurs exaltées lors du repas sont, pour une grande part, celles que l'on attribue au lien d'amitié : partage, échange, convivialité et protection. Cependant, comme pour l'amitié, le banquet promeut et transmet souvent deux genres de relations qui paraissent *a priori* contradictoires. Il réunit, d'une part, des convives estimés égaux et semblables. Manger et boire ensemble, c'est reconnaître et établir une identité entre les hôtes, « une sorte de consanguinité » qui transcende les appartenances familiales, claniques ou politiques¹⁵. De même, l'ami est mon alter ego, un autre moi-même. Quoique différent, il est mon compagnon, mon frère¹⁶. Mais, d'autre part, le banquet est un moment privilégié pour imposer ou rendre visible les hiérarchies et les divisions sociales¹⁷. Celui qui invite, qui peut se nourrir et nourrir les autres, détient un pouvoir qui n'est pas seulement symbolique¹⁸. Qui rassemble autour de sa table, montre, en plus de sa générosité, sa richesse et sa puissance, comme il exploite et entretient un réseau de service¹⁹. De même, au XVII^e encore, le terme d'« ami » peut désigner le supérieur, le maître, celui qui nous protège et à qui nous devons quelque chose. En ce sens, l'amitié assure le bon fonctionnement de l'ordre social²⁰.

Par ailleurs, tout le monde ne peut pas participer à un banquet. Si l'on peut y voir le moment et la commémoration d'une union, c'est aussi que s'opère une sélection entre ceux qui sont dignes d'y participer et ceux qui en sont exclus. Le banquet est une affaire d'élus : on s'y distingue dans un autre soi, les participants s'offrent une reconnaissance mutuelle²¹. Enfin, lors du banquet, les

¹⁴ Voir à ce sujet Florence Dupont, *Le plaisir et la loi*, 2002.

¹⁵ Jean-Pierre Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, 1962, p. 56-57 et p. 75.

¹⁶ Cette idée est présente chez Aristote, *L'éthique à Nicomaque*, 1959, livre. 10, ch. 4, §. 1166a.

¹⁷ Ce qu'a montré, dans un autre contexte, Claude Lévi-Strauss, *L'origine des manières de table*, 1968.

¹⁸ Philippe Meyzie, *L'alimentation en Europe à l'époque moderne (1500-1850)*, 2010.

¹⁹ Il y a donc une contradiction de principe, qui sera moquée et critiquée dans les textes, entre banquet et avarice ou égoïsme. C'est ce qui explique en partie la satire de Gnathon et Cliton par La Bruyère, « De l'homme », *Les caractères*, 1999, p. 436-437.

²⁰ Voir notamment Éric Méchoulan, « Amitié et générosité dans *L'Astrée* d'Honoré d'Urfé et *Francion* de Charles Sorel », 2001, p. 22-35.

²¹ C'est le sens, par exemple, de la métaphore utilisée par Pierre Charron dans *De la sagesse*, 1601, t. 3, p. 38 : « Or la première règle de la sagesse aux voluptés est celle-cy, chasser & condamner tout à fait les non naturelles, comme vicieuses, bastardes, (car ainsi que ceux qui viennent au banquet sans y estre conviez, sont à refuser : aussi les voluptez qui d'elles mesmes sans estre mandées & conviées par la nature, se presentent, sont à rejeter) admettre & recevoir les naturelles, mais avec règle et moderation », (p. 751). L'analogie entre équilibre social de la table et équilibre physique des voluptés, ou « temperance », souligne l'interdépendance entre bien-être du corps individuel et santé du corps collectif.

plaisirs du corps sont inséparables de ceux de l'esprit²². Les participants y savourent également mets et mots, ils goûtent les plaisirs des sens et de l'âme. Dans le *Banquet* de Platon, l'amour de l'amant et le désir de sa conquête guident heureusement sur le chemin de la vérité²³. Alcibiade, en Socrate, aime et poursuit la sagesse. Le plaisir ainsi satisfait est, par conséquent, à la fois autarcique et dialogique : l'érotique sensuelle et savante entraîne chacun vers autrui, fait partager le pain et la connaissance dont chacun, à part soi, se nourrit²⁴. C'est pourquoi, la philosophie, comme la politique, s'incarne dans le festin. Elle se compose simultanément et indissociablement dans le dialogue que trament les convives et dans la recherche que chacun mène pour lui-même.

Ces qualités du banquet, qui sont aussi, dans une certaine mesure, celles de l'amitié, sont réinvesties par des textes où le repas est le révélateur, la métaphore, le prolongement ou l'incarnation de désastres ou d'aspirations politiques.

Manger sans plaisir et sans mot

Chez Furetière et chez Dassoucy, quoiqu'ils évoquent des logiques et des milieux sociaux différents, les jeux de table illustrent une sociabilité devenue précaire parce qu'elle ne repose pas sur un principe unifiant qui permette de vivre ensemble, de manger ensemble. La scène du repas constitue alors le moment privilégié d'une critique sociale ou politique.

Dans le *Roman bourgeois*, le repas donne lieu à une satire qui vise tout particulièrement le monde de la petite bourgeoisie de palais dont l'auteur raconte les tracasseries et les amourettes. Dans cet étroit microcosme parisien, offrir à manger c'est avant tout s'associer des alliés et des protecteurs, c'est-à-dire des amis. Ainsi, le jeune Nicomède, « amphibie, qui était le matin avocat

²² Voir, entre autres, La Mothe Le Vayer, « Le banquet sceptique », dans les *Cinq dialogues faits à l'imitation des Anciens*, à propos de la relation entre les mots lus ou échangés et le repas commun : « Anciennement la parole, qui est si propre à l'homme, ne peut estre d'usage plus à propos qu'alors que la communion d'une mesme nourriture pour le corps, vous semble convier à se faire part reciproquement des sentiments de l'esprit [...]. », (p. 111). Le banquet tient d'une « conjonction de corps et d'esprit », (p. 112). Voir à ce sujet Jean Jeanneret, *Des mets et des mots. Banquet et propos de table à la Renaissance*, 1987.

²³ Platon, *Le banquet*, 2007, §. 215a- 217a. Le rapport entre plaisirs physiques et vérités intellectuelles change bien sûr d'un texte à l'autre. Chez Platon, ils sont essentiellement distincts et les premiers sont, au mieux, un accès aux seconds, §. 217b-219b. Voir Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, 1995 : l'auteur analyse la relation entre échange amical et réforme personnelle.

²⁴ David Halperin a montré que l'originalité de Platon était justement d'avoir substitué à la *philia*, une relation érotique qui permet un échange réciproque entre les amants (et non plus seulement un rapport inégal entre un amant actif et un aimé passif), voir *Platon et la réciprocité érotique*, 2000. Ce que Platon nomme *erôs*, les auteurs de notre corpus le nomment toujours « amitié », y compris Cyrano qui reprendra le plus clairement cette idée d'une réciprocité érotique, « ami » et « amant » se confondant au moment du repas.

et le soir courtisan²⁵ », tente désespérément d'obtenir la main de Javotte, fille du procureur Vollichon. Pour cela, il sustente ce père qu'il espère amadouer :

[Nicomède] faisait [à Vollichon] des écritures à dix sous par rôle ; il s'abonnait avec lui pour plaider des causes à vils prix [...] ; il lui faisait des présents ; il lui donnait à manger, et généralement par tous les moyens il s'efforçait de gagner son amitié²⁶.

Il n'est pas blâmable en soi d'offrir à manger à son ami ou de gagner son affection par les plaisirs de table, cette pratique étant révélatrice d'un rapport hiérarchique de service réciproque. L'ironie du narrateur vise plutôt la mesquinerie et la médiocrité de ceux qui comptent et protègent leurs biens. Une relation se noue à condition d'une générosité et d'un abandon qui semblent inconnus au monde de la justice, et plus généralement des bourgeois, peut-être moins par impossibilité financière que par défaut d'âme. Jean Bedout, « beau galant » à « la tête grasse²⁷ », autre avocat désireux d'épouser Javotte, est à son tour contraint de gagner les faveurs non seulement du père mais des « bourgeois de son quartier » :

Cela l'excita à faire l'honorable et à visiter un peu les bourgeois de son quartier, jusqu'à telle familiarité qu'ils soupaient ensemble les fêtes et les dimanches, à condition que chacun ferait apporter son souper de son logis. Il arriva un jour fort plaisamment qu'il s'y trouva huit éclanches, venant de huit ménages qui composaient l'assemblée. Mais sa plus grande dépense fut au temps du carnaval, où il donnait à manger à son tour tout aussi bien que les autres, et la furent mangés quelques coqs-d'Inde et quelques cochons de lait qui n'avaient point passé par les mains du rôti, car le maître du festin avait coutume de dire qu'ils étaient plus propres quand on les accommodait à la maison²⁸.

L'avarice maîtresse des festivités, les convives font un mauvais repas : Jean Bedout ne sait pas les traiter en amis.

De même, lorsque le « pauvre auteur » Charroselles et la plaideuse Collantine soupent ensemble dans un cabaret, il n'y a aucune place pour le plaisir :

Collantine eut plutôt le gosier sec qu'elle ne fut lasse de lire, et cette altération, aussi bien que la chaleur qu'il faisait, obligèrent ce peu galant homme à lui offrir un doigt de collation, et pour cet effet il descendirent à la Pissote. Le couvert ne fut pas sitôt mis sur la table, que la demoiselle, soupesant le pain dans ses mains, se mit à crier contre l'hôte qu'il n'était pas du

²⁵ Antoine Furetière, *Le roman bourgeois*, 1981, p. 34.

²⁶ *Ibid.*, p. 42.

²⁷ *Ibid.*, p. 84.

²⁸ *Ibid.*, p. 87. Également : « Il fuyait la conversation des honnêtes gens, à cause qu'il pourrait arriver par malheur qu'on y serait engagé à quelque dépense. », *Ibid.*, p. 85. On trouve une critique semblable par exemple chez Charles Sorel dans *l'Histoire comique de Francion*, 1996, p. 335-336 où un « pauvre jobelin » et son épouse pleurent devant l'argent qu'ils ont perdu à leurs noces.

poids de l'ordonnance et qu'elle y ferait bien mettre la police. Cette querelle, jointe au mauvais ordre que le meneur y avait donné, qui était d'ailleurs fort économe, leur fit faire un très mauvais repas, et qui se pouvait bien appeler goûter, en prenant ce mot dans sa plus étroite signification²⁹.

En réalité, l'« étroite signification » du mot « goûter » est multiple : elle désigne à la fois l'intention du terme, le fait qu'il s'agisse justement du « petit repas après le dîner³⁰ », et enfin, l'avarice de Charrosselles qui, littéralement, n'offre pas plus qu'un « doigt de collation ». Comme pour les Anciens, les pratiques de commensalité sont significatives d'un ordre social. Le monde de Charrosselles et Collantine est un monde de chicanes, de comptes, de petits capitaux, un monde où l'on domine ses adversaires non par les armes mais à coup de mots obscurs et vides. C'est un espace de désunion et de rupture constantes plutôt que de communion. Au moment du repas partagé, l'*ethos* du chicaneur se substitue à l'*ethos* aristocratique du généreux. Sans bombance, sans festin ni excès, l'ordinaire bourgeois est celui d'un plaisir perdu et d'une amitié sans rire. Une fois le petit goûter expédié, les deux compères s'en retournent à leurs chicanes habituelles :

Le pis fut quand ce vint à compter. Charrosselles contestait avec l'hôte sur chaque article, et faisait assez grand bruit, lorsque Collantine y accourut, disant qu'elle voulait être reçue partie intervenante dans ce procès. Elle prit elle-même les jetons, chicana sur chaque article, et rogna même de ceux qui avaient déjà été alloués. Surtout elle ne voulait pas qu'on payât le pain qu'à raison de dix sols la douzaine, assurant que l'hôte l'avait à ce prix du boulanger, et que c'était assez pour lui d'y gagner le treizième³¹.

De même, au terme du roman, l'écrivain et la plaideuse se marient mais « les noces étaient à peine achevées, que Collantine et Charrosselles eurent un procès³² » l'un contre l'autre. Si l'intérêt peut encourager les relations de *philia*³³, il est ici dénaturé dès lors qu'il ne sert plus l'équilibre et la survie d'une communauté mais la seule préservation de biens personnels, causant la discorde entre les parties. Les histoires de Bedout, Charrosselles et Collantine racontent les transformations d'un modèle économique où tout devient comptable. Comme le révèle l'économie de la table, équilibre social et lien politique sont menacés là où les valeurs de générosité et d'honnêteté se

²⁹ Antoinette Furetière, *op. cit.*, p. 184. La Pissote est, selon Jacques Prévot, un cabaret de Vincennes.

³⁰ S.v., Pierre Richelet, *op. cit.*, « Goût ». Pour « goûté », Richelet ajoute : « Ce mot signifie le repas qu'on fait entre le dîner et le souper, mais ce mot en ce sens ne se dit guère que parmi le petit peuple et le bourgeois. En sa place on se sert à la Cour du mot de *collation*. » Il est donc possible que Furetière ajoute à l'emploi du terme cette connotation péjorative associée au lexique du « petit peuple » et du « bourgeois ».

³¹ Antoinette Furetière, *op. cit.*, p. 185.

³² *Ibid.*, p. 253.

³³ L'obéissance à un intérêt commun permet de réguler l'ambition individuelle. Au contraire, l'intérêt particulier est condamné notamment lorsqu'il menace la cohésion du groupe, voir notamment l'introduction de Christian Lazzeri au texte d'Henri de Rohan, *De l'intérêt des princes et des États de la chrétienté*, 1995.

délitent à la faveur d'un calcul qui cherche moins l'équilibre des parties que le profit personnel. Dans la hargne de Collantine ou dans la cupidité de Charrosselles se consomment les satisfactions physiques, les charmes sensuels qui ne sauraient s'épanouir hors d'un partage avec autrui, c'est-à-dire d'une relation non mesurable. La vie collective s'enracine dans les plaisirs et répète la règle d'un festin réussi : combinaison d'une jouissance intime et réciproque, où l'on prend soin de ne pas compter.

Les usages bourgeois ne sont pas les seuls à menacer les plaisirs de la société amicale et Furetière questionne également les règles qui prévalent dans une communauté de service de type aristocratique. Charrosselles est un écrivain sans le sou, constamment obligé de se trouver de quoi survivre. Si Furetière le présente comme un personnage assez antipathique, il brosse le portrait d'un autre auteur, Mythophilacte, double de Charrosselles, lui aussi contraint de jouer le rôle d'« écornifleur³⁴ ». De même que :

les pauvres prêtres vont demander leurs messes le samedi à Notre-Dame, le lundi au Saint-Esprit, le vendredi à Sainte-Geneviève, de même il assignait ses repas à certains jours chez certains grands, le lundi chez tel intendant, le mardi chez tel prélat, le mercredi chez tel président, et ainsi il substituait toute l'année, jusques là qu'il avait marqué subsidiairement, et en cas de besoin, pour son pis-aller, les auberges allemandes et françaises³⁵.

Pour décrire l'almanach de dîners de Mythophilacte, Charrosselles a ces mots :

Je crois bien aussi que pour le pronostic qu'on a coutume d'y mettre à chaque lunation, on pouvait souvent y écrire : *grandeur de famine, sécheresse d'amis, table rompus etc.*³⁶

Sans amis, Mythophilacte est sans bien, sans table et sans nourriture. Sa condition le met à la merci du bon vouloir des amis et protecteurs :

Pour lui, qui n'y allait point par goinfrerie, mais par nécessité, je ne puis que je ne l'excuse : car comment pourrait vivre autrement un auteur qui n'a point de patrimoine? Il aurait beau travailler nuit et jour, dès qu'il est à la merci des libraires, il ne peut gagner avec de l'eau pour boire³⁷.

Ce récit, à côté de la scène du repas entre Charrosselles et Collantine, souligne une tension structurante du *Roman bourgeois* : d'une part, le récit critique un lien d'amitié qui assujettit les

³⁴ Antoinette Furetière, *op. cit.*, p. 230.

³⁵ *Ibid.*, p. 229.

³⁶ *Ibid.*, p. 230.

³⁷ *Ibid.*, p. 230.

plus fragiles à la générosité de ceux qui pourvoient à la nourriture ; d'autre part, il insiste sur le risque d'une société où le lien amical se dissout au profit d'intérêt comptable. Le moment du repas figure cette tension sans pour autant la résoudre.

On trouve une critique semblable dans les *Avantures de Monsieur Dassoucy*. Le narrateur, traversant la Bourgogne, se rend chez un marquis qui n'a de cesse de lui témoigner son amour. Dassoucy raconte ainsi la scène :

Je ne vous diray pas les civilités que je reçois de cet honnête seigneur; il suffit que m'ayant conduit où le couvert estoit mis, après m'avoir fait laver avec luy, il ne se contenta pas de me donner le haut bout de sa table, il voulut encore faire asseoir mes Pages auprès de sa femme, qui, durant tout le repas, furent servis par d'autres Pages bien plus honnestes qu'eux³⁸.

Les « civilités » dont le seigneur honore la « Pauvreté des Muses » découvre une inégalité essentielle entre les protagonistes : le marquis offre protection au poète nécessiteux qui, en échange, doit obéissance à son mécène. Dans ce contexte, Dassoucy déplore le cérémonial qui entoure la table des grands et détourne des plaisirs de bouche autant que de la vraie conversation :

Et, joignant à toutes ces considérations les interminables cérémonies et les fâcheuses incommodités que ce fâcheux honneur a rendues inseparables de la table des Grands, il me sembloit que le plaisir d'honorer ses amis à sa table surpassoit infiniment celui d'estre honoré à celle d'autrui, et principalement chez ces Nobles Seigneurs, où, si vous estes receu en qualité de bel Esprit, au lieu de savourer les viandes, il faut toujours avoir l'imagination tendue et l'esprit bandé comme une arbaliste pour viser à quelques complaisances et tirer à quelque bon mot³⁹.

À la table du seigneur, le poète n'est pas honoré comme ami mais forcé d'apprécier l'honneur qu'on lui fait. Soumis à une telle contrainte, il lui est impossible de « savourer les viandes » simples, comme son épaule de mouton tant regrettée⁴⁰. Il n'est pas possible non plus de recevoir et de partager un plaisir dont le poète est toujours redevable comme d'un bien qui n'est pas gratuit et qu'il faudra rendre un jour. Comme dans le cas de Furetière, la critique porte donc sur un échange qui devient comptable, même s'il ne se mesure pas en argent ici. De ce point de vue, les équivoques de la dernière phrase sont assez significatives de la situation d'inféodation d'un personnage qui doit donner du plaisir et susciter la jouissance du maître. Le narrateur se moque

³⁸ Charles Coypeau Dassoucy, *Les avantures*, 1858, p. 48.

³⁹ *Ibid.*, p. 51.

⁴⁰ « Dassoucy, ennemy de la bonne chere, regrette son épaule de mouton, et décrit les incommodités que l'on reçoit à la table des Grands », *Ibid.*, p. 50.

alors des règles de la bienséance qui, au lieu de faciliter la vie commune, rendent le vivre-ensemble fastidieux et déplaisant : on ne peut pas parler librement, il n'y a pas de « liberté spirituelle », on est « attaché comme si l'on y estoit cloué » à table, les cérémonies de préparations prennent plus de temps que le souper lui-même, l'abondance engendre le dégoût. Enfin, on ne peut y « faire un miserable carousse⁴¹ » : « on sort toujours enflé comme un balon, farcy de ragoûts et crevé de viandes, et non jamais content ny rassazié⁴² ». À la table des grands, Dassoucy ne peut ni versifier, ni converser librement. Muselé, il est farci à souhait, prêt à être mangé par son marquis.

Comme Furetière, Dassoucy ne semble pas voir d'issue à cet emprisonnement. Être heureux, dans les *Aventures*, c'est être seul, car les amis trompent ou contraignent. Il est remarquable, à ce propos, que la dispute entre les amis Dassoucy, Cyrano (« feu B. ») et Chapelle (« l'amy C. ») intervienne autour d'un chapon. L'injuste Chapelle, dévoré par une « inextinguible soif », a pourtant toujours trouvé chez Dassoucy « la porte ouverte, le baril en perce et les verres bien rincez⁴³ ». Quant à « Feu B. » :

[Il] avoit raison de me vouloir tuer, puisque dans son plus famélique accès, je fus assez inhumain pour soustraire à sa nécessité un chapon du Mans, qu'en vain, au sortir de la broche, je fis cacher sous mon lit, puis que la fumée qui en mesme luy ouvrit l'appetit et luy serra le coeur, luy fit assez connoistre qu'il n'avoit plus en moy qu'un cruel et barbare amy⁴⁴.

La relation du repas à l'amitié, qu'elle soit politique ou personnelle, se dit en deux sens : on ne peut partager un repas avec ses ennemis de même qu'il n'y a pas d'amitié là où l'on ne peut partager le pain, « carousse » ou un « chapon du Mans ».

Ainsi les plaisirs de la table sont-ils, pour Dassoucy, des plaisirs solitaires, de même que l'onanisme constitue une heureuse alternative aux risques des relations amoureuses et amicales :

Ainsi, après avoir donné à la nature un peu plus qu'elle ne me demandoit, et avoir à grands coups de dents et de verres imposé le silence à mes tripes, comme je suis en possession des plaisirs, que, hors certains enfans de la rare simphonie, autre que moi ne seroit se donner, je

⁴¹ « Faire carousse » signifie « boire d'abondance, boire sec », et par extension « festoyer en buvant, faire bonne chère ». Ce sont, justement, les plaisirs et rituels du banquet (faire bombance, chanter « une chanson à boire », « commander une grillade ») qui sont neutralisés par le rituel seigneurial, tourné vers l'apparat et non la jouissance commune.

⁴² *Ibid.*, p. 52-53.

⁴³ *Ibid.*, p. 192.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 192-193.

faisois venir mon teorbe et chanter mes Pages [...] ⁴⁵.

Manger, parler, s'aimer, se manger

À côté de ces scènes en partie dysphoriques qui interrogent non seulement le sens et le rôle de l'amitié, mais les conditions d'un vivre-ensemble, certains romans comiques proposent des représentations plus optimistes, voire utopiques ⁴⁶.

La troupe de comédiens, dont Scarron relate le périple dans *Le Roman comique*, se trouve plusieurs fois invitée par de riches notables, attablée dans des cabarets, conviée à animer des festins de village. Pour les comédiens, manger ensemble est un plaisir qui tient du jeu et qui permet toujours d'établir une relation, même éphémère. Lorsque le pauvre poète Ragotin invite La Rancune au cabaret, ce dernier ne se leurre pas sur ses intentions :

La Rancune, qui était homme de grand discernement et qui connaissait d'abord son monde, ne vit pas plutôt servir deux perdrix et un chapon pour deux personnes, qu'il se douta que Ragotin ne le traitait pas si bien pour son seul mérite ou le payer de la complaisance qu'il avaient eue pour lui en soutenant que son histoire était un beau sujet de théâtre, mais qu'il avait quelque autre dessein ⁴⁷.

Ragotin, ravi de cet auditeur si bien disposé, boit « plusieurs verres de vin », tandis que La Rancune « mangeait et buvait d'une grande force ». En écoutant les vers satiriques et les chansons à boire du poète, La Rancune jure « qu'il n'avait jamais rien ouï de plus beau et fit même semblant de s'arracher les cheveux, tant il était transporté ⁴⁸. » Le rituel du festin est toujours le même : les compères mangent puis boivent, ils se donnent de bons mots, et la confiance s'établit au point que Ragotin finit par avouer son amour secret pour la belle Mademoiselle de l'Étoile. Cette débauche est l'une des rares trêve entre les deux hommes : La Rancune, « plutôt animal envieux qu'animal risible », ne joue pas, pour une fois, de mauvais tour à Ragotin ⁴⁹. Tous deux, également ivres morts, se réconcilient à la bouteille.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 44.

⁴⁶ Les deux exemples que nous proposons d'étudier ici ne sont pas isolés. On pourrait mener une analyse semblable pour *La première journée* de Théophile de Viau ou pour la scène du banquet organisé par Raymond pour son ami Francion dans Charles Sorel, *L'Histoire comique de Francion*, 1996, p. 388-409.

⁴⁷ Paul Scarron, *Le roman comique*, 1985, p. 107.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 107.

⁴⁹ La Rancune va même jusqu'à faire un lit pour lui, où il le monte du mieux qu'il peut, *Ibid.*, p. 110.

C'est un semblable raccommodement, encouragé par une considérable débauche, qui a lieu plus tard entre les comédiens et une compagnie de Bohémiens. La rencontre commence pourtant par une querelle : les Bohémiens occupent la maisonnette où les comédiens pensaient s'installer. Ragotin « se fâcha en petit homme fort colère et menaça les Bohémiens du prévôt du Mans⁵⁰ ». Mais il s'avère que le « capitaine bohème » est très civil, que La Racune et le frère du capitaine étaient autrefois camarades, et que, pendant ce temps, la « dame bohémienne accoucha d'un garçon », ce que toute la compagnie décide de fêter. Ragotin lui-même est convié, lui « qui avait déjà fait tuer des poulets pour en faire une fricassée⁵¹ ». « On se mit à table » autour des « perdrix et des lièvres », on déguste « un jambon, et des langues de bœuf », « un pâté de lièvre dont la croute fut même mangée par quatre ou cinq bohémillons qui servirent à table. » On boit à la santé des grands et du regretté disparu Charles Dodo. Enfin, ajoute le narrateur :

on fit de grandes imprécations contre un capitaine faux frère et contre tous les prévôts, et on fit une grande dissipation du vin de Ragotin dont la vertu fut telle que la débauche fut sans noise et que chacun des conviés, sans même exempter le misanthrope La Rancune, fit des protestations d'amitié à son voisin, le baisa de tendresse et lui mouilla le visage de larmes⁵².

Dans les plaisirs de la viande et les vapeurs du vin, les tensions se défont et les clans se nouent : bohémiens et acteurs contre prévôts et faux frère, exclus et marginaux contre le pouvoir de répression – qui ne compte, bien sûr, ni le roi, ni les princes ni « tous les bons seigneurs qui recevaient dans leurs villages les petites troupes⁵³ ». Cette débauche est l'envers du repas de Collantine et Charroselles, ou du souper de Dassoucy chez le marquis. À table se réunit une société sans hiérarchie ni maître, où les hommes sont égaux mais sans querelle, une société qui n'est plus seulement marginale mais aussi exclusive, puisqu'on en bannit le prévôt et le traître. Le moment de grâce est, certes, fugace car « ce même vin qui les avait rendus si tranquilles buveurs leur inspira à tous en même temps un esprit de séparation, si j'ose ainsi dire. » Pourtant, la fête des laissés-pour-compte et des proscrits répond de manière remarquable au festin offert par les seigneurs, marquis ou prévôts. À côté de l'espace occupé et réglé par le pouvoir, démonstration de sa puissance, le banquet décrit ici un espace alternatif, au cœur de la cité, où font corps

⁵⁰ *Ibid.*, p. 304.

⁵¹ *Ibid.*, p. 305.

⁵² *Ibid.*, p. 305.

⁵³ *Ibid.*, p. 305.

commun ceux qui ne sont pas du côté de la force⁵⁴.

Le dernier exemple, peut-être le plus radical, est tiré des *États et Empires de la Lune* de Cyrano. Si l'auteur explore, là aussi, la possibilité d'une politique amicale, le repas n'en est pas la métaphore, la célébration ni seulement la pratique mais, littéralement, l'incarnation. Au cours de son voyage, le narrateur découvre que, parmi les habitants de la Lune, la plus belle mort est réservée aux philosophes. Celui qui décide qu'il est temps pour lui de mourir demande l'accord de ses proches compagnons. La mort du philosophe relève ainsi d'une décision commune, à la fois affective, puisqu'elle est prise par les amis, et éthique, puisque meurt celui qui n'a plus d'espérance de « pouvoir ajouter quelque chose à ses belles actions⁵⁵ ». Une fois la requête du philosophe acceptée, les amis se réunissent dans le « logis du sage » pour un « banquet somptueux ». En guise de festin, les convives et amis se partagent le corps, le sang et la semence du « généreux » qui, ainsi ingérés, ne cesse de vivre. Les philosophes deviennent les acteurs d'une cène désertée par l'esprit divin, moment de cannibalisme sans Dieu ni miracle. L'ami disparu subsiste en chacun des compagnons qui, après avoir bu son sang, tentent de lui redonner naissance :

Enfin, toute la troupe repue, on introduit à chacun, au bout de quatre ou cinq heures, une fille de seize ou dix-sept ans, et pendant trois ou quatre jours qu'ils sont à goûter les délices de l'amour, ils ne sont nourris que de la chair du mort qu'on leur fait manger toute crue, afin que, si de ces embrassements il peut naître quelque chose, ils soient comme assurés que c'est leur ami qui revit⁵⁶.

L'ami défunt perdure en chaque convive car chacun d'eux l'a bu, mangé, digéré et enfanté à nouveau. Il devient, par là, le médiateur et le porteur des qualités du repas et des valeurs de l'amitié : générosité, échange, satisfaction de la chair et de l'âme. Le partage du corps de l'ami se confond avec le partage amical des plaisirs de la nourriture et du sexe, plaisirs goûtés silencieusement par chacun. Contrairement au banquet platonicien, l'événement mémorable du festin ne réside pas dans les mots échangés mais bien dans les gestes eux-mêmes, l'acte philosophique étant ce corps aimé et mangé, la pratique de la sagesse se confondant avec la pratique érotique. En ce sens, corps et esprit, matière et intelligence sont indissociables, et si philosopher c'est aimer, c'est aussi désirer, jouir et procréer.

⁵⁴ Sur les signes, dont participe le repas, qui transforment la force en pouvoir, voir Louis Marin, *Le portrait du roi*, 1981.

⁵⁵ Savinien Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires*, 2004, p. 139.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 140.

Dans l'action des convives réside le geste philosophique mais aussi le geste politique. La pratique des plaisirs et le régime du corps permettent la rencontre et le partage avec autrui. Elles permettent également de *faire corps* avec lui. Ingérer et digérer le convive revient à le faire sien sans pour autant le confondre avec soi. Quand les compagnons du généreux acceptent sa mort, ils se rendent tous auprès de lui tandis qu'il « les attend appuyé sur un lit de parade » :

Chacun vole à son rang aux embrassements, et quand ce vient à celui qu'il aime le mieux, après l'avoir baisé tendrement, il l'appuie sur son estomac, et joignant sa bouche à sa bouche, de la main droite qu'il a libre, il se baigne un poignard dans le cœur. L'amant ne détache point ses lèvres de celles de son amant qu'il ne le sente expirer ; alors il retire le fer de son sein, et fermant de sa bouche la plaie, il avale son sang et suce toujours jusqu'à ce qu'il n'en puisse boire davantage⁵⁷.

La cérémonie repose sur une règle d'élection et de sélection : l'amant préféré, parmi tous les amis, est le premier à venir aux embrassements. Les différences individuelles sont essentielles au banquet sélénite qui conserve par là l'idée d'ordre et de hiérarchie tout en imaginant une égale participation de chacun au corps social. Manger en commun, partager la nourriture et se partager, représente la plus exacte réalisation (c'est-à-dire compréhension et pratique) de la vie collective, assemblage et entrecroisement de vies distinctes : l'amitié tisse une relation car chacun porte l'autre (tous les autres) en soi et que, par eux, comme avec eux, il goûte le monde qui l'entoure et dont il participe pleinement. Ainsi, au moment du banquet, geste amical et geste politique se recouvrent : le festin est, pour les philosophes sélémites, une *res communis* – un espace qu'ils occupent, où ils vivent, philosophent et meurent ensemble, un espace dont leurs corps est la carte et la chair.

L'histoire du *topos* du repas entre amis est aussi l'histoire de visions politiques, c'est-à-dire de tentatives de donner à des relations collectives un lieu propre. En ce sens, le *topos* interroge toujours les possibles conjugaisons du corps personnel et du corps commun. Comme le montrent les extraits étudiés ici, le repas peut être la métaphore, la prolongation, l'invention ou l'incarnation de cette politique. Dans tous les cas, l'articulation entre amitié et politique dépend de plusieurs ajustements : de la définition de l'amitié comme lien d'intérêt, lien personnel ou lien

⁵⁷ *Ibid.* Une image semblable se trouve dans les *États et Empires du Soleil*, au moment de la mort de Pylade : « Enfin Pylade tomba sans vie ; et l'amoureux Oreste, qui sentait pareillement la sienne sur le bord de ses lèvres, la retint toujours, jusqu'à ce que d'une vue égarée ayant cherché parmi les morts et retrouvé Pylade, il sembla, collant sa bouche, vouloir jeter son âme dedans le corps de son ami. », *Ibid.*, p. 282.

hiérarchique ; d'une réflexion sur les valeurs qui fondent ces liens, valeurs de générosité, d'échange, de partage, de don, etc. Enfin, cette politique amicale nécessite un espace dont chaque texte pense et parfois invente les tensions et les contours.

Des siècles plus tard, dans *La grande bouffe*, l'amitié qui passe à table reste un acte philosophique autant que politique, inséparable d'une quête physique et sensuelle. L'amitié y est encore un positionnement politique, c'est-à-dire un discours sur le politique et l'occupation scandaleuse d'un espace commun – celui des amis dans leur maison, celui du film dans le paysage médiatique et critique, dans la vie des spectateurs dont il provoque la surprise et le malaise. Elle est la recherche et la pratique d'une existence collective, c'est-à-dire d'un vivre et d'un mourir ensemble.

Judith Sribnai

Bibliographie

ARISTOTE, *Les politiques*, Paris, Flammarion, 1993. [P. Pellegrin (éd.)].

— *L'éthique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1959. [J. Tricot (éd.)].

CHARRON, Pierre, *De la sagesse*, Bordeaux, Simon Millanges, 1601, 3 t.

CYRANO DE BERGERAC, Savinien, *Les États et Empires de la Lune et du Soleil*, Paris, H. Champion, 2004. [M. Alcover (éd.)].

DASSOUCY, Charles Coypeau, « Les aventures de Monsieur Dassoucy », dans *Les Aventures burlesques de Dassoucy*, Adolphe Delahays, Paris, 1858.

DUPONT, Florence, *Le plaisir et la loi : du Banquet de Platon au Satiricon*, Paris, La Découverte (Sciences humaines et sociales), 2002.

FRAISSE, Jean-Claude, *Philia : la notion d'amitié dans la philosophie antique*, Paris, Vrin, 1974.

FURETIÈRE, Antoine, *Le roman bourgeois*, Paris, Gallimard, 1981. [J. Prévot (éd.)].

— *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français*, Genève, Slatkine Reprints, [1690] 1970.

GARASSE, François, *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps combattue et renversée par François Garasse, jésuite*, Paris, 1623.

HABIB, André, « Remarques sur une réception impossible : *Salò* et *La Grande bouffe* », *Hors Champ*, [en ligne], <http://www.horschamp.qc.ca/cinema/030101/salo-bouffe.html>.

HADOT, Pierre, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995.

HALPERIN, David, *Platon et la réciprocité érotique*, Paris, Éditions Epel, 2000.

JEANNERET, Jean, *Des mets et des mots. Banquet et propos de table à la Renaissance*, Paris, José Corti, 1987.

DE LA BRUYÈRE, Jean, *Les caractères de Théophraste traduits du grec avec Les Caractères ou les mœurs de ce siècle*, Paris, H. Champion (Sources classiques), 1999. [M. Escola (éd.)].

LA FAYETTE PIOCHE DE LA VERGNE, Marie-Madeleine, *La Princesse de Clèves*, Paris, Gallimard, 2000.

DE LA MOTHE LE VAYER, François, « Le banquet sceptique », *Cinq dialogues faits à l'imitation des anciens*, Liège, Grégoire Rousselin, 1673.

LEVI-STRAUSS, Claude, *L'origine des manières de table. Les mythologiques*, 3 t., Paris, Plon, 1968.

MARIN, Louis, *Le portrait du roi*, Paris, Minuit, 1981.

MASSON, Estelle, « Culturellement, manger c'est manger ensemble », dans Jean-Jacques BOUTAUD (dir.), *L'imaginaire de la table. Convivialité, commensalité, et communication*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 115-131.

MÉCHOULAN, Éric, « Amitié et générosité dans *L'Astrée* d'Honoré d'Urfé et *Francion* de Charles Sorel », *Tangence*, 2001, n° 66, p. 22-35.

MEYZIE, Philippe, *L'alimentation en Europe à l'époque moderne (1500-1850)*, Paris, Armand Colin, 2010.

PLATON, *Le banquet*, Paris, Flammarion, 2007. [L. Brisson (éd.)].

RICHELET, Pierre, *Dictionnaire françois, contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue françoise : ses expressions propres, figurées & burlesques*, Genève, Jean-Herman Widerhold, 1680.

DE ROHAN, Henri, *De l'intérêt des princes et des États de la chrétienté*, Paris, Presses universitaires de France, 1995. [C. Lazzeri (éd.)].

SCARRON, Paul, *Le roman comique*, Paris, Gallimard, 1985. [Y. Giraud (éd.)].

SOREL, Charles, *Histoire comique de Francion*, Paris, Gallimard, 1996. [F. Garavini (éd.)].

SCHMITT-PANTEL, Pauline, *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011.

VERNANT, Jean-Pierre, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, Presses universitaire de France, 1962.