



HAL
open science

Banquet romain, Banquet araméen

Claire Fauchon-Claudon

► **To cite this version:**

Claire Fauchon-Claudon. Banquet romain, Banquet araméen : l'apport des textes syriaques pour une étude comparée des pratiques de réception en Syrie romaine . Catherine Abadie-Reynal et Jean-Baptiste Yon. Zeugma VI. La Syrie romaine. Permanences et transferts culturels, 68 (1), Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, pp.185-201, 2015, Travaux de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée. Série recherches archéologiques, 978-2-35668-049-5. hal-01534896

HAL Id: hal-01534896

<https://hal.science/hal-01534896>

Submitted on 8 Jun 2017

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

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

BANQUET ROMAIN, BANQUET ARAMÉEN

L'APPORT DES TEXTES SYRIAQUES POUR UNE ÉTUDE COMPARÉE DES PRATIQUES DE RÉCEPTION EN SYRIE ROMAINE

Claire FAUCHON¹

Au cours de ce colloque, les archéologues étaient invités à présenter les résultats de leurs fouilles en mettant l'accent sur les témoignages des échanges culturels et sur les éventuelles continuités ou ruptures qui peuvent être observées à l'issue de la conquête romaine dans la province de Syrie. Les philologues et les historiens, quant à eux, étaient conviés à réfléchir à ces questions, en faisant en particulier appel aux textes permettant de saisir les réactions et les sentiments des populations à l'égard des Romains. C'est le sujet de l'enquête proposée ici. Il s'agit de mener une comparaison des pratiques de réception dans une zone marginale de la Syrie romaine, aux II^e et III^e s. ap. J.-C.

Le déroulement des banquets gréco-romains, les mets proposés et les rites socioculturels accompagnant l'acte de partage de nourriture sont désormais relativement bien connus des chercheurs². En revanche, peu d'intérêt a été porté aux banquets et aux pratiques alimentaires des populations locales qui entrent peu à peu dans l'orbite de Rome, notamment celles qui sont araméophones. Pratiquent-elles le même art du banquet ? Ont-elles subi les influences des élites gréco-romaines ou, au contraire, certaines pratiques gréco-romaines ont-elles été modifiées par la présence araméenne ?

Rédigés dans les premiers siècles de la chrétienté syrienne, les écrits de langue syriaque, qu'il s'agisse d'œuvres versifiées comme les *Odes de Salomon*, les *Hymnes* d'Éphrem, les *Exposés* d'Aphraate³, ou de certains récits apocryphes comme les *Actes de Thomas*, les *Actes de Mar Mari* et l'*Histoire du roi Abgar et de Jésus*⁴, permettent d'étudier les interactions entre la culture gréco-romaine et la culture araméenne, sous un angle complémentaire de celui proposé par l'archéologie ou par l'iconographie (l'étude des mosaïques par exemple). La particularité des sources syriaques a été soulignée par É. Patlagean. Cette documentation est précieuse selon l'historienne car « la littérature syriaque ne touche en aucun point à la classe gouvernante,

-
1. ENS Lyon, UMR 5189 HiSoMA, Université de Lyon ; ATER à l'Université de Lorraine et doctorante au moment du colloque.
 2. Depuis l'essai fondateur sur le don (Mauss 1923-1924), qui a placé les rites alimentaires au cœur des problématiques sociétales, la première approche historique de grande ampleur concerne les liens du politique et du banquet dans le monde grec (Schmitt Pantel 1992). Des synthèses concernant l'alimentation ont suivi (Flandrin [dir.] 1996, ou plus récemment Auberger 2010). La prise en compte des sources iconographiques a renouvelé les approches (Dumbabin 2003). Les articles de synthèse concernant l'Antiquité tardive restent rares (Cabouret 2008), ou concernent des points particuliers, comme le décor (Ellis 1991), l'architecture (Morvillez 2002 et 2007) ou l'expression de la hiérarchie au banquet (Malmberg 2005).
 3. Les *Odes de Salomon* forment un recueil de quarante-deux poèmes composés en syriaque par un chantre chrétien inconnu, au début du II^e s. ap. J.-C. Ces textes sont proches de la pensée johannique ; ils reflètent l'originalité de la composition littéraire syriaque des premiers siècles et l'idéal ascétique prôné. Aphraate (mort après 345), appelé « Le Sage Persan », est un évêque qui a rédigé 23 *Démonstrations* (*Exposés*) où il énonce les premières réalisations de la vie religieuse et exprime un idéal ascétique original. Éphrem (306-373) appelé « Le Syrien » est un diacre originaire de Nisibe, qui vient à Édesse après la défaite de l'empereur Julien. Son œuvre comprend les *madrase* (hymnes) et les *mimre* (homélies métriques). Les *Apocryphes*, en particulier les apocryphes apostoliques, comme les *Actes de Thomas* et les *Actes de Mar Mari*, mettent en scène un personnage qui, par nature, pratique l'hospitalité en tant qu'hôte-invitant et hôte-reçu.
 4. Pour une recension des récits apocryphes et une présentation problématisée de ce type de récits, se reporter à Desreumaux 2005a, 2005b, 2005c.

au cœur de l'Empire romano-byzantin. Elle est l'expression d'une minorité importante et insatisfaite, qui déborde la frontière mésopotamienne, et, sans être toujours originale, ou entièrement indépendante du grec, elle conserve de ce fait le précieux écho d'aspects ethniques des rapports sociaux »⁵. La confrontation des sources grecques et syriaques permet de mieux appréhender dans son ensemble l'évolution d'un phénomène socioculturel à l'époque antique, et plus particulièrement des pratiques de réception en Syrie romaine dans le cas qui nous concerne. Le syriaque est un dialecte de l'araméen qui a survécu aux incursions grecques, romaines et perses dans la région d'Édesse. Ce dialecte renaît à la faveur du christianisme et devient la langue culturelle des communautés chrétiennes d'une vaste aire orientale allant de la « Grande Syrie » à la Perse sassanide. Cette littérature se révèle un outil précieux pour saisir les réactions et les sentiments des populations à l'égard des Romains, car ces communautés se situent aux marges géographiques de l'Empire romain d'Orient, à ses marges politiques (c'est seulement en 242 que le royaume d'Osroène finit par tomber dans l'escarcelle romaine), à ses marges culturelles et linguistiques enfin. La documentation de langue syriaque constitue donc un exemple intéressant de sources dont les auteurs raisonnent à partir des catégories grecques⁶ mais développent un fort sentiment identitaire chrétien dès les tout premiers siècles du christianisme⁷, tout en subissant, par intermittence, la présence romaine. Compte tenu du caractère religieux de ces sources et de la grande familiarité des auteurs avec les Écritures, la rhétorique et le symbolisme constituent des biais d'interprétation pour l'historien qui cherche à étudier les données matérielles de ces sociétés. Pour autant, ces sources sont aussi révélatrices de la manière dont se construit un discours autour des *realia* de la vie quotidienne et, en ce sens, elles représentent une mine de renseignements pour la présente étude.

Deux questions ont retenu notre attention : l'enquête menée sur les pratiques de table permet-elle d'observer, sur le long terme, les échanges culturels après la conquête romaine, et d'apprécier, en particulier, une évolution des goûts et des pratiques socioculturelles qui accompagnent la prise de nourriture (spectacle, musique, danse) ? Peut-on ainsi mesurer, dans les gestes du quotidien et de l'intime, l'impact réel de la domination romaine, tout en ayant conscience que ces textes mettent souvent davantage en lumière des zones marginales de la Syrie romaine et le milieu des élites ?

Cela nous permettra de poser une autre question essentielle : au contact des élites gréco-romaines, les populations araméophones ont-elles adopté de nouvelles habitudes alimentaires dans le but d'aligner leur comportement sur celui des élites dominantes, ou, au contraire, ont-elles développé des pratiques spécifiques que l'on pourrait qualifier de comportement de résistance ? Ont-elles « simplement » élaboré un discours nouveau concernant ces pratiques, sans pour autant les modifier, ou alors en masquant les emprunts effectués à la culture romaine ?

Nous examinerons d'abord les boissons et les aliments consommés, puis le(s) lieu(x) où se déroule le banquet, les pratiques qui l'accompagnent, et enfin les acteurs qui y participent.

Boissons et aliments consommés

Vin et lait

Les textes étudiés offrent une image ambivalente du vin. Sa consommation semble courante⁸, et sa culture bien connue, même si le lien avec Rome n'est pas explicite. Bien qu'apparues au Proche-Orient, les techniques de vinification auraient connu d'importantes modifications lors des premières incursions

5. Patlagean 1977, p. 14-15.

6. Sur les questions de traductions du grec en syriaque et du syriaque en grec, se reporter à Brock 1977.

7. L'ascétisme des milieux syriaques primitifs a été bien étudié par Brock 1973. L'auteur montre comment ce thème a pu inspirer le monachisme grec des premiers temps et notamment la pratique de la *xeniteia*, dont Guillaumont 1969 avait souligné l'importance pour les milieux orientaux.

8. Les vins de mauvaise qualité sont fustigés par Aphraate, *Exposés* V, Des Guerres 21 [I/225], p. 349 : « Il est venu obtenir d'eux les fruits, mais eux ne lui ont rien donné/parce que leurs ceps provenaient du cep de Sodome et du plant de Gomorrhe./La vigne, en effet, des épines y poussent,/et elle porte des lambruches./Leur vin, c'est du vinaigre, et leurs fruits, de l'amertume./On ne peut ôter la pointe des épines/ni faire revenir du vinaigre à l'état de vin :/les choses amères ne reviennent pas à l'état doux. »

gréco-macédoniennes suivies de l'installation de colons ou de soldats à l'époque hellénistique. De fait, la description du matériel et des techniques associés à la culture du vin trouve sa place dans un exposé d'Aphraate qui traite de la guerre contre les Romains⁹. La guerre apparaît comme un outil de confrontation culturelle. L'image du vin est alors celle de l'ivresse¹⁰ destructrice, dont le personnage du nazir¹¹ doit se garder impérativement, ce qui témoigne d'un substrat culturel juif encore très présent dans ces contrées¹². Le vin se consomme mêlé¹³ : il ne se boit pas pur, mais coupé¹⁴. Le terme syriaque employé pour désigner les coupes (ܘܫܘܪܘܢܐ¹⁵) renvoie avant tout à une pratique liturgique. C'est donc en tant que symbole et palliatif du sang des sacrifices (si l'on en croit la mention du sang des chevreaux) que le vin apparaît. Les textes insistent davantage sur la dimension symbolique et rituelle qui lui est associée que sur celle de la consommation et du plaisir condamné.

Le lait est la deuxième boisson qui apparaît majoritairement dans les sources syriaques. Les mentions de lait se trouvent généralement dans les textes qui décrivent la vie de communautés vivant dans des montagnes autour d'Édesse (*Odes de Salomon*¹⁶ et *Hymnes d'Éphrem*¹⁷). Le lait est souvent associé au miel¹⁸, ce qui renforcerait l'idée d'une consommation liée à un contexte montagneux. Il faut signaler une image étonnante associée au lait dans le texte le plus ancien, à savoir les *Odes de Salomon*. Ce texte évoque la trilogie du Père allaitant, du Fils-coupe, et de l'Esprit allaité. Cette image originale semble témoigner là encore de l'ancien fonds juif et de sa réappropriation par les milieux édesséniens de cette époque.

Les images du lait et du vin semblent ainsi davantage témoigner de l'ancrage important de la culture juive et de son appropriation originale par les communautés autour d'Édesse. Elles ne révèlent pas une imprégnation de la culture romaine. L'étude des aliments consommés nous oriente-t-elle de la même manière ?

-
9. Aphraate, *Exposés* V, Des Guerres 22 [I/228], p. 340 : l'entretien de la vigne demande un travail constant. Il faut faire des brèches dans la clôture, soigner les plants de vignes, les tailler. Les détails donnés montrent que l'auteur a une bonne connaissance de la culture de la vigne. Il insiste également sur la présence de tours et de pressoirs.
 10. *Odes de Salomon*, Ode XXXVIII, 12-13, p. 181 : « Ils appellent les foules à la beuverie/leur donnent à boire le vin de leur ivresse. »
 11. Aphraate, *Exposés* III, Du jeûne 1 [I/97], p. 269. Le nazir doit s'abstenir de viande et de vin ou de certains aliments. Beaucoup de passages sont empruntés aux midrashim dans cet exposé : cela montre l'influence du monde juif dans les coutumes alimentaires en milieu syro-oriental.
 12. « Le vin est le breuvage de la folie » rappelait en son temps Philon d'Alexandrie (*De vita contemplativa*, §74). Les paragraphes 40 à 89 de son traité sur *La vie contemplative* offrent un bon exemple du point de vue d'un philosophe juif hellénisé du 1^{er} s. ap. J.-C. sur les banquets en milieu alexandrin.
 13. *Actes de Thomas* 120-121, p. 1435-1436 : Magdonia se trouve avec sa nourrice prénommée Narquia et souhaite être initiée selon ce que lui a enseigné l'apôtre. Elle demande donc à sa nourrice de lui apporter une miche de pain et du vin mêlé. Narquia lui répond : « Je t'apporte beaucoup de pain et beaucoup de mesures de vin et j'accomplis ta volonté ». Magdonia dit à sa nourrice Narquia : « beaucoup de mesures ne me seront pas utiles, mais apporte-moi du vin mêlé dans une coupe, un seul pain entier et un peu d'huile même si c'est dans une lampe ». Quand Narquia lui eut apporté tout cela, Magdonia se découvrit la tête et elle se tint debout devant l'apôtre saint. » Il s'ensuit un baptême.
 14. Éphrem, *Hymnes sur le jeûne* I, 3, p. 30. Il est question de la clarification du vin (« Au lieu de clarifier les vins, clarifions notre entendement ») : il semble donc que le vin se consomme coupé comme dans la civilisation gréco-romaine, et de préférence sucré.
 15. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* VIII, 5, p. 76. Tous les termes de syriaque seront donnés au singulier pour éviter les problèmes de transcription des points diacritiques.
 16. *Odes de Salomon*, Ode XIX, p. 113. L'Ode XIX évoque le lait qui coule du sein paternel. L'image du Père allaitant, du Fils-coupe, de l'Esprit allaité, est particulièrement originale. On retrouve ici une tonalité johannique (*Odes de Salomon*, introduction, p. 52). Selon le *Diatessaron* cité par Ishodad de Merv dans son commentaire sur *Matthieu* 3, 4, Jean « se nourrissait de lait et de miel des montagnes », ce qui est la nourriture paradisiaque du chantre (Ode IV, 10 ; XXX, 4 et XL, 1). L'Ode XL, p. 189 associe aussi le lait maternel et le miel : « Comme goutte le miel de gaufre d'abeilles, /coule le lait de femme qui aime ses fils. »
 17. Le lait se consomme plutôt sous sa forme liquide que sous sa forme de fromage ; toutefois, il est question de présure chez Éphrem, *Hymne sur le jeûne* V, 5, p. 56 : « Scrutons, frères, les symboles manifestes : /observons la présure (ܘܫܘܪܘܢܐ). Si on l'enfouit dans du lait liquide, /sa fluidité ne s'écoule plus : elle est figée par une force contraignante. »
 18. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* IX, 2, p. 81. Le terme ܘܫܘܪܘܢܐ se traduit par miel ou par sirop de dattes ou de raisins.

Les aliments consommés

Les viandes consommées sont celles des sacrifices. Les textes évoquent beaucoup de volatiles (tourterelles, pigeonneaux, colombes)¹⁹ dont la légèreté est associée à une tendance ascétique²⁰ (par opposition aux viandes lourdes consommées par les gloutons²¹). Sont ensuite privilégiées les viandes des veaux²², des génisses, des agneaux²³, des brebis, c'est-à-dire des bêtes qui résultent de l'élevage ; elles sont d'ailleurs associées à l'oisiveté par opposition avec les viandes issues des animaux tués lors des chasses. Viennent enfin les bêtes de montagnes (le terme syriaque employé utilise la même racine générique pour désigner chèvres et chevreaux²⁴). Plus rarement sont évoqués des béliers ou des taureaux. Ces derniers sont tantôt associés au gras et aux gloutons, tantôt au labeur : le taureau laborieux contraste avec le veau oisif. Il faut signaler ici l'intéressante symbolique animale proposée chez Aphraate²⁵ : le bélier correspond au roi des Mèdes et des Perses, le bouc à Alexandre, les deux étant détruits par les lions, symboles du royaume chrétien, et qui peuvent désigner soit les Romains après Constantin, soit, plus vraisemblablement, les seigneurs d'Édesse (le premier étant le roi Abgar) qui se sont convertis au christianisme dès la seconde moitié du 1^{er} s. Les textes laissent apparaître une opposition systématique entre les animaux d'élevage et les animaux sauvages que l'on peut chasser. Cette mention est révélatrice de l'idéal aristocratique qui perdure dans ces contrées : les activités cynégétiques font partie de l'*ethos* aristocratique et, comme les activités athlétiques, servent de préludes aux activités guerrières. Pour autant, rien ne permet de dire si les élites copient en cela des pratiques romaines. La chasse était une pratique ancienne associée au monde perse comme à celui gréco-macédonien où seuls les jeunes hommes ayant abattu un sanglier obtenaient l'autorisation de manger couchés. Plutôt que d'indiquer l'adoption d'une coutume romaine, les textes syriaques nous apprennent que les élites locales observent un comportement dont il est difficile d'expliquer l'origine et qui peut être hérité du monde hellénistique comme des royaumes environnants²⁶.

-
19. *Actes de Thomas* 91, p. 1407 : Karish a un songe pendant lequel il voit apparaître des couples de perdrix, un aigle, une colombe, une tourterelle. La morale du songe est que tous ces animaux peuvent être consommés, à l'exception de l'aigle.
20. Éphrem, *Hymne sur le jeûne*, Appendice II, 13, p. 103 : « Avec peu d'aliments, le volatile évolue dans les hauteurs de l'air/et son aile ne s'engourdit pas, car sa nourriture ne l'alourdit pas./Diminue ta nourriture, jeûne, pour t'envoler sans effort vers le ciel. » Éphrem, *Hymne sur le jeûne*, Appendice IV, 4, p. 112 : « Qu'un homme mange et se nourrisse conformément à la nature,/il ne commet aucune iniquité – s'il mange avec mesure./Qu'il mange, c'est naturel ;/qu'il jeûne, c'est par choix./Dans le jeûne se trouvent repos et labeur./Dans la manducation sans discernement, labeur sans repos. » La dernière ligne souligne l'importance de la juste mesure (*metriotès* grecque et *mediocritas* latine) ; donner du sens au repas semble primer sur les produits qui peuvent être consommés. Il faut aussi souligner l'importance de la manducation : lorsqu'on jeûne, on doit manger des aliments durs. Ce principe reste valable dans le monde romain.
21. Aphraate, *Exposés* IV, Sur la prière, p. 219, I. 179 : cet exposé rappelle le sacrifice d'Abraham et les viandes consommées après les sacrifices (génisse, chèvre, tourterelle, pigeonneau). Dieu dans le désert pourvoit en manne et en cailles. Un beau mâle bien portant est préférable pour les sacrifices. « Le Seigneur dit : "Je suis rassasié des oblations de béliers, de la graisse des bêtes grasses, le sang des taureaux et des chevreaux je ne l'agrée pas [...] car vos mains sont pleines de sang ; prenez un bain et purifiez-vous [...] faites droit aux orphelins, aux opprimés, aux veuves". » Éphrem, *Hymne sur le jeûne* VII, 2 : « Faites faire au volatile (ܟܘܢܝܢܐ) l'épreuve de la viande (ܟܘܢܝܢܐ)/s'il en mange beaucoup de lourde ܟܘܢܝܢܐ/son aile est épuisée et alourdie/et il ne peut plus voler comme il le faisait/si c'est l'aigle, plus élevé que tous, qui s'est montré glouton ܟܘܢܝܢܐ. » Éphrem, *Hymne sur le jeûne* VII, 12 : pour désigner le glouton, nous trouvons aussi le terme ܟܘܢܝܢܐܐ, qui vient du grec ἄστωτος qui signifie glouton et prodigue.
22. Aphraate, *Exposés* II, De l'amour 6 [I/60], p. 244-245 : il est question de « ne plus manger la chair des veaux ni boire le sang des chevreaux », ce qui est une citation de *Psaume*. 50, 13-14.
23. Éphrem, *Hymnes sur le jeûne* V, 7, p. 57 : il s'agit d'embrocher et rôtir l'agneau ou plutôt, mot à mot, de percer et rôtir l'agneau (ܟܘܢܝܢܐ ܟܘܢܝܢܐ ܟܘܢܝܢܐ ܟܘܢܝܢܐ).
24. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* IX, 13, p. 85 : il est question d'un troupeau de boucs et de chèvres noires (ܟܘܢܝܢܐ ܟܘܢܝܢܐ). En syriaque, le même terme sert à désigner une chèvre, un bouc, et plus généralement, tout animal capable de gravir une colline.
25. Aphraate, *Exposés* V, Des Guerres 5 [I/193], p. 329. Sur la mention du bélier puis du bouc, voir *Daniel* ch. 8, v. 3 et 5.
26. Les élites locales consomment les produits de la chasse, ce qui est patent sur les mosaïques : les élites qui banquetent sont couchées et dégustent du gibier. Salman 2008, p. 103-115.

Parmi les céréales mentionnées dans les textes, il est surtout question du blé, amplement valorisé car cette céréale est le symbole des semences et de la fertilité²⁷. Sa culture nécessite beaucoup d'eau (mais il s'agit d'une zone de montagne propice aux précipitations). Dans les *Actes de Mar Mari*, le four à pain est situé dans le palais²⁸. Les fours à pain (situés en général dans l'enceinte du palais ou dans les cours des maisons de notables), évoquent une organisation monarchique typique des sociétés orientales, et relèvent sans doute assez peu des pratiques romaines. La préparation d'un type de pain azyme sans levain pour une utilisation rituelle rappelle l'influence des milieux juifs²⁹.

Au sujet des condiments, l'huile est évoquée pour sa valeur symbolique avant tout, en particulier dans l'œuvre d'Éphrem qui lui réserve une place à part : il s'agit d'une huile de baptême ou d'initiation³⁰. L'huile est parfois utilisée en association avec le sel pour le régime de l'ascète³¹. Le sel apparaît d'ailleurs plus rarement (contrairement à ce que l'on pourrait croire) : il sert d'exhausteur de goût et de conservateur. Dans les *Actes de Thomas*, l'huile n'est pas non plus citée pour son usage culinaire mais pour un usage rituel : celui de l'onction des hôtes. Ces pratiques n'ont rien de spécifiquement romain, dans les mondes hellénistique et juif, les hôtes sont généralement oints après les banquets. La seule mention d'aromates que nous avons relevée se situe dans les *Actes de Mar Mari*. Cette unique occurrence indiquerait que ces aromates coûtent cher et sont un symbole de richesse ; ils semblent cependant se trouver facilement à Édesse. Le goût des Perses (ou des Parthes) pour les aromates est bien attesté et comme ces régions sont situées sur l'importante route commerciale en direction de l'Orient, ceux-ci devaient être assez faciles à se procurer. Pour autant leur prix semble dissuasif, et les populations les réservent aux occasions spéciales. C'est au moment de la conversion des élites de la ville de Séleucie que Mar Mari fait venir des aromates spécialement d'Édesse, pour impressionner ses hôtes et faciliter leur conversion. La faible utilisation des aromates est peut-être compensée par le fait que les aliments reçoivent une préparation. Celle-ci est attestée à de multiples reprises³². Or on sait qu'à la même époque, les élites romaines ont lancé la mode des produits préparés, qui s'accompagne de la recherche de textures nouvelles en bouche.

27. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* VII, 11, p. 70 : « La flamme pour sa part ressemblait à une terre/cultivée et profitable à la semence. »

28. *Actes de Mar Mari* 16, p. 88-89 : la guérison de la fille du roi Adar se passe dans la cour d'un palais qui comporte une boulangerie, tandis que le roi est à la chasse.

29. *Actes de Mar Mari* 12, p. 82, la guérison de la fille du roi donne lieu à une production de pain azyme, c'est-à-dire sans levain, ce qui constitue sans doute une allusion liturgique au pain de la Pâque et révèle le fonds judéo-chrétien. Nous disposons dans les *Actes de Thomas* 49, p. 1374, d'une précision liturgique : l'apôtre ordonna à son serviteur de préparer la fraction du pain, celui-ci apporta une banquette et y étendit un tissu de lin ; il apporta le pain de la bénédiction et le posa dessus.

30. Aphraate, *Exposés* VI, Des Membres de l'Ordre 8 [I/273], p. 386. Parmi les consignes données au solitaire, notons « qu'il n'aime pas les habits ornés ; il ne faut pas qu'il se laisse pousser les cheveux, ni qu'il les orne. Il ne convient pas qu'il s'oigne d'huiles parfumées, ni qu'il se prélassse à table dans les festins, il ne convient pas qu'il revête des habits ornés ». Un peu plus loin, sa tête est ceinte d'une couronne. Aphraate, *Exposés* VI, Des Membres de l'Ordre 10 [I/280], p. 391 : « Faisons grandir en beauté le fils du roi qui est chez nous, / en sorte qu'il soit traité par nous comme une caution qui tienne sa place. Celui qui tient en honneur le fils du roi/reçoit du roi de nombreux cadeaux. Ce qui chez lui est à nous est assis à l'honneur, / La tête ceinte d'une couronne, il est assis avec le roi. » Éphrem, *Hymne sur l'Épiphanie* 3, 1, p. 31 : le Christ et l'huile sont associés (le premier représente l'invisible, le second le visible).

31. Il est aussi question du sel purificateur. Éphrem, *Hymnes sur l'Épiphanie* 8, 22, p. 81. Le sel qui est mélangé à l'eau permet aussi de purifier, le sel doux est d'ailleurs issu de Marie selon Éphrem. Dans les *Actes de Thomas* 20, p. 1347 : l'ascète devrait se contenter de manger du pain, du sel et de l'eau. Chez Aphraate, *Exposés* VI, Des Membres de l'Ordre 2 [I/256], p. 371 : « S'il rampe vers eux comme un serpent, / ils seront le sel qu'il ne peut manger. » Le serpent mangeur de poussière doit être foulé au pied car « il est du domaine de l'insipide, du pourri, le contraire du sel qu'il ne peut manger » (comme l'indique la note 28 p. 371).

32. Selon Éphrem, *Hymne sur le jeûne* IX, 3, p. 82 : Daniel acquiert le goût des banquets (ܠܡܨܘܠܐ). Le terme est très intéressant car il se traduit selon le dictionnaire de Payne Smith 1903, p. 608, par le travail, la création, une chose formée, faite, un travail manuel et dans le domaine culinaire une préparation, un repas de fête préparé, c'est-à-dire cuisiné ou assaisonné. Le terme s'utilise aussi pour les préparations de plantes, de médicaments, ou encore, pour une institution, dans le sens de quelque chose d'établi, et d'ordonné.

Pour cela la consommation des rognons³³ écrasés, broyés, travaillés, avait beaucoup de succès³⁴. Nous aurions là éventuellement un trait de la culture romaine qui serait parvenu jusqu'à Édesse et aurait séduit les papilles des élites.

Les légumes témoignent eux aussi du développement important et précoce de l'idéal ascétique dans ces régions, entre le I^{er} et le III^e s. ap. J.-C.³⁵. Les textes dissocient les plantes à graines qui germent, des herbes (herbacées) qui ne produisent pas de graines. Les premières sont associées au régime de l'ascète³⁶ tandis que les herbes vertes le sont à deux éléments négatifs : la médecine et l'amertume³⁷. Elles se révèlent donc impropres à la consommation, même pour un ascète, ce qui est relativement original si l'on songe au succès des « brouteurs » (*boskoi*) dans le monde grec.

Il faut dire enfin un mot des « douceurs » (ܨܘܨܘܬܐ)³⁸. Les fruits en eux-mêmes sont mauvais, car ils représentent la pourriture avant même d'être envisagés comme un aliment offrant de la douceur sucrée. Sont donc privilégiés les fruits secs : dattes, figues (parfois associées au démon cependant³⁹) et surtout les friandises (gâteaux), symboles de la table royale, rattachées à un passé mythique, comme l'atteste l'image

33. Éphrem, *Hymne sur l'Épiphanie* 3, 12, p. 34 : il est question des rognons d'animaux. Les tétines de truies étaient appréciées également.

34. Cf. communication de C. Abadie-Reynal dans ce volume, p. 203, et les trouvailles archéologiques à Zeugma.

35. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* VII, 9, p. 69-70 : « Les bienheureux jeunes gens ont détesté et refusé/la table du roi et ses délices./Le feu ne s'est pas approché de leurs corps/car eux-mêmes ne s'étaient pas approchés de ses plaisirs./En outre, ils détestèrent le pain et mangèrent des légumes/modifiant ainsi leur nature./Ainsi aussi le feu/a modifié sa nature. » Il s'agit d'une allusion à *Daniel* ch. 1, v. 16. Le feu purifie les gloutons. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* X : au jeûne de Moïse sur le sommet du mont Sinaï s'oppose la cupidité du peuple autour du veau d'or et maugréant contre la manne Éphrem reprend à cette occasion les différentes comparaisons que le texte biblique utilise pour comparer la manne. On trouve dans les traditions juives des spéculations comparables, qui ont laissé des traces dans le judaïsme alexandrin (Sg 16, 20-21) comme dans le Talmud de Babylone (*Yoma* 75 a-b) 1. C'est le cas des douceurs royales (il nageait dans le lait et le miel), ou de la table bien garnie de la fille de Pharaon. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* X, 2, p. 89 : « Moïse, chef des jeûneurs l'a méprisée./Il a refusé et repoussé le festin royal/en aspirant au jeûne de la montagne./En jeûnant, il resplendissait, en priant il rayonnait. » Éphrem, *Hymne sur le jeûne* X, 3, p. 89-90 : « C'est le nissan des jeûneurs au sommet de la montagne !/Moïse est monté : il s'est nourri et engraisé/car le jeûne s'est changé pour lui en banquet (ܨܘܨܘܬܐ). » Nous voyons un lien entre l'absence de jeûne (qui mène à la gourmandise) et le fait de tomber malade, ce qui nécessite de faire appel à un médecin.

36. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* IX, 10, p. 84 : dans le cadre du jeûne (ܨܘܨܘܬܐ), il insiste sur les bienfaits du régime végétarien (ܨܘܨܘܬܐ, « grain, légume sec »), par opposition à l'herbe verte, ܨܘܨܘܬܐ. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* IX, 12, p. 84 : il évoque les légumes (ܨܘܨܘܬܐ), les grains, les germes, les semences, les champs de blé, les terres propices pour être labourées.

37. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* X, 10, p. 92 : « C'est donc cette manne, ainsi enrobée/d'un aspect, d'un parfum et de saveurs/qu'ils ont mangée avec difficulté, comme des infirmes/ces gloutons que leurs désirs rendaient malades./Ils ont eu à manger des herbes amères et des azymes pour se souvenir./Cette manne céleste, les taupes terrestres l'ont mangée en grommelant/habituées qu'elles étaient aux oignons d'Égypte (NB, 11, 4-6). » Le dégoût de l'amertume est manifeste.

38. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* VII, 3, p. 68 : « Daniel et ses compagnons grossissaient et avaient bonne mine,/eux qui à Babylone mangeaient des légumes./Leurs jeunes compagnons se goinfraient/des friandises de ce roi mortel,/chef de la gauche. Par son vin il voulait alourdir/le cœur et l'esprit des fils de la droite./Grâce au jeûne les enfants ont sevré leurs bouches/de la table royale. » VII, 4, p. 68 : « Or ces jeunes garçons qui étaient bien nourris,/leurs cœurs se gonflaient d'instruction./Mais quand ils allèrent passer l'examen,/ils ne purent s'élever comme les jeûneurs./Alourdis qu'ils étaient de nourriture, ils succombèrent dans le combat,/car les jeunes jeûneurs l'emportèrent promptement :/les jeûnes et les légumes (ܨܘܨܘܬܐ) eurent le dessus/sur les friandises (ܨܘܨܘܬܐ) et les douceurs royales. » En ce qui concerne le terme de friandises, s'agit-il d'une erreur dans le texte syriaque ? Le terme le plus proche renvoie à l'idée de cuisinier, de confectionneur de mets délicats et préparés, ce qui n'évoque pas uniquement des friandises ou des douceurs royales (ܨܘܨܘܬܐ), associées plutôt, elles, à l'idée de délicatesse et de plaisir. Il faut noter l'idée qu'avoir une alimentation conforme permet de bien s'instruire. Le choix du terme « légume » pour traduire ܨܘܨܘܬܐ est intéressant. Si l'on en croit Payne Smith 1903, p. 121, le terme désigne avant tout un champ de blé, des grains, toutes les plantes à graines et par extension des terres qui nécessitent des labours.

39. *Actes de Mar Mari* 15, p. 87. Il s'agit de la résurrection d'un jeune homme : il existe un grand figuier sacré, mais qui est habité par les démons.

très fréquente de la table de Pharaon dans les *Hymnes* d'Éphrem⁴⁰. Dans le même ordre d'idée, le miel est toujours associé à une table royale et plutôt avec le lait qu'avec les gâteaux.

Bilan

Dans les textes syriaques, l'absence de la trilogie méditerranéenne (blé, huile, vin) est manifeste, même si parmi les arbres évoqués, les cèdres⁴¹ et les oliviers⁴² figurent en bonne place, ce qui s'explique sans doute par la localisation de ces contrées dans des zones de montagnes où sont couramment consommés le miel, le lait, la viande de caprinés. L'utilisation d'aromates rappelle que l'on se trouve dans des zones de commerce. La production de gâteaux associés à la table royale trouve sans doute sa source dans les pratiques perses de la pâtisserie. On notera la totale absence du poisson, évoqué seulement une fois pour sa dimension symbolique⁴³, alors que sur les côtes syriennes, les Romains en étaient très friands et, dans l'intérieur des terres, ils avaient même installé des piscines d'élevage, à Andarin (Andron) par exemple.

Au regard des remarques précédentes, les éléments de culture romaine sont donc assez peu identifiables. Peut-être l'élément le plus significatif est-il l'opposition entre le dur et le mou que l'on retrouve à Rome et qui dépasse la simple opposition entre le cru et le cuit⁴⁴. À Rome, plus les aliments sont durs, plus ils sont nobles : les légumes croquants sont ainsi synonymes de vitalité, alors que les viandes en sauce signifient mollesse et décadence⁴⁵. Dans les textes syriaques ici étudiés, on peut éventuellement établir un lien entre l'échelle des aliments et leur noblesse, puisque les aliments les plus nobles sont souvent associés au régime de l'ascète, de même que les matériaux les plus résistants sont considérés comme les plus nobles. La pierre se situe en haut de l'échelle des matériaux nobles, surtout le silex utilisé pour la circoncision⁴⁶, car elle broie le fer, le bronze, l'argent et l'or. La céramique d'argile se situe en bas de l'échelle.

L'originalité de ce discours contraste avec la similitude des pratiques de table dans les milieux romains et ceux araméophones. Les populations araméophones cherchent-elles simplement à donner un sens différent à l'acte de partage de nourriture ? Ces populations partagent certains éléments avec la société romaine, mais pour autant rien ne permet d'affirmer une éventuelle antériorité ou une connexion des pratiques de consommation romaines et encore moins d'une potentielle appropriation par les populations qui se retrouvent dans l'orbite de Rome. L'étude des *realia* liés aux arts de la table et des réceptions peut-elle nous fournir des renseignements complémentaires ?

40. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* X, 1, p. 29. Il est question de l'Égypte : « Elle le gâtait avec des douceurs royales/il nageait dans le lait et le miel. » X, 2, p. 29-30 : il évoque la table garnie de Pharaon que Moïse a délaissée, car il a repoussé le festin royal en aspirant au jeûne de la montagne : « En jeûnant il resplendissait, en priant il rayonnait. » Les exemples sont très nombreux dans l'hymne X. On y retrouve une opposition entre le taureau laborieux et le veau oisif, entre le jeûne de Moïse et les goinfries du peuple. L'hymne rappelle également que l'Égypte était réputée pour ses herbes médicinales, mais que Moïse, lui, possède les herbes spirituelles qui guérissent l'âme.

41. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* VII, 5, p. 68 : « Daniel et ses compagnons détestaient le vin/qui trouble surnoisement les innocents./Très raisonnables sont ceux qui ne l'aiment pas,/le discernement de ceux qui y sont accoutumés s'estompe. Les cèdres de Sion se développent en buvant de l'eau,/le peuple de Babylone demeure sous leur ombrage,/l'Esprit Saint vient habiter dans leurs branches/comme la colombe sur l'olivier. » VII, 7, p. 69 : « Mais Babylone fut jalouse des cèdres/car ils soutenaient la vigne qui était tombée./Elle les jeta au feu pour les brûler :/au milieu des flammes ils croissaient et se développaient !/Ayant détesté là-bas les liqueurs fortes,/là-bas, ils triomphaient du feu !/Ayant aimé là-bas le jeûne, là-bas ils acquéraient la puissance !/Une rosée s'est déversée sur la fournaise pour les jeûneurs/qui s'étaient abstenus de vin. » Il s'agit d'une combinaison d'*Ezéchiel*, ch. 15 et 17.

42. Éphrem, *Hymne sur l'Épiphanie* 3, 8, p. 33 : il est question de la feuille d'olivier.

43. Aphraate, *Exposés* II, De l'amour 20 [I/93], p. 266 : il est question de pain et de poisson dans un sens plus symbolique que réel puisqu'il s'agit d'une allusion au miracle des pains et des poissons.

44. Aphraate, *Exposés* VI, Des Membres de l'Ordre 6 [I/268], p. 382 : « Le banquet est dressé/et la trompe redonne du cœur [...] celui qui a été mou est terrifié/et celui qui a mal agi ne s'approche pas du juge. »

45. Roman 2008, p. 171-186.

46. Éphrem, *Hymne sur l'Épiphanie* 3, 33, p. 40 : le silex (سلك) est un outil pour inciser. Le terme désigne le couteau de silex utilisé pour la circoncision (*Josué* 5, 2-3) ; 34, 35, p. 40. Il faut souligner l'importance du feu, pour ses vertus purificatrices ; les aliments cuits n'apparaissent pas pour autant comme préférables.

Lieux de réception : structures, décors, matériels

Pour tenter de cerner les pratiques de table dans le quotidien et l'intime, nous allons nous concentrer sur les structures domestiques en étudiant le matériel et les décors évoqués par les textes syriaques au sujet des maisons. L'organisation interne des banquets témoigne d'une séparation entre l'espace domestique et les espaces de réception, ce qui n'a rien de spécifiquement romain. Les *Actes de Thomas* attestent la possibilité de prendre les repas privés dans des appartements qui ne sont alors pas accessibles aux hôtes de la maison. Il s'agit apparemment de pièces attenantes aux chambres à coucher, si l'on en croit la mention de chambres réservées au couple pour dîner⁴⁷, dans le cas de Karish et de son épouse. Les espaces dévolus à la réception sont composés d'une grande pièce de réception que l'on trouve à la fois pour les banquets publics (dans le cas de Mar Mari, chacun des membres des banquets organise à tour de rôle un banquet dans sa demeure) et pour les banquets privés, de grande envergure (quand il s'agit du palais par exemple). Il est difficile de saisir l'organisation exacte de ces pièces de réception à partir de la seule étude des textes. Apparemment, les convives mangent en arc de cercle (Judas et son compagnon sont placés au milieu des invités qui forment un cercle autour d'eux), ce qui semble témoigner de l'adoption du *stibadium* et de l'abandon du *triclinium* si tant est qu'il ait existé dans ces contrées. La présence de bains privés servant à délasser les convives est parfois attestée en Osrhoène et témoigne d'une forte présence aristocratique⁴⁸. Cela contraste avec la situation évoquée par J. Balty pour le Massif Calcaire syrien⁴⁹ où l'on peut observer un investissement dans la pierre qui est le fait de riches villageois, dont la richesse n'a cependant rien de comparable avec les niveaux de richesse des riches faubourgs de la ville (Daphné). Dans le Massif Calcaire la qualité de l'appareil et l'élégance des façades peuvent faire illusion, mais le petit nombre de pièces, leur exigüité et le fait qu'elles s'ouvrent à l'arrière sont significatifs. L'absence d'installation thermale indique qu'il s'agit de paysans libres ou d'intendants des domaines, alors que les riches propriétaires sont à Apamée ou à Antioche. Les demeures évoquées pour Édessa semblent en revanche comporter des salles d'apparat, des installations thermales, entre autres, ce qui atteste une structure sociale différente du Massif Calcaire. La part des élites dans la société d'Édessa est tout à fait significative. En témoigne la présence systématique de serviteurs souvent décrits comme habiles (car, symboliquement, ils représentent les serviteurs de Dieu). Le personnage de l'échanson⁵⁰ (serviteur qui sert à boire, qui va puiser l'eau ou chercher le vin), équivalent du *triclinarius* souvent présent sur les mosaïques, est particulièrement représenté.

La question du décor pose problème. Les données sont rares, voire quasiment absentes dans les textes étudiés ici. Est soulignée l'importance d'une bonne lumière, mais nous trouvons très peu d'éléments concernant l'appréciation d'un décor ou d'un panorama⁵¹. Selon Éphrem, « le soleil inonde de sa lumière

47. *Actes de Thomas* 91-95, p. 1407-1410. Le texte décrit l'intimité du couple, la présence de domestiques, l'existence d'une chambre à part, le dîner servi dans la chambre. 90 : « Quand Karish eut entendu comment Magdonia lui avait parlé, il ne voulut pas se retirer dans sa chambre pour dîner, mais il commanda à ses domestiques de lui apporter son repas en présence de sa femme [...]. 95. Quand Karish le parent du roi Mazdaï entendit cela, il se mit en colère dans son for intérieur contre Magdonia et contre l'étranger (Thomas). Il ne dit rien à Magdonia parce qu'il la craignait, du fait qu'elle le surpassait en richesse et aussi par son intelligence. Il s'en alla et entra dans la salle du banquet, et il s'étendit pour dîner. Quant à elle, elle se rendit dans ses appartements privés. Karish dit aux suivantes de sa femme d'appeler leur maîtresse pour qu'elle sorte dîner avec lui, mais elle ne voulait pas. »

48. Ces bains étaient ensuite utilisés pour les rites de conversion, ce qui n'a rien d'étonnant dans le cas de ce royaume tôt converti au christianisme. Dans les *Actes de Thomas* 26, p. 1351 et 27, p. 1351, on note la présence de bains qui servent plutôt pour le baptême. Le texte précise qu'on peut y pénétrer la nuit pour y faire des baptêmes et qu'on y apporte alors des lampes pour s'éclairer. Le roi refuse qu'on s'en serve pour baptiser. Il avait fait interdire l'accès aux bains pendant sept jours. Apparemment il s'agissait de bains juifs à l'origine, avec la présence d'une piscine. On retrouve les bains en 43, p. 1369.

49. Sans même parler des riches demeures des villas d'Occident. Balmelle 2011, p. 155-177.

50. *Actes de Thomas* 8, p. 1338 : l'échanson chargé d'aller puiser de l'eau à la fontaine est puni.

51. Si important pour Vitruve (*De Architectura*, 6, 3, 10 ; 6, 4, 1-2 ou encore 6, 6, 6) ou bien pour Sidoine Apollinaire (la lettre 2, Livre II, de Sidoine à Domitius, insiste sur l'association des plaisirs de la table et d'une vue délicieuse).

aussi bien les petites maisons que celles qui sont vastes et spacieuses »⁵². Dans le monde gréco-romain, la taille et le nombre des ouvertures sont des indicateurs de richesse et de statut, en allait-il de même à Édesse ? La rudesse des hivers⁵³ et la chaleur de l'été laissent à penser que les ouvertures étaient adaptées aux besoins de chacune des demeures et calculées avec soin.

Le mobilier, comme son nom l'indique, est constitué d'éléments facilement transportables d'une pièce à une autre – en témoigne la multitude de tables, banquettes, luminaires, et coussins évoqués. Plus le mobilier est diversifié, ornementé et ouvragé, plus il s'agit d'un banquet riche. Le terme de « banquet avec coussin » signifie d'ailleurs en syriaque « fête de mariage ». Nous n'avons trouvé aucun terme translittéré à partir du latin montrant explicitement un emprunt au mobilier romain.

L'absence d'intérêt porté dans les textes syriaques à la vaisselle est frappante, en comparaison avec les textes romains contemporains comme l'*Histoire Auguste*, qui décrit les types de plats possibles en or et en argent dans lesquels la nourriture est servie. Deux hypothèses sont envisageables : soit la vaisselle n'est ni l'élément essentiel des repas ni un marqueur de richesse, soit il y a moins de banquets dans ces contrées. Il va de soi que la première hypothèse est plus plausible. Le seul élément de vaisselle évoqué dans nos textes est la coupe, dont on a vu que le terme a une connotation hautement liturgique. Elle est présentée notamment comme le symbole de l'alliance des époux, ce qui fait sens, puisque le terme banquet en syriaque signifie avant tout « noce »⁵⁴. Les textes fournissent donc très peu d'informations sur la vaisselle utilisée. Seule l'archéologie peut donner quelques pistes. Les études de D. Pietri et N. Haidar-Vela sur la vaisselle ont montré la polyvalence des ustensiles en Syrie romaine⁵⁵. On peut conclure que, dans le royaume d'Osroène, il s'agit avant tout d'une production locale où rares sont les importations et qui ne présente guère d'éléments de décoration dignes d'être consignés dans les textes, à l'inverse des étonnants spectacles qui semblent accompagner l'acte de partage de nourriture.

Pratiques : chants, danses, spectacles

Les banquets et les réceptions sont des lieux de spectacles où se déroulent des chants, de la musique et dans une moindre mesure de la danse⁵⁶. Mar Mari fait ainsi venir d'Édesse un groupe composé des meilleurs musiciens pour impressionner ses hôtes⁵⁷. Le but est de charmer ces derniers et de les maintenir

52. Éphrem, *Hymnes sur l'Épiphanie* 9, 14, p. 89 : « petites maisons » ܩܘܪܝܘܢ ܩܘܪܝܘܢ, « maisons vastes et spacieuses » ܩܘܪܝܘܢ ܩܘܪܝܘܢ (selon le dictionnaire de Payne Smith 1903, p. 432, le terme ܩܘܪܝܘܢ évoque un endroit propre, convenable, juste, majestueux, beau).

53. Aphraate, *Exposés* IV, De la prière 15 [I/173], p. 316 : « Si tu fais route en hiver, que surviennent la pluie et la neige... ».

54. Éphrem, *Hymne sur l'Épiphanie* 4 ; 3, 22, p. 36 (pour le syriaque, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* [désormais CSCO] 186 p. 151). Le terme de festin (ܩܘܪܝܘܢ) désigne le festin qui a lieu au cours d'un mariage (Payne Smith 1903, p. 142). Dans l'hymne 3, 24 (p. 37) [pour le syriaque, CSCO 186, p. 151], nous trouvons l'expression « la maison des étrangers (ܩܘܪܝܘܢ ܩܘܪܝܘܢ) ». Il s'agit des étrangers d'une autre terre au sens d'étrange, inhabituel, profane. Dans l'hymne 4, 18, p. 46 (pour le syriaque, CSCO 186, p. 157), il est question du banquet préparé par le père. Le terme ܩܘܪܝܘܢ désigne le banquet (Payne Smith 1903, p. 381), mais plus exactement une banquette, un siège, un coussin, une place à table, et par extension, un banquet, un festin. Par ailleurs, le banquet est le moment où chacun peut devenir un luminaire (dans les Actes Apocryphes tels les *Actes de Mar Mari*, le lieu du banquet est le lieu de la conversion). Dans l'hymne 4, 21, Éphrem affirme [voir *Mathieu*, ch. 5, v. 14-16] : « Devenez des luminaires qui brillent au milieu d'un monde où le mal fait l'obscurité. » Dans l'hymne 8, 17, le Christ (son corps) devient la Table plantureuse (ܩܘܪܝܘܢ ܩܘܪܝܘܢ). Ce terme désigne la table, le plateau, le réfectoire, le don, l'autel (Payne Smith 1903, p. 470). L'adjectif renvoie à l'idée d'abondant, de luxurieux, de délicieux (Payne Smith 1903, p. 451). ܩܘܪܝܘܢ désigne le festin, le banquet de mariage, où l'on déguste l'agneau. Ce terme est aussi un terme d'architecture pour désigner la salle, le hall de banquet, notamment dans le cadre des salles de banquet attenantes à un temple. Éphrem, *Hymnes sur l'Épiphanie* 10, 3, p. 93. La chambre se dit ܩܘܪܝܘܢ (Payne Smith 1903, p. 74) et désigne un lit, une couche, la chambre de la mariée ; métaphoriquement, il peut s'agir d'un lieu de repos ou d'une fête de mariage.

55. Haidar-Vela et Pietri 2013, p. 118.

56. Il s'agit de celle accomplie par le fils du roi Abgar en l'honneur de Trajan, qui a fort apprécié cette danse barbare sans doute locale et non d'origine perse, car les Romains n'emploient guère le terme de barbare pour désigner leur ennemi perse.

57. On en trouve des représentations figurées, comme sur la célèbre mosaïque de Mariamin, conservée au musée de Hama, où sont reconnaissables flûte, cymbale, tambour, trompe, cithare, entre autres. Cf. Dunbabin 1999, p. 171.

dans de bonnes dispositions. Ces spectacles de musique interviennent donc en général après les échanges de cadeaux et l'onction des hôtes. Dans le cas de Thomas sont ainsi offertes des couronnes de myrte puis des onguents et des parfums⁵⁸, signes de richesse, après le récital d'une flûtiste d'origine juive.

Les banquets sont aussi des lieux de discours, qu'ils prennent la forme d'hymnes récités, de chants, de lecture de correspondances, ou, plus ponctuellement, d'énigmes⁵⁹ et de jeux intellectuels. Dans la plupart des Actes apocryphes, les banquets sont avant tout des moments favorables à la conversion, ou en tout cas à la révélation, et non pas tant des moments d'échanges privilégiés de l'information entre les différents émissaires, comme c'est le cas dans la littérature gréco-romaine. Ce n'est guère original étant donné que ces textes syriaques sont des textes prosélytes. Éphrem, dans l'*Hymne sur le jeûne*, rapporte ainsi que les personnes présentes lors d'un banquet ne comprennent pas les lettres lues à cette occasion, jusqu'au moment de l'explication qui clôt le banquet. Les banquets sont également l'occasion de prêches qui permettent ensuite d'accéder à la connaissance, comme en témoigne la multiplication des hymnes chantés par l'apôtre Thomas et qui scandent quasiment toutes les scènes de banquet. Peut-on discerner une éventuelle coloration gnostique dans l'idée que l'on accède à la vie par la connaissance⁶⁰ ? C'est en tout cas très probable pour *L'hymne de la Perle*⁶¹.

Les participants des banquets

Les différentes temporalités du banquet correspondent aux occasions variées qui permettent aux personnes de se rassembler pour partager mets et boissons. Les noces prédominent, et il faut noter qu'en syriaque c'est le même terme qui sert à désigner le repas de banquet et la noce⁶², sans doute parce que le banquet de noce servait d'alliance politique et personnelle entre deux familles. C'est patent dans le cas du banquet de noce donné par le

58. *Actes de Thomas* 5, 1-3, p. 1334-1335 : les plaisirs de la table s'accompagnent de parfum, d'huile, de couronnes, ainsi que de spectacles de danses et de musiques (flûte ici).

59. Éphrem, *Hymne sur le jeûne* VIII, 4-5, p. 76 : [Allusion à *Daniel* ch. 5]

« 4. Le jeûneur a lu et interprété

La sentence écrite pour le chaldéen

Sur le plâtre le doigt d'en haut l'avait écrite

L'inscrivant en énigmes pour qu'on la traduise.

Aussitôt qu'ils virent les lettres, les convives furent frappés de stupeur,

Et ils s'embrouillaient dans leur lecture, lisant sans comprendre.

Cupidés et sages furent couverts de confusion

Car le jeûneur fit son entrée : il lut et interpréta [...].

5. Dans ce banquet (ܨܘܚܐ, "couche, siège, coussin, place pour un banquet") siégeait Légion

Dans ces libations se réjouissait Satan.

Il se hâte et repose sur leurs coupes (ܨܘܚܐ)

Et leurs coupes ont proféré un blasphème.

Ce morceau de pain a troublé leurs festivités

Et bouleversé leurs beuveries (ܨܘܚܐ, "mélange d'eau et de vin notamment pour l'eucharistie"). Le jeûneur

Qui n'était pas attablé parmi eux /

Fit son entrée et par sa lecture fit chanceler leurs tiars (ܨܘܚܐ, "diadème, bande, serre-tête : la tiare typiquement perse et plus tard la mitre du patriarche"). »

60. Éphrem, *Hymne sur l'Épiphanie* 3, 3, p. 32 : « Quant à vous, vous êtes le troupeau placé/ entre païens et renégats ;/la Vérité avec l'huile vous a signés :/de ceux qui s'égarent vous voilà distingués. » L'importance accordée à l'identité religieuse est remarquable et dépasse les clivages sociaux. On distingue païens (ܨܘܚܐ)/renégats/renonçant/apostats (ܨܘܚܐ). D'ailleurs dans Éphrem, *Hymne sur l'Épiphanie* 3, 4, p. 32, il est question de la séparation du peuple par le sceau primitif de la circoncision : « Lorsque les nations s'égarèrent, il sépara le peuple des Nations. » L'opposition quasi systématique entre les initiés et les profanes relève peut-être d'une dimension gnostique.

61. *Actes de Thomas* 109-110, p. 1421. [voir aussi Poirier 1981, p. 330 pour le texte syriaque ; p. 344 pour la traduction en français]. Ce passage est connu sous le nom d'*Hymne de la Perle* et a été étudié par Poirier 1981 qui a montré l'influence parthe en ce qui concerne les thèmes abordés et la connaissance de la métrique et de la poésie hébraïques de la part de l'auteur de l'hymne.

62. Le banquet est le même que celui des noces (noce = grande salle). Éphrem, *Hymne sur l'Épiphanie* 10, 3. La chambre : ܨܘܚܐ (Payne Smith 1903, p. 74). Le terme qui désigne le lit ou la couche des banqueteurs sert aussi à désigner la chambre de la mariée. Métaphoriquement, il peut aussi désigner un lieu de repos ou la fête de mariage. La dimension symbolique associée au banquet des noces témoigne-t-elle de l'important substrat culturel juif ?

roi en l'honneur du mariage de sa fille. Les invités appartiennent aux deux familles, mais les textes insistent sur le fait que c'est l'occasion pour toute la population de se rassembler. Les noces sont donc le moment festif par excellence, et ce à l'échelle d'une ville entière, comme dans le cas des *Actes de Thomas*.

Les repas donnés lors de réceptions officielles sont plus rarement documentés dans nos textes, et d'une certaine manière, nous renseigneraient peu pour confronter le paraître et l'intime, puisque les invités sont alors des ambassadeurs⁶³. Signalons néanmoins que les auteurs syriaques rechignent à développer ces épisodes, ce qui laisserait donc plutôt à penser que les auteurs n'ont nul besoin de revendiquer leurs liens avec les Romains⁶⁴. Parmi les rares émissaires évoqués, il est question d'un personnage mal connu, envoyé en ambassade auprès des Romains. Le texte précise simplement qu'il s'agit d'un archiviste⁶⁵, information que nous pouvons relier à l'apparition précoce des archives dans la ville d'Édesse, connue pour la promotion des lettrés et des médecins et qui voit naître par ailleurs la première chronique de langue syriaque (la *Chronique d'Édesse*).

En revanche, l'importance des banquets qui sont offerts à l'échelle de la cité est soulignée par les attestations des banquets civiques. Les *Actes de Mar Mari* évoquent trois banquets civiques qui renvoient aux banquets réguliers des *neoi*, des *gerontes*, et des éphèbes. Sous les formes syriaques, on reconnaît les institutions de la *polis* grecque, de la *gerousia*, du collège des *neoi* et de celui des éphèbes. Fondée par Séleucos, un compagnon d'Alexandre, la structure hellénistique de la cité s'est donc maintenue malgré les aléas militaires et politiques. L'apôtre Mar Mari est lui-même chargé d'organiser un des banquets civiques (chacun son tour, les *gerontes* de la cité assument les dépenses du festin). Mar Mari, pour avoir soigné le doyen des banquets, finit par être admis aux premiers rangs des banquets et par obtenir le droit d'en organiser un à son tour⁶⁶. Pour ce faire, il fait venir

63. Dans l'*Histoire du roi Abgar et de Jésus* (en réalité il s'agit de la légende du roi Abgar et de Jésus selon le texte syriaque de la *Doctrine de l'apôtre Addaï*), il semble que soit évoquée la pratique de l'*hospitium*, p. 107, 85 : « À cause de cela, considérez-vous vous-mêmes dans ce monde comme des voyageurs ou comme des étrangers (1P2, II) qui passent la nuit et quittent tôt leur maison ; vous en serez emmenés vers des terres que le Fils est allé préparer (*Jean* 14, 2-3) pour quiconque en est digne. » S'ensuit une comparaison militaire : « Les rois des pays, ce sont leurs troupes qui les précèdent et préparent une résidence en leur honneur. Or c'est notre roi lui-même qui va préparer pour ses soldats des habitations bénies où ils demeureront. »

64. Seules les sources romaines les évoquent, sans doute pour montrer les liens entretenus avec ces populations.

65. *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, p. 56, 3 : le roi d'Édesse ne peut pas prendre le risque de se rendre en personne auprès du Christ, il envoie donc son archiviste comme émissaire ; « celui-ci quitta Édesse le 14 Adar (= mars) et entra à Jérusalem le mercredi 12 Nisan (= avril) » ; Abgar, dans sa lettre, s'adresse au Christ comme à un médecin et lui demande de venir guérir la lèpre qui le touche et lui déclare qu'il sait le Christ poursuivi par les riches et donc lui propose une terre d'exil, en arguant que « la ville est assez grande pour nous deux ». Nous avons ici deux figures caractéristiques des étrangers dans une ville antique : le médecin et l'exilé. L'émissaire apporte en cadeau l'image du Christ, afin que le portrait soit installé dans le palais ; les empereurs romains avaient également coutume d'envoyer leur portrait en cadeau.

66. *Les Actes de Mar Mari*, voir le glossaire p. 145 et pour le texte p. 92 sq. : l'apôtre connaît une mission difficile à Séleucie. Il découvre l'existence de trois banquets, pour les Anciens, les jeunes hommes et les enfants : « Le bienheureux avait résolu de se rendre en opposant au banquet des anciens ; s'il était possible par ce moyen, je pêcherai leurs âmes. [...] Il alla auprès d'eux et ils le firent prendre place au dernier rang, parce que, disaient-ils, cet homme est un étranger. Et chaque jour avec eux, il profitait de la musique et des réjouissances. » Il s'ensuit (20) la guérison du doyen des Gérontes, puis (21) celle du premier des convives (*princeps* du sénat local/conseils des décurions). En conséquence de ce double miracle, Mar Mari obtient une banquette entre le doyen des Gérontes et le premier convive. Comme il est étranger, il ne peut pas être placé sur les banquettes traditionnelles, mais le doyen fait installer par son esclave une banquette intermédiaire.

Il est également question des préparatifs du banquet (22). Mar Mari doit faire le service parmi eux. Ceux qui avaient été convertis lui dirent : « C'est à ton [tour de] service : maintenant veille donc au pain et au vin. C'est la coutume à Séleucie : celui qui prend son tour de service apporte de chez lui le pain et le vin mais aussi les aromates et les chanteurs. Toi, fournis maintenant le pain et le vin, et nous, nous donnerons les chanteurs et les aromates. Mar Mari leur dit : informez-moi bien à temps et moi je ferai tout ce que vous m'aurez ordonné. Il écrivit une lettre aux apôtres ses compagnons et la leur envoya à Édesse. Il leur écrivit de la sorte : [...] quand je vis que je n'avais aucun moyen de le faire, je suis allé m'étendre au banquet des anciens. Les imitant, j'ai partagé avec eux la nourriture, la boisson et le chant. Par la puissance de Dieu et par l'intermédiaire de vos prières, j'ai converti parmi eux deux aînés du banquet. Et voici que m'échoit le tour de service à moi aussi, pour servir selon leur coutume. Maintenant, envoyez-moi de votre or, d'excellents chanteurs de là-bas qui chantent parfaitement ainsi que des onguents de prix pour que je fasse comme eux. Car ici, je n'ai rien. [...] les apôtres lui envoyèrent de l'or, comme il le leur avait demandé, de bons aromates, des tambours, des cithares, des cymbales et tous les instruments de musique qui n'avaient pas leur pareil à Séleucie. »

Il est aussi question de l'annonce de l'Évangile à l'assemblée (23) : « Or, quand arriva le jour où il devait servir, il fit un grand festin comme jamais il n'y en eut à Séleucie. Et tandis qu'ils mangeaient et buvaient tout son banquet, il ordonna qu'entrent les chanteurs. Ceux-ci donnèrent de la voix jusqu'à ébranler les trois assemblées. »

les meilleurs musiciens et danseurs de sa ville d'origine, Édesse. Typiquement, chacun des hôtes offre tour à tour le banquet avec pain et vin, et les autres fournissent aromates et chanteurs. Ces banquets témoignent des valeurs inhérentes à l'*ethos* aristocratique (opulence, richesse, *tryphè*) et de l'idéal agonistique qui prévalait dans les cités grecques, puisque les hôtes, chacun son tour, rivalisent d'imagination pour montrer leur richesse et l'originalité des attractions présentées ; le caractère extraordinaire des animations musicales est apprécié.

Les acteurs qui participent aux différents banquets énumérés (à l'exception des repas dans les auberges) sont désignés la plupart du temps dans la documentation syriaque comme les grands, les chefs, les commandants⁶⁷, autrement dit les membres des élites⁶⁸. Ils sont tous décrits comme des hommes libres : sans doute parce que beaucoup d'entre eux ont acquis la citoyenneté romaine après l'édit de Caracalla en 212. En 243, les listes des officiels de la ville portent des noms essentiellement romains, et ces officiels sont présentés comme des hommes libres⁶⁹. De fait, dans le passage où Judas, Thomas et le marchand Habban arrivent à l'auberge, le texte précise :

Actes de Thomas 4. 1-2 : « Ils entendirent le son des musettes, des orgues hydrauliques et de nombreux chants. Judas s'enquit : "Quelle réjouissance y a-t-il dans cette ville ?" On lui répondit : "Toi aussi, les dieux t'ont amené ici pour que tu te réjouisses dans cette ville. En effet, le roi a une fille unique. Il la donne à un homme, et ce bruit de réjouissance est celui de la noce. Des hérauts ont même été dépêchés par le roi pour proclamer que tous viennent à la noce, les pauvres aussi bien que les riches, les esclaves comme les hommes libres, les étrangers (ܐܘܪܝܢܐ) et les citoyens (ܥܘܪܝܢܐ) ; et quiconque ne viendra pas encourra un blâme auprès du roi." Le marchand Habban dit à Judas : "Allons-y, nous aussi, de peur qu'on dise du mal de nous, d'autant plus que nous sommes des pérégrins (ܥܘܪܝܢܐ)." Quand ils furent installés à l'auberge (ܐܘܒܪܝܢܐ) et qu'ils se furent reposés un peu, ils allèrent s'attabler. Or Judas s'était allongé au milieu, et tous l'observaient comme on observe un pérégrin (ܥܘܪܝܢܐ) venu d'un autre endroit (ܐܘܪܝܢܐ ܥܘܪܝܢܐ). Le marchand Habban, son maître, était allongé plus loin. »

Situées plutôt à l'extérieur de la ville ou dans sa proche périphérie, les auberges servent de halte et de lieux de repos pour des étrangers en voyage, tels que Thomas et son compagnon Habban, dans les *Actes de Thomas*. La traduction de La Pléiade précise qu'il s'agit de pérégrins, mais il serait préférable de traduire ici le terme syriaque ܥܘܪܝܢܐ, tiré du grec *xenos*, par « étranger venu d'un autre endroit » : leur étrangeté vient avant tout de leur origine géographique. Car, un peu plus loin, le texte oppose cette fois des étrangers qui n'ont pas le statut de citoyens, autrement dit des pérégrins (au sens juridique du terme) à des citoyens de plein droit. Ces grands sont facilement reconnaissables par leurs attributs ; ils portent des habits ornés (Aphraate) et sont autorisés à porter la tiare⁷⁰ dont l'origine est sans doute grecque ou perse. L'onomastique atteste la présence de descendants de riches familles d'Adiabène ; Abdou fils d'Abdou siège par ailleurs au conseil assis en tailleur, ce qui est typique des conseils orientaux⁷¹.

67. Les hôtes connus par les sources syriaques antérieures au V^e s. sont avant tout des notables, désignés de plusieurs manières en syriaque : « hommes illustres » (ܐܘܪܝܢܐ ܥܘܪܝܢܐ) ou littéralement « des hommes connus » ou encore des « hommes nobles » (ܐܘܪܝܢܐ ܥܘܪܝܢܐ) c'est-à-dire libres et bien nés. Le terme syriaque associe trois notions (noblesse, liberté, naissance). Ce même terme sert aussi à désigner un homme continent, c'est-à-dire qui s'abstient de relations sexuelles, ou un homme de bien qui suit les préceptes ascétiques et encratiques. La notion de noblesse est transposée dans un registre moral et religieux. Barhadbesabba 'Arbaia, *Histoire* XII, PO 23, p. 244, p. [68]. En grec : σεμνοί / σεμνότεροι. Barhadbesabba 'Arbaia, *Histoire* XII, PO 23, p. 248, p. [72].

68. Il est fait, à plusieurs reprises, mention d'une cour autour du roi : *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, p. 55, 3 : « Le roi Abgar était étonné [...] de même que ses grands qui se tenaient devant lui » ; p. 64, 14 : « Alors il raconta devant le roi Abgar, devant ses grands et ses nobles, devant Augustine, mère d'Abgar et devant Shalmat, fille de Meherdath, femme d'Abgar, les signes, les merveilles et les miracles glorieux qu'avait faits Notre Seigneur. » Il s'ensuit une anecdote significative concernant la femme de Tibère, Protonice, qui se rend en pèlerinage à Jérusalem et veut rendre aux chrétiens les lieux saints, déjà !

69. Segal 1970, p. 21.

70. *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, p. 94, 66 : Aouédo et Bar Kalbo (princes et commandants) sont désignés comme ceux « qui portaient le diadème du roi ». L'attribut des nobles est le diadème et Segal (1970) note aussi que les nobles d'Édesse sont désignés comme « ceux autour du roi autorisés à porter la tiare ».

71. *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, p. 59, 7 : apprenant que l'apôtre est en résidence, un des nobles d'Édesse va parler d'Addaï au roi. Il est désigné comme 'Abdou, fils d'Abdou, « l'un des princes siégeant au conseil » : mot à mot : « assis sur la pliure des genoux ». Il faut imaginer les proches du roi assis en tailleur, autour de lui, sur les tapis et les coussins, ce qui est une tradition non romaine.

La forte présence araméophone se manifeste au moment où toute la ville se rassemble pour écouter la doctrine d'Addai⁷² :

« Et lorsqu'eut été rassemblée toute la ville, hommes et femmes, comme l'avait ordonné le roi, se tenaient là Aouédo, Lebbou, Hafsai, Bar Kalbo, Leboubna, Hasroun, Shamashgram et leurs compagnons qui étaient comme eux princes et nobles du roi, tous les officiers et les soldats, les travailleurs manuels, les juifs et les païens qu'il y avait dans cette cité, les étrangers des régions de Soba (nom syriaque de Nisibe) et de Harran et les autres habitants de toute cette région de la Mésopotamie. Tous se trouvaient pour écouter la doctrine d'Addai⁷³. »

Les artisans et les marchands constituent une part importante de la population de la ville, une grande partie d'entre eux devait appartenir aux communautés juives car il est précisé que nombre d'artisans et de marchands connaissent la Loi et les prophètes⁷⁴. Les juifs sont en outre souvent désignés comme ceux qui vendent des soieries. Certains artisans de la ville d'Édesse sont néanmoins explicitement chrétiens, tel Aggai, fabricant des chaînes et des tiaras du roi, qui exerce, après avoir été formé par l'apôtre, un ministère chrétien⁷⁵.

Les populations susceptibles de participer aux banquets qui se déroulent dans la ville sont donc cosmopolites et bigarrées. Il peut s'agir de marchands (arabes ou juifs) conviés ponctuellement à un banquet. Les riches élites civiques (même sous domination royale, comme à Séleucie) ou les membres des conseils du roi participent régulièrement à des banquets. Ils portent généralement des noms sémites ou araméens. Parfois, sont mentionnés des artisans⁷⁶ chrétiens (les textes insistent sur le fait qu'ils doivent abandonner leurs pratiques magiques et aider à reconstruire la ville). Les liens avec les Romains sont attestés par la présence d'ambassades puis la présence de gouverneurs militaires : il doit s'agir d'un phénomène plus tardif, car nous n'en trouvons pas de références dans nos textes. Dans les chroniques des v^e-vi^e s., nous trouvons ainsi parmi les banqueteurs des membres de l'administration (qui portent des noms romains), il s'agit des administrateurs ou des gouverneurs locaux. Toutefois, les élites locales ne semblent en aucun cas vouloir copier les élites romaines, pour la simple raison que ces dernières n'ont sans doute jamais pu s'implanter complètement dans la région qui n'est rentrée que tardivement dans le giron romain, après moult revirements de situations.

Conclusion

Assimilation ou résistance ?

Les populations locales ont-elles, ou non, subi la domination romaine ? En terme de consommation, les textes syriaques ne permettent pas d'avancer des éléments très originaux ni très différents par rapport aux *habitus* romains, il s'agit d'une consommation locale, propre à la région : loin de la mer (peu de poisson), cette zone de montagne est un centre de commerce et de transit qui permet d'avoir accès à des aromates (réservés aux plus riches en raison de leur prix).

72. *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, p. 75, 35 : il est question du portrait de la ville d'Édesse au moment où toute la ville se rassemble pour écouter la doctrine d'Addai.

73. La présence juive, bien attestée, concerne le personnel employé : la flûtiste du banquet donné pour l'apôtre Thomas revendique sa judaïté comme le font parfois les élites qui reçoivent. Un exemple montre l'importance du réseau pour être reçu par ses pairs ou des connaissances. Dans l'*Histoire du roi Abgar et de Jésus*, p. 59, 7, Judas, arrivé dans la cité d'Édesse, loge chez Tobie, fils de Tobie le Juif, puisqu'il est désigné comme « celui qui était de Palestine ». Il y a donc un lien d'hospitalité entre communautés, car l'apôtre est juif aussi. A. Desreumaux insiste sur le fait que l'auteur distingue les juifs installés depuis longtemps et les juifs récemment arrivés dans la ville d'Édesse. Cela n'enlève rien à l'idée que l'auteur insiste sur l'importance des réseaux d'hospitalité établis : pour être hôte de quelqu'un, il faut appartenir à un réseau commun. Les *Actes de Thomas* montrent aussi l'importance des réseaux et l'importance des liens proches de la *philoxenia* : l'apôtre loge à l'auberge s'il ne connaît personne (premier cas) ; en revanche Judas « pensait aller dans la maison de la famille du jeune homme à qui il avait rendu la vie parce que celui-ci l'en avait beaucoup prié ». Lors des ambassades « classiques » dans les milieux grecs, les hôtes sont logés chez des particuliers (amis mais pas nécessairement), en tout cas spécialisés dans cette activité de protection des hôtes (proxénie).

74. *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, p. 95, 67. Parmi les autres populations de la ville, il faut signaler les juifs qui connaissent la Loi et les prophètes, ceux qui vendent des soieries (c'est-à-dire les juifs qui s'occupent du commerce de la soie ou alors les Manichéens, Mani étant souvent présenté comme un marchand de soie, ainsi que le note A. Desreumaux, p. 96, 68).

75. *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, p. 96, 68.

76. Ils sont surtout spécialisés dans l'artisanat d'art (bijouterie, orfèvrerie), lié aux nécessités d'une population d'élite.

En termes de rites et gestes du banquet, le creuset culturel observé met au jour des substrats culturels beaucoup plus anciens et complexes qu'une simple opposition entre Romains et autochtones. En effet, ces populations sont constituées de personnes aux origines complexes (ce que l'étude des acteurs a permis de montrer). Les héritages juifs (notamment en ce qui concerne les pratiques privées) se mêlent aux héritages grecs ou perses pour les pratiques publiques en fonction du mode d'administration exercé. L'apport proprement romain est faible, exception faite des mentions de *l'hospitium* dans le récit de Jésus et d'Abgar ainsi que des abus pour la période suivante (IV^e-VI^e s.). Pour le reste, les pratiques gréco-romaines ne semblent pas fondamentalement différentes de celles observables dans d'autres régions de l'Empire romain.

Les matériels et les décors semblent locaux, bien qu'il faille sans doute nuancer ce point en comparant spécifiquement les données textuelles et les données archéologiques. Il est difficile de préciser si les élites ont « copié » les Romains, à l'exception des mosaïques étudiées : J. B. Segal et J. Balty s'accordent pour dire qu'on a là un exemple d'appropriation de techniques, mais pour un décor qui reste local. La surreprésentation des scènes de danses et des récitations d'hymnes (pratiques bien attestées par nos textes) témoignent d'une culture aristocratique prédominante.

En revanche, le discours élaboré est différent et, de plus, assez systématique, puisque dans les textes nous rencontrons les mêmes images développées de manière concomitante.

Un cas frontière dans tous les sens du terme

Assimilation ou résistance ? Il s'agit ici d'un cas frontière intéressant. Dans un premier temps, les élites ont probablement manifesté une forte opposition vis-à-vis des Romains et des Parthes, qui s'est soldée par une conversion précoce au christianisme et l'élaboration d'un discours résolument ascétique. Pourtant, ces populations ont gardé les apports grecs (notamment les pratiques de l'aristocratie), mais il est très difficile de les mesurer pour les populations des couches sociales inférieures.

L'intégration à la Syrie romaine est rendue difficile justement par le fait que les élites locales sont très bien implantées, et forment une société aristocratique qui pratique l'art du banquet comme faisant partie de son *ethos* ou de son mode de gouvernement. Les pratiques de réception remplissent ici les mêmes fonctions sociales que dans le monde gréco-romain : il s'agit de manifester une hiérarchie subtile et rigoureuse. Certains personnages sont écartés d'office du banquet : femmes, enfants, esclaves⁷⁷. L'hôte a une importance variable, et les places sont accordées selon l'âge, les charges et les privilèges. Chacun doit rester à la place qui est la sienne, les banquets sont des messages de statuts. Ils servent également à entretenir le lien social : le banquet sépare les convives invités de ceux qui ne sont pas invités, les premiers étant d'office des privilégiés qui forment une communauté concrète et sensible⁷⁸. Les invitations échangées doivent maintenir le lien entre les convives et on voit se développer la formule du repas aux frais communs : les repas collectifs restent une véritable institution politique dans ces contrées et sont à mettre en rapport avec les systèmes aristocratiques où la parfaite connaissance des règles de savoir-vivre permet de montrer son appartenance à un milieu privilégié. Plus largement, le banquet répond à une fonction culturelle, que certains lisent comme le point culminant de l'existence masculine, et la mise en œuvre d'un idéal de la masculinité, notamment dans la célébration du vin et de l'ivresse. Dans le contexte des banquets

77. Aphraate développe longuement la parabole du maître et des jeunes filles prévoyantes, ce qui permet de donner des indications sur ce qui doit se trouver dans une maison prête à l'accueil. Aphraate, *Exposés* VI, Des Membres de l'Ordre, [I/240-249], p. 359-367 : il faut avoir de l'huile pour les lampes en quantité suffisante, il faut tenir prêtes des provisions dans la demeure ; revêtir le vêtement de noce ; avoir d'habiles serviteurs ; posséder le sel de vérité contre la nourriture de serpent ; être à la bonne place : « Laissons le monde qui n'est pas à nous pour parvenir là où nous sommes invités. » (p. 363). Il existe encore des places privilégiées : « Revêtons le saint vêtement pour être à table en tête des élus. » (p. 364). Il est question des différents types de repas (p. 365-367) : « Celui qui s'excuse et ne vient pas au banquet de noce, ne goûtera pas au souper. » ainsi que différents types de boissons (p. 367) : « Celui qui veut jouir de la boisson mise en réserve qu'il s'abstienne de l'ivrognerie. » dans toute maison, le doux est préférable à l'amer (p. 372) : « S'il fait semblant d'être doux pour pouvoir entrer chez eux /, ils ne le goûtent pas parce qu'ils savent qu'il est amer. »

78. Dentzer 1982, p. 420-449.

des élites christianisées, le banquet est devenu un lieu de manifestation de la foi, de la conversion. Dans cette perspective, les relations sociales sont conçues différemment, et l'apôtre ou le personnage le plus charismatique est supposé avoir la première place. Cela n'empêche nullement les rivalités entre « grands » qui se battent désormais pour recevoir l'hôte le plus en vue.

Ces élites n'ont pas voulu copier, elles n'avaient pas non plus besoin de copier les Romains, d'autant qu'elles se sont converties très tôt et par le sommet (cf. la conversion emblématique du roi Abgar). Ces élites ont donc progressivement construit une identité de la résistance à partir de ce socle judéo-chrétien (les nombreuses citations de l'Ancien Testament qui émaillent ces textes en témoignent), qui a produit une littérature spécifique avec des formes d'écriture originales (hymnes versifiés) et l'emploi de métaphores originales qui constituent ensuite un fonds thématique commun propre à une littérature qui défend les valeurs d'un ascétisme primitif. Ce discours ascétique précoce est propre à cette aire géographique⁷⁹.

Rome ne cherche d'ailleurs aucunement à imposer sa domination, si ce n'est, éventuellement et ponctuellement, sur un plan militaire (d'où la multiplication des ambassades selon les périodes). Elle se contente d'une proximité culturelle (par le biais de l'hellénisation) dans laquelle les fonctions des banquets ne sont pas foncièrement différentes. Paradoxalement, c'est le développement précoce d'une résistance de cette nature qui a permis ensuite le rapprochement de ces populations édesséniennes avec Rome, une fois l'Empire devenu chrétien, à partir de Constantin au IV^e s. Cela provoque l'entrée de ces zones dans l'orbite de Rome, qui forment peu à peu une zone tampon avec la Perse. Les juifs, quant à eux, sont mieux acceptés dans l'orbite perse, ce qui explique qu'ils se trouvent peu à peu relégués dans les contrées qui dépendent plutôt de cet Empire. Pour autant, cela n'empêche pas les particularismes de cette vaste zone orientale (englobant les deux aires citées ci-dessus) de continuer à se développer. Pour reprendre une formule de J. Ward Perkins⁸⁰ : « Le territoire entre Rome et l'Empire perse n'était ni une barrière culturelle, ni un simple point de passage entre l'Est et l'Ouest. C'était un centre vital à part entière et c'est essentiellement ce facteur qui lui a permis de fonctionner comme un intermédiaire efficace entre les grandes civilisations qui fleurissaient des deux côtés de ses frontières. » Donc, pour répondre à la question posée pour ce colloque, nous avons ici un cas de résistance à la pénétration romaine. Une résistance qui n'est ni armée ni virulente, et au cours de laquelle des échanges sont possibles, notamment avec l'appropriation d'un certain nombre de techniques romaines (mosaïques), ou la réactualisation de pratiques plus anciennes (l'art du banquet grec). Il s'agit plutôt d'une aire de mélange, de creuset, de rencontre, qui aboutit au développement d'une littérature originale dont il convient évidemment d'apprécier toute la difficulté (puisqu'il s'agit d'œuvres de propagande) pour tenter de cerner les échanges culturels potentiels ou à l'œuvre et la part de l'intime et de la représentation parmi ces populations.

Dans le monde gréco-romain où le bien-fondé de ces pratiques repose sur un discours aristocratique dans lequel les valeurs dominantes sont celles de la richesse, de l'opulence, de la guerre et de leur démonstration ostentatoire (*tryphè*, *sophrosynè*), les banquets sont des messages de statut : en être exclu, c'est être exclu de la société. À l'inverse, les sources syriaques développent un discours fondé sur l'ascétisme, où le meilleur hôte est un modèle d'ascétisme. C'est cette ambivalence que l'on perçoit dans ces textes qui oscillent toujours entre la démonstration de la richesse et sa condamnation. L'idéal ascétique imprègne le discours et s'accompagne d'une moralisation des pratiques de réception⁸¹. Ne nous y trompons pas : il s'agit simplement d'un changement de registre, pas forcément de pratiques. Le plus souvent ce sont les élites locales qui adoptent en premier les coutumes et les pratiques extérieures à leur culture pour se fondre dans le système des dominants. Mais ici la situation relève d'un schéma plus complexe qui place au cœur des réflexions le phénomène lent de l'acculturation et celui des résistances qu'elle suscite.

79. Brock 1973, p. 3.

80. Cité par Brown 2010, p. 394.

81. Cette moralisation correspond à un idéal de conversion au christianisme dont ces textes se font l'écho. En témoigne la dimension prosélyte des discours dispensés par les apôtres dont certains récits apocryphes se chargent de retracer la vie (Teixidor 1987 et 1990).

BIBLIOGRAPHIE

Sources littéraires antiques

Actes Apocryphes : pour une recension des apocryphes syriaques avec une liste des écrits apostoliques, voir A. Desreumaux, « Esquisse d'une liste d'œuvres d'Apocryphes syriaques », in M. Debié, A. Desreumaux, C. Jullien et F. Jullien (éd.), *Les Apocryphes syriaques*, Études syriaques 2, Paris, 2005, p. 217-225. La plupart ont été édités dans P. Bedjan (éd.), *Acta martyrum et sanctorum*, Leipzig, t. I, 1890, t. II, 1891 ; t. III, 1892 ; t. IV, 1894 ; t. V, 1895 ; t. VI, 1896 ; t. VII, 1897. Voir aussi W. Wright, *Apocryphal Acts of Apostles, edited from Syriac Manuscripts in the British Museum and other Libraries, with English Translations and notes*, vol. *Syriac Texts, II Translations*, Londres-Édimbourg, 1871 (réimpr. 1968) ; *Écrits apocryphes chrétiens*, Bibliothèque de La Pléiade, 2 vol., Paris, 1997.

Actes de Mar Mari : *Les Actes de Mar Mari, l'Apôtre de la Mésopotamie*, trad. C. Jullien et F. Jullien, Apocryphes de poche, Turnhout, 2001.

– *Les Actes de Mar Mari*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (= CSCO), 602/603, syriaque et français, Louvain, 2003.

– *Aux origines de l'Église de Perse : les Actes de Mar Mari*, C. Jullien et F. Jullien, CSCO 604, Subsidia 114, Louvain, 2003.

Actes de Thomas : *Actes de l'apôtre Judas Thomas*, trad. P.-H. Poirier et Y. Tissot, Bibliothèque de La Pléiade, Paris, 1997.

Aphraate, *Exposés* : Aphraate Le Sage Persan, *Les Exposés*, éd. et trad. du syriaque, M.-J. Pierre, t. I (*Exposés I-X*) ; t. II (*Exposés XI-XXIII*), Sources Chrétiennes 349 et 359, Paris, 1988 et 1989.

Éphrem le Syrien : Les œuvres d'Éphrem le Syrien ont été éditées par E. Beck, à Louvain : *De Fide* (CSCO 154-155 ; *Scriptores Syri* 73-74), 1955 ; *Contra Haereses* (CSCO 169-170 ; *Scriptores Syri* 76-77), 1957 ; *De Paradiso et Contra Julianum* (CSCO 174-175 ; *Scriptores Syri* 78-79), 1957 ; *De Nativitate (Epiphania)* [CSCO 186-187 ; *Scriptores Syri* 82-83], 1960 ; *De Ecclesia* (CSCO 198-199 ; *Scriptores Syri* 84-85), 1959 ; *Sermones de Fide* (CSCO 212-213 ; *Scriptores Syri* 88-89), 1961 ; *Carmina Nisibena* (CSCO 218-219 ; *Scriptores Syri* 92-93), 1961 ; *De Virginitate* (CSCO 223-224 ; *Scriptores Syri* 94-95), 1962 ; *Carmina Nisibena II* (CSCO 240-241 ; *Scriptores Syri* 102-103), 1963 ; *De Ieiunio* (CSCO 246-247 ; *Scriptores Syri* 106-107), 1964 ; *Hymnes pascales : de azymis, de Crucifixione, de Resurrectione* (CSCO 248-249 ; *Scriptores Syri* 108-109), 1964 ; *Sermo de Domino nostro* (CSCO 270-271 ; *Scriptores Syri* 116-117), 1966 ; *Sermones I* (CSCO 305-306 ; *Scriptores Syri* 130-131), 1969 ; *Sermones II* (CSCO 311-312 ; *Scriptores Syri* 134-135), 1970 ; *Sermones III* (CSCO 320-321 ; *Scriptores Syri* 138-139), 1972 ; *Hymnes sur Abraham Kidunaya et Julianos Saba* (CSCO 322-323 ; *Scriptores Syri* 140-141), 1972 ; *Sermones IV* (CSCO 334-335 ; *Scriptores Syri* 148-149), 1973 ; *Appendix à propos d'Éphrem le Syrien* (CSCO 363-364 ; *Scriptores Syri* 159-160), 1975 ; *Sermones in Hebdomadam Sanctam* (CSCO 412-413 ; *Scriptores Syri* 181-182), 1979.

Éphrem, *Hymnes sur le jeûne* : Éphrem le Syrien, *Hymnes sur le jeûne*, trad. D. Cerbelaud, Abbaye de Bellefontaine, 1997.

Éphrem, *Hymnes sur l'Épiphanie* : Éphrem le Syrien, *Hymnes sur l'Épiphanie*, trad. F. Cassingena, Abbaye de Bellefontaine, 1997.

Histoire du roi Abgar et de Jésus, trad. A. Desreumaux, Turnhout, 1993.

L'Hymne de la Perle des Actes de Thomas, trad. P.-H. Poirier, Louvain-la-Neuve, 1981.

Odes de Salomon : *Les Odes de Salomon*, trad. française M.-J. Pierre, Turnhout, 1994 (*Odes of Salomon*, éd. et trad. anglaise J.H. Charlesworth, Chico, Californie, 1977).

Sidoine Apollinaire, *Correspondance* : Sidoine Apollinaire, *Correspondance*, Tome II, Livres I-V, texte établi et traduit par A. Loyen, Paris, 2003.

Vie contemplative : Philon d'Alexandrie, *De vita contemplativa*, trad. P. Miquel, Paris, 1963.

Vitruve, *De Architectura* : Vitruve, *De l'architecture*. Livre VI, texte établi, traduit et commenté par L. Callebaut, Paris, 2004.

Études modernes

AUBERGER J. 2010, *Manger en Grèce classique*, Québec.

BALMELLE C. 2011, *Les demeures aristocratiques d'Aquitaine. Société et culture de l'Antiquité tardive dans le sud-ouest de la Gaule*, Bordeaux-Paris, p. 155-177.

BROCK S. 1973, « Early Syrian Asceticism », *Nomen* 20, p. 1-19.

- 1977, « Greek into Syriac and Syriac into Greek », *Journal of the Syriac Academy* 3, p. 406-422.
- BROWN P. 2010, « Richesses, travail et les “Pauvres parmi les saints” : ascétisme et monachisme entre la Syrie et l’Égypte, III^e-V^e siècle ap. J.-C. », in H. Inglebert, S. Destephen et B. Dumézil (éd.), *Le problème de la christianisation du monde antique*, Paris, p. 393-403.
- CABOURET B. 2008, « Rites d’hospitalité chez les élites de l’Antiquité tardive », in J. Leclant, A. Vauchez et M. Sartre (éd.), *Actes du colloque « Pratiques et discours alimentaires en Méditerranée de l’Antiquité à la Renaissance »*, Cahiers de la Villa Kérylos 19, Paris, p. 187-222.
- DENTZER J.-M. 1982, *Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VII^e au IV^e siècle av. J.-C.*, BEFAR 246, Rome.
- DESREUMAUX A. 2005a, « Esquisse d’une liste d’œuvres d’Apocryphes syriaques », in M. Debié, A. Desreumaux, C. Jullien et F. Jullien (éd.), *Les Apocryphes syriaques*, Études syriaques 2, Paris, p. 217-225.
- 2005b, « Des richesses peu connues : les apocryphes syriaques », in M. Debié, A. Desreumaux, C. Jullien et F. Jullien (éd.), *Les Apocryphes syriaques*, Études syriaques 2, Paris, p. 13-30.
- 2005c, « Les apocryphes apostoliques », in M. Debié, A. Desreumaux, C. Jullien et F. Jullien (éd.), *Les Apocryphes syriaques*, Études syriaques 2, Paris, p. 71-95.
- DUNBABIN K. 1999, *Mosaics of the Greek and Roman World*, Cambridge.
- 2003, *The Roman Banquet : Images of Conviviality*, Cambridge.
- ELLIS S. 1991, « Power, Architecture and Décor : How the Late Roman Aristocrat Appeared to His Guests » in E.K. Gazda (éd.), *Roman Art in the Private Sphere*, Ann Arbor, p. 117-134.
- FLANDRIN J.-L. (dir.) 1996, *Histoire de l’alimentation*, Paris.
- GUILLAUMONT A. 1969, « Le dépaysement comme forme d’ascèse dans le monachisme ancien », *Annuaire 1968-1969 de l’EPHE*, V^e section : Sciences religieuses, t. 76, Paris, p. 31-58.
- HADAR-VELA N. et PIETRI D. 2013, « Faciès céramiques de la Syrie du Nord protobyzantine », in G. Charpentier et V. Puech (éd.), *Villes et campagnes aux rives de la Méditerranée ancienne : hommages à Georges Tate*, Topoi Suppl. 12, Lyon, p. 111-147.
- MALMBERG S. 2005, « Visualising Hierarchy at Imperial Banquets », in W. Mayer et S. Trizcionka (éd.), *Feast, Fast or Famine, Food and Drink in Byzantium*, Byzantina Australiensia 15, Brisbane, p. 11-24.
- MAUSS M. 1923-1924, « Essai sur le don. Forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïques », *L’Année sociologique*, seconde série.
- MORVILLEZ É. 2002, « Les appartements d’hôtes dans les demeures de l’Antiquité tardive : mode occidentale et mode orientale », *Pallas* 60, p. 231-245.
- 2007, « Le fonctionnement de l’audience dans les grandes demeures de l’Antiquité tardive (IV^e-V^e siècles) », in J.-P. Caillet et M. Sot (éd.), *L’audience, rituels et cadres spatiaux dans l’Antiquité et le haut Moyen Âge*, Paris, p. 174-192.
- PATLAGEAN É. 1977, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4^e-7^e siècles*, Paris-La Haye.
- PAYNE SMITH J. 1903, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford.
- ROMAN Y. 2008, « Le mou, les mous et la mollesse ou les systèmes taxinomiques de l’aristocratie romaine », in J. Leclant, A. Vauchez et M. Sartre (éd.), *Actes du colloque « Pratiques et discours alimentaires en Méditerranée de l’Antiquité à la Renaissance »*, Cahiers de la Villa Kérylos 19, Paris, p. 171-186.
- SALMAN B. 2008, « Family, Death and Afterlife According to Mosaics of The Abgar Royal Period in the Region of Osrhoene », *Journal of Mosaic Research* 1-2, p. 103-115.
- SCHMITT PANTEL P. 1992, *La Cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, CEFR 157, Paris-Rome.
- SEGAL J. B. 1970, *Edessa, “the Blessed City”*, Oxford.
- TEIXIDOR J. 1987, « L’Apôtre marchand d’âmes dans la première littérature syriaque. Voies commerciales et voies de l’Évangile au Proche-Orient », in C. Kappler (éd.), *Apocalypses et voyages dans l’au-delà*, Paris, p. 379-396.
- 1990, « L’apôtre dans la littérature syriaque », *Apocrypha* 1 p. 269-277.