VI

LECTURE PÉDAGOGIQUE-MORALE-POLITIQUE ? PROBLÈMES HERMÉNEUTIQUES DES FABLES DE PHÈDRE

par J. BLÄNSDORF

Professeur à l'Université de Mayence

SOMMAIRE. — *Les **fables anciennes** ne semblent pas assez convenables pour l'éducation des enfants. Dès leurs origines, elles ont une **signification politique** ou **morale** et décrivent un monde brutal dominé par l'égoïsme. Des politiciens comme des poètes s'en sont servis pour démasquer les mobiles des acteurs et pour prédire les conséquences de leurs actions cachées encore dans la réalité. En particulier, Phèdre souligne que ses fables qui ne semblent qu'amuser les lecteurs seraient difficiles à interpréter parce qu'elles contiennent plus d'un plan de signification.*

EPITOME. — *Die antike Fabel scheint für pädagogische Zwecke wenig geeignet. Seit ihren Anfängen hat sie eine politische oder moralische Bedeutung und zeichnet eine brutale, von Egoismus beherrschte Welt. Politiker ebenso wie Dichter benutzten sie, um die Motive der Akteure zu entlarven und die Konsequenzen des in der Wirklichkeit noch verborgenen Handelns vorauszusagen. Besonders Phaedrus betont, daß seine scheinbar nur unterhaltsamen Fabeln schwierig zu deuten sind und mehr als eine Bedeutungsebene enthalten.*

I. La valeur de la fable

À première vue, la fable nous semble le genre littéraire le plus facile à comprendre et à interpréter. Nous ne la regardons digne de nos efforts philologiques que sous l'aspect de la critique textuelle ou de ce peu de dates historiques qu'on peut y déceler. L'opinion des anciens n'est pas différente de la nôtre. Quintilien range la fable juste après les contes de fées que les nourrices narrent aux enfants les plus petits et il ne la recommande pour les écoles romaines que comme premier exercice du style [1].

Quand même, les écrivains et les poètes, tout en tenant leurs distances par rapport à ce genre trop simple, ne renoncent pas à s'en servir, comme par exemple Horace et Tite-Live. Car, en racontant la fable des deux souris, Horace se moque de ce genre que les vieilles femmes raconteraient (*anilis fabella*, *sat.* II, 6, 77), et surtout il se sert de la fiction d'un récit

1. Quint., *inst. or.*, 1, 9, 1 : *igitur Aesopi fabellas, quae fabulis nutricularum proxime succedunt, narrare sermone puro et nihil se supra modum extollente, deinde eandem gracilitatem stilo exigere condiscant : uersus primo soluere, mox mutatis verbis interpretari, tum paraphrasi audacius uertere, qua et breuiare quaedam et exornare saluo modo poetae sensu permittitur*; cf. 1, 8, 19 : *nam qui omnis etiam indignas lectione scidas excutit, anilibus quoque fabulis accommodare operam potest.*

d'autrui. Dans les *Métamorphoses* d'Apulée, c'est en fait une vieille femme qui raconte l'histoire d'Amour et de Psyché, récit tellement profond que le jugement méprisant de l'auteur lui-même (*met.* IV, 27 *anilibusque fabulis*, cf. VI, 25) ne peut nous sembler qu'ironique.

La question est donc de savoir pourquoi, malgré ces réserves, on a appliqué les fables dans des situations vraies comme dans la littérature. Apparemment, on les appréciait dans le monde grec plutôt que dans le monde romain : par exemple, dans sa prison, Socrate a mis en vers des fables ésopiques [2]; mais même le dictateur Sylla [3] et l'empereur Tibère [4] n'ont pas dédaigné d'exprimer leur jugement politique sous la forme de la fable; Fronton (*ep.* 4, 1, 1 suiv.) raconte la fable des pigeons qui chantent dans la société des loups et des aigles sans penser à leurs griffes et leurs dents et il ajoute une interprétation morale [5]. Dans sa longue lettre à l'empereur Marc-Aurèle sous le titre : *De feriis Alsiensibus*, il invente la fable allégorique de la création du sommeil. Dans sa dissertation *De eloquentia ad M. Antoninum* (ch. 5), le même auteur raconte la querelle de la vigne avec le lierre.

Je me suis donc proposé de montrer que la fable ne manque pas de valeur littéraire et qu'elle n'était pas destinée à la lecture des enfants [6].

Premièrement, le sujet des fables est d'une valeur pédagogique assez problématique. Les animaux tout-puissants qui y agissent et parlent sont égoïstes et brutaux, ils sont avides de profit et de pouvoir, au contraire ceux qui y sont plus faibles et innocents ont toujours le dessous. Or, on ne pourrait en déduire qu'une morale vraiment cynique et peu adaptée aux mœurs des jeunes gens [7].

Deuxièmement, beaucoup de fables sont tellement difficiles à interpréter qu'il ne faut pas des lecteurs naïfs mais plutôt assez intelligents pour comprendre l'intention du fabuliste, qui souvent fait agir les animaux sans signaler son intention.

En fait, les fables les plus anciennes ne furent pas destinées à l'adresse des enfants, elles ne visèrent pas l'amusement ou l'enseignement moral, mais on les raconta aux adultes, ou mieux aux citoyens, pour les instruire, ou mieux pour leur indiquer que la situation politique était injuste ou dangereuse. Hésiode et Archiloche se sont plusieurs fois servis de fables pour commenter une situation personnelle ou politique qui les menaçait eux-mêmes ou leur société. Même au V^e^ siècle av. J.-C., Antisthène, rhéteur et philosophe, ne hésita pas à illustrer ses arguments politiques par la fable des lièvres qui auraient osé faire des discours dans l'assemblée des

2. Platon, *Phaid.* 60 f.

3. Appien, *b. c.*, I, 101.

4. Suet., *Tib.*, ch. 24 und 32, 2.

5. *Quae fabula recte interpretantibus illud profecto significat* ...

6. M. NØJGAARD, *La fable antique*, København, I, 1964; II, 1967, ici I, p. 548 suiv. — La monographie de N. HOLZBERG, *Die antike Fabel*, Darmstadt, 1993, ne s'occupe pas de notre sujet.

7. À propos de la forme et du contenu des sentences morales de la collection des Fables Ésopiennes cf. NØJGAARD, I, p. 361 ff., sur les fables de Phèdre, id., II, p. 181-188.

lions et demander l'égalité des droits. C'est Aristote qui, dans le livre III de sa *Politique* (p. 1284a15), cite ce passage d'Antisthène pour prouver que la législation n'est possible que parmi ceux qui ont une puissance pareille et profitent d'une vraie égalité. Et c'est également Aristote qui, dans le livre II de sa *Rhétorique*[8], justifie la citation de fables comme argument politique. Car bien qu'il préfère les arguments tirés de l'histoire parce qu'ils montrent que tout ce qui s'est déjà passé une fois pourrait revenir d'une manière pareille, quand même il reconnaît que, si l'on ne peut pas trouver des exemples historiques, des fables et des allégories tirées de la vie quotidienne à la manière de Socrate sont aptes à souligner l'argumentation rhétorique. Dans ce contexte, Aristote cite deux fables du VI^e^ siècle qui sont pareilles à celles d'Ésope. — Concluons donc que, dans la littérature grecque, il y avait une tradition politique et judiciaire concernant une argumentation supplémentaire qui utilisait la fable pour commenter une situation dangereuse.

II. Les qualités de la fable

Cependant, en ce moment plus que jamais, la question se pose de savoir pourquoi dans ces situations politiques on a choisi la périphrase par une fable au lieu d'une analyse conceptuelle et directe de la situation. Aristote a reconnu en effet l'utilité de la fable sans préciser en quoi elle consistait. Car ni sa définition fonctionnelle ni celle de Quintilien, qui trouvait les fables convenables pour instruire des paysans et des illettrés, qui comprendraient telles histoires fictives d'une manière naïve et qui volontairement se laisseraient persuader de sujets qui les amusent[9], ne nous expliquent pas pourquoi la fable a été appliquée pour l'argumentation juridique et politique. De même, la définition célèbre que G. E. Lessing donne de la fable, qui, selon lui, demanderait seulement la transposition de la phrase morale et générale à un cas particulier qui illustre quelque histoire, ne peut pas nous aider ici. Encore moins vraisemblables me semblent être les théories du fondement animiste de la fable qu'on discute jusqu'à nos jours, selon lesquelles les animaux paraissent avoir une raison comparable à celle de l'homme[10]. La question reste donc de savoir pourquoi les arguments sont développés d'une manière indirecte. Les qualités de la fable que nous recherchons se trouvent déjà dans les fables politiques que Stésichore et

8. Aristot., *rhet.*, B 20, 1393a28-1394a8.

9. Quintil., *inst. or.*, 5, 11, 17 d'abord renvoie à un mythe dans Cic., *pro Cluentio*, puis il mentionne les fables ésopiennes : *Illae quoque fabellae, quae, etiam si originem non ab Aesopo acceperunt (nam uidetur earum primus auctor Hesiodus), nomine tamen Aesopi maxime celebrantur, ducere animos solent praecipue rusticorum et imperitorum, qui et simplicius, quae ficta sunt, audiunt et capti uoluptate facile iis, quibus delectantur, consentiunt.*

10. NØJCAARD, I, p. 426 souligne que la provenance animiste de la fable n'est pas un aspect fécond pour son interprétation ; pourtant cf. A. DEMANDT, *Politik in den Fabeln Aesops*, dans *Gymn.* 98, 1991, p. 397-419, ici 402.

Ésope ont racontées avec l'intention d'influencer la pensée et les décisions de leurs concitoyens. Leurs fables ne s'adressent pas aux couches basses de la société, qui auraient besoin de simplification des arguments, mais à tous les citoyens ou bien, comme chez Aristote, même à ceux qui s'intéressent à la philosophie. Tout ce qui se passe dans les fables n'était pas du tout amusant, mais brutal. Des exemples que nous venons de discuter jusqu'ici, on peut déduire les qualités qui sont convenables pour aider la consultation et la résolution des citoyens :

1. Dans la fable, les conflits du monde réel sont transférés à un autre monde où se combattent des adversaires qui diffèrent de puissance et d'intelligence. Les auditeurs connaissent bien leurs caractères et leur manière d'agir. Il y faut donc peu d'indications : le loup est toujours vorace et malicieux, le renard rusé, le bœuf stupide et fort, l'agneau sans défense, etc. ; mais, naturellement il y avait quelques surprises. Cependant le conflit n'est pas inévitable, mais il est provoqué par l'intention des acteurs [11]. Pourtant le résultat suit toujours la loi de la nature parce que l'acteur qui est le plus fort s'impose sans scrupules. Par conséquent, l'antagonisme évident entre la force et la faiblesse, entre la ruse et la simplicité règne toujours dans les fables.
2. Les événements suivent une logique interne, même si les animaux du monde de la fable ne se comportent pas selon leur caractère naturel. La critique du manque de naturel dans la description des animaux ne regarde pas le caractère fictif de la fable [12]. On n'observe jamais le monde animal pour en déduire une leçon de cette sorte : « Comme chien et chatte se comportent... », ou bien : « À l'instar du coucou qui met son œuf dans les nids étrangers... », mais les animaux qui entrent en conflit dans la fable ne communiqueraient jamais dans le monde réel. Quand même, il ne s'agit pas non plus d'une excursion dans un monde fabuleux dans lequel toutes les lois de la nature sont suspendues. Car si l'on a accepté une fois la fiction, les événements se déroulent régulièrement : même si aucun lion ne partirait jamais à la chasse avec un âne et un renard, comme chez Ésope (260 Halm/154 Hausrath), ou le lion avec la vache, la chèvre et le mouton, comme chez Phèdre (I, 5), c'est toujours le plus fort et le plus grand qui revendique la part la plus grande du butin. Donc c'est évidemment l'absurdité de la chasse qui devrait nous avertir du danger de telle entreprise. Les traits irréels de la fable sont apparemment indispensables pour renvoyer les lecteurs à la nécessité de l'interprétation allégorique [13].

11. NØJGAARD, p. 147.

12. NØJGAARD, p. 63 ; Théon, *progymn.* Ý 11 inclut déjà la fable dans le genre des ἀδύνατα.

13. NØJGAARD, p. 82, définit la fable comme « récit fictif de personnages mécaniquement allégoriques avec une action morale à évaluation », où le mécanisme de l'allégorèse résulterait de l'irréalité de l'action.

3. Les mobiles des acteurs qui sont cachés dans la réalité sont démasqués par la fable. Notamment dans les discours que la majorité des fables contient, le pouvoir, l'égoïsme, l'envie, la soif de vengeance et la volonté de s'imposer violemment sont articulés ouvertement et définis expressément. La fable donne une image réaliste de l'existence des hommes, de leurs mobiles, de leurs réussites ou défaites. Ainsi la fable ne cache pas le sens, la morale soi-disant, mais plutôt elle représente plus ouvertement que la situation ne le permettrait ou que le narrateur n'oserait l'exprimer. Sous ce point de vue, j'ose même comparer la fable au dialogue des Méliens chez Thucydide qui, c'est vrai, se réfère à une situation réelle, mais qui, en même temps, est modelé pour démasquer la nature de la politique de force.
4. Dans l'action de fable, il y a toujours un moment, comme NØJGAARD l'a montré, où une action de sélection doit être faite. C'est ce moment qui mène de l'argumentation à la résolution, à l'activité — ou au moins à la connaissance de ses erreurs dangereuses.
5. Une fable n'est pas appliquée simplement au cas présent ou au moment donné, comme la formule fréquente οὕτω δὲ καὶ ὑμεῖς (ou pareille) semble le signaler, elle réfléchit plutôt sur la situation actuelle et la considère jusqu'à ses dernières conséquences pour en gagner sa force prémonitoire. Les conséquences qui sont encore cachées par les ténèbres de l'avenir, apparaissent s'achever inévitablement dans la fable.

Donc par ces cinq qualités qui peuvent être appliquées également à la fable morale, 1. l'évidence, 2. la conséquence, 3. la révélation brutale, 4. l'invitation à l'action et finalement la prévision de la fin, la fable expose la situation plus clairement que les hommes ne pourraient la connaître par eux-mêmes. Il ne s'agit pas seulement du caractère expressif, de la concision et de l'évidence, qu'on considère comme les qualités les plus importantes de la fable, ni même d'un divertissement orné de moralités, mais d'enseignement politique et de conseil pour une résolution. Mais, en outre, cela peut avoir un effet évidemment amusant que d'avoir pénétré un problème et d'avoir connu ses conséquences. Ce caractère sérieux s'est encore bien conservé bien que l'aspect divertissant de la fable se soit intensifié après que ce genre littéraire se fut séparé de la situation actuelle[14].

III. Signification politique

Mais souvent la tradition littéraire a isolé les fables de leur contexte politique. Ésope, par exemple, a raconté que les grenouilles qui vivaient

14. Déjà Aristophane témoigne de l'effet comique de la fable: *Vesp.*, 1258 suiv. Αἰσωπικὸν γελοῖον.

libres dans leurs marais se seraient indignées de l'immoralité aggravée [15]. Lorsqu'elles demandèrent à Zeus qu'il leur envoie un roi, celui-ci en riant jeta une pièce de bois dans le marais pour les effrayer. D'abord les grenouilles se sont cachées, mais après peu de temps, s'étant aperçues que ce bois était inutile, elles se moquèrent de ce gouvernement inefficace et envoyèrent une deuxième ambassade à Zeus, qui ensuite leur envoya une hydre méchante qui les dévora.

Le récit et la sentence qui suit sont assez évidents en ce qui concerne la moralité de la fable : il s'agit d'un enseignement politique. Toutefois, Phèdre en citant cette fable ésopienne au livre I, 2 y ajoute deux suppléments : non seulement la troisième ambassade des grenouilles envoyée à Hermès, qui en riant leur donna le même bon conseil qu'Ésope prononça lui-même, mais surtout une esquisse de la situation où Ésope avait raconté cette fable : à Athènes, l'égalité de droit aurait incité les citoyens à abuser de leur liberté. En effet, en 561/0 une clique de l'aristocratie a profité de ce renversement de l'ordre politique pour porter le tyran Peisistratos au pouvoir. Il est vrai qu'au VI^e^ siècle, un τύραννος n'était pas du tout un despote violent, et Peisistratos a régné comme un citoyen plutôt que comme un tyran. Quand même, les Athéniens se sont lamentés d'un régime qui jusqu'alors leur était inconnu. Dans cette situation Ésope aurait raconté la fable des grenouilles pour avertir les Athéniens des mesures imprudentes en disant :

Phaedr. I, 2, 30 :
Vos quoque, o ciues, ait,
hoc sustinete, maius ne ueniat, malum.

L'avertissement qu'Ésope a donné aux Athéniens était assez précis : ils devraient souffrir Peisistratos, car un autre serait un tyran encore pire. Surtout, par la comparaison avec les grenouilles déraisonnables, il a également indiqué aux Athéniens qu'ils étaient eux-mêmes responsables de la genèse de la tyrannie. Ce qu'Ésope avait prédit s'est tout à fait avéré — ou peut-être la fable a-t-elle été inventée plus tard ? Car Hippias et Hipparque qui sont venus au pouvoir en 528/7 étaient de vrais tyrans.

Mais pourquoi Phèdre a-t-il repris cette fable 600 ans plus tard, c'est-à-dire sous le premier ou deuxième empereur romain ? Est-ce qu'il voulait

15. Ésope, fable 76 (H.) : Βάτραχοι λυπούμενοι ἐπὶ τῇ ἑαυτῶν ἀναρχίᾳ πρέσβεις ἔπεμψαν ἐπὶ τὸν Δία, δεόμενοι βασιλέα αὐτοῖς παρασχεῖν. Ὁ δὲ συνιδὼν τὴν εὐήθειαν, ξύλον εἰς τὴν λίμνην καθῆκε. Καὶ οἱ βάτραχοι τὸ μὲν πρῶτον καταπλαγέντες τὸν ψόφον, ἑαυτοὺς εἰς τὰ βάθη τῆς λίμνης ἐδίδοσαν· ὕστερον δὲ, ὡς ἀκίνητον ἦν τὸ ξύλον, ἀναδύναντες εἰς τοσοῦτον καταφρονήσεως ἦλθον, ὡς ἐπιβαίνοντας αὐτῷ ἐπικαθέζεσθαι. Ἀναξιοπαθοῦντες δὲ τοιοῦτον ἔχειν βασιλέα, ἦκον ἐκ δευτέρου πρὸς τὸν Δία, καὶ τοῦτον παρεκάλουν ἀλλάξαι αὐτοῖς τὸν ἄρχοντα· τὸν γὰρ πρῶτον λίαν εἶναι νωχελῆ. Καὶ ὁ Ζεὺς ἀγανακτήσας κατ' αὐτῶν, ὕδραν ἐπ' αὐτοῖς ἐπέπεμψεν, ὑφ ἧς συλλαμβανόμενοι κατησθίοντο.

Ὁ λόγος δηλοῖ, ὅτι ἄμεινόν ἐστι νωθεῖς καὶ μὴ πονηροὺς ἔχειν ἄρχοντας, ἢ ταρακτικοὺς καὶ κακούργους.

seulement libérer les hommes de leurs erreurs [16], ou voulait-il plutôt commenter la situation politique de son temps ? Les grenouilles déraisonnables, ou mieux les Athéniens, seraient à identifier aux Romains de la république qui étaient tout à fait dévorés par le chaos des guerres civiles et ont finalement accepté Auguste comme sauveur. Si Phèdre avait eu l'intention d'avertir ses compatriotes d'un pire successeur, il se serait référé à l'empereur Tibère qui devenait déjà un despote. Mais la situation n'est pas comparable. Car Auguste n'était pas un souverain trop faible dont on pourrait se moquer. De même, il n'est pas vraisemblable que la morale de cette fable se réfère au règne de Tibère, parce que l'avertissement viserait le préfet du prétoire Séjan, conseiller puissant de l'empereur qui se serait vengé brutalement. Mais bien sûr, on sent l'atmosphère de l'époque : Phèdre exhorte les hommes de son temps à ne pas combattre le règne de l'empereur, et plutôt il leur recommande d'accepter ses petits désavantages. Ainsi cette interprétation vise à une instruction politique et générale par la fable. Phèdre a généralisé la fable ésopienne ; pourtant, il n'a pas renoncé à la signification politique.

Quand même, ce sont des allusions actuelles que beaucoup d'interprètes cherchent dans les fables. Car ils suivent l'allusion de Phèdre indiquant qu'il a caché l'intention véritable de ses fables avec juste raison [17]. En outre, Phèdre avoue dans la troisième préface (III, pr. 41-50) qu'une de ses fables, qu'il a inventée lui-même, lui avait attiré une accusation de la part de Séjan, préfet du prétoire puissant et dangereux [18]. Pourtant, on ne

16. Phèdr. 2 pr. 2 suiv. : *nec aliud quicquam per fabellas quaeritur*
quam corrigatur error ut mortalium
acuatque sese diligens industria.

Cf. 2, 5, 5 (sur l'*Ardalionum natio*) : *hanc emendare, si tamen possum, uolo*
uera fabella.

Cf. 3, pr. 49 f. : *neque enim notare singulos mens est mihi,*
uerum ipsam uitam et mores hominum ostendere.

17. Cf. 3, pr. 33 : *nunc fabularum cur sit inuentum genus*
breui docebo. Seruitus obnoxia,
quia quae uolebat, non audebat dicere,
affectus proprios in fabellas transtulit
calumniamque fictis elusit iocis.

Pour 4, 2, voir ci-dessous, et ap. 5, 17 f. après un catalogue des cinq grands Pénitents de l'Enfer avec leurs interprétations morales respectives :

consulto inuoluit ueritatem antiquitas,
ut sapiens intellegeret, erraret rudis.

Le niveau de l'action de la fable est le même que celui des fables antérieures : les acteurs suivent leur égoïsme brutal, bien que la référence à la réalité soit cachée.

18. Cf. Oberg, p. 117 et suiv. On a comparé cette fable à Phèdr., 2, 6 qui commence par ces mots assez provoquants :

Contra potentes nemo est munitus satis;
si uero accessit consiliator maleficus,
uis et nequitia quicquid oppugnant ruit.

(cf. 1, 5 : *Numquam est fidelis cum potenti societas*). — Phèdre conteste qu'il ait écrit une invective personnelle dirigée contre Séjan. Mais plus tard, il signale malicieusement que qui voudrait référer la critique générale à soi-même découvre sa mauvaise conscience ; Phèdr., III, pr. 45 :

devrait pas oublier que Phèdre avait explicitement distingué sa fable de l'invective personnelle [19].

IV. Actualité de la fable ?

Je voudrais donc donner quelques exemples qui illustrent que cette recherche d'allusions actuelles est douteuse. Dans la première fable de la collection, l'épisode du loup et du mouton à la rivière, la morale — ou mieux : l'immoralité — est facile à découvrir : celui qui est plus fort remporte la victoire, bien qu'il ait le dessous sous l'aspect de la morale [20]. Phèdre peut avoir pensé au fléau des délateurs de l'Empire romain ; Alexander DEMANDT [21] a même pensé aux maximes de la politique de force ; au contraire Louis HAVET était convaincu que cette fable contenait une allusion à l'assassinat de Britannicus par Néron.

Dans la fable III, 7 aussi (*Lupus ad canem*) [22] on a vu une allusion

suspicione siquis errabit sua
et rapiet ad se, quod erit commune omnium,
stulte nudabit animi conscientiam.

cf. Phèdre, app. 2, 1 : *hoc qualecumque est, Musa quod ludit mea,*
nequitia pariter laudat et frugalitas;
sed haec simpliciter, illa tacite irascitur.

19. Phèdr., pr. 3, 25 : *neque enim notare singulos mens est mihi,*
uerum ipsam uitam et mores hominum ostendere.

A propos de ce problème : J. CHRISTES, *Reflexe erlebter Unfreiheit in den Sentenzen des Publilius Syrus und den Fabeln des Phaedrus. Zur Problematik ihrer Verifizierung*, dans *Hermes* 107, 1979, p. 199-220, et P. L. SCHMIDT, *Politisches Argument und moralischer Appell : Zur Historizität der antiken Fabel im antiken Rom*, dans *Der Deutschunterricht* 31, 1979, p. 74-88.

20. La fable de Phèdre, 3, 13 (*Apes et fuci uespa iudice*), où une guêpe tranche savamment un litige entre les abeilles et les bourdons, ne peut être interprétée que par l'injustice des bourdons qui méprisent le jugement : Phèdr. 3,13 : *hanc praeterissem fabulam silentio,*
si pactam fuci non recusassent fidem.

21. A. DEMANDT, *Politik in den Fabeln Aesops*, dans *Gymnasium*. 98, 1991, p. 397-419, prouve toutefois que les méthodes de la politique romaine trouvent leurs analogies chez Phèdre, mais pas qu'il a voulu prendre position dans les discussions de la politique actuelle.

22. Phèdr., 3,7 [LUPUS AD CANEM] *Quam dulcis sit libertas, breuiter proloquar.*
Cani perpasto macie confectus lupus
forte occucurrit. Dein salutati inuicem,
ut restiterunt : « Unde sic, quaeso, nites ?
aut quo cibo fecisti tantum corporis ? 5
ego, qui sum longe fortior, pereo fame. »
Canis simpliciter : « Eadem est condicio tibi,
praestare domino si par officium potes. »
« Quod ? » inquit ille. « Custos ut sis liminis ;
a furibus tuearis ei noctu domum. » 10
« Ego uero sum paratus; nunc patior niues
imbresque in siluis, asperam uitam trahens ;
quanto est facilius mihi sub tecto uiuere
et otiosum largo satiari cibo ? »

actuelle. Le *promythion* [23] de la fable et son dernier mot formulent le sujet assez précisément :

> Phaedr. III, 7, 1:
> *Quam dulcis sit libertas, breuiter proloquar.*

Dans cette fable, le loup maigre rencontre le chien de garde de la ville et lui demande la raison pour laquelle l'autre paraît si bien nourri, tandis que lui-même qui est plus brave meurt de faim [24]. Parce que le chien se justifie en disant qu'il remplit très bien ses devoirs pour son maître, le loup est prêt à se joindre à lui pour échapper à la vie sauvage et misérable qu'on mène sous la neige et la pluie. Mais comme il découvre au cou du chien de garde des marques pelées et apprend que, bien qu'il reçoive sa nourriture sans peine, il est tenu à la chaîne pendant toute la journée, le loup prend son congé et explique :

> Phaedr. III, 7, 27 :
> *regnare nolo, liber ut non sim mihi.*

Alice BRENOT a suivi Louis HAVET [25] qui avait pensé que la fable du loup libre et du chien de garde gras est une allusion à la rencontre qui s'était passée entre le prince germanique Arminius et son frère Flavus qui était dans l'armée romaine. Mais si l'on compare l'autre rapport de cet événement, Tacite, *Ann.* II, 9, il est évident que la situation est différente : l'Arminius de Tacite n'est pas du tout affamé ou prêt à abandonner sa patrie, mais plutôt, dès le début, il est fier de sa liberté et plein de mépris pour la condition piteuse de son frère, qu'il bafoue parce qu'il a trahi la liberté et la tradition germaniques [26]. Mais si ce ne sont pas les deux frères différents que visait la fable, qui était celui qui se serait rendu volontairement esclave ? Le sens ne

> *« Veni ergo mecum. » Dum procedunt, aspicit* 15
> *lupus a catena collum detritum cani.*
> *« Unde hoc, amice ? » « Nihil est. » « Dic, sodes, tamen. »*
> *« Quia uideor acer, alligant me interdiu,*
> *luce ut quiescam, ut uigilem, nox cum uenerit;*
> *crepusculo solutus, qua uisum est, uagor.* 20
> *Adfertur ultro panis; de mensa sua*
> *dat ossa dominus; frusta iactant familia*
> *et quod fastidit quisque, pulmentarium.*
> *Sic sine labore uenter impletur meus. »*
> *« Age, si quo abire est animus, est licentia ? »* 25
> *« Non plane est » inquit. « Fruere, quae laudas, canis;*
> *regnare nolo, liber ut non sim mihi. »*

23. La terminologie est témoignée par Aphthonios 60 (προμύθιον, ἐπιμύθιον) et Lucien, *Diom.* 8 ; Théon 178 utilise ἐπίλογος ; Prisc., GLK III, 430 le traduit par *affabulatio* ; cf. NØJGAARD, p. 121.

24. Il rappelle la fable horatienne de la souris rustique et la souris urbaine (*sat.* II, 6, 77-117).

25. L. HAVET, dans *R.E.A.*, 1921, p. 95-102.

26. Cf. OBERG, p. 132.

pouvait être que métaphorique. Car l'esclavage volontaire d'un citoyen romain n'était pas conforme aux lois. Léon HERRMANN, qui souvent brille par des identifications fort discutables [27], a ici proposé une solution un peu plus vraisemblable : le loup libre serait Phèdre lui-même, le chien de garde quelque concierge ou valet d'une famille riche. HERRMANN présuppose que Phèdre était le porte-parole des hommes pauvres. Pourtant, parce que Phèdre qui était *Augusti libertus* a appartenu aux couches les plus hautes de la société, il ne se serait pas représenté comme un loup affamé. Mais, sans la référence personnelle au poète lui-même, il se peut qu'il commente d'une manière satirique la liaison entre un Romain pauvre et celui qui se rend dans la clientèle d'un seigneur riche, mais qui devient victime de sa condition améliorée. La difficulté de l'interprétation est toujours celle de préciser un point de comparaison possible.

Dans le cas suivant, je suppose un deuxième plan de signification. Dans la fable II, 4 (*Aquila, Feles et Aper*) Phèdre raconte une guerre entre animaux tout à fait impossible sous l'aspect biologique, où la ruse et la malignité plutôt que la violence emportent la victoire. Trois animaux habitent dans un arbre, au plus haut l'aigle réside dans son nid, dans le milieu, dans une cavité d'arbre, une chatte sauvage, dans les racines, un sanglier. La chatte sauvage détruit cette vie pacifique en avertissant les animaux de la méchanceté des autres. Par conséquent, l'aigle et le sanglier étant terrifiés ne quittent plus leur domicile — et lorsqu'ils sont morts de faim, la chatte sauvage et ses petits ont gagné la partie. Phèdre formule la leçon de cette histoire tout court par ces mots :

> Phaedr. II, 4, 25 f. :
> *quantum homo bilinguis saepe concinnet mali,*
> *documentum hinc capere stulta credulitas potest.*

Évidemment, Phèdre n'a pas seulement voulu prévenir les hommes de la duplicité et la fourberie: il ne s'agit pas seulement de la tromperie (*fraus*) et la méchanceté (*scelesta malitia*), mais aussi des trucs, de la calomnie et des méthodes par lesquelles on sème de la méfiance et de la terreur à l'aide de rumeurs qui paralysent leurs victimes. Sous cet angle, la fable manifeste le climat politique de l'Empire romain dont Tacite aussi donne l'impression la plus sombre.

Pourtant ces interprétations en partie contradictoires, en partie hasardées montrent que l'interprétation des fables est exposée à beaucoup d'incertitudes herméneutiques.

V. Phèdre, poète sérieux

Phèdre était un poète sérieux. S'il a critiqué les intrigues, la répression et la lutte pour le pouvoir, la cause de sa consternation était la connais-

27. HERRMANN, p. 51.

sance du centre du pouvoir, non pas l'opposition du peuple tyrannisé. Dans la préface du livre III il a expliqué qu'il a dû cacher l'esprit véritable de ses fables, parce qu'une fable qu'il avait inventée lui avait attiré des dangers. Le texte auquel il fait allusion pourrait être la fable II, 6 qui commence par les mots en fait aggressifs :

Phaedr. II, 6, 1 :
Contra potentes nemo est munitus satis;
si uero accessit consiliator maleficus,
uis et nequitia quicquid oppugnant, ruit.

Mais aussi la fable I, 5 commence :

Phaedr. I, 5, 1 :
Numquam est fidelis cum potenti societas.

Il était ainsi essentiel pour lui de feindre une note innocente. Ainsi il suivait la méthode satirique d'Horace qui avait recommandé de dire la vérité en riant (*sat.* I, 1, 24) et de joindre l'amusement (*delectare*) à l'enseignement (*docere*) ou à l'utilité (*prodesse*, *a.p.* 333). Dans la préface de son fablier, il explique que son intention littéraire est double : il vise tant le rire que l'instruction :

Phaedr. I, *praef.* 3 f. :
duplex libelli dos est, quod risum mouet
et quod prudentis vitam consilio monet [28]

Il se défend contre ses critiques en disant que dans un genre joyeux les arbres auraient aussi le don de la parole [29]. Le rire devrait être causé par l'événement, c'est-à-dire par des actions et des mots d'animaux rusés ou stupides qui ressemblent aux hommes, et l'instruction devrait naître du contenu moral de l'histoire qui est signalé par des termes philosophiques et par les *promythia* et *epimythia*. Il sera bon de se souvenir que toutes les fables doivent contenir au moins ces deux éléments.

Phèdre a même revendiqué qu'il a composé des poèmes si difficiles que l'utilité se cache sous la surface amusante et qu'elle ne peut être entendue que par les hommes intelligents qui cherchent le sens par une lecture patiente :

Phaedr. IV, 2, 3 ff. :
sed diligenter intuere has nenias;

28. Cf. 2, pr. 5 : *quicumque fuerit ergo narrandi iocus...*
29. Phèdr., 1 pr. 5 : *calumniari siquis autem uoluerit,*
quod arbores loquantur, non tantum ferae,
fictis iocari nos meminerit fabulis.

quantam sub <titulis> utilitatem reperies[30].
non semper ea sunt, quae uidentur. <decipit>
frons prima multos; rara mens intellegit
quod interiore condidit cura angulo[31].

Apparemment, Phèdre connaît les méthodes de l'allégorèse développées par la philologie grecque qui servaient tant à trouver un sens caché dans les épopées d'Homère qu'à défendre un texte indécent. Mais est-ce que Phèdre ne s'est pas trop permis ? Cependant dans cette pièce, en racontant une fable sans y ajouter l'explication morale, il nous illustre que la découverte du sens caché est en effet assez difficile. Il raconte la fable de la vieille belette qui est trop faible pour la chasse et qui, pour attraper les souris, s'étend dans un coin sombre et, poudrée de farine, feint d'être morte. Enfin une souris âgée, qui avait déjà souvent échappé aux collets et aux souricières, comprend le truc et se moque de la belette avec un salut ironique. Instruits par l'interprétation d'autres fables, nous savons qu'il ne suffirait pas d'apprendre tout simplement qu'on a besoin de beaucoup d'expérience pour échapper à une ruse. Tout au contraire, la morale pourrait s'adresser à ceux qui pensent que leur tromperie réussira sans risque et les préviendrait qu'enfin on les raillerait. Mais une interprétation politique serait également concevable. Pourtant si nous considérions la curiosité de maintes interprétations données par Phèdre lui-même, nous ne pouvons pas exclure que ce récit peut illustrer ce que l'introduction de cette fable avait discuté. Car au début, il dit que l'esprit profond que Phèdre revendique pour ses fables est méprisé et qu'il se trouve dans un angle obscur (v. 7 *interiore angulo*) comme la vieille belette sournoise (v. 12 *obscuro loco*). Donc la belette, ce serait Phèdre lui-même ou plutôt ses fables. Ainsi la « morale » cachée signifierait que les fables apparemment simples de Phèdre, qui semblent aussi faciles à déchirer, peuvent devenir dangereuses à l'improviste — et en effet Phèdre a attribué à ses fables une intention satirique — et qu'il faut beaucoup d'intelligence et d'expérience pour les comprendre. Mais aussi la fable signifie que le poète a compris que ses fables ont perdu sa force satirique.

De même dans le dernier vers de la fable de la poule qui trouve une perle sur le fumier, mais qui ne sait pas quoi en faire, Phèdre dit ouvertement qu'elle se réfère à sa poésie :

Phaedr. III, 12, 8 :
hoc illis narro, qui me non intelligunt.

La fable nous apprend donc que l'œuvre de Phèdre est méprisée — on l'a jeté dans la boue (*in stercuilino*, v. 1), et que celui qui la regarde est triste parce qu'elle n'a pas l'attention qu'elle mériterait, mais il ne sait pas

30. *titulis* Havet : *subtilis* P : *in pusillis* Postgate.
31. Cf. Phèdr., 4, pr. 20 : *inlitteratum plausum non desidero.*

comment mieux l'estimer. Si Phèdre n'avait pas ajouté la moralité, nous ne penserions jamais qu'il se commente lui-même.

Passons donc à deux autres fables qui peuvent contenir des commentaires de son œuvre. À la fin d'une fable qui n'est pas située dans le monde des animaux, au lieu de l'*épimythion* usuel, il explique que qui le connaît saurait dire à quoi le récit se réfère.

Phaedr. III, 1, 1 :
Anus iacere uidit epotam amphoram,
adhuc Falerna faece et testa nobili
odorem quae iucundum late spargeret.
hunc postquam totis auida traxit naribus :
« o suauis anima, quale te dicam bonum
antehac fuisse, tales cum sint reliquiae ? » —
hoc quo pertineat dicet, qui me nouerit.

Alice BRENOT, éditeur de Phèdre aux Belles Lettres, a affirmé sans hésiter que cette fable symbolise la liberté romaine qui, bien qu'elle soit perdue, est encore à reconnaître dans les vestiges qui en restent à l'époque de l'Empire. La vieille femme ivrogne serait la république vieillie. Quand même les mots « *testa nobilis* » (v. 2) peuvent aussi signifier ou une famille de noblesse appauvrie ou bien l'œuvre du poète lui-même [32], comme dans la fable IV, 8 où un serpent affamé, en cherchant de la nourriture dans un atelier, mord avidement une lime. C'est vrai que cette fable n'annonce qu'une leçon pour ceux qui attaquent d'une dent mauvaise un homme encore plus mordant. Mais la fable IV, 8 est précédée d'une fable (IV, 7) qu'il avait finie en avertissant ses lecteurs de ne pas attaquer ses fables.

Phaedr. IV, 7, 23 :
noli molestus esse omnino litteris
maiorem exhibeant ne tibi molestiam.

Également dans la dernière fable du livre cinq (V, 10), le poète signale que le vieux chien qui ne peut plus saisir le sanglier par ses dents est lui-même [33].

Phaedr. V, 10, 10 :
hoc cur, Philete, scripserim, pulchre uides [34].

32. L HERRMANN, *Phèdre et ses fables*, p. 82, considéra ce texte comme une allégorie de la jeunesse et de la vieillesse que Phèdre aurait appliquée à lui-même.

33. Cf. OBERG, p. 223 suiv.

34. Également, la fable du papillon et de la guêpe qui manque d'une interprétation morale (app. 29) peut faire référence au poète.

VI. Interprétations difficiles

Phèdre a souligné plusieurs fois avec grande fierté que ses fables doivent être interprétées et qu'il faut de l'esprit pénétrant pour les comprendre. Par un cas particulièrement compliqué, il a prouvé que ses lecteurs ont besoin de l'interprétation du poète pour comprendre l'intention du récit, qui est assez curieux, mais apparemment simple.

Phaedr. IV, 11 *[Fur et Lucerna]* :
Lucernam fur accendit ex ara Iouis
ipsumque compilauit ad lumen suum.
onustus qui sacrilegio quum discederet,
repente uocem sancta misit Religio:
« Malorum quamuis ista fuerint munere
mihi usque inuisa, ut non offendar subripi,
tamen, sceleste, spiritu culpam lues,
olim cum adscriptus uenerit poenae dies.
sed ne ignis noster facinori praeluceat,
per quem uerendos excolit pietas deos,
ueto esse tale luminis commercium. »
Itaque hodie nec lucernam de flamma deum
nec de lucerna fas est accendi sacrum.
quot res contineat hoc argumentum utiles,
non explicabit alius, quam qui repperit.
significat primum saepe, quos ipse alueris,
tibi inueniri maxime contrarios;
secundum ostendit scelera non ira deum,
fatorum dicto sed puniri tempore;
nouissime interdicit, ne cum malefico
usum bonus consociet ullius rei.

On s'attend à ce que cette histoire qui est coupée en deux parties, c'est-à-dire l'action et le discours, et qui mentionne deux conséquences, une punition extraordinairement retardée et l'installation d'un culte, ne puisse pas avoir une interprétation simple. Pourtant, par cette structure, la fable a défié la critique. Lessing a demandé que l'action de la fable ne puisse évoquer en nous qu'une seule idée. C'est la même raison pour laquelle NØJGAARD tient cette fable pour une parodie, bien que Théon le rhéteur ait parlé explicitement de la possibilité de plusieurs interprétations d'un seul texte [35].

Examinons donc ce texte plus précisément. Phèdre donne la première interprétation déjà dans cette partie: l'installation du culte de la RELIGIO est expliquée par le poète comme une étiologie de la sorte que nous trouvons dans les *Aitia* de Callimaque et dans les *Métamorphoses* d'Ovide. Mais Phèdre explique distinctement que cette explication n'appartient pas en-

35. Théon 178; NØJGAARD, p. 113; OBERG, p. 182.

core au genre de la fable. Car ce n'est qu'après cet αἴτιον qu'il commence à énumérer ses trois interprétations allégoriques. Celles-ci formulées en trois couples de vers évidemment parallèles sont essentiellement différentes et prennent leur point de départ d'éléments divers du texte[36]:

Phaedr. IV, 11, 16:
Significat primum saepe quos ipse alueris
tibi inueniri maxime contrarios.

Phèdre a répété plusieurs fois cette leçon acerbe qu'il a tirée de l'action de l'histoire. On connaît très bien la fable du serpent proverbial qu'on nourrit au sein (IV, 20). La deuxième interprétation qui est tirée de la première partie du discours de la RELIGIO a un caractère théologique:

Phaedr. IV, 11, 18:
Secundum ostendit scelera non ira deum,
fatorum dicto sed puniri tempore.

Sa fonction nous semble être plutôt consolante. Car ceux qui se plaignent que les dieux ne s'irritent pas immédiatement d'une méchanceté, pourraient être sûrs d'une punition des malfaiteurs tardive, mais plus grave.

La troisième interprétation se trouve à la fin du discours de la RELIGIO:

Phaedr. IV, 11, 20:
Nouissime interdicit ne cum malefico
usum bonus consocietullius rei.

Ici, un règlement du culte, qui était déjà objet de l'explication étiologique, est interprété sous l'aspect moral.

Or, cette explication quadruple d'une fable, c'est-à-dire l'interprétation étiologique, la leçon acerbe, l'explication théologique et enfin la moralité, confirment ce que nous avons deviné à l'occasion de la fable IV, 2, 3, que le poète a très bien connu les diverses méthodes allégoriques. Nous pouvons en conclure que les fables de Phèdre ne doivent pas toujours être expliquées exclusivement sous les aspects moraux ou bien politiques, mais que les diverses parties de la fable peuvent être interprétées par des méthodes différentes. Donc l'auteur a voulu que ses fables contiennent des problèmes interprétatifs majeurs parce qu'il avait l'intention de ne pas seulement amuser ses lecteurs.

36. Cela est également la théorie de Théon, *prog.*, 178: γένοιντο δ' ἂν καὶ ἑνὸς τοῦ μύθου πλείονες ἐπίλογοι, ἐξ ἑκάστου τῶν ἐν τῷ μύθῳ πραγμάτων τὰς ἀφορμὰς ἡμῶν λαμβανόντων. Pourtant, dans les collections de fables on ne peut vérifier ses mots que chez Phèdre, 4, 11 et Babrios, 43, au contraire il est commun que καὶ ἀνάπαλιν ἑνὸς ἐπιλόγου παμπόλλοι μῦθοι ἀπεικασμένοι αὐτῷ (Théon *l.c.*).

De même dans l'exemple qui suit, je suppose qu'il y a un deuxième plan de signification.

Phaedr. III, 15 [CANIS AD AGNUM] :
Inter capellas agno palanti canis: (balanti codd., corr. Salmasius)
« stulte, inquit, erras; non est hic mater tua » ;
ouesque segregatas ostendit procul.
« Non illam quaero, quae, cum libitum est, concipit,
dein portat onus ignotum certis mensibus, 5
nouissime prolapsam effundit sarcinam ;
uerum illam quae me nutrit admoto ubere
fraudatque natos lacte, ne desit mihi. »

Bien que le chien instruise l'agneau que ses parents ne se trouvent pas dans le troupeau de chèvres, l'agneau persiste à soutenir que sa naissance a été absolument fortuite. En outre il n'y aurait aucun mérite à lui avoir offert une vie toujours menacée par le boucher. Ceux qui s'étaient occupés de lui seraient plus importants que les parents naturels.

facit parentes bonitas, non necessitas. 18

C'était à nouveau Léon HERRMANN (p. 65) qui voulait voir dans la fable III, 15 une référence actuelle. Il s'agirait de Néron qui devrait se décider entre la mère et la nourrice[37]. NØJGAARD (II, p. 35, 61, 170) a critiqué cette fable parce qu'elle contient seulement un débat rhétorique, mais pas un conflit ou une action de sélection et qu'elle se réfère au vieux thème de la satire de famille d'une manière assez étrange. Pourtant, il me semble qu'ici la théorie du genre littéraire ne convient pas à l'interprétation du texte. Car probablement cette fable contient une histoire qu'on peut expliquer à travers la méthode de l'allégorie morale. À quoi donc est-ce que vise cette distinction entre une parenté biologique et celle qui naît de la bonté affectueuse ? Est-ce que Phèdre a voulu affirmer que la famille romaine et traditionnelle serait vide de sens et de fonction ?[38] Ou bien a-t-il eu l'intention de dire que les enfants se révoltent contre leurs parents naturels et qu'ils cherchent leurs vrais parents ? Je pense que la fable se réfère aux discussions sur la noblesse traditionnelle et la noblesse de l'esprit, discussions dont Cicéron est le meilleur témoin.

Mais le vers qui suit la sentence finale de la fable, l'élargit remarquablement :

His demonstrare uoluit auctor uersibus
obsistere homines legibus, meritis capi.

37. HERRMANN. cite Sen., *br. u.*, 15, 3, *ben.* 3, 29, et Suét., *Nero*, 50.
38. Cf. OBERG, p. 148 suiv.

Maintenant il ne s'agit plus d'enfants et de parents mais généralement du comportement moral de l'homme. Et le terme général *necessitas* est remplacé par le terme juridique *leges*. Nous pensons donc que la relation entre enfants et parents ne qualifie que l'aspect extérieur de la fable et que c'est la dernière phrase qui articule la signification véritable. L'antithèse des notions « lois » et « mérite » ouvre à la fable le domaine des relations sociales et politiques. Phèdre donc ne demande pas que les enfants se révoltent contre leurs parents mais plus généralement que l'homme se décide entre la liaison traditionnelle et la liaison essentielle.

À l'instar de cette fable, beaucoup d'autres visent à la connaissance de la vraie nature ou de l'essence d'une chose pour nous instruire de l'action la plus juste.

Il s'est posé un problème encore plus complexe dans une anecdote qui, à première vue, ne semble pas appartenir au genre de la fable. Quand même, le poète l'a insérée dans sa collection malgré sa matière exceptionnelle et sa longueur, que ses adversaires avaient demandée [39]. En fait, elle nécessite les modèles usuels de l'interprétation. Dans la fable III, 10 Phèdre raconte une affaire criminelle de son temps qui a été tranchée sagement par l'empereur Auguste.

Le *promythion* contient une contradiction énigmatique:

> Phaedr. III, 10, 1 :
> *Periculosum est credere et non credere.*

Après une introduction de cette sorte, la morale de l'anecdote ne peut évidemment pas être simple. Avant tout Phèdre donne deux exemples mythologiques qui illustrent la sentence contradictoire. Hippolyte est mort parce qu'on a eu confiance en sa belle-mère qui l'avait accusé injustement. Au contraire, Troie a été conquise parce qu'on n'a pas eu confiance en Cassandre. Donc on doit explorer la vérité pour ne pas précipiter la justice.

Pour illustrer cette sentence, il raconte un exemple de son propre temps. Un affranchi qui avait l'intention d'hériter les biens de son maître a calomnié la femme de celui-ci et l'a accusée d'adultère. Le maître qui avait commencé à se méfier de son épouse a simulé un voyage et, rentré à l'improviste, il a assassiné son prétendu rival dans les ténèbres. Mais celui-ci était son propre fils qui avait passé la nuit dans la chambre à coucher de sa mère qui avait voulu le surveiller. La lampe qu'on apporte au maître de maison lui montre le crime qu'il a commis. Désespéré, il se donne la mort. Ensuite la femme est accusée parce qu'elle avait hérité tout le bien de son époux. Mais les défenseurs de la femme ont fait appel à Auguste. Celui-ci ayant découvert la vérité condamne l'affranchi comme auteur du crime. Il juge la

39. Phèdr. 3, 1059-60 : *haec exsequutus sum propterea pluribus,*
brevitate nimia quoniam quosdam offendimus.

femme pitoyable, pas coupable, parce qu'elle aurait perdu tant son époux que son fils. Pourtant il reproche à l'homme de ne pas avoir révisé soigneusement la dénonciation[40].

Cependant cette anecdote ne deviendrait une fable que par l'interprétation ajoutée par le poète !

Phaedr. III, 10, 51 ff.
nil spernat auris, nec tamen credat statim,
quandoquidem et illi peccant, quos minime putes,
et qui non peccant, inpugnantur fraudibus.
hoc ammonere simplices etiam potest,
opinione alterius nequid ponderent;
ambitio namque dissidens mortalium
aut gratiae subscribit aut odio suo;
erit ille notus, quem per te cognoueris.

Donc dans cette fable, qui raconte une affaire criminelle, Phèdre discute quatre aspects, qui partent de quatre parties différentes du récit :

1. L'incertitude de la connaissance humaine exige un long examen objectif de l'état des faits.

2. Particulièrement il est difficile de reconnaître parfaitement le caractère humain.

3. On ne peut connaître les faits que quand on les prouve par soi-même.

4. La leçon proprement morale est que l'homme est dirigé par son propre avantage et qu'il agit immoralement.

Dans toute la tradition antique il y a seulement une fable — III, 8 — qui s'adresse aux enfants et dans laquelle les enfants sont représentés comme enfants[41]. Est-ce qu'au moins cette fable est destinée à la lecture et à l'enseignement des enfants ? Mais dans ce texte aussi il s'agit d'un problème de connaissance plutôt que d'une instruction pédagogique.

Phaedr. III, 8 [SOROR AD FRATREM]
Praecepto monitus saepe te considera.
habebat quidam filiam turpissimam
idemque insignem facie pulchra filium.
hi speculum, in cathedra matris ut positum fuit,
pueriliter ludentes forte inspexerunt.
hic se formosum iactat; illa irascitur
nec gloriantis sustinet fratris iocos,
accipiens, quid enim, cuncta in contumeliam.
ergo ad patrem decurrit laesura inuicem
magnaque inuidia criminatur futtilem,
uir natus quod rem feminarum tetigerit.
amplexus ille utrumque et carpens oscula

40. OBERG, p. 138-140, en explique les problèmes juridiques et littéraires.
41. NØJGAARD, II p. 123 et note 5.

dulcemque in ambos caritatem partiens:
« Cotidie, inquit, speculo uos uti uolo,
tu formam ne corrumpas nequitiae malis, 15
tu faciem ut istam moribus vincas bonis. »

Les acteurs principaux de ce récit sont poussés par des désirs bas exactement comme les animaux qui agissent d'habitude dans la fable. La morale du père vise à rendre les enfants conscients de la variabilité de leur apparence qui est finalement modelée par leur caractère. Car un mauvais caractère peut enlaidir la beauté extérieure, un extérieur laid peut être surmonté par un bon caractère. Ainsi la fable se réfère à la possibilité de l'éducation des enfants par une réflexion concrète.

Mais si nous nous contentions de cette interprétation, la fable se référerait seulement au plan de l'action extérieure et les acteurs de la fable et ses destinataires seraient les mêmes — ce qui n'est pas convenable au genre de la fable. Pourtant, la terminologie du *promythion* signale une leçon plus générale[42]. Car si l'introduction paraît être une traduction du commandement de l'oracle de Delphes ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ, les problèmes des enfants se révèlent comme des analogies de la condition humaine. Tout comme les autres fables, celle-ci s'adresse non pas aux enfants, mais à tous les hommes.

Phèdre a expressément voulu écrire des fables qui sont difficiles à comprendre. L'universalité de la morale qui ouvre ou qui termine la fable et les énigmes que présente souvent l'interprétation ne sont pas preuves d'ambiguïté confuse, mais elles visent à la réflexion des lecteurs qui doivent être disposés à découvrir qu'il y a non seulement une interprétation ou bien une seule leçon à apprendre, mais qu'il y faut chercher plutôt deux plans ou strates du sens. Sous cet angle, on peut même dire que les fables sont à peu près l'image des difficultés de la connaissance que la vie pose.

La lecture de telles fables ne semble pas assez convenable pour l'éducation des enfants. Les fables nous demandent de reconnaître que les mobiles de l'homme sont souvent terribles. Répétons que seulement une fable se réfère à une situation pédagogique. Il est vrai que les fables les plus fameuses comme celle du corbeau qui, ayant volé un fromage, a perdu son butin, parce qu'il s'est laissé séduire et pousser à chanter par le renard (I, 13), ou celle de la corneille qui s'est ornée avec les fausses plumes (I, 3), ou celle du renard et des grappes aigres (IV, 3) sont une lecture qui amuserait les enfants sans leur nuire. Mais celles-là sont la minorité des fables de Phèdre et des autres fabulistes également. Sous l'aspect pédagogique, les autres ne seraient utiles que si nous voulions apprendre aux enfants une morale sarcastique et les instruire à s'imposer sans scrupules ou au moins à profiter du malheur d'autres gens.

42. Cf. OBERG, p. 134, à propos de l'interprétation morale du thème du miroir.

BIBLIOGRAPHIE

I. La fable antique

F. R. ADRADOS (= Rodríguez Adrados, R.), *Historia de la fábula greco-latina, I. Introducción y los orígenes a la edad helenística, II. La fábula en época imperial romana y medieval*, Madrid 1979/1985.

F. R. ADRADOS-O. REVERDIN (Hg.), *La fable*, Entretiens de la Fondation Hardt 30, Vandoeuvres-Genève 1984.

H. CANCIK, *Die kleinen Gattungen der römischen Dichtung in der Zeit des Prinzipats*, in M. FUHRMANN (Hg.), *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft*, Bd. 3 : Römische Literatur, Frankfurt 1974, 1927 ff.

A. HAUSRATH-A. MARX, *Griechische Märchen, Fabeln und Schwänke aus dem Klassischen Altertum*, Jena 1913.

A. HAUSRATH, *R.E.* XII, 1909, 1704-1736, s.v. *Fabel*.

L. HERRMANN, *Phèdre et ses fables*, Leiden 1950.

HERVIEUX, *Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge*, Paris 1884, 1893.

E. HOFFMANN-KRAYER et al. (Hg.), *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin-Leipzig, z.B. unter *'Adler'*, *'Fuchs'*, *'Maus'*.

G. E. LESSING, *Abhandlung über die Fabel*, 1759.

M. NØJGAARD, *La fable antique I: La fable grecque avant Phèdre*, Diss. København 1964.

B. E. PERRY, *Fable*, dans *Stud. Gen.* 12, 1959, 17-37.

Id., *Aesopica, A series of texts relating to Aesop or ascribed to him or closely connected with the literary tradition that bears his name*, I, Urbana (Ill.) 1952.

H. van THIEL, *Sprichwörter in Fabeln*, dans *A&A* 17, 1971, 105-118.

O. WEINREICH, *Fabel, Aretalogie, Novelle. Beiträge zu Phaedrus, Petron, Martial und Apuleius*, dans *S.A.W.H.*, phil-hist. Kl. 7, 1930/31.

W. WIENERT., *Die Typen der griechisch-römischen Fabel. Mit einer Einleitung über das Wesen der Fabel*, Helsinki 1925.

II. Phaedrus

Bibliographie raisonnée de Phèdre : Petronian Society Munich Section, München 1990.

H. Mac L. CURRIE, *Phaedrus the fabulist*, ANRW II 32.1, Berlin 1984, p. 497-513.

a) Éditions et commentaires

Phèdre, Fables, texte établi et traduit par Alice BRENOT, (Les Belles Lettres) Paris 1961.

Fedro, Le favole. Commento e note di Felice RAMORINO, Torino 1959.

Phaedri Augusti liberti liber fabularum, A. GUAGLIANONE, Torino 1969.

Phaedrus, Fabeln, Lat - dt., hg. u. übers., v. E. OBERG, Zürich / Darmstadt 1996.

E. OBERG, Phaedrus-Kommentar, Stuttgart 2000.

Phaedrus, Fabeln der Antike, griech. und lat., hg. und übers. v. H. C. SCHNUR, München 1978.

b) Articles

J. CHRISTES, *Reflexe erlebter Unfreiheit in den Sentenzen des Publilius Syrus und den Fabeln des Phaedrus. Zur Problematik ihrer Verifizierung*, dans *Hermes* 107, 1979, p. 199-220.

C. GROTTANELLI, *Tricsters, scapegoats, champions, saviours*, dans *H.R.* 23, 1983, p. 117-139.

A. HAUSRATH, *R.E.* 19,2, 1938, 1475-1505, s.v. *Phaedrus*.

K.-H. NIEMANN, *Die Fabel als Spiegel menschlichen Verhaltens und als Anstoß zur Verhaltensänderung*, dans *A.U.* XXII H. 3, 1979, p. 57-81.

E. OLSHAUSEN, *Der Bürgerkrieg und die Betroffenheit des Einfachen Mannes. Eine Interpretation der Phaedrus-Fabel vom alten Mann und dem Eselchen* (Phaedrus 1,15/16 B), in: WEINMANN-M. WALSER, *Historische Interpretationen, Fs. G. Walser*, Historia-Einzelschr. 100, Stuttgart 1995.

F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *« Las ranas pidiendo rey ». Origen y evolución de una fábula política*, dans *Emerita* 52, 1984, p. 25-32.

P. L. SCHMIDT, *Politisches Argument und moralischer Appell: Zur Historizität der antiken Fabel im frühkaiserzeitlichen Rom*, dans *Der Deutschunterr.* 1979, 6, p. 74-88.