

Zeitschrift:	Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica
Herausgeber:	Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft
Band:	80 (2023)
Heft:	2
Artikel:	P. Palau Rib. inv. 155 + P. Mich. inv. 6 et la tradition progymnasmique de la fable
Autor:	Dainville, Julie
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1049887

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

P. Palau Rib. inv. 155 + P. Mich. inv. 6 et la tradition progymnasmique de la fable

Julie Dainville, Bruxelles

Abstract: *P. Palau Rib. inv. 155 + P. Mich. inv. 6* offers an extract from a *progymnasmata* manual about the fable ($\mu\bar{\nu}\thetao\zeta$). In this paper, I compare the considerations on this rhetorical exercise preserved in this papyrus codex with treatments of the same topic in manuals which have come down to us via the manuscript tradition, paying particular attention to Aelius Theon's manual. The aim of this comparison is to highlight not only the points of convergence but also the features that distinguish this papyrus from the tradition.

Keywords: *P. Palau Rib. inv. 155 + P. Mich. inv. 6, progymnasmata, fable, rhetoric.*

L'ensemble formé de *P. Palau Rib. inv. 155* et *P. Mich. inv. 6*¹ est un fragment de codex, datant du III^{ème} siècle de notre ère, et rédigé sur les deux faces d'un papyrus. *P. Mich. inv. 6* en préserve la partie supérieure (15 lignes), et *P. Palau Rib. inv. 155*, la partie inférieure (19 et 22 lignes). Il contient, sur sa colonne de droite², une réflexion sur la fable, précédée du titre $\pi\epsilon\rho\iota \mu\bar{\nu}\thetaou$. Dès ses premières éditions, le document a été rapproché, à juste titre, des manuels de *progymnasmata*, ou «exercices préparatoires» à la rhétorique, dont la fable faisait partie. Le plus ancien manuel que nous ayons conservé est celui d'Aelius Théon, vraisemblablement écrit au II^{ème} siècle, mais Quintilien et Suétone parlent déjà d'exercices préparatoires à la rhétorique organisés en cycle³, et Aelius Théon lui-même fait état de réflexions antérieures sur le sujet dans l'introduction de son ouvrage: ces témoignages nous permettent de savoir que ce mode d'instruction avait déjà cours au moins un siècle avant la composition du manuel de ce dernier. À cela s'ajoutent les manuels du ps.-Hermogène (III^{ème} siècle), d'Aphthonios, élève de Libanios (seconde moitié du IV^{ème} siècle), ou de Nicolaos (V^{ème} siècle), ainsi que des commentaires au manuel d'Aphthonios – qui deviendra rapidement l'ouvrage de référence sur la question – comme celui de Jean de Sardes (IX^{ème} siècle), des

¹ M-P³ 2294; LDAB 108223. Le rapprochement des deux documents est établi par S. Daris, «Papi-ri Palau Ribes», *Aegyptus* 66 (1986) 105–140, en particulier 114–120.

² Le contenu de la colonne de gauche n'a pas encore pu être identifié.

³ Voir par exemple Quint. I, 9; II, 4, 1; 10, 1 et Suet., *Gram. et rhet.*, 4, 7; 25, 8–9. Le positionnement de la fable dans l'enseignement semble avoir été plus fluctuant à date ancienne, comme en attestent les témoignages de Quintilien (I, 9), qui compte la fable parmi les exercices pratiques par le *grammaticus*. Voir I. H. Henderson, «Quintilian and the *Progymnasmata*», *Antike und Abendland* 37 (1991) 82–99.

traductions⁴, ou encore des abrégés d'époques diverses⁵. Enfin, outre ces ouvrages proprement théoriques, nous disposons d'un recueil de modèles qui nous sont parvenus sous le nom de Libanios (iv^{ème} siècle)⁶. Le nombre et la diversité des sources sur le sujet nous permettent d'avoir une idée précise du contenu de cette formation, et témoignent de son importance et de sa longévité.

Les éditeurs et commentateurs de ce papyrus soulignent sa proximité avec le manuel d'Aelius Théon: J. G. Winter, dans l'édition du *P. Mich. inv. 6*, parle de «direct borrowing» au texte du rhéteur alexandrin, tandis que S. Daris écrit que «l'abbondanza dei luoghi paralleli e la loro unanime convergenza manifestano la misura del debito dovuto dal compilatore del testo su papiro al manuale del retore alessandrino». J. Winter et S. Daris invoquent en particulier, dans leur justification, la liste des lieux de réfutation de la fable. A. Körte fait quant à lui remarquer que les types de fables cités par le rhéteur sont les mêmes que ceux qu'énumère Théon⁷. Ajoutons encore que ce dernier et l'auteur de papyrus mobilisent tous deux l'exemple de la fable du chien portant un morceau de viande. Dans ce qui suit, je voudrais revenir sur ces rapprochements afin de les préciser, en soulignant la proximité, indéniable, entre ces deux textes, mais aussi les innovations apportées par notre rhéteur et son rapport aux autres manuels que nous avons à notre disposition. Les textes d'Aphthonios et Nicolaos, bien que postérieurs au codex étudié ici, seront mobilisés dans la discussion comme points de comparaison et témoins de traditions divergentes. Il convient encore, avant d'entrer dans le vif du sujet, de revenir brièvement sur le traitement de la fable dans les manuels transmis par tradition⁸.

⁴ En particulier du manuel d'Aphthonios. À ce propos, voir notamment les articles de Tr. Arcos Pereira, M. V. Pérez Custorio et M. Kraus dans P. Chiron/B. Sans (éds.), *Les progymnasmata en pratique, de l'Antiquité à nos jours* (Paris 2020); E. Watts, «Education: Speaking, Thinking, and Socializing», dans S. Fitzgerald Johnson (éd.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity* (Oxford 2012) 467–486, ou encore l'introduction de l'édition CUF de M. Patillon, *Corpus rhetoricum. Anonyme, Préambule à la rhétorique. Aphthonios, Progymnasmata. Pseudo-Hermogène, Progymnasmata*, Texte établi et traduit par M. P., CUF (Paris 2008) 103–107.

⁵ Citons à titre d'exemple l'abrégué rédigé par Matthieu Camariote au xv^{ème} siècle (Chr. Walz, *Rhetores graeci*, vol. II, p. 21–26).

⁶ L'attribution de certaines pièces à Libanios est discutée; voir C. A. Gibson, *Libanius's Progymnasmata: Model Exercises in Greek Prose* (Atlanta 2008) xxiii–xxv; R. J. Penella, «The Progymnasmata in Imperial Greek Education», *Classical world* 105 (2011) 77–90 (en particulier 80 pour ce qui concerne les datations des différents rhéteurs); G. A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors* (Princeton 1983) 54–72.

⁷ S. Daris, *Art. cit.* (n. 1), 114; A. Körte, «Referate. Literarische Texte mit Ausschluß der christlichen (692. Rhetorisches Lehrbuch)», *APF* 8 (1927) 18–19 («Behandelt wird der μῦθος, die Fabel, in enger Anlehnung an erhaltene προγυμνάσματα der Rhetoren, besonders nahe steht Theon προγυμν. 3»); J. G. Winter, «Some Literary Papyri in the University of Michigan Collection», *Trans. Am. Phil. Ass.* 53 (1922) 128–141, part. 137.

⁸ Je m'appuie en particulier pour ce qui suit sur les manuels d'Aelius Théon, ps.-Hermogène, Aphthonios et Nicolaos, qui sont à n'en pas douter les plus influents de la tradition.

Les développements sur le sujet peuvent être plus ou moins étendus selon les cas. Aphthonios est le plus concis. Il se limite à définir la fable et à en énumérer les différents types, avant d'en donner un exemple: la fable des fourmis et des cigales, «qui exhorte les jeunes au travail» (I, 4: προτρέπων τοῦς νέους εἰς πόνους). Les considérations du ps.-Hermogène ne sont guère plus étendues, mais abordent peut-être plus frontalement la justification de sa présence parmi les exercices préparatoires (I, 1):

Tὸν μῆθον δὲ πρῶτον ἀξιοῦσι προσάγειν τοῖς νέοις, διότι τὰς ψυχὰς αὐτῶν πρὸς τὸ βέλτιον ῥυθμίζειν δύναται· ἔτι οὖν αὐτοὺς ἀπαλοὺς ὄντας ἀξιοῦσι πλάττειν.

Les technographes jugent bon de proposer aux jeunes en premier lieu la fable, parce qu'elle a le pouvoir de discipliner leurs âmes et de les rendre meilleures; ils jugent donc bon de les façonner pendant qu'ils sont encore tendres (traduction: M. Patillon, CUF, 2008).

Il aborde également l'importance de la crédibilité (I, 4: πιθανός) de ce type de récit (dont la dimension «mensongère», ou fictionnelle, est par ailleurs assumée), indique quels exercices peuvent être pratiquement demandés (développement et abrégement; I, 5–6) et mentionne enfin que même les orateurs chevronnés en font usage «à titre d'exemple» (I, 10: ἀντὶ παραδείγματων)⁹. Nicolaos s'étend plus longuement sur le sujet. Après avoir défini son objet et énuméré les types de fables possibles (7, 1–4 Felten), il se penche à son tour sur la crédibilité de la fable (πιθανός), et les principes à suivre dans sa composition (7, 14–8, 5 Felten). Enfin, il livre une réflexion sur la place de la fable au sein des genres rhétoriques et sur son recours pour l'apprentissage des parties du discours (8, 14–16 Felten), avant de terminer son exposé par des recommandations stylistiques. Aelius Théon, enfin, est celui qui en propose le développement le plus long. Il s'étend davantage sur les différentes dénominations et qualifications de la fable (72, 27–74, 2 Spengel = 30–32 Patillon), mais aussi sur les exercices qui peuvent être pratiqués à partir d'elle:

Καὶ πολλαπλοῦν ἔστι καὶ τοῦτο τὸ γύμνασμά καὶ γὰρ ἀπαγγέλομεν τὸν μῆθον καὶ κιλίνομεν καὶ συμπλέκομεν αὐτὸν διηγήματι, καὶ ἐπεκτείνομεν καὶ συστέλλομεν, ἔστι δὲ καὶ ἐπιλέγειν αὐτῷ τινα λόγον, καὶ αὖ λόγου τινὸς προτεθέντος, μῆθος ἔοικότα αὐτῷ συμπλάσασθαι. Ἐτι δὲ πρὸς τούτοις ἀνασκευάζομεν καὶ κατασκευάζομεν.

Cet exercice, lui aussi, prend diverses formes: présentation, flexion, mise en contexte avec un récit, allongement et abrègement; on peut aussi y ajouter une morale et, inversement, à partir d'une morale donnée imaginer une fable qui lui convienne. À quoi s'ajouteront la contestation et la réfutation (traduction: M. Patillon, CUF, 1997).

⁹ Cet usage se trouve déjà chez Aristote (*Rhét.* II, 20, 1393a–1393a).

L'ampleur du développement s'explique aussi, au moins partiellement, par la structure de son manuel: alors que les autres rhéteurs choisissent de faire des exercices de confirmation (κατασκευή) et réfutation (ἀνασκευή), qui peuvent à leur tour être traités conjointement ou distinctement, des rubriques spécifiques, Théon présente les points de confirmation et de réfutation dans son traitement des types d'exercices qui en constituent le point de départ¹⁰, à savoir la chrie, le récit, la description, et la fable¹¹. Cette observation est importante pour la présente étude, car le verso du *P. Mich.* inv. 6 porte lui aussi un développement sur la réfutation de la fable.

La réfutation de la fable

La présence d'un développement sur la réfutation de la fable au sein du traitement de cet exercice constitue dès lors un argument de poids pour rapprocher *P. Palau Rib.* inv. 155 + *P. Mich.* inv. 6 du manuel de Théon, qui écrit à ce propos:

Ἀνασκευάσομεν δὲ καὶ κατασκευάσομεν τοῦτον τὸν τρόπον· ἐπεὶ γὰρ καὶ αὐτὸς ὁ μυθοποιὸς ὅμολογεῖ καὶ ψευδῆ καὶ ἀδύνατα συγγράφειν, πιθανὰ δὲ καὶ ὠφέλιμα, ἀνασκευαστέον μὲν δεικνύντας, ὅτι ἀπίθανα καὶ ἀσύμφορα λέγει· κατασκευαστέον δὲ ἐκ τῶν ἐναντίων Ταῦτα γάρ ἔστι τὰ ἀνωτάτω κεφάλαια, εἰς ἣ τὰ κατὰ μέρος ἐμπίπτει. [...] Ἐπειτα δὲ μεταβαίνειν ἐπὶ τὴν ἐπιχείρησιν καὶ ἀνασκευάζειν τῶν εἰρημένων ἔκαστον ἐν μέρει, ἀπὸ τῶν πρώτων ἀρξαμένους, καὶ πρὸς ἔκαστον μέρος τοῦ μύθου ἐφ' ἔκάστου τόπου λόγων εύπορεῖν πειρωμένους· ληπτέον δὲ τὰ ἐπιχειρήματα ἐκ τόπων τῶνδε, ἐκ τοῦ ἀσαφοῦς, ἐκ τοῦ ἀπιθάνου, ἐκ τοῦ ἀπρεποῦς, ἐκ τοῦ ἐλλιποῦς, ἐκ τοῦ πλεονάζοντος, ἐκ τοῦ ἀσυνήθους, ἐκ τοῦ μαχομένου, ἐκ τῆς τάξεως, ἐκ τοῦ ἀσυμφόρου, ἐκ τοῦ ἀνομοίου, ἐκ τοῦ ψευδοῦς.

La contestation et la confirmation se feront ainsi: parce que le fabuliste reconnaît lui-même que ses compositions sont mensongères et impossibles, mais vraisemblables et utiles, la contestation montrera que ses propos sont invraisemblables et inopportuns. La confirmation fera le contraire. Tels sont en effet les points principaux, sous lesquels se rangent les points de détail. [...] Puis il faut passer à l'argumentation et contester successivement chacun des propos, en commençant par les premiers et en tâchant de tirer de chaque lieu matière à redire sur chaque donnée de la fable. Les arguments se tireront des lieux suivants: l'obscur, l'invraisemblable, l'inconvenant, l'omission, l'excès, l'inhabituel, le contradictoire, l'arrangement, l'inopportunit, le désaccord, le trompeur (76, 7–26 Spengel = 35–36 Patillon; traduction: M. Patillon, CUF, 1997 [légèrement modifiée]).

¹⁰ Voir à ce propos Fr. Berardi, *La retorica degli esercizi preparatori. Glossario ragionato dei Progymnasmata* (Zürich/New York 2018) 52–53, qui soutient que cette manière de procéder est typique des manuels de *progymnasmata* les plus anciens.

¹¹ Quintilien (II, 4, 18) considère également que les tâches de réfutation (*opus destruendi*; ἀνασκευή) et confirmation (*opus confirmandi*; κατασκευή) s'appliquent avec bonheur aux fables (*in fabulosis*) et aux légendes poétiques (*carmine traditis*).

La liste des lieux de réfutation est énumérée aux lignes 1–3 du verso du *P. Mich.* inv. 6¹²:

(...) ἐκ κεφαλαίων τοσῶνδέ ἐκ τοῦ ἀσαφοῦς, ἐκ τοῦ ἑλλιποῦς, ἐκ τοῦ πλεονάζοντος, ἐκ τοῦ ἀπιθάνου, ἐκ τοῦ ἀδυνάτου, ἐκ τοῦ ἀσυμφόρου, ἐκ τοῦ αἰσχροῦ¹³. ἐὰν δὲ καὶ τὸ μάχιμον τῇ πλάσει προσημένον εύρισκωμεν, ἐπὶ τοῦ τέλους χρησώμεθα καὶ τῇ τοῦ μαχ{ε}ίμου κεφαλαίου κατασκευῇ¹⁴.

(...) à partir des lieux suivants: l'obscur, l'omission, l'excès, l'inraisemblable, l'impossible, l'inopportun, l'honteux. Si nous trouvons une contradiction dans le récit, nous mobilisons aussi à la fin l'élaboration du lieu du contradictoire (traduction personnelle).

On notera pour commencer que les lieux ne sont pas énumérés dans le même ordre, bien qu'en l'occurrence, cela importe peu. Ce qui est plus significatif, c'est que la liste énoncée par l'auteur de ce papyrus n'est pas la même que celle d'Aelius Théon: certains lieux ne sont pas repris (ἐκ τοῦ ἀσυνήθους, ἐκ τῆς τάξεως, ἐκ τοῦ ἀνομοίου, ἐκ τοῦ ἀνομοίου); l'inconvenant de Théon (ἐκ τοῦ ἀπρεποῦς) devient le honteux (ἐκ τοῦ αἰσχροῦ); le document porte ἐκ τοῦ μαχ{ε}ίμου et non ἐκ τοῦ μαχομένου et, plus important encore, le rhéteur anonyme inclut le lieu de l'impossibilité (ἐκ τοῦ ἀδυνάτου), explicitement écarté du traitement de la fable par Théon en raison de la nature fictionnelle assumée de ce type de récit¹⁵. Il convient aussi de souligner que l'on trouve dans le papyrus une réflexion supplémentaire à propos du ἐκ τοῦ μαχίμου (le contradictoire), qui peut être mise en relation avec le manuel de Théon. Ce dernier précise ce qu'il entend par chacun des points énoncés, et écrit à propos de la contradiction: «On a le lieu du contradictoire lorsqu'on montre que le fabuliste se met en contradiction avec lui-même. On ne doit pas l'employer au début, mais lorsque nous en sommes à contester quelque détail du milieu ou de la fin et que nous montrons qu'il contredit ce qui précède»¹⁶. L'idée que ce lieu convient plutôt à la fin de la démonstration, une fois que les points généraux ont déjà été contestés, serait donc commune.

¹² On lit la séquence αγασκ[sur la dernière ligne conservée du recto du *P. Palau Rib.* inv. 155, et l'on peut raisonnablement y voir une forme d'ἀνασκευή (la réfutation), voire du verbe correspondant (ἀνασκευάζω). Une partie du développement est donc perdue.

¹³ ἔσχροῦ sur le document.

¹⁴ Le terme κατασκευή peut ici prêter à confusion; le traduire par le sens plus spécifique de «confirmation», pourtant suggéré par le contexte, aboutirait en effet à une contradiction.

¹⁵ Il est vrai qu'ils sont également mensongers (ψευδῆ), mais Théon précise que la contestation ἐκ τοῦ ψευδοῦς ne concerne que la morale de la fable. Il en est de même pour le désaccord; 77, 30–78, 4 Spengel = 36–37 Patillon.

¹⁶ Traduction: M. Patillon, CUF, 1997. Ο δὲ ἐκ τοῦ μαχομένου τόπος τοιοῦτος ἔστιν ὅταν δείξωμεν αὐτὸν ἐαυτῷ μαχόμενον τὸν μυθογράφον. Τούτῳ δὲ χρηστέον οὐκ ἐν ἀρχῇ, ἀλλ' ὅταν τι τῶν μέσων ἡ τελευταίων ἀνασκευάζωμεν ἔπειτα καὶ ἐναντίον αὐτὸ δεικνύωμεν τοῖς προειρημένοις (77, 19–24 Spengel = 36–37 Patillon).

L'exemple choisi par le rhéteur pour illustrer son propos mérite également que l'on s'y arrête. Il s'agit de la «fable du chien» (ἀνασκευάζομεν δὲ παραδ[ε]ιγμάτος ἔνεκεν τὸν τοῦ κυνὸς μῆθος; «nous réfutons à titre d'exemple la fable du chien») – aussi connue sous le titre «le chien et l'ombre», dont différentes versions nous sont parvenues sous le nom des trois principaux fabulistes antiques (Ésope 133 Perry; Babrios 79; Phèdre I, 4). Elle met en scène, avec quelques variantes, un chien qui, voyant son reflet dans l'eau et estimant que le morceau de viande ainsi reflété est plus imposant que le sien, lâche le morceau de viande qu'il tenait dans sa gueule pour en attraper le reflet. Au final, il se retrouve ainsi sans rien. Cette même fable est également mobilisée dans le manuel d'Aelius Théon, mais elle n'y remplit pas la même fonction: elle permet en effet au rhéteur alexandrin d'illustrer la manipulation qui consiste à ajouter une morale à une fable (75, 20–28 = p. 34–35 Patillon), et non la pratique de la réfutation. Par ailleurs, d'autres documents invitent à penser qu'il s'agissait là d'un exemple courant dans l'enseignement antique: outre l'attestation de différentes versions transmises par la tradition manuscrite, ajoutons qu'à en croire la citation qu'en propose Jean de Sardes, Sopatros a lui aussi mobilisé cet exemple dans son manuel de *progymnasmata*, cette fois pour illustrer d'idée que la fable est composée dans le but de rendre compte d'une réalité (XV, 6, 15 Rabe). Enfin, «le chien et l'ombre» sert aussi de support à un exercice de traduction dans le papyrus bilingue *P. Oxy.* XI 1404, daté du même siècle que notre document¹⁷.

Les types de fables

Dans les manuels de *progymnasmata*, il est communément admis que les fables peuvent avoir différentes appellations, tirées de leur auteur ou de leur provenance présumés. Comme on peut le voir, les listes énoncées par les rhéteurs divergent quelque peu:

<i>P. Palau Rib.</i> inv. 155 + <i>P. Mich.</i> inv. 6	Aelius Théon	ps.-Hermogène	Aphthonios	Nicolaos
Αἰσώπειοι	Αἰσώπειοι	Κύπριοι	Συβαριστικός	Αἰσώπειοι
Κιλίκιοι	Λιβυστικοί	Λιβυκοί	Κίλιξ	Συβαριτικοί
Αίγυπτιοι	Συβαριτικοί			

¹⁷ M-P³ 3010; LDAB 136. Sur ce document, voir M. Ch. Scappaticcio, *Fabellae. Frammenti di favole latine e bilingui latino-greche di tradizione diretta (III–IV d.C.)* (Göttingen 2017) 75–86; J.-A. Fernández Delgado, «Enseñar fabulando en Grecia y Roma: los testimonios papiráceos», *Minerva* 19 (2006) 29–52, part. 154; Fr. Della Corte, «Tre papiri favolistici latini», *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Papirologia, Milano 2–8 Settembre 1965* (Milan 1966) 542–550. Sur la place de l'exercice de traduction, à partir du grec, parmi les tâches enseignées parmi le rhéteur, au moins à date ancienne, voir Suet., *Gram. et rhet.*, 4, 8.

P. Palau Rib. inv. 155 + P. Mich. inv. 6	Aelius Théon	ps.-Hermogène	Aphthonios	Nicolaos
Κύπριοι	Φρύγιοι	Συβαριτικοί	Κύπριος	Λύδιοι
Λιβυκοί	Κιλίκοι	Αισώπειοι	Αισώπειος	Φρύγιοι
Συβαριστικοί	Καρικοί			
	Αιγύπτιοι			
	Κύπριοι			

La liste d’Aelius Théon est celle qui se rapproche le plus de celle du papyrus: toutes les dénominations mentionnées par son autour s’y retrouvent également (avec une légère variation: Λιβυκοί – Λιβυστικοί). Les lignes 9 et 10 du verso de *P. Mich. inv. 6* précisent encore que la fable ésopique est la plus courante (un constat partagé par tous les manuels) et qu’elle met en scène des animaux (ἀλόγων ζώων). Cette réflexion trouve écho chez Aelius Théon, qui signale que certains auteurs opèrent une telle distinction entre les fables, tout en exprimant son désaccord (73, 9–13 Spengel = 31 Patillon):

Οἱ δὲ λέγοντες τοὺς μὲν ἐπὶ τοῖς ἀλόγοις ζῷοις συγκειμένους τοιούσδε εἶναι, τοὺς δὲ ἐπ’ ἀνθρώποις τοιούσδε, [...] εὐήθως μοι ὑπολαμβάνειν δοκοῦσιν.

La conception des auteurs pour qui tel de ces genres désigne les fables qui mettent en scène des animaux, tel autre celles qui mettent en scène des hommes, [...] me paraît inoperte: dans chacun des genres nommés plus hauts on trouve en effet toutes les espèces (traduction: M. Patillon, CUF, 1997).

Nicolaos établit également cette distinction, cette fois sans la remettre en question (7, 1–4 Felten). Selon lui, les fables Sybaritiques mettent en scène des hommes (λογικῶν ζώων), les fables phygienes et lydiennes, uniquement des animaux (ἀλόγων ζώων), et les fables ésopiques, des hommes et des animaux. Aphthonios et le ps.-Hermogène expriment également l’idée que les fables peuvent être classées selon la nature des personnes qu’elles mettent en scène, mais cette distinction est indépendante des appellations liées à leur origine: ils distinguent ainsi la fable éthique (ἠθικός), mettant en scène des animaux, de la fable rationnelle (λογικός), mettant en scène des hommes. Une fable représentant des hommes et des animaux est dite mixte (μικτός).

Ici encore, *P. Palau Rib. inv. 155 + P. Mich. inv. 6* semble s’inscrire dans la même tradition de Théon – et, plus tard, Nicolaos – en ce qu’il envisage ensemble l’appellation de la fable et son contenu. Le propos des deux rhéteurs n’est toutefois pas identique: outre la légère divergence dans l’énumération de ces appellations,

Théon conteste la pertinence d'associer un type de fable à contenu, contrairement à l'auteur de notre papyrus ou à Nicolaos¹⁸.

Définition de la fable et justification de sa présence dans le cycle

Un dernier point mérite encore notre attention. Le développement du papyrus débute par une définition de la fable:

Mῦθος ἔστι λόγος ἐκ ψευδολογίας τὴν σύνθεσιν λαμβάνων ψυχαγωγίας ἔνεκα τοῦ βίου τοῦ καθ' ἡμᾶς τοῖς ἀρχαίοις ἐπινοηθείς.

La fable est un récit tirant sa composition du mensonge, conçue par les Anciens pour notre propre vie en raison de l'effet qu'elle provoque sur les âmes (traduction personnelle).

Cette manière de procéder est semblable à ce que l'on trouve dans les manuels de *progymnasmata* traditionnels. Le lecteur constate toutefois rapidement que ce document se démarque, et la régularité de la définition de cet exercice dans les manuels renforce encore cette impression. En effet, si ce n'est pour la précision τῷ πιθανῷ συγκεῖσθαι, ajoutée par ps.-Hermogène et Nicolaos, le cœur de la définition et les termes utilisés pour l'exprimer sont quasi identiques chez tous les rhéteurs: la fable est définie comme un λόγος ψευδής fait à l'image de la vérité (εἰκονίζων ἀλήθειαν)¹⁹.

Aelius Théon: Mῦθος ἔστι λόγος ψευδής εἰκονίζων ἀλήθειαν (72, 27 Spengel = 30 Patillon).

La fable est un discours mensonger ressemblant à la vérité.

Ps. Hermogène: Mῦθος ἔστι λόγος ψευδής τῷ πιθανῷ συγκεῖσθαι εἰκονίζων τὴν ἀλήθειαν (I, 1).

La fable est un discours mensonger fait à l'image de la vérité par le fait d'être composé selon la vraisemblance.

Aphthonios: Ἐστι δὲ μῦθος λόγος ψευδής εἰκονίζων ἀλήθειαν (I, 1).

¹⁸ Le texte du papyrus est trop fragmentaire à cet endroit pour permettre une comparaison poussée avec les considérations de Nicolaos.

¹⁹ Certes, cette tendance n'est pas une règle, et l'on trouve d'autres formulations, notamment chez Sopatros, cité par Jean de Sardes: Σώπατρος δὲ οὕτω τὸν μῦθον ὠρίσατο «μῦθός ἔστι πλάσμα πιθανῶς πρὸς εἰκόνα τῶν τῇ ἀληθείᾳ συμβαινόντων πραγμάτων συγκείμενον» (Sopatros a défini la fable ainsi: «la fable est une fiction composée de manière persuasive pour ressembler aux événements qui se passent dans la vraie vie» [traduction personnelle; XV, 6, 5–7 Rabe]).

La fable est un discours mensonger ressemblant à la vérité.

Nicolaos: Μῦθος τοίνυν ἔστι λόγος ψευδής τῷ πιθανῷ συγκεῖσθαι εἰκονίζων τὴν ἀλήθειαν.

La fable est un discours mensonger fait à l'image de la vérité par le fait d'être composé selon la vraisemblance (6, 9 Felten).

Néanmoins, le texte du papyrus ne se distingue pas seulement par la forme (relevons notamment le terme *ψευδολογίας*, qui n'est attesté dans aucun autre manuel de *progymnasmata*, toutes époques confondues), mais aussi par le fond²⁰. On constate en particulier l'omission d'un élément central de la définition de la fable dans son usage progymnasmique: il s'agit un discours fait à l'image de la vérité (*εἰκονίζων* [τὴν] ἀλήθειαν; *πρὸς εἰκόνα τῶν τῇ ἀληθείᾳ συμβαινόντων πραγμάτων*). La précision se révèle pourtant essentielle dans les manuels, car il s'agit d'une condition cruciale pour que la fable puisse être, sinon vérifique, du moins vraisemblable, et donc utile tant pour la formation morale des jeunes gens, pour leur instruction rhétorique, ou au sein d'une argumentation²¹. Pourtant, la fable a bien son utilité selon l'auteur du papyrus: la *ψυχαγωγία*. Le sens de ce terme a considérablement varié selon les époques et les auteurs, si bien qu'il n'est pas aisé d'une déterminer la connotation exacte²². Si le verbe *ψυχαγωγεῖν* renvoie initialement, selon toute vraisemblance, à la sphère magico-religieuse (et plus spécifiquement à la nécromancie), son sens a évolué et endossé une valeur figurative, renvoyant à l'époque classique au fait d'exercer un puissant effet d'attraction sur les âmes. *Ψυχαγωγεῖν* et le substantif *ψυχαγωγία* se rencontrent en particulier dans des discussions portant sur la nature de la poésie et de la rhétorique. La première attestation de *ψυχαγωγία* est d'ailleurs en relation avec cette discipline, et remonte au *Phèdre* de Platon (261a), où la rhétorique (ἢ ρήτορική) est définie par Socrate comme une «psychagogie» (*ψυχαγωγία*) passant par le discours (ἄρ' οὖν ἢ ρήτορική ἂν εἴη τέχνη ψυχαγωγία τις διὰ λόγων)²³. Plus loin (271 c-d),

²⁰ La définition de la fable comme récit mensonger semblable à la vérité se trouve aussi chez Plut., *De glor. Ath.* 4, 348. A. M. Patillon ajoute: «elle remonte probablement aux origines de la théorie des *progymnasmata*, puisqu'on la retrouve chez Aphthonios, dont la doctrine ne paraît pas dépendre de celle de Théon» (*Aelius Théon, Progymnasmata*, Texte établi et traduit par M. P., CUF [Paris 1997] LIV).

²¹ Sur l'importance de la vraisemblance de la fable, dont dépend la possibilité de l'utiliser *rhétoriquement*, voir M. Patillon, *op. cit.* (n. 20) LV (il cite en particulier la définition de Nicolaos).

²² E. Moutsopoulos, *La musique dans l'œuvre de Platon* (Paris 1959) *passim*; L. Hartmann, *Die grosse Rede des Timaios – ein Beispiel wahrer Rhetorik?* (Bâle 2017) 84–85 (qui insiste sur le caractère topique du rapprochement entre les effets de la rhétorique et la magie) et 278–288; S. Halliwell, *Between Ecstasy and Truth. Interpretations of Greek Poetics from Homer to Longinus* (Oxford 2011) 223; R. Meijering, *Literary and Rhetorical Theories in Greek Scholia* (Groningen 1987) 5–12.

²³ La précision διὰ λόγων viserait à distinguer la psychagogie rhétorique de la psychagogie musicale (G. J. De Vries, *A Commentary on the Phaedrus of Platon* [Amsterdam 1969] 203). Sur ce sujet, voir R. Meijering, *op. cit.* [n. 22] 11–12; E. Moutsopoulos, *op.cit.* [n. 22] 259–263. L. Robin paraphrase

Socrate dit encore que «puisque la fonction propre du discours est d'être une façon de mener les âmes, une psychagogie, celui qui veut être un jour un orateur de talent doit nécessairement savoir de combien de formes l'âme est susceptible»²⁴. Le sens n'est donc pas intrinsèquement péjoratif, mais dans le domaine de l'argumentation, la psychagogie constitue malgré tout un moyen de persuader par autre chose que la vérité²⁵, voire un détournement de la vérité, et un effet que subissent les auditeurs ou les lecteurs. Le rôle ambivalent de la psychagogie dans le processus de persuasion sera encore exprimé par Longin et Denys d'Halicarnasse²⁶: dans son traité *Sur le sublime* (188, 9–13), le premier insiste ainsi sur la nécessité de procurer du plaisir (ἡδονή) au public, sans quoi l'orateur ne parviendra pas à l'emporter (οὐ γὰρ ψυχαγωγήσεις): le plaisir n'implique toutefois pas nécessairement la tromperie, et l'idée exprimée dans ce passage est courante dans les traités de rhétorique (pensons notamment au triptyque cicéronien *docere*, *delectare*, *movere*, qui synthétise les qualités du discours idéal). Dans ses réflexions sur le style de Démosthène (V, 44, 2), Denys d'Halicarnasse se fait plus sévère. Il oppose en effet les auditoires qui assistent aux panégyries ou aux prestations d'écoles de rhétorique, et qui ne cherchent qu'à être «distraits et séduits» (οἱ μὲν ἀπάτης ὄρεγονται καὶ ψυχαγωγίας), aux auditoires judiciaires, qui attend des discours instructifs et utiles (οἱ δὲ διδαχῆς ὅν ἐπιζητοῦσι καὶ ὠφελείας). Dans le même ordre d'idée, le ps.-Denys écrit, en ouverture de son opuscule consacré aux panégyriques, que les festivals ont été établis par des personnalités intelligentes (ὑπὸ ἀνθρώπων σοφῶν), pour le plaisir des personnes qui y assistent et l'effet qu'ils provoquent sur leurs âmes (εἰς τέρψιν καὶ ψυχαγωγίαν τῶν παρόντων; I, 1), mais aussi pour leur utilité (ὠφέλεια), car ils permettent d'éduquer la population grâce aux performances musicales, et préparent à la guerre grâce aux compétitions sportives (7, 4). Une étude plus large de la psychagogie permet toutefois de

le terme dans sa traduction et parle d'une «façon de mener les âmes par l'entremise du discours» mais le sens du terme n'est pas explicité de la sorte dans le texte original (*Platon, Œuvres complètes. Tome IV, 3: Phèdre*, CUF [Paris 1985]).

²⁴ Traduction: L. Robin, CUF, 1986. Επειδὴ λόγου δύναμις τυγχάνει ψυχαγωγία οὖσα, τὸν μέλλοντα ἡρτορικὸν ἔσεσθαι ἀνάγκη εἰδέναι ψυχὴ ὅσα εἴδη ἔχει. Pour une discussion sur ces deux passages et leur apparente contradiction, voir en particulier L. Hartmann, *op. cit.* [n. 22] 84–85 et S. Halliwell, *op. cit.* [n. 22] 225–226.

²⁵ «The art of persuasion is the art of incremental deformation; it knows how to deviate from what is, little by little, so that what finally appears looks like what is but is its opposite; and it likewise knows how to protect one against another trying to deceive in the same way» (S. Benardete, *The Rhetoric of Morality and Philosophy. Plato's Gorgias and Phaedrus* [Chicago/Londres 1991] 170–171). Voir aussi E. Moutsopoulos, *op. cit.* [n. 22] 259–261.

²⁶ Diodore de Sicile (I, 76, 2), dans une réflexion sur le déroulement des procès en Égypte, s'inquiète de même du fait que les juges peuvent se laisser duper par la tromperie (δι'ἀπάτην) d'un discours, se laisser influencés par le «le charme des discours» (διὰ ψυχαγωγίαν; traduction proposée par Y. Vernière; P. Bertrac/Y. Vernière, *Diodore de Sicile. Bibliothèque historique, Livre I*, Texte établi par P. B. et traduit par Y. V., CUF [Paris 1993]) ou par la pitié (διὰ τὸ πρὸς τὸν ἔλεον πάθος). Voir aussi le commentaire de passage de R. Meijering, *op. cit.* [n. 22] 12.

constater que plaisir et utilité ne sont pas incompatibles. En témoignent notamment Polybe (XXXI, 29, 5), qui affirme par exemple que la chasse est à la fois un agréable divertissement (*ψυχαγωγίαν*), et un bon exercice physique (*ἀσκησιν*), et associe divertissement (*ψυχαγωγίαν*) et utilité (*ώφελειαν*) de la lecture de l'histoire dans une réflexion sur le style historique (XXXVIII, 5, 4). Dans un registre plus théorique, mentionnons encore Néoptolème de Parion²⁷, qui soutient qu'un poète accompli (*τελείω ποιητῇ*) se doit de divertir (*ψυχαγωγία*) mais aussi d'aider (*ώφελεῖν*) et de dire des choses utiles (*χρησμολογεῖν*)²⁸.

Si l'on en revient à la rhétorique, on peut tirer de ces extraits que la psychagogie n'est pas, en soi, nécessairement péjorative, mais elle semble renvoyer à une pratique reposant avant tout sur l'esthétique et se cantonnant au mieux à une incitation morale, par opposition à ce qui serait une véritable démonstration argumentée. Poursuivons la discussion avec ce qu'en disent les manuels de *progymnasmata*, spécifiquement à propos de la fable. Deux auteurs nous seront particulièrement utiles: Nicolaos et Jean de Sardes, dans son commentaire à Aphthonios.

Nicolaos soutient que la fable exerce avant tout la pratique du délibératif en ce qu'elle éduque à ce qui est beau et utile, qualités qui constituent deux des principaux lieux de ce genre de discours (9, 7–11 Felten):

μετὰ γὰρ τῆς ψυχαγωγίας ὡφελεῖ τοὺς πειθομένους, ἀποτρέπων μὲν τῶν φαύλων, τῶν δὲ ἀγαθῶν ἐφίεσθαι παραινῶν καὶ μετὰ ἡδύτητος ἔθιζων τῆς ὡφελείας ἀντέχεσθαι.

En effet, grâce à l'effet qu'elle a sur les âmes, [la fable] est utile à ceux que l'on persuade, d'une part parce qu'elle les éloigne des mauvaises actions, d'autre part parce qu'elle loue la poursuite des bonnes actions et habitude, avec douceur, à s'attacher à ce qui est utile (traduction personnelle).

On trouve une idée similaire dans le commentaire que propose Jean de Sardes aux *progymnasmata* d'Aphthonios: il défend l'intérêt de la fable parmi les exercices de rhétorique en avançant que ce récit, certes mensonger, permet d'exercer à la composition d'un récit persuasif, et possède un contenu moral (*ἔτι δὲ καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ μύθου παραίνεσιν καὶ τὴν τοῦ τρόπου διόρθωσιν*). Ou encore²⁹:

²⁷ Cité par Philodème, *Poèmes V*, col. XII 8–15 Jensen.

²⁸ Une idée similaire est exprimée par Horace, *Art poétique*, 333–334: *aut prodesse volunt aut delectare poetae, aut simul et iucunda et idonea dicere vitae*.

²⁹ 14 Rabe; voir déjà 9 Rabe: εἰ γὰρ τὸν μῦθον πλάττομεν θηρᾶσαι τὸν νέον ἐκ ψυχαγωγίας πρὸς τὴν συμβουλὴν προαιρούμενοι, [...], δῆλον ὡς, ἐὰν τὸ τοιοῦτο προτάξωμεν, περιττὸς λοιπὸν δὲ μῦθος εὐρίσκεται.

«Si en effet nous façonnons la fable dans l'intention d'attirer le jeune homme par l'effet qu'elle provoque sur son âme pour lui prodiguer des conseils, [...], il est clair que si nous procédons de telle façon [c'est-à-dire en faisant précéder la morale], le corps de la fable se révèle superflu» (traduction personnelle).

μετὰ ψυχαγωγίας γὰρ ὁ μῦθος τὰ μέγιστα τῶν πρὸς τὸν βίον ἡμῖν χαρίζεται. ὥστε οὐδιὰ τὸ ψεῦδος, ὅπερ ἔστιν ὡς ὄμολογούμενον καὶ ἄχρηστον, τἄλλα παρορᾶν τοῦ μύθου δεῖ καλά.

La fable, par l'effet produit sur les âmes, nous accorde la faveur de ce qu'il y a de meilleur pour notre vie; c'est pourquoi il ne faut pas mépriser les autres bienfaits de la fable en raison de son caractère mensonger, qui est communément considéré comme inutile (traduction personnelle).

Si la dimension psychagogique de la fable dans les manuels de *progymnasmata* n'apparaît pas comme négative, on remarque toutefois à nouveau que la psychagogie concerne avant tout sa vertu morale, et non sa dimension argumentative. Si les deux aspects ne s'excluent pas forcément, poser la psychagogie comme intérêt central de l'exercice de la fable tend à la cantonner au domaine de l'éthique, dans un esprit proche de ce que l'on lira plus tard chez Aphthonios³⁰. Mais ce n'est pas cet aspect-là qui est mis en avant par Aelius Théon³¹. En effet, ce dernier justifie la pratique de la fable en avançant qu'elle permet d'exercer un grand nombre de procédés rhétoriques³², préparant ainsi à la composition de discours à proprement parler:

ὅ τε γὰρ καλῶς καὶ πολυτρόπως διήγησιν καὶ μῦθον ἀπαγγείλας καλῶς καὶ ιστορίαν συνθήσειν καὶ τὸ ιδίως ἐν ταῖς ὑποθέσεσι καλούμενον διήγημα (οὐδὲ γὰρ ἄλλο τί ἔστιν ιστορία ἢ σύστημα διηγήσεων), ὅ τε ἀνασκευάσαι ταῦτα ἢ κατασκευάσαι δυνάμενος, μικρὸν ἀπολείπεται τῶν τὰς ὑποθέσεις λεγόντων.

En effet l'art de présenter comme il faut et sous des formes diverses un récit ou une fable, implique l'art de composer une histoire et ce qu'on appelle en particulier la narration dans les causes: car une histoire n'est rien d'autre qu'un ensemble de récits. Et si on est capable en outre de les contester ou de les confirmer, on n'est pas loin d'égaler ceux qui traitent des causes [judiciaires] (60 Spengel = 2 Patillon).

³⁰ Cf. Aphthonios, I, 1: «La fable vient des poètes. En raison de sa morale cependant les orateurs l'ont aussi en partage» (Ο μῦθος ποιητῶν μὲν προῆλθε, γεγένηται δὲ καὶ ρήτορων κοινὸς ἐκ παρανέσεως; traduction: M. Patillon, CUF, 2008).

³¹ Selon M. Patillon, c'est avant tout parce que la fable accompagnée d'une morale «comporte et peut fournir un argument par l'exemple: elle comporte un tel argument dans le rapport logique entre le récit et la morale; elle en fournit un si on la rapporte à une situation donnée; enfin l'exercice enseigne à respecter une suffisante vraisemblance dans l'argument par l'exemple» (*Aelius Théon, Progymnasmata*. Texte établi et traduit par M. P., CUF [Paris 1997] LIII). Voir aussi Aris., *Rh.* III, 20, qui donne comme illustrations d'exemples inventés (à distinguer des exemples historiques) la comparaison et la fable; et Quint. V, 11, 19, à propos de la mobilisation de la fable dans des contextes délibératifs et judiciaires. Sur les justifications de la place de la fable dans le cycle, voir aussi Fr. Berardi, *op. cit.* [n. 10] 214–216.

³² Jean de Sardes la rapproche encore de la discussion de loi (261, 19–21 Rabe). «Il faut savoir que la fable et la proposition de loi se ressemblent, en ce que dans celle-là aussi nous posons comme consigne de ne pas dire de mal des parents, ne pas offenser les dieux» (Ιστέον δέ, ὅτι ὄμοιοῦται ὁ μῦθος τῇ τοῦ νόμου εἰσφορᾷ, καθὸ καὶ ἐν ἐκείνῳ μὴ γονέας κακοῦν, μὴ θεοὺς ἀτιμάζειν παραγγέλομεν).

Deux traditions différentes semblent ici s'exprimer, et cette divergence est certainement la plus importante, car elle touche à l'essence même de l'exercice.

Au terme de ce parcours, il est indéniable que des parallèles peuvent être établis entre le contenu de ce document et le texte d'Aelius Théon et que les deux textes se font les témoins de traditions convergentes à bien des égards. Mais il convient aussi de souligner les divergences de conception qui guident les deux auteurs dans leurs réflexions respectives, et qui empêchent de voir dans ce document un emprunt servile au texte de Théon.

Pour conclure, j'insisterai sur le fait que ces éléments ne sont pas que formels. La liste des lieux disponibles pour la réfutation d'une fable donne des indications sur le statut de ce type de récit dans le chef du rhéteur, de même, naturellement, que sa définition. Une étude recontextualisée du substantif *ψυχαγωγία*, considéré comme la fin de la fable par notre rhéteur, permet aussi de s'interroger sur la conception de ces exercices, voire de la rhétorique en tant que discipline, et révèle des manières différentes d'appréhender un même exercice. Au final, ce papyrus nous invite ainsi à nous souvenir que l'enseignement de la rhétorique était une pratique vivante et incarnée³³.

Correspondance: Julie Dainville, Avenue Fr. D. Roosevelt, 50 (CP 175), B-1050 Bruxelles,
Julie.Dainville@ulb.be

³³ Voir aussi L. Pernot, «Aspects méconnus de l'enseignement de la rhétorique», dans H. Hugonnard-Roche (éd.), *L'enseignement supérieur dans les mondes antiques et médiévaux. Aspects institutionnels, juridiques et pédagogiques*, Colloque international de l'Institut des Traditions Textes, Actes publiés sous la direction de H. H.-R. (Paris 2008) 283–306.