



UNIVERSITE DE STRASBOURG  
GROUPE D'ÉTUDES ORIENTALES

COLLOQUE INTERNATIONAL

**LES VALEURS DE L'HUMANISME  
DANS LA PENSÉE IRANIENNE  
ET LEUR PORTEE**

Sous la direction de:  
H. Beikbaghban



CONSEIL  
GENERAL  
DU BAS-RHIN



## « La relecture “humaniste” des fables indiennes chez les poètes iraniens: l'exemple de la Tortue et des deux Cygnes »

**Guillaume Ducoeur**

Université de Strasbourg, France

e-mail: [gducoeur@unistra.fr](mailto:gducoeur@unistra.fr)

L'Inde et l'Iran ont un vaste patrimoine commun tant en ce qui concerne leurs croyances archaïques védiques et avestiques que leurs littératures poétiques, gnominiques et didactiques voire même leur art pictural dont l'iconographie bouddhique d'Asie centrale en est certainement le témoignage le plus éclatant. L'histoire nous montre que ce fut également à une période commune, kuÒæa pour l'Inde, et sassanide pour l'Iran, qu'un certain nombre d'écrits indiens ont suscité quelque intérêt du côté iranien et furent traduits en pehlevi. Au moins deux traductions ont eu un écho retentissant en Europe à la période médiévale, celle d'une biographie légendaire du Buddha, connue dans sa forme christianisée sous le nom de *Barlaam et Josaphat*, et celle du *Pañcatantra*, traité brâhmanique de sagesse politique, intitulé alors *Kalila et Dimna*<sup>1</sup>, noms des deux chacals Karaṭaka et Damanaka, protagonistes du premier *tantra*.

Or, aujourd'hui, en Orient comme en Occident, *Kalola wa-Dimna* semble bien plus célèbre que sa source indienne et si le *Pañcatantra* est un peu mieux connu à l'heure actuelle en Europe, il le doit indirectement à ses versions arabes et persanes. Il est un fait qu'il se vend à travers le monde bien plus de traductions de *Kalola wa-Dimna* que du *Pañcatantra*, comme il se vend bien plus de traductions des *Mille et une nuits* que de *l'Océan des rivières de contes* de Somadeva. Dès lors, une question

---

1. A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, 2e éd. revue et augmentée, Ejnar Munksgaard, Copenhague, 1944, p. 429.

essentielle se pose : Pourquoi la *versio iranica* du *Pañcatantra* a-t-elle eu un engouement si important, non seulement dans tout l'Orient mais aussi et surtout en Occident dès la période médiévale puis à la Renaissance, à tel point qu'au grand Siècle, P.-D. Huet l'exalta dans son *Traité sur l'origine des Romans*<sup>1</sup> et qu'il en fit connaître une version à son ami Jean de La Fontaine qui s'en inspira à son tour librement?<sup>2</sup> Comment comprendre que si *Kalola wa-Dimna* est si connu à travers le monde, il n'en est pas de même de l'ouvrage indien, que si l'Inde possède l'original, certains indiens, comme M<sup>or</sup> Bahædur 'Al<sup>o</sup> Jusayn<sup>o</sup>, iront même jusqu'à retraduire en hindoustani la version persane ? Ces interrogations légitimes pour l'indianiste trouvent leurs réponses, en partie seulement, dans la réception du texte sanskrit dans une culture autre que l'indienne et pourtant si proche, celle de l'Iran à la période sassanide.

Nous souhaiterions, dans le temps qui nous est imparti, simplement attirer l'attention sur cette réception en milieu iranien du texte indien et montrer combien les poètes persans ont su édifier leur version du conte en fonction de leur propre culture, ouvrant alors celui-ci à une portée "humaniste" que l'original n'avait pas forcément ou du moins pour laquelle il n'avait pas été composé en premier lieu. Afin d'illustrer notre propos, nous prendrons comme exemple, l'histoire de la tortue et des deux oies sauvages ou cygnes. Ce choix nous a été dicté pour différentes raisons : 1. la fable originelle est courte et donc propice à l'interpolation ; 2. il en existe une version bouddhique dans un *Jetaka* pæli, ce qui permet d'apprécier sa portée religieuse sur le sol indien lui-même autre que celle vi<sup>o</sup>uïte du *Pañcatantra* ; 3. La possibilité de suivre ses différentes versions dans les traductions successives de *Kalola wa-Dimna*, en passant par le recueil ésopeque jusqu'à la fable de Jean de La Fontaine. Bien évidemment, cet exemple n'a pas valeur généralisante car il

1. P.-D. Huet, *Traité de l'origine des romans*, 8e éd., chez J. Mariette, Paris, 1711, p. 39-43.

2. Cf. G. Ducœur, "Pierre-Daniel Huet et la diffusion de la littérature sanskrite au XVIIe siècle" in *La place de la Normandie dans la diffusion des savoirs : du livre manuscrit à la bibliothèque virtuelle*, Actes du 40e Congrès de la Fédération des Sociétés historiques et archéologiques de Normandie, 2006.

conviendrait d'analyser minutieusement l'ensemble des versions indiennes puis de les confronter aux versions arabes, syriaques et persanes afin d'attester le travail de relecture opéré par les traducteurs iraniens à la période sassanide. Ce travail immense, en partie réalisé au cours des siècles derniers, mais non dans cette optique d'analyse sémantique, "échappe, comme le disait L. Renou, par sa nature, à la compétence de l'indianiste, voire, déborde, par ses plus lointains aboutissants, celle de l'orientaliste lui-même"<sup>1</sup>.

Pour l'Inde, nous n'avons pas la version originale des fables qui provient certainement de la tradition orale populaire et dont la portée, à n'en pas douter, devait depuis les origines être didactique. On peut difficilement imaginer qu'il y ait eu composition uniquement pour amuser et non pour édifier. Depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, A. Sylvestre de Sacy, A. Loiseleur-Deslongchamps, T. Benfey, J. Hertel ou F. Edgerton, ont tenté de restituer un Ur-Pañcatantra. A cette entreprise, F. Edgerton fut certainement le plus brillant bien qu'il ait bénéficié des recherches de ses prédécesseurs et de la découverte de nouvelles versions sur les territoires indiens et népalais. Quoi qu'il en soit, dans toutes les versions, la trame de la fable demeure toujours la même et nous pouvons résumer celle de la tortue et des deux cygnes comme suit : près d'un étang vivaient en amitié une tortue et deux cygnes. Un jour, l'eau vint à manquer et la tortue demanda à ses compères de lui sauver la vie en la transportant en un autre lieu. Un moyen de transport fut alors trouvé. La tortue mordra par le milieu un morceau de bois que tiendront à chaque extrémité les deux cygnes. Mais ces derniers la mirent en garde en lui préférant le conseil utile de ne plus ouvrir le bec une fois emportée dans les airs. Marché conclu, et voilà la tortue prenant son envol grâce à l'aide de ces deux amis. Des gens, la voyant passer dans le ciel, s'en étonnèrent et se moquèrent d'elle. Orgueilleuse, la tortue voulut répondre à la raillerie, ouvrit le bec, lâcha le bâton et s'écrasa sur le sol. La portée didactique est évidente :

*"Celui qui ne suit pas le conseil d'amis bienveillants"*

1. *Pañcatantra*, traduit et annoté par E. Lancereau, introduction de L. Renou, éd. Gallimard, Paris, 1965, p. 9.

périt comme la sotte tortue tombée d'un morceau de bois"<sup>1</sup>.

Dans le *Pañcatantra*, conte à tiroirs, cette histoire illustre l'avertissement donné par l'échassier femelle  $\ddot{t}i\ddot{t}ibha$  à son mâle qui, orgueilleux, ne craint guère la puissance de l'Océan et qui va jusqu'à conseiller à sa femelle de pondre ses œufs près du rivage. Malheureusement, ces derniers sont emportés par la marée. Attristée, la femelle narre alors à son mâle l'histoire de la tortue et des deux cygnes, ce qui arrive aux orgueilleux qui n'écoutent pas le conseil salutaire de leurs amis.

Étant donné que la portée didactique de sagesse politique n'a fait que s'accroître dans les versions ultérieures du *Pañcatantra*, l'*Hitopadeśa* en est l'exemple type, il convient d'apprécier au mieux le champ sémantique de la version sanskrite. Force est de constater que dans le *Pañcatantra*, le vocabulaire et le langage métaphorique dépeignent le tableau du roi, la tortue, entouré de ses ministres, les deux cygnes. Ainsi, l'emplacement près de l'étang, où les trois amis aiment à se raconter des histoires de sages divins ou d'origine royale, renvoie à la *sabhā*, à la salle de conseil.

L'étang lui-même dont les eaux diminuent, figure l'espace vital du royaume s'amenuisant et mettant en danger la vie du roi<sup>2</sup>. C'est donc au roi qu'il revient de trouver un plan (*mantra*) afin de sortir de la crise. C'est uniquement lorsque le roi a énoncé ce plan — le bâton tenu que la tortue devra mordre — que les sages conseillers lui exhortent de ne point parler et de faire vœu de silence (*maunavrata*). Nous avons là tout un vocabulaire spécifique qui se retrouve dans les traités de politique (*nōtiśāstra*)<sup>3</sup> et qui apparaît également dans certains adages épiques. La

1.  $\text{mitrā} \approx \text{æ} \neq \text{hitakā} \text{mā} \text{na} \neq \text{yo} \text{vā} \text{kya} \neq \text{nā} \text{bhinandati} / \text{sa} \text{k}^{\circ} \text{rma} \text{iva} \text{durbuddhi} \text{ḥ} \text{kā} \text{Ḡ} \text{hād} \text{bhra} \text{Ḡ} \text{to} \text{vina} \text{yati} //$ , F. Edgerton, *The Panchatantra reconstructed*, vol. 1, text and critical apparatus, American Oriental Society, New Haven, 1924, p. 125.

2. Une autre métaphore indienne illustrant les difficultés de maintenir les frontières du royaume est celle de la peau de cuir telle qu'elle apparaît également dans l'avertissement politique donné par Kalanos à Alexandre le Grand chez Plutarque (*Vie d'Alexandre* 65.5-8). Voir le commentaire de G. Dumézil, *La courtisane et les seigneurs colorés*, esquisses de mythologie, éd. Gallimard, Paris, 1983, p. 72-74.

3. Voir *The Kauṭilya Arthashastra*, a critical edition with a glossary, an English translation with critical and explanatory notes by R.P. Kangle, University of Bombay, 3 vol., Bombay, 1960-1965 ; L. Renou, *Anthologie sanskrite*, éd. Payot, Paris, 1961, p. 317s ; L. Renou & J. Filliozat, *L'Inde classique, manuel des études indiennes*, E.F.E.O., réimpression n° 8, Paris, 1996, §§ 1591-1598...

sagesse politique veut qu'un roi, une fois le plan d'action trouvé, se doit de le tenir secret<sup>1</sup>, s'il veut que son entreprise réussisse : "Pour celui dont l'intention est de commettre le mal, si personne ne connaît son [moyen] d'action alors tant que son plan demeure secret et qu'il est suivi correctement, son but, aussi petit soit-il, n'échoue pas"<sup>2</sup>. Comment dans le *Pañcatantra*, la tortue vint-elle à mourir ? Elle entendit d'en haut la rumeur du peuple (janakalakaḥ) qui s'étonnait de voir un char (akāṣa, insigne du pouvoir royal ?) tiré par deux oiseaux dans le ciel. Voulant répondre, elle tomba sur le sol et fut tuée par les villageois. Là encore, le roi qui ne suit pas son plan d'action énoncé et l'avis de ses conseillers mais écoute le mécontentement de son peuple tout en cherchant à se justifier, en vient à se faire tuer par les siens. Un *subhāṣita* exprime tout à fait cette même idée : "L'homme orgueilleux, insaisissable, infatué de lui-même, adonné à la colère, fut-il roi, dans le malheur, même ses propres gens le tuent"<sup>3</sup>. Voilà bien le sort qui fut réservé à la tortue-roi orgueilleuse et colérique.

Dans la version bouddhique, la tortue incarne *Kokālika*, le type même du moine bavard et médisant. Le contexte n'est plus politique mais bel et bien celui des règles monastiques à suivre, des *vinaya*, et plus particulièrement de la parole juste (*sammā vācā*) composant l'octuple sentier (*ariyaṣṭāṅgikamagga*). Dans le *Jātaka*, les deux cygnes, les deux disciples *Ṣaṅgīputra* et *Maudgalyāyana*, proposent à la tortue de venir vivre dans leur propre lieu de résidence, fort agréable, en haut d'un des sommets de l'Himalaya. La tortue, tentée par la proposition de ses amis, accepte et les deux cygnes lui donnent alors à mordre un bâton en son milieu tout en lui conseillant de surveiller sa langue. Lors du survol d'un village, des gamins se moquent de la tortue et, dans sa méchanceté, celle-ci leur répond instinctivement sans réfléchir, lâche le bâton et vient se fracasser sur le sol de la cour du palais royal

1. On ne doit pas révéler un plan" (na ca mantraḥ prakāśayet / M[ahā]bh[āṣita], éd. P[āṇini] 12.71.7b)

2. cikāṣitaḥ viprakāśaḥ ca yasya nānye janāḥ karma jānanti kiñcit / mantrā guptā samyaganuṣṭhitaḥ ca nālpopyasya cyavate kaścidarthaḥ //, Mbh, éd. Ca[ṅgī] 5.1089.

3. atimāninamagrāhyamātmasaḥ bhāvitaḥ naram / krodhanaḥ vyaśane hanti svajāno'pi narādhipam //, R[āmāyaṇa], éd. Ba[ṛṣa] 3.31.15.

où le ministre du roi, le Bodhisattva — le Buddha dans l'une de ses vies antérieures — cherchait justement un exemple à donner au roi, son cousin Ænanda, afin de lui faire prendre conscience du risque encouru par celui qui n'est pas maître de sa langue (*vacogutta*). Comprenant les causes de l'infortune de la tortue grâce à son omniscience, le bodhisattva énonce alors la sentence suivante :

*"C'est sa faute qui l'a tuée, la tortue a voulu parler,  
Elle avait bien serré la perche, mais sa langue a causé sa perte  
Tu le vois donc, ô grand héros ! Ne parlons pas hors de propos.  
La tortue a péri, regarde, pour avoir été trop bavarde"*<sup>1</sup>.

Dans ces deux versions, celles du *Pañcatantra* et du *Jātaka*, certainement plus ancienne, il apparaît que la fable a été relue en fonction de la visée rédactionnelle de chacun des auteurs, pour le premier, la sagesse politique, pour le second, la discipline monastique bouddhique et les conséquences désastreuses d'une faute karmique, le karma relevant de la pensée, de la parole et de l'acte. Dès lors, une question se pose : quelle réception a eu cette fable dans le milieu iranien ?

Nous savons d'après la traduction arabe d'Ibn al-Muqaffa qu'au temps du roi sassanide Khusrô I, son médecin, Burzôê, se rendit à sa demande en Inde afin d'y recueillir un ouvrage de sagesse pratique et salutaire, d'y cueillir, diront certains manuscrits, cette simple indienne qui procure l'immortalité. La version pehlevie de Burzôê étant perdue, nous ne pouvons donc nous faire une idée précise de ce qu'elle put être. Il faut, pour l'entrevoir, se référer à la traduction d'Ibn al-Muqaffa<sup>2</sup> et admettre, néanmoins avec toute la réserve qu'il sied, que le traducteur iranien n'a pas trahi le sens général du texte pehlevi<sup>3</sup>. A la lecture générale de *Kalola wa-Dimna*,

1. S. Lévi, "Les Jātakas, étapes du Bouddha sur la voie des transmigrations" in *Conférences faites au musée Guimet*, éd. E. Leroux, Paris, 1906, p. 22.

2. Sur son travail de traduction voir notamment M. Ben Ghazi, "Ibn al-Muqaffa et son œuvre" in *I.B.L.A.*, n° 68, 4e trimestre, 1954, p. 401-414.

3. Cette fidélité de la traduction d'Ibn al-Muqaffa est confirmée par la version syriaque ancienne dans laquelle la fable de la tortue et des deux cygnes reste éminemment proche de son pendant arabe (*Kalila und Dimna*, syrisch und Deutsch von F. Schulthess, II, Übersetzung, Verlag von G. Reimer, Berlin, 1911, p. 38-39).

l'indianiste ne peut qu'être surpris de constater l'absence totale de renvoi à l'hindouïsme tant pour les divinités que pour la doctrine brâhmanique. Sylvestre de Sacy l'exprimait en ces termes :

"Et qu'on objecte pas qu'il n'y est point question de Vischnou, de Crischna, des avatara ou incarnations, de toute la mythologie Indienne, et autres choses de ce genre. Si l'on prend, comme cela doit être, pour base de cet examen critique la version Arabe, on verra qu'elle est écrite du style le plus simple, sans aucune érudition, et on en conclura, ou qu'il en était de même de l'original Indien, ou plutôt que Barzouyèh n'a pris de cet original que la morale, la politique et les apologues, et qu'il a supprimé tout ce qui avait trait à la mythologie et à la croyance Indienne. On peut bien faire une semblable supposition, puisque la traduction du Hitopad ésa en persan, faite dans l'Inde par un musulman, il y a à peine cent soixante ans est pareillement dépouillée de tout ce qui appartient à la religion de l'Inde"<sup>1</sup>.

Il faut donc en conclure comme le dit Ben Ghazi que "l'auteur de la traduction péhlevie ne s'est pas borné à une translation fidèle ou littérale. Son livre s'est imprégné, en passant du sanskrit à l'Iranien par une série d'idées qui ont fait de lui un miroir de la parénèse et de l'ascèse iranienne. La vogue de cet ouvrage en est la manifestation"<sup>2</sup>.

A lire le passage autobiographique de Burzôê<sup>3</sup> où il affirme son scepticisme face à la pluralité des croyances religieuses de son temps<sup>4</sup>, les qualités humanistes qui lui sont attribuées par le roi Khusrô le décrivant comme un savant aimant le bien, la science et la culture<sup>5</sup>, à considérer la vogue dans les milieux cultivés sassanides des

1. S. de Sacy, *Calila et Dimna ou Fables de Bidpaï*, en arabe, précédés d'un mémoire sur l'origine de ce livre, et sur les diverses traductions qui en ont été faites dans l'Orient, Imprimerie Royale, Paris, 1816, p. 7.

2. M. Ben Ghazi, *Un humaniste du IIe s. / VIIIe s. J.-C., Abd Allah Ibn Al-Muqaffa*, Thèse de Lettres, Université de Paris, 2 vol., 1957, vol. 21, p. 119.

3. Voir T. Nöldeke, *Burzôes Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna*, übersetzt und erläutert, Strasbourg, 1912.

4. Ibn al-Muqaffa, *Le livre de Kalila et Dimna*, traduit de l'arabe par A. Miquel, éd. Klincksieck, nouvelle édition, Paris, 1980, p. 35; Christensen, *op. cit.*, p. 430.

5. Ibn al-Muqaffa, *op. cit.*, p. 22.



recueils de conseils, les andarz, il ne fait aucun doute que Burzôê a accompli un travail important de remaniement du texte sanskrit, l'ayant ouvert à une dimension nouvelle, celle de l'universel et de l'humanisme. C'est ainsi, qu'Ibn al-Muqaffa, p ètri de l'humanisme de ses p ères, conservera la portée généralisante de l'œuvre. Suivant cette conduite d'homme de bien, il confesse à son tour dans l'introduction de sa traduction, son scepticisme en matière de croyances<sup>1</sup> et a la sagesse de reconnaître la valeur des expériences humaines de ses devanciers et de savoir en tirer profit<sup>2</sup>. Même converti, il a la témérité et l'ouverture d'esprit d'affirmer que "lorsqu'on connaît l'ouvrage, on sera assez enrichi pour se passer de tout autre"<sup>3</sup>. Rien d'étonnant à de telles affirmations mettant en avant savoir et raison, comme l'enseignaient les andarz<sup>4</sup>, chez un auteur dont la "critique rationaliste du fidéisme"<sup>5</sup> fut réfutée au cours des siècles suivants dans les milieux islamiques. La *versio iranica* du *Pañcatantra* de Burzôê, dépouillée de toute notion religieuse indienne, qu'Ibn al-Muqaffa avait sous les yeux, ne pouvait qu'enrichir son propre Adab, cet "enseignement d'éthique ainsi que de qualités morales et intellectuelles dont doit se parer un honnête homme". Selon Ben Ghazi, "Ibn Al-Muqaffa dans bien de ses ouvrages, esquisse cet "Adab" nécessaire pour parachever l'éducation de l'honnête homme qui, en cette époque, était le "kâtib" (secrétaire de chancellerie) et qui doit être rapproché du concept humanitas du Ier s. av. J.-C. à Rome"<sup>6</sup>. Comme le note également F. Gabrieli au sujet de son Adab kabîr, "la piété et l'onction religieuse y sont tout à fait absentes, et plus qu'à un homme du moyen âge musulman, sa vision

1. Ibn al-Muqaffa, *op. cit.*, p. 17.

2. Ibn al-Muqaffa, *op. cit.*, p. 16.

3. Ibn al-Muqaffa, *op. cit.*, p. 18.

4. La vertu est la sagesse, car l'origine des belles qualités de l'homme est le savoir et la raison", A. Christensen, *op. cit.*, p. 432.

5. F. Gabrieli, "Ibn al-Muqaffa" in *Encyclopédie de l'Islam*, t. III, éd. Maisonneuve et Larose, Paris, 1971, p. 909.

6. M. Ben Ghazi, *op. cit.*, vol. 12, p. 92 ; "Inspirée par cet idéal largement humain, par cette persistante vie de l'esprit, la littérature persane a donné naissance à un classicisme de valeur aussi universelle qu'en Occident le classicisme gréco-romain, à un humanisme aussi riche de trésors spirituels que celui de notre Renaissance", *L'âme de l'Iran*, sous la direc. R. Grousset, L. Massignon, H. Massé, éd. A. Michel, Paris, 1951, p. 9.

du monde conviendrait à un homme de la Renaissance"<sup>1</sup>. Il faut ici noter que les milieux de réception de cet ouvrage indien ont toujours été ceux des administrations politiques et non des milieux religieux, et ce jusqu'au siècle de Louis XIV. L'intérêt pour cette œuvre didactique sanskrite reposait avant tout sur la richesse de sa sagesse pratique humaine applicable dans d'autres chancelleries du moment que toute religiosité étrangère en était gommée au profit des systèmes politiques des diverses cultures d'accueil<sup>2</sup>. Comme l'a si justement fait remarquer F. Edgerton au sujet du *Pañcatantra*, "the so-called 'morals' of the stories have no bearing on morality ; they are unmoral, and often immoral. They glorify shrewdness, practical wisdom, in the affairs of life, and especially of politics, of government"<sup>3</sup>.

Il est un fait que dans *Kalola wa-Dimna* tout comme dans le *Pañcatantra*, la fable de la tortue et des deux cygnes demeure enchâssée dans celle des deux échassiers mais là où le texte sanskrit, dans ces différentes versions, fait référence aux croyances brâhmaniques, notamment au monde de Yama, et parle précisément du fier langage de l'oiseau mâle, Ibn al-Muqaffa, ou peut-être Burzôh lui-même, ne peut s'empêcher de donner une tournure universelle et humaniste en ne retenant que l'adage selon lequel "l'homme est, de tous les êtres, celui qui a le plus de peine à se connaître"<sup>4</sup>. La femelle exhorte alors à son mâle à accéder à sa requête, à savoir ne pas pondre près du rivage, et de prendre en considération son précieux conseil : "Ce que voyant, elle lui dit : "Celui qui n'écoute pas les paroles profitables que lui adressent ses amis connaît le sort de la tortue"<sup>5</sup>. La fable de la tortue et des deux cygnes reste dans *Kalola wa-Dimna* d'une sobriété remarquable à tel point que le récit est encore plus court que le *textus simplicior* restitué par F. Edgerton. Le

1. F. Gabrieli, *op. cit.*, p. 908.

2. La faculté d'absorption de croyances étrangères par certains milieux religieux iraniens est également notoire. Le cas le plus frappant demeure la reprise de la vie du Buddha christianisée à cette même époque et ayant abouti l'histoire édifiante et théologique de Barlaam et Josaphat.

3. F. Edgerton, *The Panchatantra*, London, 1965, p. 11.

4. Ibn al-Muqaffa, *op. cit.*, p. 91.

5. Ibn al-Muqaffa, *op. cit.*, p. 91.

traducteur loin d'avoir fait quelque interpolation, a au contraire condensé le récit<sup>1</sup> en le chargeant d'une portée universelle afin de mettre en exergue ce conseil que tout homme doit savoir profiter dans sa vie des paroles salutaires de ses amis.

Ainsi, loin de refléter une quelconque connotation de sagesse politique, telle la version du *Pañcatantra*, ou religieuse, telle celle du *Jâtaka*, la *versio iranica* se charge d'une valeur pleinement humaniste qui sera reprise à bon compte par les différents traducteurs successifs en langues grecque, hébraïque, latine, turque, espagnole, française... qui à leur tour assureront la diffusion de sa portée toute universelle<sup>2</sup>. Le succès extraordinaire qu'a connu *Kalôla wa-Dimna* à travers le temps et l'espace est dû en partie à l'humanisme qu'il a su véhiculer à travers les siècles et les espaces culturels orientaux et occidentaux car "les poètes persans, écrivait R. Grousset, (...), ont atteint l'universel. Les sentiments qu'ils expriment émeuvent directement un Français comme un Indien, un Turc comme un Géorgien."<sup>3</sup> Au titre issu de l'histoire de la tradition rédactionnelle de *Kalôla wa-Dimna*, va se substituer, à partir des versions hébraïques, un autre titre repris par Jean de Capoue et annonçant la visée didactique universelle première de l'ouvrage qui sera celle retenue à la période médiévale et durant les siècles postérieurs : *Directorium Vitae Humanae*<sup>4</sup>. Aussi, ces valeurs humanistes et universelles de ces fables indiennes portées à leur paroxysme par les poètes iraniens, laisseront tout le loisir à un Jean de la Fontaine, ce "malin fabuliste"<sup>5</sup>, de forger sa propre moralité de l'histoire, versifiant à son tour au sujet de cette "tortue à la tête légère" et déclamant

1. La même constatation dans la version syriaque ancienne confirmerait que ce fut Burz ôê qui condensa le récit. Cf. F. Schulthess, *op. cit.*, II, p. 38-39.

2. La fable de la tortue et des deux cygnes est absente de la version hébraïque (*Deux versions hébraïques du livre Kalilâh et Dimnâh, la première accompagnée d'une traduction française, publiées d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford* par J. Derenbourg, éd. F. Vieweg, Paris, 1881) ainsi que de sa traduction latine chez Jean de Capoue (*Version latine du livre de Kalilah et Dimnah* publiée et annotée par J. Derenbourg, éd. É. Bouillon, Paris, 1889).

3. *L'âme de l'Iran*, p. 10-11.

4. Johannis de Capua, *Version latine du livre de Kalilah et Dimnah* publiée et annotée par J. Derenbourg, éd. É. Bouillon, Paris, 1889, p. IX-XI.

5. P.-D. Huet, *Mémoires (1718)*, introduction et notes par P.-J. Salazar, Société de Littératures Classiques, Toulouse, 1993, p. 119.

dans les salons de Mme de La Sablière, en présence de ces derniers grands humanistes du siècle de Louis XIV, tel P.-D. Huet, qu'

"Imprudence, babil, et sotte vanité,

*Et vaine curiosité,*

*Ont ensemble étroit parentage.*

*Ce sont enfants tous d'un lignage"*<sup>1</sup>

Hessia Esmaïl

Université de Strasbourg, France

e-mail: hesmaill@unistra.fr

Il y a fort longtemps, dans la Grèce antique, Protagoras, sophiste du V<sup>e</sup> siècle avant notre ère, plaçant l'homme au cœur de l'univers, disait que « l'homme est la mesure de toutes choses ». Cette conception transcendante de l'homme, longtemps étouffée sous le poids de la religion et de la guerre au Moyen Âge, inspire aux hommes de pensée, à la Renaissance, de mettre aux pieds une philosophie nouvelle nommée l'humanisme, selon laquelle l'homme constitue le valeur suprême et une fin, et non pas un moyen.

Dans la conception humaniste, l'homme est placé au centre de toute question. « On ne peut rien voir de plus admirable dans le monde que l'homme » disait Pic de la Mirandole en 1486. Les humanistes voulaient bâtir une société différente et vident à atteindre la perfection, soit au sein de la réflexion ou des actes. La pensée nouvelle, qui exalte la dignité de l'être humain, cherche à établir un idéal qui se soit ni la supériorité ni l'hécatombe militaire.

En Occident, l'humanisme naissant est à ses débuts très proche du christianisme. Rappelons nous que l'une des grandes figures de cette nouvelle pensée, Erasme, est encore très liée à la religion. Mais au fil du temps, et après avoir favorisé les réformes au sein même du christianisme et engendré la pensée philosophique, la doctrine humaniste se détache de la religion à ce point qu'Auguste Comte introduira le « culte d'une religion de l'homme » à la « religion de Dieu ».

1. Jean de La Fontaine, *Fables choisies mises en vers*, introduction, notes et relevé de variantes par G. Couton, éd. France Loisirs, Paris, 1982, p. 278.