

## Les conséquences de la littératie. Jack Goody et Ian Watt

Jack Goody, Ian Watt, Jean-Claude Lejosne

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Goody Jack, Watt Ian, Lejosne Jean-Claude. Les conséquences de la littératie. Jack Goody et Ian Watt. In: Pratiques : linguistique, littérature, didactique, n°131-132, 2006. pp. 31-68;

doi : <https://doi.org/10.3406/prati.2006.2115>;

[https://www.persee.fr/doc/prati\\_0338-2389\\_2006\\_num\\_131\\_1\\_2115](https://www.persee.fr/doc/prati_0338-2389_2006_num_131_1_2115);

---

Fichier pdf généré le 16/04/2024

JACK GOODY et IAN WATT

## LES CONSÉQUENCES DE LA LITTÉRATIE (\*)

---

Traduit par Jean-Claude Lejosne

Université Paul Verlaine - Metz - CELTED EA 3474

Les divisions tripartites généralement admises pour une étude sérieuse du passé de l'humanité et de son présent sont fondées dans une très large mesure sur le développement chez l'homme, dans un premier temps du langage, et dans un second temps de l'écriture. Si l'on se place dans la perspective du temps, l'évolution de l'homme du point de vue biologique se dessine dans la pénombre de la préhistoire alors qu'il devient un animal utilisant un langage ; lorsque s'y ajoute l'écriture, c'est l'histoire proprement dite qui commence. Sur l'échelle du temps, l'homme en tant qu'animal intéresse avant tout le zoologue ; en tant qu'animal parlant, il devient un objet d'étude essentiellement pour l'anthropologue ; enfin, en tant qu'animal parlant et écrivant, c'est surtout le sociologue qui est appelé à s'y intéresser.

Il est clair que la distinction à faire entre ces catégories devrait se fonder sur différents modes de communication. En effet, c'est bien le langage qui a permis à l'homme d'élaborer une forme d'organisation sociale dont l'étendue et la complexité étaient, par nature, différentes de celle des animaux. Alors que l'organisation sociale des animaux est essentiellement instinctive et transmise par les gènes, celle de l'homme a été, en grande partie, apprise et transmise oralement par héritage culturel. Ces deux dernières distinctions, fondées sur le développement de l'écriture, sont également très claires : d'une part, dans la mesure où l'on dispose d'un volume important de documents écrits, le préhistorien cède la place à l'historien ; d'autre part, pour autant que l'écriture alphabétique et la littératie généralisée impliquent de nouveaux modes d'organisation sociale et de transmission, l'anthropologue tend à s'effacer devant le sociologue.

Mais pourquoi ? Et comment ? Il n'y a aucun accord sur cette question, pas même sur celle de savoir où est la ligne de partage réelle entre les cultures sans écriture et les cultures avec écriture. À quel stade de la formalisation des pictogrammes ou autres signes graphiques pouvons-nous commencer à parler de « lettres » ou de littératie ? Et quel est le pourcentage de la société qui doit savoir lire et écrire pour qu'on puisse décrire la culture dans son ensemble comme étant littératie ?

---

(\*) Cet article est la première traduction française intégrale de « The consequences of literacy », in *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge University Press, 1968, pp. 27-68.

Ce sont là quelques-unes des nombreuses raisons pour lesquelles est problématique la question de savoir dans quelle mesure la distinction, sous une forme ou une autre, entre les domaines et les méthodes propres à l'anthropologie et à la sociologie, est opportune. De plus, la difficulté touche non seulement la ligne de partage entre les deux disciplines mais aussi la nature même des différences intrinsèques entre les problèmes étudiés<sup>(1)</sup>. Ces temps derniers, la tendance parmi les anthropologues a été de ratisser plus large et de se lancer dans l'étude des sociétés industrielles en collaborant avec leurs collègues sociologues. Nous ne pouvons plus accepter l'opinion selon laquelle les anthropologues ont pour objet de travail l'étude de l'homme primitif caractérisé par un « esprit primitif », alors que les sociologues s'intéresseraient à l'homme civilisé dont les activités sont régulées par la pensée rationnelle et soumises à expérimentation selon des « procédures logico-empiriques ». Pourtant, la réaction contre ce type de posture ethnocentrique a été de nier toute validité à la distinction entre les sociétés sans écriture et les sociétés avec écriture. Cette position semble aller à l'encontre de nos propres observations. Aussi nous a-t-il semblé intéressant de voir si, même en adoptant le point de vue le plus empirique et le plus relativiste, un examen approfondi de certains problèmes d'histoire et d'analyse liés à la dichotomie traditionnelle entre sociétés sans écriture et sociétés avec écriture n'est pas à même d'apporter des éclairages nouveaux et heuristiques.

## **La tradition culturelle dans les sociétés sans écriture**

Pour des raisons qui s'éclairciront par la suite, il semble préférable de commencer par une description générale des procédures par lesquelles l'héritage culturel est transmis dans les sociétés non littéraires ; ensuite, il conviendra de voir comment le fait d'adopter très largement divers supports faciles et efficaces pour la communication écrite modifie ces procédures.

Quand une génération transmet son héritage culturel à la génération suivante, trois éléments assez clairement séparés sont impliqués. D'abord, la société transmet en héritage son appareil de production en même temps que les ressources naturelles disponibles. Ensuite, elle transmet des modes d'action standardisés. Ces types de comportement qui relèvent de la coutume ne sont transmis que partiellement par le verbal. Il se peut par exemple que les façons de faire la cuisine, cultiver la terre, élever les enfants soient transmises par imitation directe. Enfin, il y a les éléments les plus significatifs de toute culture humaine qui, sans conteste, passent par le canal des mots et s'inscrivent dans la gamme des signifiés et des attitudes que les membres de toute société associent aux symboles verbaux qu'ils utilisent. Ces éléments incluent non seulement ce que nous considérons généralement comme étant un comportement normal, mais aussi les notions de temps et d'espace, des aspirations et des objectifs généraux, en bref la *Weltanschauung* de tout groupe social. Pour citer Durkheim, ces catégories de la compréhension sont « de savants instruments de pensée que les groupes humains ont laborieusement élaborés au cours des siècles et où ils ont accumulé le meilleur de leur capital intellectuel » (Durkheim, 1915, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*). La conti-

---

(1) Certains auteurs font une distinction entre le champ de l'anthropologie sociale et celui de la sociologie en se fondant sur l'objet de la recherche (à savoir l'étude des peuples sans écriture ou non-européens), d'autres en se fondant sur les techniques (par exemple, celle de l'observation participante). Pour une discussion de ces points, voir Siegfried F. Nadel, *The Foundations of Social Anthropology* (London, 1951), p. 2.

nuité relative de ces catégories de la compréhension dans la transmission d'une génération à l'autre est assurée en premier lieu par la langue, c'est-à-dire la forme d'expression la plus directe et la plus complète de l'expérience sociale du groupe. La transmission des éléments langagiers de la culture par des moyens oraux peut être comparée à une longue chaîne de conversations entrecroisées et imbriquées entre les membres d'un même groupe. Ainsi, toutes les valeurs et toutes les croyances, toutes les formes de la connaissance sont communiquées entre les individus par des contacts directs, en face à face. Par ailleurs, et à la différence des données transmises par la culture matérielle, qu'il s'agisse de peintures rupestres ou de hachettes, ces éléments de culture immatérielle sont stockés uniquement dans la mémoire humaine.

La nature intrinsèque de la communication orale a un effet considérable à la fois sur la teneur et sur la transmission du répertoire culturel. Elle réside avant tout dans le caractère direct de la relation entre le symbole et le référent. Il ne peut y avoir de référence à la « définition du dictionnaire » et les mots ne sauraient restituer les couches de significations accumulées au cours de l'histoire dans une culture écrite. A l'inverse, le sens de chaque mot se trouve validé par une succession de situations concrètes, renforcé par les inflexions de la voix et une certaine gestuelle. Tous ces éléments se combinent pour préciser à la fois la dénotation et les connotations partagées du mot. Il est évident que ce processus de validation sémantique directe fonctionne de manière cumulative. En conséquence, l'individu appréhendera la totalité des relations entre symbole et référent de façon plus immédiate dans une culture exclusivement orale. Ces relations seront ainsi plus profondément ancrées dans le corps social.

L'une des façons d'illustrer ce point est d'examiner comment, dans une société sans écriture, le lexique reflète ce mode de validation sémantique. On a maintes fois observé que l'élaboration du lexique, dans une telle société, est le reflet des intérêts particuliers des locuteurs. Les habitants de l'île de Lesu dans le Pacifique n'ont pas un mais environ une douzaine de mots pour désigner les porcs, en fonction de leur sexe, de leur couleur et de leur origine (Powdermaker 1933 : 292 ; Hehle 1958 : 5-18). Cette multiplication des termes reflète l'importance que les porcs peuvent avoir dans une économie domestique qui n'a par ailleurs que très peu de sources de protéines. Le corollaire à cette multiplicité est que, là où il n'y a pas à proprement parler d'enjeux partagés et d'intérêts communs, qu'ils soient matériels ou non, le développement lexical reste limité. Malinowski a signalé que dans les îles Trobriand, les éléments du monde environnant n'ont reçu un nom que pour autant qu'ils correspondaient à des choses utiles, « utile » étant pris ici dans son sens le plus large<sup>(2)</sup>. Un grand nombre d'autres preuves viennent étayer l'idée selon laquelle, dans les sociétés sans écriture, il y a une étroite adaptation fonctionnelle de la langue à la réalité. Cette adaptation concerne non seulement les relations entre le symbole et son référent, relations relativement simples et concrètes dont il a été question plus haut, mais aussi les « catégories de la compréhension » à valeur plus générale et la tradition culturelle dans son ensemble.

Dans un essai écrit en collaboration avec Mauss et intitulé « De quelques formes primitives de classification »<sup>(3)</sup>, Durkheim établit les connexions qui appa-

---

(2) Bronislaw Malinowski, « The Problem of Meaning in Primitive Languages », in C. K. Ogden and I. A. Richards, *The Meaning of Meaning* (London, 1936), pp. 296-336, en particulier p. 331. Voir aussi les commentaires critiques de Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage* (Paris, 1962), pp. 6, 15-16.

(3) *L'Année sociologique*, VII (1902-3), pp. 1-72. Voir aussi S. Czarnowski, « Le morcellement

raissent entre la conception de l'espace et la répartition territoriale des Aborigènes d'Australie, les Zuni de la région de Pueblo (Nouveau-Mexique) et les Sioux des Grandes Plaines d'Amérique. Cette imbrication entre ce qu'il a appelé les « représentations collectives » et la morphologie sociale d'une société donnée est clairement un aspect supplémentaire de la relation directe qui existe entre le symbole et son référent. Tout comme la partie la plus concrète d'un lexique est le reflet des intérêts dominants de la société, les catégories plus abstraites sont souvent étroitement associées à des termes qui renvoient à des préoccupations pragmatiques. Parmi les LoDagaa du Ghana du nord, les jours sont comptés en fonction des jours de marché dans la région ; le même mot désigne à la fois « jour » et « marché », et le cycle « semainier » est défini en fonction d'un retour sur six jours des marchés les plus importants dans la contrée, semaine après semaine. Ce cycle sert également de cadre spatial aux activités quotidiennes <sup>(4)</sup>.

La façon dont ces diverses institutions, dans la culture orale, continuent d'entretenir entre elles des liens relativement harmonieux, renvoie directement à la question de savoir quelle est la différence essentielle entre société avec et société sans écriture. Comme nous l'avons dit plus haut, tout le contenu de la tradition sociale, mis à part les biens matériels transmis, est engrangé dans la mémoire. Les sociologues et les psychologues, en particulier Maurice Halbwachs <sup>(5)</sup>, ont insisté sur les aspects sociaux de la mémoire. L'individu se souvient de ce qui a une importance cruciale dans l'expérience qu'il a des relations sociales fondamentales. En conséquence, à chaque génération, la mémoire individuelle servira de relais au patrimoine culturel. A ce titre, les composantes nouvelles viendront s'ajuster aux anciennes, selon le processus interprétatif que Bartlett appelle « *rationalizing* » [rationalisation] ou « *effort after meaning* » [efforts à la recherche du sens], sachant que tout ce qui a perdu de la pertinence qu'il avait à un moment donné est susceptible d'être éliminé par le processus de l'oubli.

La fonction sociale du maintien en mémoire – et donc aussi de l'oubli – peut, dans ces conditions, être considérée comme l'étape ultime de ce qu'on pourrait appeler l'organisation homéostatique de la tradition culturelle dans les sociétés sans écriture. La langue s'élabore en étroite association avec l'expérience vécue par la communauté et elle est apprise par l'individu dans un contact en face à face avec les autres membres de cette communauté. Ce qui garde une pertinence sociale est stocké dans la mémoire, alors que le reste tombe généralement dans l'oubli. La langue – en fait, essentiellement le lexique – est le support efficace de ce processus social fondamental d'assimilation et d'élimination que l'on peut considérer comme analogue à l'organisation homéostatique du corps humain qui, lui, cherche à maintenir en l'état ses conditions de vie.

Lorsque nous mettons l'accent sur l'importance de ces mécanismes d'assimila-

---

de l'étendue et sa limitation dans la religion et la magie », *Actes du congrès international d'histoire des religions* (Paris, 1925), 1, pp. 339-59.

- (4) Jack Goody, notes de terrain inédites, 1950-2. Voir aussi E.E. Evans-Pritchard, *The Nuer* (Oxford, 1940), chap. 3, « Time and Space », et David Tait, *The Konkomba of Northern Ghana* (London, 1961), pp. 17 et *sqq.* Pour une étude générale sur ce sujet, voir A. Irving Hallowell, « Temporal Orientations in Western Civilisation and in a Pre-literate Society », *American Anthropologist*, X XIX (1937), pp. 647-70.
- (5) *Les Cadres sociaux de la mémoire* (Paris, 1925) ; « Mémoire et société », *L'Année sociologique*, 3<sup>e</sup> série, 1 (1940-8), pp. 11-177 ; *La Mémoire collective* (Paris, 1950). Voir aussi Frederic C. Bartlett sur la tendance qu'a le discours oral à devenir une forme d'expression des idées et des attitudes du groupe plutôt que de celles du locuteur individuel, in *Remembering* (Cambridge, 1932), pp. 265-7, et *Psychology and Primitive Culture* (Cambridge, 1923) pp. 42-3, 62-3, 256.

tion dans les sociétés sans écriture, nous ne nions pour autant ni le fait que des changements sociaux se produisent, ni les cas de « survivance » qu'ils laissent dans leur sillage. Pas plus que nous n'oublions l'existence de procédés mnémoriques dans les cultures orales qui, dans une certaine mesure, sont un frein au processus d'interprétation. Les modèles formalisés du discours, la récitation dans des cadres ritualisés, l'utilisation de tambours et autres instruments musicaux, le recours à des professionnels de la remémoration, tous ces éléments sont à même de protéger au moins une partie du contenu de la mémoire contre les transformations induites par les fortes pressions exercées par le présent. Les épopées d'Homère par exemple semblent avoir été retranscrites au cours du premier siècle de la littérature grecque, entre 750 et 650 avant notre ère ; pourtant, « elles renvoient à une époque révolue et la substance en est sans conteste ancienne » (Finley, 1954 : 26).

Compte tenu de ces réserves, il semble que l'on puisse caractériser la transmission de la tradition culturelle dans les sociétés orales comme un phénomène homéostatique, tant l'importance accordée à ce dernier diffère de celle qu'elle a dans les sociétés avec écriture. Il est vrai que la description proposée a été très abstraite, mais on peut éclairer notre propos en faisant appel à quelques exemples empruntés à un domaine important, à savoir la façon dont la communauté digère, si l'on peut dire, son passé tribal en fonction des orientations de son propre présent.

Tout comme les Bédouins et les Hébreux de l'Ancien Testament, les Tiv du Nigeria énoncent de longues généalogies d'ancêtres ; elles peuvent remonter jusqu'à douze générations, jusqu'à l'ancêtre fondateur éponyme <sup>(6)</sup>. Ces généalogies, pas plus que les séries de descendants d'Adam données dans la Bible, ne sont apprises par cœur dans le seul but de manifester une aptitude particulière à la mémorisation. Il s'agit de moyens mnémotechniques pour se souvenir des systèmes de relations sociales. Lorsque Jacob, sur son lit de mort, fait des prophéties sur l'avenir de ses douze fils, il en parle comme des douze tribus ou peuples d'Israël. D'après le récit de la Genèse, il semble bien que les tables généalogiques renvoient à des communautés contemporaines plutôt qu'à des personnes défuntées <sup>(7)</sup>. Ces tables servaient vraisemblablement à régler les relations sociales entre les douze tribus d'Israël, selon un processus comparable à celui qui a été si bien analysé dans l'ouvrage d'Evans-Pritchard (1940) sur les Nuer du sud du Soudan et dans l'étude de Fortes (1945) sur les Tallensi au nord du Ghana.

Les premiers administrateurs britanniques établis parmi les Tiv du Nigeria ont pris conscience de toute l'importance attachée à ces généalogies que l'on évoquait en toute occasion au cours de procès où il y avait litige sur les droits et les devoirs de tel ou tel individu envers tel autre. En conséquence, ils ont pris le soin de fixer par écrit les longues listes de noms. Il s'agissait de les préserver pour la postérité de façon à ce que les futurs administrateurs puissent s'y référer au moment de rendre un jugement. Quarante ans plus tard, lorsque le couple Bohannan conduisit ses recherches anthropologiques dans la région, leurs héritiers utilisaient toujours les

---

(6) Laura Bohannan, « A Genealogical Charter », *Africa*, XXII (1952), pp. 301-15 ; Emrys Peters, « The Proliferation of Segments in the Lineage of the Bedouin of Cyrenaica », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XC (1960), pp. 29-53. Voir aussi Godfrey and Monica Wilson, *The Analysis of Social Change* (Cambridge, 1945), p. 27.

(7) Ch. 49. On y trouve d'autres éléments permettant d'étayer cette hypothèse sur l'étymologie du mot hébreu *Toledot* qui signifiait à l'origine « généalogies » et pouvait aussi prendre le sens de « récits et histoires » à propos des origines d'un peuple. « Dans ce sens, le terme s'appliquait aussi au récit rendant compte de la création du ciel et de la terre » (Solomon Gandz, « Oral Tradition in the Bible » in *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, ed. Salo W. Baron & Alexander Marx, New York, 1935, p. 269).

mêmes généalogies<sup>(8)</sup>. Pourtant, ces arbres généalogiques mis par écrit étaient entre temps devenus sources de nombreux désaccords. Les Tiv prétendaient qu'ils n'étaient plus exacts, alors que les fonctionnaires les considéraient comme des états fiables et objectifs en tant qu'archives de faits avérés ; ils ne pouvaient accepter que des autochtones sans instruction puissent être mieux informés sur le passé que leurs propres prédécesseurs alphabétisés. Ni l'une ni l'autre partie ne voulait comprendre que, quelle que soit la société, des changements de ce type sont inévitables, ce qui oblige à réajuster ces généalogies et à les mettre à jour en permanence si on veut qu'elles continuent à remplir leur fonction d'outil mnémorique fixant les relations sociales.

Ces changements sont de plusieurs natures. D'abord, ceux qui résultent du renouvellement des personnes et de la séquence « naissance, accouplement et mort » ; ensuite ceux qui sont liés à une restructuration des unités constitutives de la société, suite à la migration d'un groupe ou à la scission d'un autre ; enfin, ceux résultant de modifications dans le système social lui-même, qu'elles soient générées de l'intérieur ou de l'extérieur. Chacun de ces trois processus (que nous désignerons par commodité « processus de changement de structure », « changement de génération » et « changement d'organisation ») était susceptible de conduire à des types de changement que les autorités dénonçaient.

Il est évident que la succession des générations conduit en soi à un allongement constant des généalogies. Par ailleurs, la population à laquelle elles sont associées peut se développer selon des rythmes différents, éventuellement par un simple remplacement des générations précédentes. Ainsi, en dépit de son allongement croissant, la généalogie peut s'appliquer à un nombre de personnes vivantes pratiquement égal à celui de cinquante, voire cent ou même deux cents ans en arrière. En conséquence, le fait que les lignages remontent de plus en plus loin en raison des nouvelles naissances est nécessairement accompagné d'un processus de rétrécissement des arbres généalogiques. L'existence d'un tel processus d'accommodation n'est en fait qu'un aspect très fréquent d'un phénomène social universel que J.A. Barnes a baptisé avec bonheur « amnésie structurale ». Ce phénomène est avéré dans de nombreuses sociétés, y compris celles dont on a parlé plus haut (Barnes, 1947 : 48-56 et Fortes, 1944 : 370).

Les changements d'organisation conduisent à des réajustements comparables. L'État de Gonja, dans le nord du Ghana, est divisé en un certain nombre de communautés gouvernées par un chef coutumier. Certaines communautés sont appelées, à tour de rôle, à fournir celui qui gouvernera l'ensemble des tribus. Lorsqu'on leur demande d'expliquer leur système, les Gonja racontent comment le fondateur de l'État, Ndewura Jakpa, venu de la Grande Boucle du Niger à la recherche de l'or, subjuga les indigènes de la région et proclama sans autre forme de procès que lui serait chef de l'État, tandis que ses fils seraient gouverneurs des différentes subdivisions du territoire. À sa mort, les chefs de district héritèrent à tour de rôle de son titre de chef suprême. Au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, alors que les Anglais étendaient leur mainmise sur la région, ces dispositions ont été enregistrées et il était écrit que Jakpa avait engendré sept fils, un nombre correspondant exactement au nombre de subdivisions territoriales. Leurs chefs étaient éligibles pour le rôle de souverain dans la mesure où ils étaient les descendants du fondateur de cette communauté. Or, depuis l'arrivée des Anglais, deux des sept subdivisions avaient disparu, l'une ayant été volontairement incorporée dans une subdivision voisine (son

---

(8) « A Genealogical Charter », p. 314.

chef avait soutenu Samory, l'envahisseur mandingue) et l'autre, à la suite d'un nouveau tracé de frontière, imposé par l'administration britannique. Soixante ans après, quand les mythes de l'État ont été réenregistrés, Jakpa a été crédité de seulement cinq fils et on ne trouvait plus aucune mention des fondateurs des deux subdivisions qui avaient d'ailleurs entre temps disparu de la carte politique <sup>(9)</sup>.

Ces deux exemples empruntés aux Tiv et aux Gonja soulignent le fait que les généalogies ont souvent une fonction comparable à celle que Malinowski a voulu attribuer au mythe : elles servent de « chartes » régissant des institutions sociales contemporaines plutôt que de documents d'archives reproduisant fidèlement les temps anciens (1926 : 23, 43). Elles peuvent même le faire de manière plus systématique car elles opèrent dans le cadre d'une tradition orale plutôt que d'une tradition écrite. Elles tendent ainsi à se régler d'elles-mêmes sur les relations sociales en place, car transmises par le bouche à oreille. La dimension sociale de la mémoire fait que les généalogies subissent des mutations au cours de la transmission. D'ailleurs, il se produit un phénomène similaire avec d'autres objets culturels, par exemple les mythes et, plus généralement, le savoir sacré. Il peut se faire que des divinités et d'autres entités surnaturelles qui se sont acquittées de leur « mission » soient discrètement évacuées du panthéon contemporain. A mesure que la société change, certains mythes peuvent aussi tomber dans l'oubli, être attribués à d'autres « personnages » ou encore voir leur signification modifiée.

L'un des résultats les plus importants de cette tendance à l'homéostasie est que l'individu n'a du passé qu'une perception filtrée par le présent. Par contre, les annales d'une société qui dispose de l'écriture imposent obligatoirement une prise de conscience plus objective de la distinction entre ce qui était et ce qui est. Franz Boas rappelle que pour les Esquimaux le monde a toujours été comme il est actuellement <sup>(10)</sup>. Il semble qu'on puisse affirmer sans grand risque qu'au moins la forme sous laquelle les sociétés sans écriture conçoivent le monde passé est elle-même influencée par le processus de transmission tel qu'on l'a décrit. Les Tiv ont leurs généalogies, d'autres communautés ont des contes sacrés sur l'origine du monde et la façon dont l'homme a acquis sa culture. Mais toutes les façons dont ils conçoivent le passé ne peuvent échapper aux contraintes du présent, tout simplement parce qu'il n'existe aucun ensemble de documents classés par ordre chronologique et auxquels on puisse se référer. Les Tiv ne voient aucune contradiction entre ce qu'ils disent dans l'instant et ce qu'ils ont dit il y a cinquante ans ; en effet, ils ne disposent pas de documents d'archives pérennes qu'ils pourraient confronter à leur façon de voir les choses à leur époque. Le mythe et l'histoire ne font plus qu'un : les éléments constitutifs de l'héritage culturel qui ont perdu de leur pertinence dans l'environnement qui est le leur tombent bientôt en désuétude ou sont transformés. Alors même que les membres de chaque génération apprennent le vocabulaire de la communauté, ses généalogies et ses mythes, ils n'ont plus conscience du fait que certains mots, des noms propres et des récits, ont été abandonnés ou ont changé de sens, ou encore ont été remplacés.

---

(9) Jack Goody, notes de terrain non-publiées, 1956-7. Les chefs de subdivision qui ne pouvaient accéder à la position la plus élevée prétendaient aussi être les descendants des fils de Jakpa, l'ancêtre fondateur, mais ceci ne participait pas du mythe de façon intrinsèque comme on l'a souvent dit ; en tout cas, leur nombre est resté constant pendant toute la période considérée.

(10) Franz Boas, « The Folklore of the Eskimo », *Journal of American Folklore*, LXIV (1904), p. 2. Lévi-Strauss traite de l'absence de connaissances historiques comme de l'un des traits distinctifs de *la pensée sauvage*, par opposition à la *pensée domestique* (*La Pensée sauvage*, p. 349).

## Les types d'écriture et leurs effets sur la société

Dans ces conditions, le caractère passé du passé dépend d'une certaine sensibilité à l'histoire qui ne peut guère commencer à se manifester en l'absence d'archives écrites et pérennes. L'écriture introduit des changements de même nature dans la transmission d'autres éléments du répertoire culturel. Cependant, l'étendue de ces changements varie avec la nature et la façon dont on a recours à l'écriture dans les différentes couches de la société. Cette variation est elle-même fonction de l'efficacité propre au système d'écriture en tant que moyen de communication, et aussi des contraintes sociales qui pèsent sur lui. En d'autres termes, cette variation dépend du degré d'utilisation du système dans la société en question.

L'homme a commencé à s'exprimer sous une forme graphique à une époque reculée de la préhistoire et les peintures rupestres, les gravures pariétales et les sculptures sur bois sont, du point de vue de la morphologie et probablement aussi de celui de la chronologie, les précurseurs de l'écriture. Selon un processus mal défini de simplification et de stylisation, ils ont ensuite conduit à l'émergence de divers types de pictogrammes que l'on trouve dans des sociétés dites « simples » (Gelb, 1952 : 24). Alors que les pictogrammes sont en soi presque universels, ils n'ont évolué pour former un système autosuffisant capable de porter un discours assez long que parmi les Plains Indiens (Voegelin, 1961 : 84, 91).

Les pictogrammes présentent des inconvénients évidents en tant que moyen de communication. D'abord, il faut faire appel à un nombre élevé de signes pour représenter tous les objets importants de la culture. Ensuite, comme les signes sont concrets, la phrase la plus simple nécessite une série de signes très élaborée. Il faut disposer de toute une suite de représentations stylisées de wigwams, d'empreintes de pieds, d'animaux totémiques, etc., pour seulement transmettre l'information selon laquelle telle personne a quitté tel endroit il y a quelques jours. Enfin, quel que soit le degré de raffinement du système, le nombre de choses qui peuvent être exprimées reste limité.

Il fallut attendre la fin du quatrième millénaire pour voir apparaître les prémices d'une forme d'écriture plus complexe. Elle semble avoir été un facteur essentiel dans l'émergence des cultures urbaines de l'Orient. La majorité des signes dans ces systèmes n'était rien d'autre que des images du monde extérieur, la représentation normalisée des signifiés correspondant à des mots donnés ; sont venus s'y adjoindre d'autres procédés destinés à créer des logogrammes qui ont permis d'exprimer des concepts à signification plus large. Ainsi, dans les hiéroglyphes égyptiens, l'image d'un coléoptère était un signe codé renvoyant non seulement à l'insecte mais aussi à un référent discontinu et plus abstrait, à savoir « est devenu » (Voegelin, 1961 : 75-76).

L'émergence de la notion de phonème a représenté une invention fondamentale qui a conféré aux pictogrammes une valeur nouvelle. Cette notion a en effet rendu possible pour la première fois l'expression par écrit de tous les mots d'une langue. Par exemple, par le procédé de la conversion phonétique, les Sumériens ont pu utiliser un signe pour la syllabe *ti*, à savoir une flèche avec le sens de vie, un concept qu'il n'était pas facile de faire passer sous forme pictographique. C'est en particulier la nécessité d'enregistrer des noms propres et des mots étrangers qui a encouragé le développement des éléments phonétiques dans l'écriture.

Cependant, alors que ces authentiques systèmes d'écriture faisaient tous appel à des procédés phonétiques pour la construction des logogrammes (et que, en conséquence, on leur a donné le nom de systèmes d'écriture logo-syllabique), ils n'ont pas réussi à étendre l'application du principe phonétique de manière exclusive et

systématique <sup>(11)</sup>. Il fallut attendre les syllabaires du Proche-Orient, lesquels se sont développés entre 1500 et 1000 avant notre ère, ainsi que l'introduction en Grèce de l'alphabet proprement dit, pour voir s'imposer un système fondé sur la seule représentation des phonèmes (comme unités minimales de sons ayant une fonction). Entre-temps, ces systèmes qui n'étaient pas complètement phonétiques restaient trop inconfortables et compliqués pour que la littératie s'étende vraiment. Le nombre des signes utilisés était très élevé : il fallait en apprendre au moins six cents pour utiliser le cunéiforme simplifié développé en Assyrie et à peu près autant pour les hiéroglyphes égyptiens (Gelb, 1952 : 115 et Diringier, 1948 : 48. 196). On peut dire de toutes les civilisations de l'Antiquité, la sumérienne, l'égyptienne, la hittite et la chinoise, qu'elles ont été des civilisations écrites et il ne fait guère de doute que les grands progrès effectués dans le domaine de l'administration et de la technologie ont été liés à l'invention d'un système d'écriture. Cependant, quand on songe aux limites de leur système de communication, par comparaison au nôtre, les termes de « proto-littératie » ou même d'« oligo-littératie » semblent être plus appropriés car ils rappellent que cette littératie était l'apanage d'un pourcentage très faible de la population <sup>(12)</sup>.

Tout système d'écriture pour lequel le signe représente directement l'objet ne peut être qu'extrêmement complexe. Il pourra étendre son vocabulaire par généralisation ou association d'idées, c'est-à-dire que le signe commencera à représenter une classe d'objets plus générale ou d'autres référents liés à l'image originale par des relations sémantiques éventuellement reliées entre elles sur un mode continu ou discontinu. L'un et l'autre processus d'extension du sens sont, dans une certaine mesure, arbitraires ou ésotériques. En conséquence, l'interprétation de ces signes n'est ni facile, ni explicite. On peut éventuellement voir dans le signe chinois signifiant « homme » une référence sémantique à la masculinité. Il sera plus difficile de voir que l'image conventionnelle combinant « homme » et « balai » correspond au signe pour « femme ». C'est sans aucun doute une idée plutôt amusante, mais un vecteur de communication pas très évident jusqu'à ce qu'on l'ait appris en tant que nouveau caractère, comme un signe en soi renvoyant à un mot en soi, un logogramme. En chinois, il faut avoir appris à écrire au moins 3000 caractères avant de pouvoir se considérer comme ayant atteint un niveau correct de littératie (Moorhouse, 1953 : 90, 163). Et avec un répertoire de quelque 50.000 caractères à

---

(11) C.F. et F.M. Voegelin classent tous ces systèmes (chinois, égyptien, hittite, maya et suméro-akkadien) comme « des systèmes logographiques incluant un alphabet ». Comme ils font appel à des procédés phonétiques, ils incluent, sous l'en-tête « alphabets auto-suffisants », des systèmes qui ont des signes pour les séquences consonne(s)-voyelle(s) (c'est-à-dire les syllabaires), pour les consonnes indépendantes (CI), par exemple le phénicien, ou pour les consonnes indépendantes plus voyelles indépendantes (CI + VI), par exemple le grec. Nous employons dans cet article le mot « alphabet » dans le sens plus étroit et plus usuel de système phonologique avec des signes indépendants pour les consonnes et les voyelles (CI + VI).

(12) Le mot « proto-littératie » est souvent utilisé dans un sens assez différent, comme quand S.N. Kramer (« New Light on the Early History of the Ancient Near East », *American Journal of Archaeology*, LII, 1948, p. 161) utilise le terme pour désigner la phase sumérienne en Basse-Mésopotamie à l'époque de l'invention de l'écriture. Il semble qu'il n'y ait pas consensus sur l'utilisation du terme pour les sociétés où il existe un système d'écriture phonétique complet mais de diffusion sociale restreinte. Sterling Dow (« Minoan Writing », *American Journal of Archaeology*, LVIII, 1954, pp. 77-129) reconnaît deux stades dans le développement de la société minoenne : un stade de « littératie restreinte » où on a très peu recours à l'écriture (linéaire A) ; et un stade de « littératie spécialisée » où il est fait couramment appel à l'écriture mais uniquement pour des objectifs limités (linéaire B). Stuart Piggott renvoie à ces deux phases sous le nom de « littératie conditionnelle » (*Approach to Archaeology*, London, 1959, p. 104).

maîtriser, il faut en règle générale une bonne vingtaine d'années pour être reconnu comme un lettré digne de ce nom. La Chine représente donc l'exemple extrême d'un système d'écriture pratiquement non phonétique qui s'est suffisamment développé pour pouvoir exprimer de manière explicite un grand nombre de sens et que seul un petit groupe de professionnels ayant reçu une formation particulière peut maîtriser, et ainsi participer à la culture écrite.

Bien que l'apprentissage des systèmes logographiques soit certainement plus facile, il reste de nombreux obstacles, même lorsque ces signes sont complétés par des systèmes phonémiques de type syllabique. Il est clair que d'autres caractéristiques du système social ont joué un rôle dans la manière dont les systèmes d'écriture se sont développés. Il n'en est pas moins frappant de constater que, pour des raisons mal identifiées, une élite lettrée composée d'experts dans les domaines de la religion, de l'administration et du commerce, en Égypte et en Mésopotamie tout comme en Chine, ait émergé et soit restée en place en tant que bureaucratie relevant d'un gouvernement centralisé et organisée selon des méthodes comparables. Leurs différentes réussites du point de vue social et intellectuel ont de toute évidence été importantes. En revanche, pour ce qui est de la participation de la société dans son ensemble à la culture écrite, on constate qu'un large fossé a séparé la culture écrite de la culture orale exotérique, un fossé que les lettrés avaient intérêt à préserver. L'écriture, chez les Sumériens et les Akkadiens, était une activité réservée aux scribes et maintenue dans le « mystère », comme « un trésor secret ». La famille royale était elle-même analphabète. Assurbanipal (668-626 avant notre ère) rapporte qu'il a été le premier roi de Babylone à maîtriser « la compétence cléricale » (Driver 1954 : 62. 72). « Mettez l'écriture dans votre cœur pour espérer être à l'abri des tâches les plus dures », écrit un Égyptien du Nouveau Royaume. En effet, le scribe est « libéré des tâches manuelles ; c'est lui qui commande » (Childe, 1941 : 187-8 ; 1942 : 105, 118). Ce n'est pas par hasard si l'époque classique de la culture babylonienne apparue sous Hammourabi à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère semble avoir coïncidé avec une période pendant laquelle la lecture et l'écriture en cunéiforme akkadien n'étaient pas l'apanage d'un petit groupe ou d'un peuple. C'est à cette époque que presque toute la littérature existante a été notée et que l'épanouissement des activités commerciales et administratives a conduit à la production d'un très grand nombre de correspondances publiques et privées dont une bonne partie nous est parvenue.

Ces modes d'écriture phonétiquement imparfaits ont traversé les siècles sans grand changement<sup>(13)</sup>, à l'image de ce qui se passait pour les cultures dont elles faisaient partie<sup>(14)</sup>. Les difficultés présentées par les systèmes d'écriture ont conduit à l'émergence d'une élite dont l'influence dépendait du maintien de l'ordre social établi et qui a probablement représenté une force conservatrice très puissante, d'autant plus qu'elle était composée de personnes vouées aux activités rituelles<sup>(15)</sup>, ce qui a dû valoir également pour le système d'écriture lui-même. En effet,

---

(13) « L'écriture hiéroglyphique égyptienne est restée inchangée dans ses fondements pendant trois mille ans », selon David Diringer (*Writing*, Londres, 1962, p. 48). Il attribue le fait qu'elle n'ait jamais rien perdu de sa lourdeur et sa complexité à son caractère d'objet « unique et sacré » (p. 50).

(14) De nombreuses autorités ont commenté l'absence d'évolution en Égypte après les succès enregistrés au début de l'Ancien Royaume. On trouvera une argumentation (et une opinion contraire) sur ce sujet chez John A. Wilson in *Before Philosophy*, ed. H. Frankfort *et al.* (Londres, 1949), pp. 115-16 (publié aux États-unis sous le titre de *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago, 1946).

(15) « La vision du monde des Égyptiens et des Babyloniens était conditionnée par les enseigne-

les systèmes pictographiques et logographiques partagent cette tendance à réifier les objets appartenant à l'ordre naturel et à l'ordre social ; ce faisant, ils enregistrent, archivent et pérennisent le paysage social et idéologique en place. Cette tendance s'est manifestée, par exemple, dans le système d'écriture qui, dans l'Antiquité, a atteint le degré de développement le plus élevé et qui a survécu le plus longtemps, à savoir celui de l'Égypte dont la société a été décrite – avec une exagération assez pittoresque – comme « un peuple de fellahs gouverné à coups de barre de fer par une société de doctes lettrés ».

La meilleure façon de prendre toute la mesure de ce préjugé conservateur et rétrograde consiste peut-être à l'opposer à l'écriture entièrement phonétique. En effet, l'écriture phonétique, du fait qu'elle imite le discours humain, symbolise, non pas les objets de l'ordre social et naturel, mais le processus même de l'interaction verbale entre humains. Le verbe devient aussi facile à exprimer que le nom et il est aisé d'enrichir le vocabulaire écrit, sans aucune ambiguïté. Les systèmes phonétiques se prêtent donc très bien à l'expression de toutes les nuances de la pensée individuelle, à l'enregistrement des réactions personnelles ainsi qu'à celui des items qui jouent un rôle social majeur. L'écriture non phonétique, au contraire, a plutôt tendance à enregistrer et réifier uniquement les items du répertoire culturel que les spécialistes de la littérature ont sélectionnés pour être exprimés par écrit. Elle a aussi tendance à exprimer l'attitude de la communauté devant ces mêmes items.

L'idée de représenter un son par un symbole graphique représente en soi un grand bond en avant de l'imagination, un progrès d'une ampleur telle qu'on doit s'étonner, non pas tant du fait qu'il ait été fait aussi tard dans l'histoire humaine, mais plutôt qu'il se soit produit ! Pendant très longtemps, cependant, ces inventions phonétiques ont eu un effet limité car elles n'étaient exploitées que partiellement : non seulement on a conservé les logogrammes et les pictogrammes, mais on a utilisé toute une série de phonogrammes pour exprimer le même son. Le caractère nettement explicite et économique d'un système d'écriture phonétique « aussi simple qu'un abécédaire » ne pouvait donc voir le jour que dans des sociétés moins avancées, aux confins de l'Égypte ou de la Mésopotamie. Ces sociétés ont mis en place leur système d'écriture pratiquement à partir de zéro, en empruntant l'idée des signes phonétiques à des pays voisins et en utilisant ces derniers exclusivement pour servir les besoins de leur propre langue<sup>(16)</sup>. Ces signes phonétiques pouvaient tout naturellement représenter n'importe quelle unité du discours et ainsi évoluer pour se transformer en syllabaires ou en alphabets. Dans quelques cas, par exemple en japonais, la nature particulière de la langue a permis de construire un syllabaire relativement simple et efficace, alors que, pour la grande majorité des langues, l'alphabet, avec ses différents signes pour représenter les consonnes et les voyelles, s'est imposé comme un instrument beaucoup plus économique et commode pour représenter les sons. En effet, les syllabaires, tout en facilitant l'écriture, étaient encore loin d'être simples<sup>(17)</sup> et ils ont souvent été combinés

---

ments contenus dans les livres sacrés ; elle est donc devenue une orthodoxie et il était du devoir des collèges de prêtres de veiller à son maintien » (Benjamin Farrington, *Science in Antiquity*, Londres, 1936, p. 37). Voir également Gordon Childe, *What Happened in History*, p. 121.

(16) Gelb, *Study of Writing*, p. 196, prétend que tous les grands types de syllabaires se sont développés selon ce même schéma unique. Driver rejette l'idée que l'alphabet phénicien aurait pu être inventé en terre d'Égypte car il aurait été « étouffé à la naissance » par « le poids mort que représentait la tradition égyptienne, elle-même d'un âge canonique et figée entre les mains de prêtres omnipotents » (*Semitic Writing*, p. 187).

(17) « D'une complexité extrême » est l'expression employée par Driver pour les formes pré-alphabétiques de l'écriture sémitique (*Semitic Writing*, p. 67).

avec des logogrammes et des pictogrammes<sup>(18)</sup>. Que ce soit par nécessité, par tradition, ou les deux à la fois, l'écriture pré-alphabétique est restée l'apanage de groupes sociaux relevant de l'élite. L'écriture mycénienne a disparu complètement après le XII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, phénomène rendu possible par une utilisation presque confidentielle de l'art d'écrire et par le lien étroit entre écriture et administration du palais (Chadwick, 1958 : 130 ; 1959 : 7-18). Il est peu probable qu'une telle disparition aurait pu se produire en Grèce après l'introduction d'un système d'écriture alphabétique complet, probablement au VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

L'alphabet représente presque certainement l'exemple parfait de la diffusion culturelle (Diringer, 1948) : tous les alphabets existants ou connus sont dérivés de syllabaires sémitiques élaborés au cours du deuxième millénaire. Par la suite, on a assisté à une simplification à grande échelle du système d'écriture sémitique qui se réduisit à seulement vingt-deux lettres. Il ne restait plus qu'une étape à franchir : le système d'écriture grec. Il était, naturellement, beaucoup plus proche de l'alphabet romain que du sémitique, après avoir emprunté au sémitique un certain nombre de signes consonantiques dont la langue grecque n'avait pas besoin et les avoir utilisés comme voyelles puisque le syllabaire sémitique ne les représentait pas<sup>(19)</sup>. Le fait que nous soyons les héritiers directs de ces deux sources nous est suggéré par le mot « alphabet » qui est la forme latinisée des deux premières lettres de l'alphabet grec, « alpha » [α], dérivé du sémitique « aleph » [א] et « bêta » [β] du sémitique « beth » [ב].

Les raisons expliquant le succès de l'alphabet (que David Diringer appelle un système d'écriture « démocratique », par opposition aux systèmes « théocratiques » de l'Égypte) sont liées au fait que, cas unique parmi les systèmes d'écriture, les signes graphiques utilisés sont les représentations de l'exemple parfait et le plus répandu de la sélection culturelle, à savoir le système phonologique de base. Le nombre des sons que le souffle humain peut produire est très élevé. Pourtant, presque toutes les langues sont fondées sur la reconnaissance formelle par la société d'une quarantaine de ces sons. Le succès de l'alphabet (et de certaines difficultés qui y sont attachées) provient du fait que son système de représentation graphique exploite toute la palette des sons que la société a adoptés par convention dans tous les systèmes linguistiques. En représentant les unités phonologiques sélectionnées par des symboles appelés « lettres », l'alphabet permet d'écrire facilement et de lire sans équivoque pratiquement tout ce dont la société peut parler.

L'image que l'histoire nous donne de l'impact de la nouvelle écriture alphabétique sur la culture est un peu floue. Concernant le système sémitique, qui a été si largement repris et adopté, les faits donnent à penser que la diffusion sociale de l'écriture a été lente. Ce fait est en partie lié aux difficultés propres au système, et aussi, dans une plus large mesure, aux valeurs culturelles établies dans les sociétés qui l'ont adopté. De toute façon la tendance était au recours à l'écriture comme support de la mémoire plutôt que comme mode de communication autonome et indépendant. Dans ces conditions, l'écriture a contribué à la consolidation de la tradition culturelle en place. Ceci a certainement été vrai pour l'Inde et la Palestine<sup>(20)</sup>. Gandz note, par exemple, que la culture hébraïque a continué d'être trans-

---

(18) Pour le hittite, voir O.R. Gurney, *The Hittites* (Londres, 1952), pp. 120-1. Pour le mycénien, voir John Chadwick, *The Decipherment of Linear B* (Cambridge, 1958).

(19) *The Alphabet*, pp. 214-18. Concernant le caractère « accidentel » de ce changement, voir C.F. et F.M. Voegelin, « Typological Classification », pp. 63-4.

(20) Selon Ralph E. Turner, *The Great Cultural Traditions* (New York, 1941), 1, pp. 346, 391, les Hébreux ont adopté le système sémitique au XI<sup>e</sup> siècle avant notre ère et les Indiens bien plus tard, probablement au VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

mise oralement bien longtemps après qu'on eut commencé à mettre l'Ancien Testament par écrit. Comme il le dit, l'introduction de l'écriture n'a pas, dans l'immédiat, changé les habitudes du peuple et n'a pas éliminé les manières de faire héritées de la tradition orale. Nous devons toujours bien distinguer la *première introduction* de l'écriture de sa *diffusion généralisée*. Il faut souvent plusieurs siècles, voire un millénaire ou plus, pour que le peuple dans son ensemble s'approprie cette invention. Au début, le livre écrit n'est pas conçu pour des usages pratiques. C'est un instrument divin, placé dans le temple « au côté de l'Arche d'alliance pour y servir de témoin » (Deutéronome, 31 : 26) et y rester comme une sainte relique. Pour le peuple en général, l'enseignement oral restait le seul mode d'acquisition des connaissances et la mémoire le seul moyen de conserver les savoirs. Lorsqu'on avait recours à l'écriture, c'était uniquement comme un support à la mémoire. Il fallut attendre en fait presque six siècles après que les anciens Hébreux eurent adopté le système d'écriture sémitique pour que soit publiée, à l'époque d'Ezra (env. 444 avant notre ère.), une version « validée officiellement » de la Torah et qu'en conséquence le cœur de la tradition religieuse cesse d'être dans la pratique « un livre fermé d'un sceau inviolable », et puisse ainsi être rendu accessible à tous ceux qui choisissaient de l'étudier (Gandz, 1935 : 253-4).

Néanmoins, naturellement, comme les fréquentes diatribes contre les scribes dans les Évangiles nous le rappellent <sup>(21)</sup>, il subsistait un large fossé entre les *literati* et les profanes. Les professionnels qui exerçaient leur métier sur la place publique appartenaient à des « familles de scribes » (peut-être organisées en corporations), au sein desquelles les secrets étaient transmis de père en fils <sup>(22)</sup>.

On ne trouve dans aucune des sociétés les plus anciennes utilisant le système d'écriture sémitique quoi que ce soit qui mérite d'être défini comme une littérature populaire ou une façon, pour une majorité des membres de la société, d'utiliser l'écriture comme mode de communication autonome. Il fallut attendre les VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles avant notre ère pour voir émerger dans les états-cités de Grèce et d'Ionie une société qui, prise dans son ensemble, mérite le nom de société littéraire. Bon nombre des raisons pour lesquelles la littérature s'est répandue en Grèce et non pas dans d'autres sociétés ayant adopté le système sémitique ou un quelconque autre système d'écriture simple et explicite n'entrent pas vraiment dans le cadre de cette étude. Malgré tout, il convient probablement d'accorder une très grande importance aux avantages propres liés à la manière dont les Grecs ont adapté l'alphabet sémitique et cette adaptation a fait que le système est devenu le premier qui soit complètement et exclusivement phonétique pour transcrire la parole humaine <sup>(23)</sup>. Ce système était facile, explicite et non ambigu, bien plus que le système sémitique qui, en l'absence de voyelles, crée d'énormes difficultés dans la compréhension de la Bible lorsque les séquences de consonnes sont identiques dans les mots en hébreu. Par exemple, on peut comprendre qu'Élie a été nourri par des « corbeaux » ou bien par des « Arabes » <sup>(24)</sup>. Son grand avantage, par rapport aux syllabaires, provenait du nombre réduit de signes et de sa capacité à spécifier la valeur

(21) Par exemple, Luc 20, Mathieu 23 ; au VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, même les rois et les prophètes faisaient appel à des scribes, Jér. 36 : 4, 18.

(22) Driver, *Semitic Writing*, pp. 87-90, où il donne en exemple le cas d'un scribe qui, n'ayant pas de fils, « enseigna sa sagesse au fils de sa sœur ».

(23) « Si on définit l'alphabet comme un système de signes représentant les phonèmes de la parole, le premier alphabet méritant cette appellation serait l'alphabet grec » (Gelb, *Study of Writing*, p. 166).

(24) I Rois 17 : 4-6 ; voir *A Dictionary of the Bible...* ed. James Hastings (New York, 1898/1904), entrée « Elijah » [Élie].

sémantique des groupes consonantiques ou vocaliques. Le système était facile à apprendre : Platon, dans les *Lois*<sup>(25)</sup>, considère qu'il faut consacrer trois années à son apprentissage, soit à peu près autant de temps que dans nos écoles aujourd'hui. Par ailleurs, le fait qu'on puisse acquérir la maîtrise de l'écriture alphabétique beaucoup plus rapidement est amplement démontré, non seulement dans des rapports tels que ceux publiés par l'International Institute of Intellectual Cooperation en 1934<sup>(26)</sup>, mais aussi par le fait que, dans le monde entier, on a de plus en plus souvent recours à un système d'écriture fondé sur un alphabet, généralement composé de caractères latins.

Divers facteurs sociaux, économiques et technologiques ont également contribué, matériellement, à la large diffusion de l'alphabet en Grèce. En premier lieu, le VIII<sup>e</sup> siècle a connu un essor impressionnant de l'activité économique, dans le sillage de la renaissance du commerce avec l'Orient, après le déclin qui avait suivi l'effondrement de Mycène au XII<sup>e</sup> siècle (Starr, 1961 : 189-190, 349). D'autre part, alors que la société grecque de l'époque était tout naturellement structurée en plusieurs couches sociales, le système politique n'était pas très centralisé. En particulier dans les implantations en Ionie, il semble que la société ait été organisée de manière très souple. On y discerne les prémices de l'état-cité grec. Enfin, les contacts accrus avec l'Orient ont apporté la prospérité matérielle et des avancées technologiques. L'utilisation plus large du fer, ou même l'avènement d'un authentique Âge de fer, en a peut-être été l'une des conséquences (Starr, 1961 : 87-8, 357). Autre phénomène encore plus étroitement lié à la littérature : le fait que le commerce avec l'Égypte a conduit à l'importation de papyrus, ce qui a rendu en soi l'écriture plus facile et moins coûteuse, aussi bien pour l'auteur que pour le lecteur désireux d'acheter des livres. En effet, le papyrus était bien meilleur marché que le parchemin fabriqué à partir de peau, plus pérenne que les tablettes de cire, plus facile à manipuler que la pierre ou l'argile de Mésopotamie et de Mycène.

La chronologie et l'ampleur de la diffusion de la littérature en Grèce restent sujets à caution. L'écriture disparut en même temps que s'effondrait la culture des Mycéniens dans le courant du XII<sup>e</sup> siècle ; les inscriptions grecques les plus anciennes en alphabet sémitique modifié sont datées des deux dernières décennies du VIII<sup>e</sup> siècle (Starr, 1961 : 169). Des autorités scientifiques ont suggéré récemment que la nouvelle forme d'écriture aurait été adoptée et transformée vers le milieu du VIII<sup>e</sup> siècle en Syrie du nord<sup>(27)</sup>. L'utilisation étendue de l'écriture n'aurait été que progressive, au VII<sup>e</sup> siècle mais, lorsqu'elle s'est manifestée, il semble qu'elle ait été appliquée à de très nombreux domaines d'activités, intellectuelles aussi bien qu'économiques, et ceci par des personnes d'origines très diverses<sup>(28)</sup>.

Il faut évidemment se rappeler que l'écriture grecque, tout au long de la période

---

(25) 810a. Entre l'âge de 10 et 13 ans.

(26) *L'Adoption universelle des caractères latins* (Paris, 1934) ; pour des études et une documentation plus récentes, voir William S. Gray, *The Teaching of Reading and Writing : An International Survey*, *Unesco Monographs on Fundamental Education*, x (Paris, 1956), en particulier pp. 31-60.

(27) L. H. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Greece* (Oxford, 1961), p. 21 ; R. M. Cook and A. G. Woodhead, « The Diffusion of the Greek Alphabet », *American Journal of Archaeology*, LXIII, (1959), pp. 175-8. Pour le nord de la Syrie, voir Sir Leonard Woolley, *A Forgotten Kingdom* (Londres, 1953).

(28) Chester Starr parle de son usage par « une classe aristocratique assez large » (p. 171) et M<sup>lle</sup> Jeffery note que « l'écriture n'a jamais été considérée comme un art ésotérique dans la Grèce ancienne. Les gens du commun avaient le droit d'apprendre à écrire et ils ont fait usage de ce droit ; en effet, parmi les nombreuses inscriptions les plus anciennes que l'on possède, on trouve des graffiti sans valeur quant au contenu » (p. 63).

classique, était restée relativement difficile à déchiffrer. En effet, la césure entre les mots ne suivait pas de règles précises (Kenyon, 1951 : 67), la copie des manuscrits était une tâche longue et laborieuse et la lecture silencieuse telle que nous la connaissons est restée une pratique rare jusqu'à l'avènement de l'imprimerie. Dans l'Antiquité, la lecture des livres était faite essentiellement à haute voix, souvent par un esclave. Néanmoins, à partir du VI<sup>e</sup> siècle, on peut partir du principe que la littératie était assez largement répandue dans la vie publique de la Grèce et de l'Ionie. À Athènes, par exemple, les premières lois destinées à être lues par le peuple ont été promulguées par Solon en 594-593 avant notre ère. L'ostracisme qui a été institué au V<sup>e</sup> siècle présuppose qu'il existait un corps de citoyens sachant écrire. En effet, avant qu'une personne puisse être bannie, il fallait que quelque 6000 citoyens aient écrit le nom de la personne visée sur leurs tessons (Carcopino, 1935 : 72-110). Nous avons de nombreuses preuves du fait qu'il existait au V<sup>e</sup> siècle un réseau d'écoles où on enseignait la lecture et l'écriture (*Protagoras*, 325 d), ainsi qu'un public de lecteurs (dont Aristophane se moque dans *Les Grenouilles*<sup>(29)</sup>). La forme finale de l'alphabet grec se mit en place vers la fin du V<sup>e</sup> siècle et fut finalement adoptée par un décret de l'archonte Euclide en 403 avant notre ère pour son utilisation dans les documents officiels à Athènes.

## Culture alphabétique et pensée grecque

L'épanouissement de la civilisation grecque, dans ce contexte, est un exemple tout à fait remarquable dans l'histoire du passage à une société authentiquement littératienne. Dans tous les cas qui ont suivi et pour lesquels on a assisté à l'émergence et la diffusion d'une écriture alphabétique, à Rome par exemple, des traits culturels différents ont, comme on pouvait s'y attendre, été importés du pays auquel le système d'écriture était emprunté. En conséquence, la Grèce constitue, non seulement le premier exemple de ce type d'évolution, mais aussi une situation exemplaire si l'on cherche à isoler les conséquences culturelles de la littératie alphabétique.

La nature fragmentaire et ambiguë des preuves directes dont nous disposons à propos de ce bouleversement dans l'histoire de la civilisation grecque signifie qu'il faut rester extrêmement prudent dans nos tentatives de généralisation qui, au fond, ne sont que des hypothèses. Malgré tout, le fait que les fondements, aussi bien des systèmes d'écriture que de bon nombre d'institutions culturelles propres à la tradition occidentale dans son ensemble, aient leurs racines en Grèce, et que les uns et les autres y aient émergé simultanément, semble justifier notre tentative de dessiner les relations possibles entre le système d'écriture et ces innovations culturelles que la Grèce ancienne partage avec toutes les sociétés alphabétisées.

On cherche généralement les racines du développement précoce des traits distinctifs de la pensée occidentale dans les innovations radicales apportées par les philosophes pré-socratiques du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère. On a vu dans la révolution intellectuelle qu'ils ont provoquée un passage d'un mode de pensée mythique à un mode logico-empirique. Telle est grosso modo l'opinion de Werner Jaeger. Ernst Cassirer écrit, de son côté, que « l'histoire de la philosophie en tant que discipline scientifique peut être considérée comme une lutte continue et unique pour arriver à se séparer et se libérer du mythe »<sup>(30)</sup>.

---

(29) I. 1114 ; en 414 avant notre ère. Voir aussi Platon, *Apology*, 26 d et l'étude d'ensemble de Kenyon, *Books and Readers in Ancient Greece and Rome*.

(30) *The Philosophy of Symbolic Form* (New Haven, 1955), ii, p. xiii et *An Essay on Man* (New

On peut opposer deux types d'objection théorique à ce tableau d'ensemble. D'abord, que les innovations intellectuelles décisives avancées par Cassirer et par Jaeger sont, en dernière analyse, assignées à des capacités mentales propres aux Grecs, dans la mesure où des expressions telles que « esprit grec » et « génie grec » ne sont pas simplement descriptives et dépendent logiquement de théories très discutables sur la nature humaine et la culture. Ensuite, cette façon de présenter la transformation de la pensée de « non-philosophique » en « philosophique » est fondée sur une dichotomie absolue et indéfendable entre pensée « mythique » des primitifs et pensée « logico-empirique » de l'homme civilisé.

La dichotomie, évidemment, est elle-même très proche de la théorie avancée antérieurement par Lévy-Bruhl concernant la mentalité « pré-logique » des peuples primitifs. Cette théorie a été largement critiquée. Malinowski et de nombreux autres auteurs ont mis en évidence les composantes empiriques dans les cultures sans écriture<sup>(31)</sup> et Evans-Pritchard (1937) a soigneusement analysé la nature « logique » des systèmes de croyances des Azande du Soudan<sup>(32)</sup> ; par ailleurs, la nature illogique et mythique d'un large pan de la pensée et du comportement occidentaux est patente pour quiconque regarde de près notre passé ou notre présent.

Certes, nous devons écarter toute dichotomie qui repose sur l'hypothèse selon laquelle il existerait des différences radicales entre les capacités mentales des peuples connaissant l'écriture et celles des peuples sans écriture, et accepter le point de vue selon lequel les formulations précédentes de cette distinction étaient fondées sur des principes erronés et des preuves inadéquates. Pour autant, il est fort probable qu'il existe toujours des différences d'ordre général entre les sociétés avec écriture et sans écriture du type de ce que suggère Lévy-Bruhl. L'une des raisons probables de leur existence, par exemple, est peut-être ce qui a été décrit plus haut : l'acte d'écriture établit un type de relation différent entre le mot et son référent, une relation plus générale et plus abstraite et moins étroitement liée aux spécificités de la personne, du lieu et du moment, telle qu'elle est créée par la communication orale. Il existe certainement de nombreux éléments qui permettent de justifier cette distinction d'après ce que l'on connaît de la pensée de la Grèce antique. Prenons, par exemple, les catégories définies par Cassirer et Werner Jaeger : ce n'est pas par hasard s'il a fallu attendre l'émergence de la première culture alphabétique pour qu'apparaisse la notion de « logique » à partir d'un mode de discours immuable et impersonnel. C'est également à ce moment-là seulement que le sens du passé historique en tant que réalité objective a véritablement pris forme, au cours d'un processus dans lequel la distinction entre « mythe » et « histoire » s'est imposée.

---

York, 1953), en particulier pp. 106-30, 281-3. Concernant Werner Jaeger, voir en particulier *The Theology of the Early Greek Philosophers* (Oxford, 1947)

(31) « Magic, Science and Religion » in *Science, Religion and Reality*, ed. Joseph Needham (New York, 1925), réimpr. *Magic, Science and Religion* (New York, 1954), p. 27. Pour une évaluation des progrès réalisés par Lévy-Bruhl, voir Evans-Pritchard, « Lévy-Bruhl's Theory of Primitive Mentality », *Bulletin of the Faculty of Arts, Université d'égypte*, II (1934), pp. 1-36. Lévy-Bruhl a nuancé dans ses travaux ultérieurs la rigidité de la dichotomie posée à l'origine.

(32) Voir aussi l'essai de Max Gluckman « Social Beliefs and Individual Thinking in Primitive Society », *Memoirs and Proceedings of the Manchester Literary and Philosophical Society*, XCI (1949-50), pp. 73-98. Lévi-Strauss a analysé, d'un point de vue quelque peu différent, « la logique des classifications totémiques » (*La Pensée sauvage*, pp. 48 et sqq.). Il parle de deux modes distincts de la pensée scientifique : le premier type (appelé « primitif ») est assimilable à « la science du concret », la connaissance pratique de celui qui est adroit de ses mains (*bricoleur*), ce qui est le symétrique de la pensée mythique du point de vue technique (p. 26).

## Mythe et histoire

Bien évidemment, les peuples sans écriture font souvent la distinction entre le conte populaire, plus léger, le mythe, plus grave, et la légende, quasi-historique (cas parfaitement illustré par les îles Trobriand, Malinowski, 1926 : 33.). Mais cette distinction est chez eux moins profonde, et ceci pour une raison évidente. Tant que les aspects légendaires et doctrinaux de la tradition culturelle sont transmis oralement, ils restent en harmonie relative les uns avec les autres et avec les besoins immédiats de la société : d'une part, grâce aux mécanismes inconscients de la mémoire, d'autre part, par le fait que l'orateur adapte ses paroles et ses attitudes à son public. On a la preuve, par exemple, que de telles modifications se sont produites lors de la transmission de la tradition culturelle grecque. Mais une fois que les poèmes d'Homère et d'Hésiode qui contenaient de nombreux éléments empruntés à l'histoire, à la religion et à la cosmologie plus anciennes des Grecs ont été mis par écrit, les générations suivantes se sont trouvées confrontées à des catégorisations anciennes sous des formes nettement plus marquées. En effet, dans quelle mesure les informations données sur leurs dieux et leurs héros étaient-elles vraies au sens littéral du terme ? comment expliquer les incohérences patentes qu'elles présentaient ? et comment concilier les croyances et les attitudes impliquées avec celles du présent ?

La disparition de tant de documents écrits de l'Antiquité grecque et les difficultés rencontrées pour dater et recomposer bon nombre de ceux qui nous sont parvenus vouent à l'échec toute tentative de reconstitution claire. On sait que le grec a été mis par écrit, de façon très limitée, à l'époque mycénienne. Cette écriture a disparu aux environs de 1200 avant notre ère et l'alphabet ne fut inventé que quelque 400 ans plus tard. La plupart des chercheurs s'accordent à dire que, au milieu ou à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, les Grecs adaptèrent le système purement consonantique de Phénicie trouvé probablement dans la ville portuaire et commerçante de Al Mina (Poséidon ?). Un bon nombre des écrits les plus anciens correspondent à des « inscriptions explicatives sur des objets réels, telles que dédicaces, offrandes, noms de personnes inscrits sur des biens privés, épitaphes sur les tombes, noms de personnages dans les dessins » (Jeffery, 1961 : 46). Les poèmes homériques furent mis par écrit entre 750 et 650 avant notre ère et il fallut attendre le septième siècle pour voir la poésie lyrique mise par écrit, puis la fin du siècle pour qu'émerge la grande école des philosophes savants d'Ionie<sup>(33)</sup>. Ainsi, moins de deux siècles après la mise par écrit des poèmes d'Homère, on a assisté à plusieurs regroupements d'auteurs et de maîtres d'école, en Ionie d'abord, dans toute la Grèce par la suite. Ils partaient du principe qu'une grande partie de ce qu'Homère avait apparemment dit était incohérent et insatisfaisant à beaucoup d'égards. Les logographes qui s'étaient lancés dans l'établissement des généalogies, chronologies et cosmologies que le passé leur avaient transmises oralement, s'aperçurent bientôt que cette tâche les amenait à se servir de leur sens critique et de leurs capacités intellectuelles et à procéder, chacun de son côté, à une nouvelle synthèse. Dans les sociétés sans écriture, il se trouve habituellement quelques individus qui ont tout intérêt à collecter, analyser et interpréter d'une manière très personnelle la tradition culturelle. Les documents écrits donnent à penser que ce procédé s'est consi-

---

(33) « C'est en Ionie qu'eurent lieu les premières tentatives proprement rationalistes pour décrire la nature du monde » (G.S. Kirk et J.E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, 1957, p. 73). L'œuvre des philosophes milésiens, Thalès, Anaximandre et Anaximène est présentée par les auteurs comme « une conséquence évidente de la méthode génétique ou généalogique pour aborder la question de la nature comme on la trouve par exemple dans la *Théogonie* d'Hésiode » (p. 73).

dérablement développé parmi les élites connaissant l'écriture, par exemple en Égypte, à Babylone et en Chine. Cependant, et peut-être parce qu'en Grèce l'écriture et la lecture n'étaient pas autant l'apanage des membres du clergé ou de l'administration, il semble que le défi lancé par les individus à la tradition culturelle orthodoxe ait été bien plus incisif dans la Grèce du sixième siècle que partout ailleurs. Hécate, par exemple, affirme vers la fin du siècle : « Ce que j'écris est un état que je crois être vrai. En effet, les histoires que les Grecs racontent sont nombreuses et, selon moi, ridicules » (Jacoby, 1931). Hécate nous propose par ailleurs le résultat de sa propre réflexion à propos des données sur les traditions familiales et les lignages qu'il avait collectées. En fait, déjà à cette époque, cette façon d'exploiter le passé sur le mode mythologique, cette façon qui, comme dit Sorel, en fait « un moyen d'action sur le présent » (Hulme, 1941 : 136 et Redfield, 1953 : 125), avait commencé à disparaître.

Cette orientation de la pensée a eu des conséquences d'une ampleur inattendue. En effet, les débuts de la philosophie de la religion et de la nature sont liés à des phénomènes comparables de distanciation décisive par rapport aux traditions héritées du passé, et ceci avec une autre tradition en tête. Comme le dit W.B. Yeats : « La science est la critique des mythes ; il n'y aurait pas eu de Darwin s'il n'y avait pas eu de *Livre de la Genèse* » (Hone, 1942 : 405). On trouve chez les premiers Présocratiques de nombreuses preuves de la relation étroite entre les idées nouvelles et la critique des idées anciennes. Ainsi, Xénophane de Colophon (env. 540 avant notre ère) rejette « les affabulations des hommes de la vieille époque » et substitue aux dieux anthropomorphes d'Homère et d'Hésiode qui se livraient à « tout ce qui est déshonorant et répréhensible chez les hommes » un dieu suprême « qui ne ressemble en rien aux mortels, ni physiquement ni spirituellement »<sup>(34)</sup>. Héraclite d'Éphèse a été le premier grand philosophe à se pencher sur les questions concernant la connaissance ; dans son système, fondé sur l'unité des contraires et exprimé dans le *Logos* ou plan structurel des choses, il s'est plu à ridiculiser le caractère anthropomorphique et idolâtre de la religion olympienne<sup>(35)</sup>.

Cette posture critique et ce scepticisme se sont perpétués et, selon Cornford, « une bonne partie de la biographie du dieu suprême a dû être rejetée comme fautive ou réinterprétée en tant qu'allégorie ou encore considérée avec une grande prudence comme n'étant qu'un mythe entouré de mystère, trop abscons pour la raison humaine » (Cornford, 1923 : XV-XVI et Burnet, 1908 : I). D'une part, les poètes continuèrent à puiser dans les légendes traditionnelles pour leurs poèmes et leurs pièces de théâtre ; d'autre part, les prosateurs s'attaquèrent aux problèmes que leur posaient les changements dans la tradition culturelle. Même les poètes eurent une attitude différente face à leur matière. Pindare, par exemple, employait le mot *mythoi* dans le sens de récits traditionnels, laissant entendre qu'ils s'étaient écartés du sens premier du terme. Mais il affirmait aussi que ses propres poèmes n'avaient rien en commun avec les fables du passé (1<sup>re</sup> Ode olympienne). Quant aux écrivains en prose, et d'ailleurs aussi certains poètes, ils avaient entrepris de remplacer le mythe par quelque chose de plus cohérent, par le sens qu'ils donnaient au *Logos*, à la vérité commune et universelle qui résout les contradictions apparentes.

---

(34) Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin, 1951), fr. 11, 23 ; Voir aussi John Burnet, *La Philosophie de la Grèce Antique* (2<sup>e</sup> ed. Londres, 1908), pp. 131, 140-1, et Werner Jaeger, *Theology of the Early Greek Philosophers* (Oxford, 1947), pp. 42-7 ; Kirk & Raven, *The Presocratic Philosophers*, pp. 163 et sqq.

(35) Diels, *Fragments der Vorsokratiker*, fr. 40, 42, 56, 57, 106 ; voir aussi Francis M. Cornford, *Principium Sapientiae : The Origins of Greek Philosophical Thought* (Cambridge, 1952), pp. 112 et et sqq. ; Kirk & Raven, *The Presocratic Philosophers*, pp. 182 et et sqq.

Du point de vue de la transmission de la tradition culturelle, il faut accorder une importance particulière aux catégories de la compréhension, en lien avec les dimensions de temps et d'espace. Pour donner une description objective de l'espace, Anaximandre (né en 610 avant notre ère) et Hécate (env. 510-490), en s'appuyant sur les techniques babyloniennes et égyptiennes, dessinèrent les premières cartes du monde (Warmington, 1934 : XVII, XLI). Plus tard, ces cartes un peu sommaires ont été soumises à un long processus de critique et de correction de la part d'Hérodote (*Histoire*, LV, 36-40) et autres, et c'est de là qu'est née la cartographie plus scientifique d'Aristote, d'Ératosthène et de leurs successeurs (Warmington, 1934 : XVII, XLI).

Par la suite, il semble que les choses aient évolué selon la même trajectoire, bien que, dans le détail, le processus soit matière à controverse. Les traditionalistes donnaient la priorité à des travaux d'histoire locale ; ceux-ci furent suivis par les documents d'une portée beaucoup plus large que livrèrent Hérodote et Thucydide. Dionysos d'Halicarnasse écrit à propos des prédécesseurs de ces historiens que « au lieu de coordonner et d'harmoniser leurs travaux, ils ont traité des peuples et des cités pris individuellement. Ils avaient tous l'unique et même but de porter à la connaissance de tous les archives écrites qu'ils avaient trouvées conservées dans des temples ou des édifices profanes, sans rien changer de leur forme originelle, sans rien ajouter ou retrancher. Or parmi ces documents se trouvaient aussi des légendes que le temps avaient sacralisées... » (Pearson, 1939 : 3).

Jacoby avait pourtant insisté sur le fait que « l'idée selon laquelle l'historiographie grecque aurait commencé avec l'histoire locale, est fautive » (1949, 354). Concernant Athènes, l'histoire a commencé avec Hérodote, un étranger qui, peu après le milieu du V<sup>e</sup> siècle, a incorporé dans son œuvre des pans entiers de l'histoire de la cité car il voulait expliquer le rôle qu'elle avait pu jouer dans le grand conflit entre Orient et Occident, entre Europe et Asie. Le but visé par Hérodote dans *Histoire* était d'identifier les raisons pour lesquelles les Grecs et les Perses « se faisaient la guerre » (*History* : I, 1 et Finley, 1959 : 4) et la méthode appliquée était l'*historia*, c'est-à-dire une forme d'enquête personnelle ou de recherche appliquée aux versions les plus probables telles qu'on les trouvait dans diverses sources à propos des événements rapportés. Son travail se fondait sur la tradition orale ; en conséquence, ses textes contiennent encore de nombreux éléments relevant de la mythologie. C'est également vrai du travail du logographe Hellanicus de Lesbos qui, à la fin du V<sup>e</sup> siècle, rédigea la première histoire de l'Attique de 683 à la fin de la Guerre du Péloponnèse en 404. Hellanicus tenta également de reconstruire la généalogie des héros d'Homère, à la fois en remontant jusqu'aux dieux et en s'avancant jusqu'à la Grèce de son époque. Le travail fait évidemment appel à une chronologie, c'est-à-dire une mesure objective du temps. Tout ce qu'il pouvait faire, cependant, était d'organiser rationnellement des matériaux relevant en grande partie de la légende (Pearson, 1939 : 193, 232). L'histoire, en tant que relation documentée et qu'analyse systématique du passé et du présent de la société mise sous une forme écrite pérennisée, a fait un grand pas en avant avec Thucydide. Ce dernier avait introduit une distinction décisive entre mythe et histoire, distinction à laquelle on ne prête que peu d'attention dans l'étude des sociétés sans écriture (Malinowski, 1922 : 290-333). Thucydide voulait relater de façon fiable les guerres entre Athènes et Sparte, ce qui impliquait que toute assertion invérifiable concernant le passé devait être exclue. Ainsi, par exemple, Thucydide rejeta la chronologie qu'Hellanicus avait établie pour la préhistoire d'Athènes et se limita, dans une très large mesure, à ses notes personnelles quant aux événements et dis-

cours rapportés ou aux informations glanées auprès des témoins oculaires et autres sources fiables (Thucydide : 1, 20-2, 97) <sup>(36)</sup>.

Et c'est ainsi que, peu de temps après la large diffusion de l'écriture dans tout le monde grec et l'enregistrement du patrimoine culturel autrefois oral, s'est développée une attitude envers le passé très différente de celle que l'on observe généralement dans les sociétés sans écriture. Bon nombre ont alors repéré, dans les archives écrites qui avaient donné forme à leur répertoire de traditions culturelles, des contradictions dans les croyances et les catégories de compréhension qui leur étaient transmises. Ces contradictions étaient même si nombreuses qu'ils ont été contraints à plus de vigilance ; c'est ainsi qu'ils ont dû se montrer plus critiques concernant les représentations convenues du monde (Dieu, l'univers, le passé). Diverses réponses ont été apportées, consignées par écrit et ont servi de fondement à d'autres recherches <sup>(37)</sup>.

Il a été suggéré que dans une société sans écriture la tradition culturelle fonctionne comme une série de conversations en face à face qui s'imbriquent les unes dans les autres. Les conditions mêmes de la transmission agissent pour assurer une meilleure cohérence entre passé et présent et pour réduire la nécessité de recourir à la critique, qui n'est en fait qu'une façon d'explicitier les incohérences. Si l'on fait quand même appel à la critique, l'incohérence a un impact de plus courte durée et cette dernière est plus facilement corrigée, voire oubliée. Le scepticisme peut se manifester dans de telles sociétés, mais les avis restent personnels et ne se cumulent pas ; cette attitude ne conduit donc pas tant à un rejet délibéré et à une réinterprétation du dogme social qu'à un réajustement semi-automatique du *credo* <sup>(38)</sup>.

Dans une société littéraire, ces conversations imbriquées se poursuivent, mais elles ne sont plus la seule forme de dialogue entre humains et, comme l'écriture fournit une source alternative pour la transmission des grandes orientations culturelles, elle favorise la prise de conscience de l'incohérence. L'une des manifestations de cette évolution est la conscience du changement et du retard culturel, une autre est l'idée que l'héritage culturel dans son ensemble a deux composantes bien différenciées : d'une part, la fiction, l'erreur et la superstition, d'autre part, des éléments de vérité pouvant servir de fondement à des explications plus fiables et logiques à propos des dieux, du passé humain et du monde physique.

---

(36) Pour avoir une idée plus précise de la prise de notes (*hypomnemata*) chez les Athéniens, voir Theaetetus [*Théétète*], 142 c-143 c.

(37) Felix Jacoby relève que « la fixation sous forme écrite, une fois réalisée, avait avant tout un effet de conservation par rapport à la tradition orale car elle mettait fin aux fluctuations involontaires des *mnemai* (souvenirs) et élevait des barrières contre la création arbitraire de nouveaux *logoi* (récits) » (Atthis, 1949, p. 217). Il fait remarquer que cela créait des difficultés auxquelles durent faire face les toutes premières personnes alphabétisées chargées de l'enregistrement, difficultés que ne rencontraient pas les *mnemones* ou « mémorisateurs » professionnels des cultures orales. Quelle qu'ait pu être l'idée qu'on en avait personnellement, « aucun "atthido-graphe" digne de ce nom n'aurait pu dépouiller Kekrops de son statut de premier roi d'Attique... Personne n'aurait pu reprendre à Solon la paternité de la législation qui posa en Attique les fondements *in nuce* de la première constitution de tous les temps. » Des faits de ce genre ne pouvaient plus tomber subrepticement dans l'oubli, comme cela aurait pu être le cas dans la tradition orale. Pour conclure dans sa polémique contre l'hypothèse défendue par Wilamowitz sur l'existence d'une « chronique pré-littéraire », Jacoby déclare que « la conscience historique... n'est pas plus ancienne que la littérature historique » (p. 201).

(38) Comme les chercheurs qui étudient les systèmes politiques indigènes de l'Afrique l'ont souligné, les changements prennent généralement la forme de rébellions plutôt que de révolutions ; les sujets rejettent le roi, mais pas la royauté. Voir Evans-Pritchard, *The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan* (The Frazer Lecture, Cambridge, 1948), pp. 35 et *sqq.* ; Max Gluckman, *Rituals of Rebellion in South-East Africa* (The Frazer Lecture, 1952), Manchester, 1954.

## Platon et les effets de la littérature

L'un des aspects de ce processus peut être décrit comme la substitution du mythe par l'histoire. Il est clair que *historia*, au sens grec du terme (signifiant « enquête ») peut être pris en extension comme une tentative pour saisir la part de réalité dans tous les secteurs de l'activité humaine. Dans bon nombre de ces domaines, ce sont les Grecs qui nous ont proposé les prémices qui servent de fondement aux catégories actuelles de la compréhension.

Le rôle effectif de l'écriture dans l'élaboration de ce cadre conceptuel est plus nettement une question d'inférence que dans le cas particulier de l'histoire au sens propre du terme. Cependant, lorsque nous passons des processus du développement collectif et de la transmission, envisagés dans une perspective chronologique, au processus spécifique de la transmission d'un individu à l'autre, nous avons à notre disposition un point d'appui un peu plus précis que l'inférence. En effet, c'est dans les textes de Platon – lui qui, de tous les Grecs, a manifesté la conscience la plus aiguë de la différence entre mode de pensée oral et mode littéraire – que l'on trouve une argumentation approfondie sur le fait que la transmission orale est plus complète et plus dense.

Platon est né vers 427 avant notre ère, longtemps après la large diffusion de l'alphabet dans le monde hellénique. Bon nombre des institutions propres à la culture littéraire étaient déjà apparues. Il y avait des écoles pour les enfants à partir de six ans (Marrou, 1948 : 76-152) et des érudits et des philosophes professionnels, par exemple les sophistes, avaient remplacé les spécialistes traditionnels de la connaissance du passé. On citera par exemple les *Eupatridai*, ces familles nobles auxquelles on avait accordé le droit d'interpréter les lois. Il est fait référence aux écoles ainsi qu'aux sophistes dans l'un des dialogues les plus anciens de Platon, le *Protagoras*. Socrate s'y montre suspicieux devant les nouveaux enseignants et les auteurs professionnels « qui ont transformé la sagesse en un produit commercialisable, un produit dangereux à moins que l'acheteur sache distinguer le bien du mal » (*Protagoras*, 313e). Mais c'est dans *Phèdre* et la *Septième Lettre* que nous trouvons la critique la plus explicite de l'écriture comme moyen de transmission des idées et des valeurs.

Dans le *Phèdre*, Socrate se penche sur ce qui caractérise « le fait de bien ou de mal parler, de bien ou mal écrire ». Il nous dit comment le roi égyptien Thamoustança le dieu Theuth pour avoir clamé que l'écriture qu'il avait inventée donnerait « une recette pour la mémoire et la sagesse ». « Si les hommes apprennent [à écrire] », conclut Thamous, « la perte de mémoire s'installera dans leurs âmes ; ils cesseront d'exercer leur mémoire car ils mettront leur confiance dans l'écrit, ne cherchant plus à rappeler les choses en les faisant remonter du plus profond d'eux-mêmes, mais en faisant appel à des repères externes. Ce que vous avez découvert est une recette, non pas pour la mémoire, mais pour servir d'aide-mémoire. Et ce n'est pas une véritable sagesse que vous proposez à vos disciples, mais seulement son simulacre. En effet, si vous leur parlez de quantité de choses sans les leur enseigner, vous donnerez l'impression qu'ils sont bien savants alors que, pour la plupart, ils ne savent rien et que, dès lors, en tant qu'hommes pétris, non pas de sagesse, mais de l'illusion de sagesse, ils seront d'un commerce insupportable avec leurs collègues. »<sup>(39)</sup>

---

(39) 259 e ; 274-5. Traduction par Reginald Hackforth du *Phèdre* de Platon : *Plato's Phaedrus* (Cambridge, 1952).

L'importance donnée à ce réceptacle de la tradition culturelle dans la société orale qu'est la mémoire est significative et ce n'est pas un hasard si Socrate en vient à lancer son attaque contre l'écriture sous la forme d'une fable ou d'un mythe, c'est-à-dire selon un type de discours qui relève de l'oral et n'obéit pas à un mode de discours logique (Notopoulos, 1938 : 465-93). La discussion qui suit, et plusieurs autres discussions, dont la plus importante apparaît dans la *Septième Lettre*, expliquent bien que les objections soulevées contre l'écriture sont de deux types : elle est en soi superficielle dans ses effets et on ne peut parvenir aux principes essentiels de la vérité que par la dialectique.

L'écriture est superficielle dans ses effets car la lecture des livres peut donner un sens spécieux à la connaissance. En réalité, la connaissance ne peut être acquise que par un jeu de questions-réponses. En tout cas, une telle connaissance n'acquiert une certaine profondeur que quand « elle s'écrit dans l'âme de l'apprenant » (*Phèdre*, 276 a). Les raisons que Platon, ou son porte-parole Socrate, donne pour soutenir que la dialectique est la seule et authentique méthode pour chercher à acquérir la connaissance essentielle, sont très proches de la description donnée plus haut de la transmission de la tradition culturelle dans la société orale. En effet, la méthode dialectique est, après tout, un processus social essentiel dans lequel les initiés transmettent leur connaissance directement aux jeunes, dans lequel seule une relation personnelle de longue durée peut surmonter l'incapacité des mots à transmettre à eux seuls les vérités ultimes, à savoir les formes ou les idées qui, seules, sont capables de donner unité et cohérence à la connaissance humaine. Comme Platon l'explique dans la *Septième Lettre*, un tel savoir ne peut être transmis que dans les conditions suivantes : « après qu'un guide aura apporté [à l'élève] une aide personnelle dans les études, après [que l'élève] aura vécu pendant un certain temps avec ce guide, il y aura un éclair de compréhension, provoqué pour ainsi dire par une étincelle qui traverse l'esprit. Une fois généré au plus profond de l'âme, [ce savoir] commence à se nourrir de lui-même. »<sup>(40)</sup>

La question est ici non seulement celle de la compréhension profonde qui naît d'un long contact personnel, mais également celle des avantages intrinsèques que le discours vivant reçoit par rapport à la parole écrite, en vertu de la relation plus immédiate qu'il entretient avec l'acte de communication proprement dit. Le premier avantage est que des confusions ou des malentendus possibles peuvent toujours être levés par un jeu de questions-réponses, alors que « les mots écrits », comme Socrate le dit à Phèdre, « semblent te parler comme s'ils étaient intelligents. Si, animé par le désir de t'instruire, tu leur demandes quoi que ce soit sur ce qu'ils veulent dire, ils se contentent de te dire et redire la même chose à l'infini. » Le deuxième avantage intrinsèque est que l'orateur peut changer son « type de discours » de façon à « s'adapter et s'adresser à une âme aux multiples facettes dans un style aux multiples facettes et à une âme simple dans un style simple ». Et ainsi, Socrate conclut dans le *Phèdre* que « toute personne qui laisse un manuel écrit et, de même, toute personne qui l'utilisera, en partant du principe qu'un texte de cette nature produira quelque chose de fiable et de permanent, fait preuve d'une très grande légèreté d'esprit » (*Phèdre*, 275 d ; 275 C ; 277 c).

Dans une certaine mesure, les arguments de Platon contre l'écriture sont le reflet de l'incapacité des mots à transmettre, à eux seuls, les Idées ; ils correspondent aussi aux réticences que l'initié a généralement à partager son savoir ésotérique, sauf si cette transmission a lieu dans les conditions qu'il a posées lui-même (David Neel & Yongden, 1959). Inversement, dans la perspective de l'histoire ultérieure

---

(40) 341 c-d (trad. R. S. Bluck, *Plato's Life and Thought*, Londres, 1949)

de l'épistémologie, la position de Platon doit être vue comme un signe du pressentiment qu'il a du danger d'employer des mots abstraits dont les référents sémantiques ne font l'objet d'aucun accord ou d'aucune définition. Les réserves émises par Platon au sujet de l'écriture doivent également être considérées par rapport à la préférence que la culture grecque partage avec la culture romaine pour la parole par opposition à l'écrit, à cause de son caractère vivant (Green, 1951 : 23-59). L'idée générale développée sur ce point particulier dans le *Phèdre* porte sur la supériorité du discours improvisé sur le discours écrit.

Le *Phèdre* et la *Septième Lettre* semblent pourtant apporter des preuves solides : Platon considérait que la transmission de la tradition culturelle était plus efficace et plus constante dans le régime d'oralité, tout au moins en ce qui concerne l'initiation de l'individu au monde des valeurs fondamentales. Le bouillonnement des idées nouvelles qui a marqué la fin du cinquième siècle à Athènes et le scepticisme croissant devant la religion et l'éthique témoignent de manière éloquente de la façon dont le fait de mettre par écrit le savoir accumulé hérité du passé avait favorisé le développement d'une attitude critique. Cependant, quelle qu'ait pu être la consternation de Platon devant certains aspects du processus, il ne pouvait lui-même y échapper. Il est évident que, dans une large mesure la pensée de Platon était une pensée critique. La majorité de ses dialogues sont des argumentations contre les points de vue d'autres philosophes ; et même ses écrits les plus pragmatiques et les plus constructifs, tels *De la République* et *Des Lois*, sont, pour une large part, la poursuite de débats qui avaient commencé avec les textes des pré-socratiques critiquant et rationalisant l'anthropomorphisme qui caractérise l'ensemble des mythes traditionnels. Ces mythes avaient été sacralisés par l'autorité incontestée exercée par Homère, ces mythes à partir desquels, comme Platon l'écrit dans *De la République*, « tous les hommes ont appris depuis l'origine » (Jaeger 1947 : 42. 211 et Cornford 1952 : 154-5).

En conséquence, il serait erroné de présenter Platon comme un partisan inconditionnel de la tradition orale. Ni lui ni Socrate n'étaient des adversaires intransigeants de la culture écrite. Certes, Socrate n'a pas écrit de livres lui-même, mais Xénophon nous dit qu'il « tournait les pages et lisait attentivement en compagnie de ses amis les trésors des anciens remplis de sagesse tels qu'ils les ont laissés par écrit dans les livres »<sup>(41)</sup>. D'ailleurs, l'ampleur, la complexité de la structure et le haut degré de finition littéraire de *La République* a fait dire à Wilamowitz-Moellendorff que Platon était le premier auteur digne de ce nom (1919 : 1, 389). Dans ces conditions, il est probable que la posture adoptée devant les problèmes nouveaux posés par la culture littéraire a été bien plus complexe : l'augmentation du nombre de livres et de lecteurs et, par conséquent, une prise de conscience renforcée dans le public du bouleversement historique que provoquaient les livres, firent que vers la fin du cinquième siècle il n'était plus possible à Athènes d'occulter ces problèmes. Platon, lui, était déchiré entre, d'une part, l'intérêt qu'il avait pour les procédures analytiques et critiques propres aux nouveaux modes de la pensée littéraire et la compréhension qu'il en avait, et, d'autre part, le sentiment nostalgique qui l'assaillait de temps à autre pour « les coutumes et les lois non écrites de nos ancêtres »<sup>(42)</sup> ainsi que pour les mythes poétiques dans lesquels ils étaient enchâssés.

---

(41) *Memorabilia*, I, 6, 16. Voir également *Phaedo*, 98-9 ; *Phaedrus*, 230 d-e.

(42) Voir en particulier *Les Lois* de Platon 793 a-c. L'article de H.V. Apfel « Homeric Criticism in the Fourth Century b.c. », *Transactions of the American Philological Association*, LXIX (1938), p. 247 présente Platon comme l'exemple type de la vénération que l'on vouait autrefois à Homère et de la méfiance qui est apparue par la suite.

## La logique et les catégories de la compréhension

L'importance de Platon dans l'histoire de la philosophie après sa mort est fondée, avant tout, sur cette dimension de son œuvre qui est tournée vers l'avenir et qui a tant contribué à la définition des méthodes de la pensée occidentale. Le débat conduit ici appelle donc un bref examen pour évaluer dans quelle mesure ces méthodes sont intimement liées à l'écriture. Il est clair que la grande majorité des idées qu'ont eues les Grecs ont leurs racines dans des contextes historiques et sociaux bien précis. On peut trouver des sources et des équivalents pour bon nombre de ces idées dans les grandes civilisations du Proche-Orient et d'ailleurs. Pourtant, il semble que ce ne serait pas tomber dans le préjugé ethnocentrique de dire que dans ces deux domaines au moins les Grecs ont élaboré des techniques intellectuelles sans précédent et présentant des qualités intrinsèques qui leur ont plus tard permis d'être plus largement adoptées par la plupart des cultures littératiennes. Le premier domaine concerné est celui de l'épistémologie, domaine où les Grecs ont élaboré une forme nouvelle de méthode logique ; le second est celui de la taxonomie pour laquelle les Grecs ont établi les catégories désormais admises dans les champs de la connaissance, la théologie, la physique, la biologie, etc.

Dans le premier domaine, Platon est avant tout un héritier des efforts déployés depuis longtemps par les Grecs pour distinguer la vérité, *episteme*, de l'opinion commune, *doxa*. Cette conscience épistémologique semble coïncider avec l'adoption très large de l'écriture, probablement parce que le mot écrit suggère un idéal de vérités définissables. Ces vérités ont une autonomie et une permanence propres qui les protègent contre le passage du temps et les mettent à l'abri des contradictions liées aux usages oraux. Dans les cultures orales, les mots, en particulier ceux qu'on emploie pour « Dieu », « Justice », « Âme », « Bien », se conçoivent difficilement comme des entités propres, dissociées à la fois du reste de la phrase et du contexte social. Mais une fois que l'écriture est devenue une réalité physique, ces mots acquièrent une vie autonome. Dans une large mesure, la pensée grecque s'est attachée à en expliquer les significations de manière satisfaisante et à relier ces dernières à quelque principe ultime posant un ordonnancement rationnel de l'univers, c'est-à-dire au *logos*.

Il est évident que c'est Platon et Aristote qui eurent l'idée que ce processus pourrait bien suivre un cheminement intellectuel spécifique. Ils comprirent aussi qu'on pouvait élaborer un système de règles pour la pensée elle-même, des règles bien distinctes du problème soumis à la réflexion et qui donnait un accès à la vérité plus fiable que celui proposé par l'opinion du moment. Dans le *Phèdre*, par exemple, on fait parler Socrate sur la méthode adéquate pour atteindre la vérité en général. Cette méthode consiste à se détourner de l'ensemble des présupposés communs et, au contraire, à analyser chaque idée en commençant par la définition des termes, à continuer par un raisonnement cohérent avec « un milieu, un début et une fin organisés de manière à être en conformité les uns avec les autres et avec la totalité de l'objet d'analyse ». Ces opérations sont réalisables grâce « aux subdivisions et aux regroupements », en d'autres termes, par la décomposition du problème en ses éléments constitutifs avant de procéder à une synthèse rationnelle (*Phèdre* : 264c ; 265d-266b ; 277b-c).

Cette procédure logique semble être par essence liée à la littérature, et ce pour des raisons très générales. Comme le dit Oswald Spengler, « écrire implique un bouleversement dans les relations propres à la conscience éveillée, dans la mesure où l'écriture *libère* [cette conscience] *de la tyrannie du présent* ; le fait d'écrire et de lire est infiniment plus abstrait que le fait de parler et d'entendre » (1934 : II,

149). Et ceci également pour des raisons plus pragmatiques : il est difficile de croire qu'une série de raisonnements longs et complexes, comme par exemple ceux présentés dans la *République* ou l'*Analytique* d'Aristote, auraient pu voir le jour ou être transmis, et encore moins compris dans leur totalité sous forme orale.

Nous avons aussi des éléments de preuve assez convaincants pour dire qu'il existe un lien de causalité plus direct entre l'écriture et la logique. Le mot grec pour « élément » était le même que celui utilisé pour « lettre de l'alphabet » et, dans *Le Politique*, Platon compare les principes de sa philosophie avec le premier contact de l'enfant avec l'alphabet <sup>(43)</sup>, au motif que chacun des principes, tout comme chacune des lettres, est une clé pour accéder à un ensemble de mots et d'idées infiniment plus grand que les quelques mots par le biais desquels l'apprentissage se fait. Platon développe cette idée dans le *Théétète*, au moment où Socrate compare le processus de la dialectique à une association d'éléments irréductibles ou de lettres de l'alphabet pour former des syllabes qui, contrairement aux éléments constitutifs, ont un sens : « les éléments ou lettres sont seulement des objets de perception, et ne peuvent pas être définis ou connus, alors que les syllabes ou leurs associations sont connues et comprises. » <sup>(44)</sup> à partir de là, nous ne sommes plus très loin de la façon dont les lettres de l'alphabet sont utilisées comme des symboles permettant de manipuler des termes généraux de la logique aristotélicienne. La séquence préétablie des prémisses, arguments et conclusions du syllogisme, a été représentée par des lettres de l'alphabet depuis l'époque où Aristote les a utilisées dans l'*Analytique*. Il est également important de noter qu'Aristote a eu le sentiment que c'est dans le domaine de la logique qu'il a fait la contribution la plus marquante à la philosophie. En effet, comme il le dit dans *De Sophisticis Elenchis*, « en ce qui concerne le raisonnement, le passé ne nous offrait rien dont nous aurions pu parler. » <sup>(45)</sup>

Le même processus de subdivision en catégories abstraites, lorsqu'il est appliqué, non pas à un argument particulier, mais à la répartition ordonnée de tous les éléments livrés par l'expérience vécue entre les divers domaines de l'activité intellectuelle, aboutit à la façon dont les Grecs ont organisé le savoir en disciplines cognitives autonomes selon un schéma qui a été adopté dans tout l'Occident et qui a joué un rôle essentiel dans la différenciation entre cultures littératiennes et non-littératiennes. Platon a fait un grand pas en avant dans cette direction. En effet ; c'est lui qui est à l'origine à la fois du mot et de la notion de théologie pour renvoyer à un domaine particulier de la connaissance (Jaeger, 1947 : 4-5). Ce genre de séparation stricte entre, d'une part, les attributs divins et, d'autre part, le monde naturel et la vie humaine, est pratiquement inconnu chez les peuples sans écriture (Goody 1961 : 142-64). D'avoir négligé ce fait a conduit à de nombreux malentendus concernant les aspects non empiriques et magico-religieux de la culture de ces peuples. Pourtant, cette inattention est aussi une façon de saluer la façon dont la tradition littératiennne a adopté les catégories de compréhension qu'elle avait héritées de la Grèce.

Platon, cependant, avait été le disciple de Socrate pendant trop longtemps pour pousser très loin le cloisonnement des domaines du savoir. Cette tâche a été laissée

---

(43) *Statesman* [*Le Politique*], 278. Voir également *Cratylus* [*Le Cratyle*] 428 c.

(44) *Theaetetus* [*Théétète*], 201-202. L'analogie se poursuit jusqu'à la fin du dialogue.

(45) 184b. Il y a eu, bien entendu, de nombreux précurseurs, non seulement Platon et ses lois de la dialectique, mais aussi les sophistes et les grammairiens intéressés par la sémantique (cf. John Edwin Sandys, *A History of Classical Scholarship*, Cambridge, 1921, I, pp. 27, 88 et sqq.)

à son élève, Aristote, et à son école (Taylor, 1943 : 24-39). A la mort d'Aristote en 322 avant notre ère, la plupart des catégories dans le domaine de la philosophie, des sciences naturelles, du langage et de la littérature avaient été posées et on avait engagé la collecte et la classification des données.

Avec Aristote, la méthodologie et les divisions essentielles dans le domaine du savoir pouvaient être considérées comme établies et pour la plupart de manière définitive. C'est évidemment vrai aussi des institutions. Selon Strabon <sup>(46)</sup>, c'est bien Aristote qui a été le premier à collectionner des livres, à inciter les rois d'Égypte à construire des bibliothèques. Bien qu'il y ait déjà eu avant lui des collectionneurs privés de livres, la bibliothèque d'Aristote est la première que l'on connaisse assez bien. On doit à ses collections le mot « musée » et, si le mot « académie » commémore l'école de Platon, le mot *lycée* nous renvoie au *Lyceum* d'Aristote.

## La culture littéraire : quelques remarques générales

Il n'est guère possible, dans le cadre de cette brève étude, de chercher à mesurer l'importance qu'il faut donner à l'alphabet en tant que cause ou que condition nécessaire aux nombreuses innovations intellectuelles apparues dans le monde hellénique au cours des siècles qui ont suivi la diffusion de l'écriture. La nature des éléments de preuve disponibles ne nous incite pas beaucoup non plus à croire que le problème pourra être complètement résolu un jour. Nous devons donc nous en tenir ici à suggérer que certaines caractéristiques essentielles de la culture occidentale sont nées en Grèce peu après la mise en place – phénomène sans précédent – d'une société urbaine aisée, avec une proportion élevée de personnes sachant lire et écrire. En conséquence, la reconnaissance dont l'ensemble de la civilisation contemporaine est redevable envers la Grèce antique doit être considérée comme étant, dans une certaine mesure, le résultat, non pas tant du génie grec, mais plutôt des différences intrinsèques séparant les sociétés non-littéraires (ou proto-littéraires) des sociétés littéraires, ces dernières étant représentées avant tout par les sociétés qui utilisaient l'alphabet grec et ses formes dérivées. Si tel a été le cas, cela pourrait nous aider à faire évoluer le contraste que nous avons décrit à propos de la transmission du patrimoine culturel entre sociétés non-littéraires et sociétés littéraires utilisant un alphabet.

Tout d'abord, la facilité qu'il y a à lire et écrire en alphabétique a très probablement été un élément déterminant dans la mise en place de la démocratie politique en Grèce. Il semble bien que, au cinquième siècle, une majorité de citoyens libres étaient capables de lire les lois et de prendre une part active dans les élections et l'activité législative. Dans ces conditions, la démocratie telle que nous la connaissons a été, dès le début, associée à l'expansion de la littérature et ceci, dans une large mesure, s'applique aussi à l'idée selon laquelle le monde de la connaissance transcende les clivages politiques. Le monde hellénique a offert à divers peuples et pays un système administratif commun et un patrimoine culturel fédérateur par l'intermédiaire de la parole écrite. En conséquence, la Grèce se présente comme ayant été un modèle bien plus puissant pour la tradition intellectuelle du monde littéraire contemporain que les civilisations orientales plus anciennes, sachant que chacune avait ses traditions propres en matière de savoir. Comme l'a dit Oswald Spengler, « *écrire est le symbole magnifique du Lointain* » (1934 : II, 150).

---

(46) *Géography*, 608-9, citation Sandys, *History of Classical Scholarship*, I, p. 86. Voir également *ibid.* pp. 76-114, et James Westfall Thompson, *Ancient Libraries* (Berkeley, 1940), pp. 18-21.

Bien que l'idée d'universalisme intellectuel et, dans une certaine mesure, d'universalisme politique soit, du point de vue historique, assez étroitement liée à celle de culture littéraire, nous avons trop souvent tendance à oublier que ceci est concomitant avec d'autres caractéristiques qui ont des implications bien différentes et qui, d'une certaine manière, expliquent pourquoi le rêve nourri pendant si longtemps et théoriquement réalisable d'une « démocratie éduquée » et d'une société authentiquement égalitaire n'a jamais, dans la pratique, été réalisé. L'un des fondements de la réforme libérale au cours du siècle et demi passé est bien le principe posé par James Mill et rapporté dans l'*Autobiography* de son fils John Stuart Mill :

« La confiance que mon père accordait à l'influence de la raison sur l'esprit des hommes était si forte que, dans tous les cas où il lui [la raison] est possible de les atteindre, il avait le sentiment que le succès serait complet si on apprenait à lire à tout le monde, s'il était permis de soumettre à tout le monde les opinions les plus diverses par le biais de la parole et de l'écrit et si, par un vote, ils pouvaient désigner les membres d'une assemblée législative pour faire appliquer les motions qu'ils avaient adoptées » [p. 74 de l'original anglais].

Tout ceci s'était mis en place depuis l'époque de Mill père et fils. Néanmoins, on ne peut pas dire que le « succès » ait été « complet » et il est possible que l'on doive chercher certaines des causes à ces limites dans l'impact que la littérature a pu avoir en soi sur la transmission du patrimoine culturel, impact dont on peut voir très clairement les effets en les opposant à leurs analogues dans la société non-littéraire.

Le fait de mettre par écrit certains des éléments majeurs de la tradition culturelle en Grèce, a permis, si l'on peut dire, une double prise de conscience : premièrement, du fait que le passé est différent du présent et, deuxièmement, qu'il existe des incohérences propres à la représentation que l'individu a de la vie, dans la mesure où il a hérité d'une tradition culturelle sous forme d'archives. On peut avancer sans grand risque que ces deux effets d'une écriture alphabétique largement répandue n'ont cessé de s'étendre et de se démultiplier, et ce à un rythme qui s'est accéléré avec le développement de l'imprimerie. Jefferson fait observer que « les imprimeurs ne peuvent jamais nous laisser dans un état de repos parfait et de consensus complet »<sup>(47)</sup> ; et comme livres et journaux se succèdent à un rythme soutenu, la notion d'accord raisonné et de cohésion démocratique entre les hommes n'a cessé de s'affaiblir, alors que les attaques que Platon lançait contre les marchands qui nous vendent du savoir ne cessent de gagner en pertinence.

---

(47) Cit. Harold A. Innis, « Minerva's Owl », *The Bias of Communication* (Toronto, 1951), p. 24. Harold Innis s'est beaucoup penché sur la question de l'impact des modes de communication, ainsi qu'il apparaît aussi dans son ouvrage *Empire and Communications* (Oxford, 1950). Cette piste de recherche a été explorée par l'Université de Toronto dans la revue *Exploration*. Nous leur sommes également reconnaissants de nous avoir permis de consulter le manuscrit (non encore publié à l'époque) de Pr. E.A. Havelock sur la révolution alphabétique en Grèce. Parmi les nombreux auteurs plus anciens qui se sont intéressés à l'aspect grec du problème, il convient de citer Nietzsche (*Beyond Good and Evil* [Au-delà du Bien et du Mal], Édimbourg, 1909, p. 247) et José Ortega y Gasset (« The Difficulty of Reading », *Diogenes*, XXVIII (1959), pp. 1-17). Parmi ceux qui ont traité des différences entre les modes de communication oraux et écrits en général, David Reisman (« The Oral and Written Traditions », *Explorations*, VI, 1956, pp. 22-8 et *The Oral Tradition, the Written Word and the Screen Image* (Yellow Springs, Ohio, 1956)) et Robert Park (« Reflections on Communication and Culture », *American Journal of Sociology*, XLIV, 1938, pp. 187-205) ont livré des analyses tout à fait pertinentes.

Mais la grande disparité qui caractérise les écrits pris dans leur ensemble est peut-être moins frappante que leur volume et leur très grande profondeur historique. Ces deux aspects sont toujours apparus comme des obstacles insurmontables pour ceux qui cherchaient à reconstruire la société selon un modèle plus cohérent et plus rigoureux. Cette objection se trouve chez tous ceux qui, tout au long de l'histoire, ont appelé à l'autodafé, ainsi que dans les ouvrages de plus d'un penseur de renom, par exemple Jonathan Swift dont les Houyhnhnms, personnages parfaitement rationnels, « n'ont pas de lettres » et ont des connaissances qui relèvent « par conséquent de la seule tradition »<sup>(48)</sup>. Ces traditions orales avaient une ampleur telle, nous dit Swift, que « la partie historique » a pu être « facilement préservée sans représenter un fardeau pour leurs mémoires ». Ceci ne s'applique pas à la tradition littéraire car, n'ayant pas les capacités d'adaptation et d'omission inconsciente existant dans la transmission orale, le répertoire culturel ne peut que croître et grandir. Personne ne connaîtra jamais le sens de tous les mots d'un lexique, par exemple celui des quelque 142.000 entrées d'un dictionnaire pour jeunes étudiants tel que le *Webster's New World*. Cette prolifération illimitée caractérise également la tradition écrite en général : ne fût-ce qu'à cause de sa taille, il est clair que la part de l'ensemble que tout individu peut en connaître est infinitésimale par rapport à ce qui est acquis dans la culture orale. La société littéraire, étant dépourvue de toute procédure d'élimination, d'« amnésie structurale », empêche l'individu de participer pleinement à toute la tradition culturelle, et ce dans une mesure à l'inverse de ce que la société non-littéraire permet de faire.

Une des façons de traiter du fait qu'il n'existe pas, du point de vue de la littérature, d'équivalent à l'organisation homéostatique de la tradition culturelle dans les sociétés sans écriture consiste à considérer la société littéraire comme devant s'en remettre à un nombre grandissant d'étiquettes culturelles. Le contenu de la tradition culturelle est en croissance constante et, dans la mesure où elle a un impact sur tout un chacun, l'individu devient un palimpseste fait de couches superposées de croyances et de postures qui correspondent à différentes époques historiques. C'est également vrai, en fin de compte, de la société dans son ensemble, dans la mesure où chaque groupe social a tendance à se laisser influencer par tel ou tel ensemble structuré d'idées hérité des différentes périodes du développement du pays. Aussi bien pour l'individu que pour les groupes qui forment la société, le passé peut avoir des significations bien différentes.

Du point de vue de l'intellectuel pris isolément, du spécialiste utilisant l'écriture, le champ presque infini des choix et des découvertes qu'un passé aussi vaste met à sa disposition est à la fois extrêmement intéressant et stimulant. Pourtant, lorsqu'on réfléchit aux effets de cette situation sur la société, il s'avère que la situation en question conduit à ce sentiment d'aliénation qui s'est manifesté chez tant d'écrivains et de philosophes occidentaux depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. Par exemple, il est probable que c'est cette absence d'amnésie sociale dans les cultures de l'écriture alphabétique qui a conduit Nietzsche à décrire « nous les modernes » comme des « encyclopédies ambulantes », des êtres incapables de vivre et d'agir dans le présent et obsédés par un « “sens de l'histoire” qui sape et finalement détruit le vivant, que ce soit un être humain, un peuple ou un système culturel » (1909 : 9, 33). Même si nous rejetons les idées de Nietzsche comme étant extrêmes, il est clair que l'individu utilisant l'écriture a devant lui, dans la pratique, un champ de possibilités si large lorsqu'il puise dans le répertoire culturel global qu'il ne lui reste

---

(48) *Gulliver's Travels [Les Voyages de Gulliver]*, partie IV, chap. 9, éd. Arthur E. Case (New York, 1938), p. 296.

pratiquement que très peu de chances de vivre la tradition culturelle comme un ensemble organisé.

Du point de vue de la société en général, la grande complexité et l'extrême diversité du répertoire culturel soulèvent manifestement des problèmes d'une ampleur sans précédent. Cela signifie, par exemple, puisque les sociétés occidentales littératiennes se caractérisent par une tradition culturelle qui ne cesse de s'enrichir de strates nouvelles, qu'elles sont en permanence menacées par l'émergence d'un conflit culturel. Ce conflit aura une forme encore plus complexe que celui dont on pensait qu'il était la cause de l'*anomie* observée dans les sociétés orales lorsqu'elles entrent en contact avec la civilisation européenne. Ce type de changements a été illustré avec force détails, par exemple, dans les études que propose Robert Redfield sur l'Amérique Centrale <sup>(49)</sup>.

Autre conséquence importante de la culture alphabétique : celle qui a trait à la stratification de la société. Dans les cultures proto-littératiennes, avec leurs systèmes d'écriture non-alphabétiques relativement difficiles à maîtriser, il existait une frontière bien marquée séparant ceux qui écrivaient de ceux qui ne le faisaient pas. Bien que les modes d'écriture « démocratiques » aient permis de faire tomber cette frontière, ils ont finalement conduit à la multiplication de distinctions plus ou moins tangibles, fondées sur ce que les gens avaient lu. La capacité à manipuler correctement les outils que sont la lecture et l'écriture a, de toute évidence, été l'une des causes les plus importantes de la différenciation sociale dans les sociétés modernes. Ce mode de différenciation a conduit à des subdivisions plus ténues encore entre les types d'activités professionnelles, si bien que même les membres d'un même groupe socio-économique de spécialistes maîtrisant l'écrit peuvent n'avoir que très peu de choses en commun du point de vue intellectuel.

Il est clair que ces variations dans le degré de participation à la tradition littératiennne, associées aux effets produits sur la structure sociale, ne sont pas les seules causes de tension. En effet, même au sein d'une culture littératiennne, la tradition orale, qui implique la transmission des valeurs et des postures dans le contact en face à face, reste la mode privilégiée d'orientation culturelle et, à des degrés variables, elle reste déphasée par rapport aux diverses traditions littératiennes. Il est probable que, à certains égards, ceci soit une bonne chose. La tendance qu'a, par exemple, le secteur industriel des mass-médias, à promouvoir des idéaux de consommation ostentatoire que seule une petite partie de la société peut réaliser, pourrait avoir des conséquences bien plus radicales si chaque individu soumis à ces pressions n'était pas également membre d'un ou plusieurs groupes primaires dont le versant oral de la personnalité est probablement beaucoup plus réaliste et conservateur dans ses choix idéologiques. Les mass-médias ne sont pas les principales – et pas non plus les seules – sources sociales influençant la tradition culturelle contemporaine prise dans son ensemble.

Les valeurs des groupes primaires sont probablement encore plus éloignées de celles de la « haute » culture littératiennne, sauf dans le cas des spécialistes maîtrisant l'écriture. Ce fait introduit un autre type de conflit culturel, qui est d'une importance capitale pour la civilisation occidentale. Si, par exemple, nous revenons aux raisons pour lesquelles l'enseignement obligatoire et universel n'a pas permis

---

(49) Chan Kom, *a Maya Village* (Washington, D.C., 1934) ; *The Folk Culture of Yucatán* (Chicago, 1950) ; pour une analyse plus générale, voir *Le Monde Primitif et ses transformations* (Ithaca, New York, 1953), pp. 73, 108. Cf. aussi Peter Worsley, *The Trumpet Shall Sound* (Londres, 1957). En ce qui concerne le concept d'*anomie*, voir Émile Durkheim, *Le Suicide* (Paris, 1897), Livre II, chap. 5.

d'atteindre le niveau de résultats intellectuels, sociaux et politiques qu'attendait James Mill, nous pourrions être amenés à imputer la plus grande part de responsabilité au fossé qui sépare la tradition littéraire prévalant à l'école publique des traditions orales, très différentes, souvent en pleine contradiction avec les précédentes, propres à la famille de l'élève et à ses pairs. Les grandes différences concernant le degré d'exposition des individus à la tradition littéraire créent un fossé dans la société littéraire que la société non-littéraire ne connaît pas ; ce fossé est celui qui sépare les diverses formes de littérature et de non-littérature. C'est à l'école, cette institution-clé de la société, que ce conflit se manifeste de la façon la plus spectaculaire. Comme Margaret Mead (1943 : 637) l'a fait remarquer, « l'éducation, dans les sociétés primitives, était un processus permettant d'assurer la continuité entre parents et enfants. L'éducation dans le monde moderne met un accent tout particulier sur la fonction éducative qui génère de la discontinuité, en faisant passer l'enfant de l'état d'analphabète à celui de personne alphabétisée. » Des tensions de même nature et probablement encore plus marquées apparaissent souvent entre l'école et le groupe de pairs. Indépendamment des difficultés qui se font jour à cause des différences essentielles entre les deux formes de culture, il semble qu'il y ait dans la nature même des méthodes littéraires des facteurs qui les rendent pratiquement incapables de réduire l'écart entre la société de type *Street Corner Society* et celle de type *Blackboard Jungle*.

Première raison à cela : bien que l'alphabet, l'imprimerie et l'enseignement gratuit et ouvert à tous aient été combinés pour rendre la culture écrite accessible à tous et à une échelle sans précédent, le mode de communication écrit est de nature telle qu'il ne s'impose pas avec la même force et de manière aussi uniforme que lorsque la tradition culturelle est transmise oralement. Dans les sociétés non-littéraires, toute situation sociale met systématiquement l'individu en contact avec les modes de pensée, de ressenti et d'action propres à son groupe et il n'y a que deux options possibles dans le choix à faire : soit la tradition culturelle, soit... l'isolement. Dans une société littéraire, et indépendamment des difficultés liées à l'ampleur et à la complexité de la « noble » tradition littéraire, le simple fait que la lecture et l'écriture soient des activités normalement solitaires a pour corollaire le fait que, aussi longtemps que la tradition culturelle dominante sera la tradition littéraire, il sera très facile de contourner cette dernière. Comme Bertha Phillpotts (1931 : 162-3) l'a écrit dans son étude sur la littérature islandaise :

« L'imprimerie a rendu le savoir si facilement accessible à tous que nous avons tendance à oublier qu'il est devenu tout aussi facile d'éviter le savoir [...]. Ainsi, le berger dans une ferme en Islande n'avait d'autre choix pour passer ses soirées que d'écouter le genre de littérature intéressant pour le paysan. Il en a résulté une culture dont le caractère national a atteint un degré qu'aucun autre pays moderne n'a pu égaler. »

Il est donc bien plus facile d'éviter la culture de l'écrit que la culture orale et, même quand on ne cherche pas à le faire, les effets réels de la première peuvent rester assez superficiels. Non seulement parce que, comme Platon l'avançait, les effets de la lecture sont intrinsèquement moins profonds et permanents que ceux de la communication orale, mais aussi parce que le caractère abstrait du syllogisme et de la catégorisation du savoir sur le modèle aristotélicien n'a pas de lien direct avec le vécu. Par exemple, le syllogisme, de par sa nature abstraite, est étranger à l'expérience sociale et au contexte personnel immédiat de l'individu. De même, le fait de compartimenter le savoir restreint le type de liens que l'individu peut tisser et entretenir avec la nature et le milieu social. Le spécialiste de la

culture littéraire a un mode de pensée qui sera par essence et fondamentalement aux antipodes de celui qui s'applique au vécu, au quotidien. Cette opposition est d'ailleurs bien ancrée dans la longue tradition des blagues sur le professeur toujours dans la lune.

Il est vrai que l'école moderne ne présente pas les problèmes exactement dans les formes de la logique et de la taxonomie aristotéliennes, mais il reste que ces systèmes ont profondément influencé tous nos modes de pensée qui passent par l'écrit. Nous pouvons peut-être y voir une différence importante, non seulement par rapport au mode de transmission de l'héritage culturel dans les sociétés orales, mais aussi par rapport à celui des sociétés proto-littéraires. Ainsi, Marcel Granet fait le lien entre la nature du système d'écriture chinois et le caractère « concret » du mode de pensée des Chinois. Il insiste sur la valeur essentielle qu'ils accordent à l'action sociale et aux normes traditionnelles et laisse entendre par là que le système d'écriture a eu tendance, du point de vue culturel, à renforcer ce genre d'homéostasie conservatrice que l'on trouve dans les cultures non-littéraires. Cette tendance a été conceptualisée dans le *tao 'tung* (pinyin : dao tong) ou « Transmission orthodoxe de la Voie » de Confucius. A cet égard, on notera que l'attitude des Chinois devant la logique formelle et la catégorisation du savoir en général est en fait une façon d'exprimer en langage articulé ce qui se passe dans une culture orale (Granet 1934 VII-XI, 8-55 ; Hu Shih 1922). Mencius, par exemple, se fait l'avocat de l'approche non-littéraire en général lorsqu'il livre le commentaire suivant : « La raison pour laquelle je n'aime pas m'en tenir à un seul argument est que cela blesse le *tao*. [Le débat] ne s'occupe que d'un seul argument et passe une centaine d'autres sous silence. » (Richards, 1932 : 35).

La tension sociale entre la part faite à l'oral et celle faite à l'écrit dans la société occidentale s'accompagne, de toute évidence, avec une tension au niveau intellectuel. Il n'y a pas si longtemps, les attaques lancées par le Siècle des Lumières contre le mythe dénoncé comme une superstition irrationnelle, ont souvent été remplacées par la volonté nostalgique de retrouver un équivalent moderne de la fonction unificatrice du mythe. W.B. Yeats pose la question suivante : « Toutes les races n'ont-elles pas, à l'origine, fondé leur unité sur une mythologie qui les marie à tel rocher ou à telle colline ? » (1955 : 194).

Platon s'est trouvé de nombreux successeurs pour alimenter cette nostalgie du monde des mythes. Le culte rousseauiste du Bon Sauvage, par exemple, rend hommage, sans le savoir, à la force que la culture orale puise dans son homogénéité, à l'admiration teintée de jalousie que les personnes éduquées vouent à la vie simple mais solidaire des gens de la campagne, à la dimension d'intemporalité de leur façon de vivre l'instant présent, à la spontanéité libérée de toute analyse et associée à un rapport au monde fondé sur une participation entière et confiante, à une participation dans laquelle les contradictions entre, par exemple, histoire et légende ou entre expérience vécue et imagination, ne sont pas perçues comme faisant problème. C'est bien ce que l'on trouve, par exemple, dans la tradition littéraire du paysan européen, depuis le Sancho Pança de Cervantès jusqu'au personnage de Platon Karataev chez Tolstoï. L'un et l'autre sont analphabètes, l'un et l'autre sont experts dans la science des proverbes ; ils ne s'embarrassent pas de cohérence logique et l'un et l'autre incarnent des valeurs qui, comme on l'a avancé plus haut, sont caractéristiques de la culture orale. Dans ces deux œuvres, *Don Quichotte* et *Guerre et Paix*, que l'on peut ériger en monuments de la littérature occidentale moderne, on met explicitement en opposition les éléments relevant dans la tradition culturelle, d'une part, de l'oral, d'autre part de la littérature. Don Quichotte sombre

dans la folie à force de lire dans les livres, tandis que le personnage de Pierre, citadin cosmopolite et grand lecteur, est tout à l'opposé de Platon Karataev le paysan. D'ailleurs, Tolstoï écrit de Karataev, faisant en cela écho à Mencius ou aux habitants des îles Trobriand décrits par Malinowski :

Il ne comprenait pas le sens des mots pris hors de leur contexte, même s'il avait essayé de le faire. Chacun de ses mots et chacune de ses actions étaient la manifestation d'une activité qui lui restait étrangère, à savoir sa propre vie. Mais cette vie, telle qu'il la voyait, n'avait aucun sens en tant que réalité indépendante. Elle ne prenait du sens que comme partie d'un tout dont il avait toujours eu conscience [*Guerre et Paix*].

Il est évident que Tolstoï idéalise. Cependant, même dans ce portrait idéalisé, il renvoie à un point crucial dans le cadre de la culture littéraire que nous, nous associons immédiatement aux Grecs : l'individu est le centre d'intérêt. Karataev ne considère pas sa vie comme une « réalité indépendante ». Il y a, bien sûr, des différences marquées entre les parcours de vie des divers membres de sociétés non littéraires. Ainsi, l'histoire de Crashing Thunder diffère de celle des autres Indiens winnebago (Radin 1926, 1927), celle de Baba, de la tribu des Karo, de celle des autres femmes hausa (Smith 1954) et l'existence de ces différences est souvent confirmée par l'attribution d'un esprit tutélaire ou d'un ange gardien aux individus. En tout cas, les cultures orales pratiquent en général beaucoup moins l'individualisation de l'expérience personnelle et ces cultures, pour reprendre les mots de Durkheim, ont tendance à se caractériser par une forme de « solidarité mécanique »<sup>(50)</sup>, c'est-à-dire par les liens créés entre les personnes, plutôt que par un ensemble plus complexe de relations complémentaires entre des individus jouant divers rôles. Comme Durkheim, de nombreux sociologues ont établi le rapport entre, d'une part, cette plus grande individualisation de l'expérience personnelle dans les sociétés littéraires et, d'autre part, les effets d'une division du travail à une plus grande échelle. L'explication n'est pas unique, mais les techniques de lecture et d'écriture ont très certainement eu une grande importance. Premièrement, la distinction formelle que la culture écrite a clairement établie entre trois ordres, le divin, le naturel et l'humain. Deuxièmement, les clivages sociaux auxquels les institutions de la culture littéraire ont donné naissance. Troisièmement, un niveau de spécialisation intellectuelle sans précédent, lié à la spécialisation des activités professionnelles. Enfin, la multiplicité des choix possibles devant tout le corpus de littérature créé. De la combinaison de ces quatre facteurs se forme, pour chaque individu, un ensemble d'une grande complexité combinant les choix faits parmi les options proposées par la littérature et l'influence des divers groupes primaires dans lesquels l'individu a été impliqué.

Il est probable que d'autres facteurs ont contribué à la prise de conscience de ce phénomène d'individualisation, mais il reste que l'acte d'écrire (en particulier si l'écriture est de type simple et cursif) a joué un rôle de premier plan. Le fait d'écrire, en donnant aux mots une forme physique et en les mettant à disposition en même temps que leurs signifiés pour une analyse bien plus approfondie et minutieuse que l'oral ne l'autorise, encourage la réflexion privée. Le journal intime ou la confession permet à l'individu d'objectiver son vécu et lui donne un pouvoir de contrôle sur les transmutations subies par le souvenir sous l'influence des événements ultérieurs. Par la suite, si le journal intime est publié, un public plus large

---

(50) Émile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, [*De la division du travail social*] trad. anglaise de G. Simpson (New York, 1933), p. 130.

peut appréhender de manière concrète les différences existant dans le vécu d'autres personnes à partir du récit d'une tranche de vie qui a été partiellement isolée et ainsi mise à l'abri du processus d'assimilation propre à la transmission orale.

Le journal intime représente évidemment un cas limite, mais les dialogues de Platon sont en soi la preuve du fait que l'écriture a fortement tendance à renforcer la prise de conscience des différences de comportement entre les individus et dans la personnalité qui les génère<sup>(51)</sup>, alors que le roman, en empruntant la voie que des auteurs comme Saint Augustin, Pepys ou Rousseau avaient ouverte dans le genre de l'autobiographie et de la confession, et en livrant une description à la fois de la vie intérieure et de la vie dans le monde réel, a remplacé les représentations collectives que sont le mythe et l'épopée.

Il apparaît donc que, dans le cadre de cette étude opposant la culture orale à la culture à écriture alphabétique, il existe une certaine identité entre l'esprit des dialogues de Platon et celui du roman<sup>(52)</sup>. Les deux genres d'écrits sont l'expression d'une aspiration intellectuelle caractéristique de la culture littéraire et ils présentent le processus par lequel l'individu, de manière plus ou moins consciente, avec plus ou moins de liberté personnelle, fait des choix, exprime des refus ou procède à des adaptations parmi les postures et les idées contradictoires que lui propose sa culture. Cet air de parenté entre Platon et la forme d'expression artistique propre à la culture littéraire qu'est le roman renvoie à une forme d'opposition supplémentaire entre sociétés de l'oralité et sociétés de l'écriture. Au contraire du mode de transmission homéostatique prévalant dans la tradition culturelle des peuples sans écriture, la société littéraire laisse beaucoup plus de liberté en partage à ses membres. Etant moins homogène dans sa tradition culturelle, elle accorde à l'individu, en particulier à l'intellectuel, au spécialiste de l'écrit, une plus grande marge de manœuvre, et elle le fait au prix d'un sacrifice, celui d'une voie unique et toute tracée dans la vie. Dans la mesure où un individu est partie prenante dans une culture littéraire, distincte de la culture de l'oralité, la cohérence à laquelle il parvient sera, dans une large mesure, le résultat des choix, des ajustements ou encore des rejets qu'il aura opérés parmi les éléments appartenant à un répertoire culturel riche et extrêmement varié. Ce faisant, il a été évidemment soumis à toutes les pressions exercées par la société mais, en fin de compte, ces dernières sont si nombreuses que l'ensemble retenu in fine apparaît comme éminemment personnel.

Il y aurait encore beaucoup à dire sur ce point ou sur ce qui a été dit plus haut, que ce soit pour développer ou pour nuancer le propos. L'étude contrastive pourrait être élargie, par exemple, en procédant à une mise à jour ou en prenant en considération les progrès réalisés en matière de communication, depuis l'invention de l'imprimerie et de la presse mécanique jusqu'à celle de la radio, du cinéma et de la télévision. On peut supposer que ces dernières inventions doivent une large part de leur efficacité, en tant que forces qui engagent la société dans telle ou telle direction, au fait que les supports qu'elles emploient n'ont pas ce caractère d'activité abstraite et individuelle qu'ont la lecture et l'écriture. Au contraire, ces inventions partagent quelque chose de la nature et de l'impact de l'interaction personnelle et

---

(51) Dans le *Théétète* de Platon, par exemple, l'accent est mis sur le dialogue intérieur de l'âme avec elle-même, dialogue au cours duquel elle perçoit des notions d'éthique « en comparant à l'intérieur d'elle-même des choses passées et présentes avec l'avenir » (186b).

(52) *Jaeger, Paideia* (Oxford, 1939), II, p. 18, appelle les dialogues et les mémoires écrits par divers membres du cercle de Socrate « de nouvelles formes littéraires inventées par le cercle socratique pour donner une seconde vie à l'incomparable personnalité du maître. »

directe qui prévaut dans les cultures orales. Il se pourrait même que ces nouveaux modes permettant de transmettre ce que voit l'œil et ce qu'entend l'oreille sans aucune contrainte de temps ou d'espace, conduisent à l'émergence d'une forme nouvelle de culture, une culture qui serait probablement moins intériorisée et individualiste que la culture littéraire, une culture qui présenterait aussi un peu de la relative homogénéité de la société de l'oralité, sans offrir cependant les mêmes possibilités de mutualisation.

Le cadre restreint de cet article ne nous permet pas de poursuivre cette réflexion et il nous appartient maintenant d'étudier brièvement les conséquences que les orientations données à l'exposé peuvent avoir sur la question telle qu'elle a été posée au départ en termes de distinction à faire entre les disciplines qui s'intéressent avant tout (mais pas exclusivement) à l'analyse des sociétés avec et sans écriture, c'est-à-dire, l'anthropologie et la sociologie.

Il semble que l'un des aspects de l'opposition établie entre culture sans écriture et culture alphabétique pourrait nous aider à expliquer une des grandes tendances apparue dans l'évolution de l'anthropologie à l'époque moderne. En effet, la façon dont l'anthropologie a su progresser pour dépasser l'ethnocentrisme qui avait prévalu au dix-neuvième siècle est due en partie au fait qu'on a progressivement pris conscience de tout ce que l'un des sujets du débat ci-dessus pouvait impliquer : on a commencé à comprendre que dans la culture des sociétés orales, ce sont des modèles non aristotéliens<sup>(53)</sup> qui sous-tendent le langage, le raisonnement et les formes du lien établi entre les différents domaines du savoir. Le problème a été abordé sous plusieurs angles. Il semble que l'étude faite par Dorothy D. Lee opposant les modes « linéaires » de codage de la réalité dans la culture occidentale et de codage « non linéaire » pratiqué par les habitants des îles Trobriand soit particulièrement intéressante. Soit dit en passant, on remarque dans ce texte que, sans que le nom d'Aristote ne soit mentionné une seule fois, le mode de raisonnement analytique, téléologique et relationnel qui lui est propre est bien présent dans les postures dominantes que Dorothy Lee présente comme le mode de pensée typiquement littéraire, par opposition à celui des habitants des îles Trobriand<sup>(54)</sup>. Benjamin Lee Whorf développe la même idée dans son étude comparant les tribus hopi et ceux qu'on appelle en anglais les SAE (*Standard Average Europeans*). Il juge le « mode de pensée mécaniste » des Européens comme étant étroitement lié à la syntaxe des langues qu'ils parlent, telle qu'elle a été « systématisée et renforcée par Aristote et ceux qui lui ont succédé au Moyen Age et à l'époque moderne » (Whorf, 1956 : 153). Cette façon de segmenter la nature est fonctionnellement liée à la grammaire ; par exemple, les notions de temps, d'espace et de matière chez Newton découlent directement de la culture et de la langue des *Standard Average Europeans* (1956 : 153). Il poursuit en affirmant que « notre notion objectivée du temps va dans le sens de l'historicité et de tout ce qui conduit à créer des archives, alors que les tribus hopi n'y sont pas enclines ». Ce phénomène est lui-même associé à :

1. l'existence d'archives, de journaux intimes, de systèmes de gestion, de la comptabilité, de procédures mathématiques encouragées par l'activité comp-

---

(53) Tout comme il a été avancé qu'une bonne compréhension d'Homère dépend d'une « critique littéraire non aristotélienne » en adéquation avec la littérature orale : James A. Notopoulos, « Parataxis in Homer : A New Approach to Homeric Literary Criticism », *Transactions of the American Philological Association* LXXX (1949), pp. 1, 6.

(54) « Codifications of Reality : Lineal and Nonlineal » in *Freedom and Culture* (Englewood Cliffs, New Jersey, 1959), pp. 105-20 ; voir aussi *Conceptual Implication of an Indian language*, *Philosophy of Science*, V (1938), pp. 89-102.

table ;

2. l'intérêt pour les suites de nombres entiers, les dates, les calendriers, la chronologie, les horloges, le salaire horaire, les courbes d'évolution dans le temps, le temps tel qu'il est utilisé en physique ;

3. la création d'annales et de récits, la perspective historique, l'intérêt pour le passé, l'archéologie, la volonté de retour sur le passé, par exemple le Classicisme ou le Romantisme <sup>(55)</sup>.

Bon nombre de ces éléments sont justement ceux que nous avons évoqués comme étant caractéristiques des sociétés disposant de systèmes d'écriture faciles et largement diffusés. Mais alors que Whorf et d'autres linguistes anthropologues ont relevé ces différences entre, d'une part, les institutions et les catégories propres aux Européens et, d'autre part, celles de sociétés telles que celle des habitants des îles Trobriand et des Hopi, ils ont eu tendance à faire un lien entre ces disparités et les langues elles-mêmes, ne donnant que peu d'importance à l'influence du mode de communication en tant que tel ou à l'impact que la littérature pouvait avoir sur la société <sup>(56)</sup>.

Par ailleurs, ce qui a été dit au sujet de la littérature et de l'évolution du mode de pensée grec pour aboutir aux méthodes de la logique et aux catégories aristotéliennes peut donner l'impression que l'on attribue à un seul et même individu et, en même temps, à la civilisation à laquelle il appartenait, le droit d'affirmer la validité de la démarche intellectuelle, droit que ni le philosophe, ni l'anthropologue ou le spécialiste de l'histoire des civilisations anciennes ne voudront accorder. C'est ce genre d'hypothèses un peu confuses qui a conduit John Locke, il y a bien longtemps, à lancer ce commentaire à l'emporte-pièce : « Dieu n'a pas poussé la parcimonie avec les hommes au point de ne faire que de simples créatures à deux jambes et de laisser à Aristote le soin de les rendre rationnels » (*Essay Concerning Human Understanding*, liv. IV, chap. 17, 84 – Titre français : *Essai sur l'entendement humain*). Néanmoins, on voit bien que la façon très personnelle qu'a Locke de traiter des « formes d'argumentation » et de « la subdivision des sciences » est elle-même ancrée dans une tradition qui nous vient d'Aristote et de son époque. Il en va de même, à certains égards, de la culture littéraire, non seulement en Occident, mais aussi de celle du monde civilisé contemporain. Il est indéniable qu'un certain sens de l'efficacité a présidé de manière plus ou moins nette à l'organisation du savoir des humains telle qu'elle se manifeste dans les modes de pensée de la première culture très largement fondée sur l'écriture. Toutefois, vouloir donner une définition de cette dernière serait un défi presque impossible à relever et qui dépasse largement la portée du présent essai. Max Weber voyait dans la « rationalité formelle » des institutions le trait essentiel permettant de caractériser la civilisation occidentale ; à partir de là, il considérait aussi que cette rationalité était une variante plus élaborée et plus largement pratiquée de la tendance qu'a le commun des

---

(55) *Op. cit.* p. 153.

(56) Par exemple, dans son article « A linguistic consideration of thinking in primitive communities » (*Language, Thought and Reality*, pp. 65-86), Whorf conteste la façon dont Lévy-Bruhl présente la pensée de l'homme primitif comme étant caractérisée par une *participation mystique* et suggère que les différences sont liées à la structure du langage. Il ne mentionne nulle part le rôle de l'écriture et semble voir le langage proprement dit comme une variable indépendante, même si, dans son dernier article « Habitual thought », il fait brièvement référence à l'écriture ainsi qu'à l'*interdépendance* entre langage et écriture (p. 153). Lévi-Strauss, qui est plus intéressé par les aspects linguistiques du problème, ne mentionne pas du tout le rôle de la littérature dans son analyse des différences entre *pensée sauvage* et *pensée domestiquée*, mais il faut dire que le processus de domestication est accessoire dans son étude (1962).

mortels à agir en faisant appel à la raison, à se comporter selon la « rationalité substantielle ». Pour Weber, la « rationalité formelle » n'était rien d'autre qu'une forme institutionnalisée de cette tendance générale fonctionnant par le biais de « normes établies rationnellement, à partir de lois, décrets et règlements »<sup>(57)</sup> plutôt que par l'acceptation de l'autorité d'une personne physique, d'une religion, d'une tradition ou d'une entité charismatique. La distinction introduite par Weber est parallèle à certains égards à celle qui a été faite plus haut entre culture orale et culture à écriture alphabétique ; en plusieurs endroits, il anticipe sur tout un pan de l'argumentation développée dans cet essai<sup>(58)</sup>.

Notre étude n'est donc qu'une tentative pour aborder un problème très général, d'un point de vue bien défini. Dans cette perspective, elle avance une explication sur un point qui a déjà fait couler beaucoup d'encre dans la comparaison entre anthropologie et sociologie : le fait que les analyses en sociologie, par rapport aux analyses en anthropologie, sont relativement incomplètes, et la tendance qu'ont les anthropologues qui étudient les sociétés européennes à limiter leurs observations aux communautés villageoises ou aux groupes familiaux. En effet, et indépendamment des différences d'échelle et de complexité au niveau de la structure sociale, il y a dans le mode d'analyse deux autres dimensions qui risquent fort, dans la pratique, d'être négligées par l'anthropologue, mais pas par celui qui étudie les sociétés littératiennes.

D'un côté, le fait de réifier le passé dans un document écrit signifie que c'est la sociologie qui doit se considérer comme concernée au premier chef par l'histoire. Les questions théoriques et pratiques en jeu ici sont multiples : en effet, l'importance à donner à la dimension historique, avec l'influence bien différente qu'elle exerce sur les divers groupes sociaux, pose de toute évidence des problèmes sérieux du point de vue de la méthodologie. Au niveau le plus général, le modèle analytique du sociologue doit prendre en compte le fait que, d'une part, ses données incluent le matériau collecté à partir des cultures et des périodes du passé et, d'autre part, que l'existence de cette documentation multiplie le nombre des modes de pensée et des types de comportement entre lesquels les membres de la société étudiée peuvent choisir et qui sont susceptibles de les influencer par d'autres voies. Cet élément supplémentaire de complexité fait que certains aspects du passé gardent leur pertinence (du moins potentiellement) pour la société contemporaine et aussi que, lorsqu'on applique des modèles théoriques fonctionnels, les liens croisés peuvent difficilement être aussi directs ou immédiats que ceux que l'anthropologue peut s'attendre à trouver dans les sociétés non littératiennes.

D'un autre côté, le sociologue doit, dans tous les cas, reconnaître que, puisqu'une large part de la fonction homéostatique de la tradition orale opère dans la société littératiennne au niveau du for intérieur et de la personne privée plutôt qu'à celui du monde extérieur et de la vie publique, les descriptions livrées par les sociologues, traitant en priorité de la vie en collectivité, sont beaucoup moins complètes que celles faites par les anthropologues et, en conséquence, proposent une

---

(57) *From Max Weber : Essays in Sociology*, trad. anglaise H.H. Gerth et C. Wright Mills (New York, 1946) pp. 298-9. Voir aussi *The Theory of Social and Economic Organization*, trad. anglaise A.M. Henderson et Talcott Parsons (New York, 1947), pp. 184-6.

(58) En particulier dans « Introduction par l'auteur » dans *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trad. anglaise Talcott Parsons (Londres, 1930), pp. 13-31, dans laquelle Weber fait un tour d'horizon rapide mais complet sur le problème de savoir par quel concours de circonstances certains aspects de la civilisation occidentale « se situent dans une ligne de développement qui a une signification et une valeur universelles ». Voir aussi sa conférence « La science en tant que vocation » (*From Max Weber*, en particulier pp. 138-43).

grille bien moins fiable pour la compréhension des formes de comportements manifestées par les individus qui composent la société.

## Conclusion

C'est à juste titre que la recherche récente en anthropologie a rejeté les distinctions catégorielles entre pensée des peuples « primitifs » et pensée des peuples « civilisés », entre les modes de pensée « mythopoiétique » et « logico-empirique ». Mais on est allé trop loin dans la réaction : le relativisme diffus et l'égalitarisme sentimental se sont combinés pour occulter artificiellement certains des problèmes essentiels de l'histoire de l'homme. Alors qu'on a su reconnaître comme il se doit les différences intellectuelles qui existent entre les diverses traditions culturelles des sociétés simples et complexes, les explications proposées ne sont pas satisfaisantes. Dans le cas de la civilisation occidentale par exemple, on a cherché les origines dans la nature du génie grec, la structure grammaticale des langues indo-européennes, ou, de manière un peu plus plausible, dans les avancées technologiques effectuées à l'âge du bronze et les progrès réalisés dans la division du travail.

Cependant, à notre avis, on n'a pas accordé suffisamment d'attention au fait que la révolution urbaine au Proche-Orient antique a produit une invention, celle de l'écriture, qui a bouleversé la structure de la tradition culturelle. Potentiellement, les relations entre les humains n'étaient plus limitées par la discontinuité des échanges oraux. Cependant, les premiers modes d'écriture utilisés étant difficiles à maîtriser, leur impact a été relativement limité et ce n'est que plus tard, lorsque la simplicité et la souplesse de l'écriture alphabétique ont rendu possible une large diffusion de l'enseignement que, pour la première fois, une société foncièrement alphabétisée a pris forme concrète à partir du VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère au sein du monde grec. Bientôt ont émergé plusieurs des institutions qui sont devenues caractéristiques de toutes les sociétés alphabétisées ultérieures.

Le développement d'un système d'écriture facile à dominer (aussi bien du point de vue des matériaux utilisés que de celui des signes) était plus qu'un simple préalable à la réussite des Grecs, réussite pour laquelle l'écriture a joué un rôle décisif, aussi bien par sa nature que par l'ampleur de son développement. Dans les sociétés orales, la tradition culturelle est transmise presque entièrement dans le cadre de la communication en face à face et les changements de contenu sont accompagnés d'un processus homéostatique d'oubli et de transformation des aspects de la tradition qui cessent d'être nécessaires ou pertinents. Les sociétés littéraires, par contre, ne peuvent ni rejeter le passé, ni l'absorber ou lui faire subir une transmutation du même type. Au lieu de cela, les membres de la société sont confrontés en permanence à diverses versions du passé et de ses croyances. Comme le passé est ainsi séparé du présent, il est devenu possible de faire des recherches en histoire. Dès lors, ceci peut conduire au scepticisme, non seulement envers le passé pris dans sa dimension légendaire, mais aussi envers les idées reçues au sujet de l'univers dans son ensemble. À partir de là, l'étape suivante consiste à voir comment élaborer et tester des explications alternatives. C'est de là que provient le genre de tradition intellectuelle logique, spécialisée et cumulative apparue en Ionie au VI<sup>e</sup> siècle. Les différents types d'analyse impliqués dans le syllogisme et autres formes de raisonnement logique dépendent nettement de l'écriture, plus précisément d'une forme d'écriture suffisamment simple et cursive pour qu'il soit possible d'avoir facilement et spontanément recours à la fois à l'enregistrement

des énoncés verbalisés et ensuite à leur examen approfondi. Il est probable que seuls le processus analytique que l'écriture appelle, la formalisation des sons et la syntaxe rendent possible la séparation que l'on opère habituellement entre plusieurs unités formellement différentes, constituées d'éléments culturels distincts ; à l'inverse l'intégrité et l'indivisibilité de ces éléments restent les fondements de « la participation mystique » que Lévy-Bruhl considère comme caractéristique du mode de pensée des peuples sans écriture.

Un des problèmes que ni Lévy-Bruhl ni aucun autre défenseur de l'existence d'une dichotomie radicale entre pensée « primitive » et pensée « civilisée » n'ont pu résoudre est la persistance de la « pensée non-logique » dans les sociétés littéraires modernes. Il convient évidemment de tenir compte du fait que dans notre civilisation, l'écriture est une donnée qui est venue se superposer à la transmission orale et non pas s'y substituer. Même dans notre culture du *Buch und Lesen* [livre et lecture], l'éducation donnée aux enfants et toute une série d'activités, aussi bien au sein qu'en dehors de la famille, dépendent de la parole. La relation entre traditions écrite et orale dans les cultures occidentales reste une question majeure qui réclame des recherches approfondies et de la réflexion.

Dans ces conditions, l'étude des conséquences de la littérature jette une certaine lumière non seulement sur la nature de ce que les Grecs ont réalisé, mais aussi sur les différences, du point de vue intellectuel, entre sociétés simples et sociétés complexes. Nous n'avons pas la place ici pour discuter de bon nombre d'autres conséquences, par exemple le rôle de l'écriture dans le fonctionnement des états centralisés et autres organismes bureaucratiques. Notre objectif se limitait à une discussion, en termes très généraux, de quelques-unes des conséquences les plus importantes de la littérature du point de vue historique et fonctionnel <sup>(59)</sup>.

---

(59) Les auteurs souhaitent exprimer leurs plus vifs remerciements à John Beattie, Glyn Daniel, Lloyd Fallers, Moses Finley, Joseph Fontenrose, Harry Hoijer, feu Alfred Kroeber, Simon Pembroke et Nur Yalman pour leur lecture approfondie de l'article et leurs commentaires sur des versions antérieures. Leur gratitude va également au Center for Advanced Studies in the Behavioral Sciences en Californie pour la possibilité qui leur a été offerte de coopérer à la préparation et à la rédaction de ce manuscrit au printemps 1960.