JULIAN JAYNES

LA NAISSANCE DE LA CONSCIENCE DANS L'EFFONDREMENT DE L'ESPRIT BICAMÉRAL

puf
QUESTIONS

La naissance de la conscience
dans l'effondrement de l'esprit bicaméral

Questions

COLLECTION DIRIGEE PAR
BLANDINE KRIEGEL

JULIAN JAYNES

La naissance de la conscience

dans l'effondrement de l'esprit bicaméral

TRADUIT DE L'AMERICAIN
PAR GUY DE MONTJOU

Presses Universitaires de France

Cet ouvrage est la traduction française de

The origin of consciousness in the breakdown of the buameral mind,
by Julian Jaynes

Houghton Mifflin Company, Boston
Copyright © 1976 by Julian Jaynes

ISBX 2 13 045095 4 iss\
0752-0514

Dépôt légal 1" édition: 1994, juin

© Presses Universitaires de Franee. 1994 108,
boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

Préface à l'édition française

Les intellectuels français se préoccupent de la problématique de la conscience, au moins depuis l'époque de Descartes, où la res cogitans *et la* res extensa *se partageaient le monde en une sorte de traité de Tordesillas métaphysique. Pendant la période dite classique, c'est-à-dire en gros du rationalisme de Descartes et du rationalisme de Gassendi au spiritualisme hégélien (Cousin, Ravaisson-Mollien), y compris les variations des Lumières sur des thèmes de Locke (comme chez Condillac), l'accent était crûment ontologique, avec une rivalité hégémonique entre l'esprit et la matière. C'est le cas, même aux extrêmes, du matérialisme enthousiaste de La Mettrie et Cabanis à l'allégeance opposée de Bergson, ensuite. Le problème de la conscience et de sa place, grande ou petite, dans la nature était essentiel.*

Par contre, le tempérament moderne est différent, ainsi que ses racines. Post-huméen dans son positivisme, post^kantien ou critique en philosophie, et, si Roland Barthes a raison, post-flaubertien, c'est-à-dire artisanal, en littérature, l'humeur devient finalement ontologique, avec pour résultat la fusion du sujet et de l'objet dans des relations et des fonctions dialectiques.

Dans cette évolution, l'influence du structuralisme linguistique, tiré du travail fécond de Ferdinand de Saussure, troubla, curieusement, le vieil ordre de la pensée. D'une certaine manière, il appliquait l'opposition fructueuse entre langue *et* parole *pour mettre en rapport des propriétés cachées ou inconscientes et des expressions de surface dans des domaines extrêmement variés, de l'anthropologie (Lévi-Strauss) à la psychanalyse*

(Lacan), la sémiologie ou à la sémiotique (Barthes). En fait, la quasi-totalité de la critique littéraire en France ne serait pas vraiment impensable, mais certainement condamnée au silence sans cette théorie saussurienne du signe, dont le prolongement par le signifié renvoie à l'essence même de la conscience.

Mais la théorie des signes réduisait également l'importance de la conscience dans la nature. Elle mettait l'accent sur le signifié en soi, en dehors de l'histoire, V "image sonore", dont le lien au signifié est uniquement "arbitraire". L'effet de cette insistance a été de privilégier le signifié, le monde matériel lui-même, et de remettre à plus tard (ou bien de déconstruire) le signifiant relégué à une sémantique toujours changeante, échappant au contrôle volontaire, soit de l'auteur, soit du locuteur. Ici, naturellement, se trouvent le germe d'un signifié se retirant à l'infini et la chaîne sans fin des signifiants, thèmes qui sont très présents dans la sémiotique moderne et la réflexion critique. Ainsi le signifié, qui faisait autrefois partie du signe total, à l'intérieur duquel on aurait pu espérer placer et parler de la conscience, s'est trouvé restreint (7'epoche *de Husserl), ou barré (la* Durchkreuzung *de Heidegger), ou gommé (la* sous-rature *de Derrida).*

Ce qui caractérise également la pensée beaucoup plus récente, c'est le marxisme critique, dénonçant la conscience et l'introspection comme bourgeois. Il apparaissait clairement d'idées comme la onzième thèse de Feuerbach que nous ne devons pas comprendre le monde, mais le changer. Elle transformait la quête positiviste d'une certaine connaissance en une volonté de pouvoir. Le rêve de l'interprétation était remplacé par l'impératif de changement. Et le lien établi par Sartre entre tout changement politique et des actes contingents de la volonté semblait presque faire de ce rêve un artifice.

Dans ce climat, il n'est pas surprenant que la plupart des analyses sur la conscience aient été de nature synchronique, des spatialisations d'événements psychiques destinées à trouver un système de classification, un code cryptique, voire un programme informatique, qui sert à décrire le comportement conscient avec efficacité, semble-t-il. Et quand elles ont été diachroniques, elles ont été pour la plupart très limitées, se réduisant, pour l'essentiel, au développement des idées ou de l' "entendement" (pour se servir de la terminologie de Locke-Berkeley-Hume) chez l'individu, d'un état initial

de vide à un état civilisé chargé d'inscriptions par les textes d'une culture. Le problème important n'a pas été abordé. De même que la recherche sur l'origine du langage, au XVIII' siècle, a été abandonnée au XIX', de même l'effort du XIX' pour situer le moment de la conscience dans l'évolution ou l'histoire a été rejeté ou reporté au XX' siècle.

Ce dont on a besoin maintenant, c'est d'une tentative franche de créer une anthropologie de la conscience, rigoureuse du point de vue diachronique autant que convaincante du point de vue synchronique; d'un effort pour dater l'apparition de la conscience dans le monde naturel et établir la carte ethnographique de ses manifestations et de ses bouleversements dans un cadre historique. En termes saussuriens, ceci reviendrait à expliquer la raison d'être du signe au sein d'une archéologie, pas seulement métaphorique, qui relie, en quelque sorte, les origines biologiques et culturelles. Elle produirait concrètement une paléontologie de la connaissance, et, peut-être, une matrice phy logénétique, permettant de rendre les conséquences historiques et culturelles de la conscience plus accessibles, et de leur donner une cohérence d'ensemble.

Ce livre marque le début de cette tentative. Ceci dit, à cause de ses évolutions, décrites ci-dessus, le terme de conscience est devenu imprécis, par contraste avec sa clarté cartésienne passée. Certains français m'ont, en conséquence, suggéré d'insérer le mot "individuelle" après la conscience dans le titre. Je me suis fermement opposé à cette suggestion, puisqu'elle laisserait entendre qu'il existe une autre sorte de conscience, créant ainsi une plus grande ambiguïté. Tous les autres usages du terme conscience sont en fait de simples métaphores. Des expressions comme "conscience sociale", "conscience de classe", et autres, impliquent (tant en français qu'en anglais) la métaphore d'un groupe comparé à une personne individuelle, métaphore qui contient de regrettables paraphrandes politiques. La conscience, dans ce livre, se définit par l'introspection, comme un «je" analogue, qui construit un récit dans un espace mental, comme je l'explique enl.2

1. Je remercie le P[r] F. L. Consens de l'Université de Puget Sound pour son aide dans la rédaction de cette préface. Plusieurs de ces commentaires sont mentionnés en bas de page aux endroits adéquats du texte. Je voudrais également remercier le P[r] D. B... pour ses commentaires.

Préface

Les idées essentielles contenues dans cette recherche ont été résumées pour la première fois en public à l'occasion d'une communication à l'Association de Psychologie américaine de Washington en septembre 1969. Depuis lors, je suis une sorte de conférencier itinérant, diverses parties de ce travail ayant été exposées à l'occasion de colloques ou de conférences en divers endroits. L'attention et les débats qu'ils suscitèrent m'ont beaucoup servi.

Le chapitre I présente ces idées telles que je les ai découvertes la première fois.

Le chapitre II examine les éléments apportés par l'histoire.

Le chapitre III tire des conclusions pour expliquer quelques phénomènes modernes.

A l'origine, j'avais prévu les chapitres IV et Vpour achever l'exposition des points essentiels de la théorie. Ils feront l'objet désormais d'un volume séparé, dont le titre, pour l'instant est Les conséquences de la conscience, *dont la publication est prévue pour la fin de Vannée 1984. Il traitera du temps et de la mémoire, de la transformation des émotions sous l'influence de la conscience, comme, par exemple, celle de la honte en culpabilité, l'importance historique croissante de notre comportement sexuel et de l'intérêt porté à notre capacité à produire des fantasmes, le développement de l'éthique pour remplacer les autorités perdues et des méthodes de la conscience contrôlante à travers la métaphore, comme dans le refoulement, la nature du moi, la fonction des images dans la réussite de la thérapie, ainsi qu'une théorie des rêves. Enfin, je parlerai du développement de la conscience chez les enfants et des problèmes rencontrés par l'anthropologie psychologique.*

Université de Princeton, 1982.

Introduction Le problème de la conscience

Ô, quel monde de visions cachées et de silences entendus que cette contrée immatérielle de l'esprit! Quelles essences ineffables que ces souvenirs irréels et ces rêveries invisibles! Et l'intimité de tout cela! Théâtre secret de monologues silencieux et de conseils anticipés, invisible demeure de tous les états d'âme, de toutes les songeries et de tous les mystères, séjour infini des déceptions et des découvertes. Un royaume entier sur lequel chacun de nous règne seul et replié sur soi, interrogeant ce que nous voulons, ordonnant ce que nous pouvons. Un ermitage caché dans lequel nous pouvons nous livrer à loisir à l'étude du livre agité de ce que nous avons fait et de ce qui nous reste à faire. Un monde intérieur qui est plus moi-même que tout ce que je peux trouver dans un miroir. Cette conscience qui est l'essence de tous mes moi, qui est tout, sans être cependant quoi que ce soit, qu'est-elle donc?

Et d'où est-elle issue?

Et pourquoi?

Il est peu de questions qui aient persisté plus longtemps et traversé une histoire plus troublante que celle-ci: le problème de la conscience et de sa place dans la nature. En dépit de siècles de réflexion et d'expérimentation, de tentatives pour réunir deux soi-disant entités appelées l'esprit et la matière à une époque, sujet et objet à une autre ou bien âme et corps dans

d'autres encore; en dépit de débats interminables sur les flux, les états ou les contenus de la conscience; de termes destinés à définir tels que l'intuition, les données des sens, le donné, les sensations brutes, les sensa, les présentations et les représentations, les sensations, les images ainsi que les affects des introspections structuralistes, les données objectives du positivisme scientifique, les champs phénoménologiques, les apparitions de Hobbes, les phénomènes de Kant, les apparences de l'idéaliste, les éléments de Mach, les phanéra de Peirce ou bien encore les erreurs catégoriques de Ryle; en dépit de tout cela, le problème de la conscience nous préoccupe encore. Il y a quelque chose, en lui, qui ne cesse de revenir, sans accepter de solution.

C'est la différence qui se refuse à disparaître, cette différence qui existe entre ce que les autres perçoivent de nous et la perception de leur moi intérieur et des sentiments profonds qui l'accompagnent. La différence entre le toi-et-moi du monde de l'expérience partagée et le lieu introuvable de l'objet de nos pensées. Nos réflexions et nos rêves ainsi que les conversations imaginaires que nous avons avec les autres, dans lesquels nous excusons ce qui restera à jamais inconnu, défendons, déclarons nos espoirs et nos regrets, nos futurs et nos passés, tout cet épais tissu imaginaire, si radicalement différent de la réalité tactile, présente, tangible avec ses arbres, son herbe, ses tables, ses océans, ses mains, ses étoiles et même ses cerveaux! Comment est-ce possible? Comment ces objets éphémères de notre expérience solitaire rentrent-ils dans l'agencement de la nature qui entoure et englobe ce noyau du connaître?

Les hommes sont conscients du problème de la conscience à peu près depuis son apparition. Et chaque époque a décrit la conscience par rapport à sa vision et à ses préoccupations propres. A l'âge d'or de la Grèce, quand des hommes voyageaient en toute liberté tandis que des esclaves faisaient tout le travail, la conscience était libre, elle aussi. Heraclite, par exemple, l'appelait un immense espace dont les limites, même en parcourant

tous les chemins, étaient introuvables'. Un millénaire plus tard, saint Augustin se trouvant au milieu des collines caverneuses de Carthage était étonné “par les montagnes et les collines de ses idées élevées”, “les plaines, les grottes et les cavernes de sa mémoire”, avec ses recoins faits de “multiples chambres spacieuses, remplies de réserves merveilleuses et abondantes”[2]. Remarquez comment les métaphores de l'esprit constituent le monde qu'il perçoit.

La première moitié du XIX[e] siècle fut l'époque des grandes découvertes géologiques dans lesquelles les traces du passé étaient écrites dans les couches de la croûte terrestre. Ce qui contribua à répandre l'idée selon laquelle la conscience est constituée de couches dans lesquelles on trouve le passé de la personne, des couches de plus en plus profondes jusqu'à ce que ces traces deviennent illisibles. Cet accent mis sur l'inconscient grandit jusqu'à ce qu'en 1875 la plupart des psychologues affirment que la conscience n'était qu'une petite partie de la vie mentale et que les sensations, les idées et les jugements inconscients constituaient l'essentiel des processus mentaux[3].

Au milieu du XIX[e] siècle, la chimie succéda à la géologie comme science à la mode et la conscience de James Mill à Wundt et ses disciples, tels que Titchener, était un composé que l'on pouvait analyser en laboratoire, comme autant d'éléments précis de sensations et de sentiments.

Ainsi, alors que les locomotives à vapeur faisaient leur entrée haletante dans le cadre de la vie quotidienne vers la fin du XIX[e] siècle, elles se dirigeaient vers la conscience de la conscience, le subconscient devenant une chaudière d'énergie excessive, nécessitant d'évidents exutoires et qui, réprimée, s'exprimait sous la forme d'un comportement névrotique et la réalisation tournoyante et camouflée de rêves n'allant nulle part.

1. Diels, Fragment, 45.
2. *Les Confessions,* 9:7, 10:26, 65.
3. Pour une exposition de cet effet, voir G. H. Lewes, *The Physical Basis aj Mind,* Trùbner, Londres, 1877, p. 365.

On ne peut pas faire grand-chose avec ces métaphores, si ce n'est constater que c'est précisément ce qu'elles sont.

A l'origine, donc, cette recherche de la nature de la conscience était connue sous le nom du problème de l'esprit et du corps, chargé de ces solutions philosophiques pesantes. Mais, depuis la théorie de l'évolution, elle a été ramenée à un problème plus scientifique. C'est devenu le problème de l'origine de l'esprit, ou, plus précisément, de l'origine de la conscience en évolution. Où cette expérience subjective que nous révèle l'introspection, ce compagnon permanent fait d'innombrables associations d'idées, d'espoirs, de peurs, d'affections, de connaissances, de couleurs, d'odeurs, de maux de dents, de frissons, de chatouilles, de plaisirs, de détresses et de désirs; où et comment, au cours de l'évolution, cette magnifique tapisserie qu'est l'expérience intérieure a-t-elle pu se développer? Comment peut-on déduire cette intériorité de la simple matière? Et si oui, à quel moment?

Ce problème a été au centre même de la pensée du xx' siècle. Et cela vaut la peine d'examiner brièvement ici quelques-unes des solutions qui ont été proposées. Je mentionnerai les huit que je considère comme les plus importantes.

La conscience comme propriété de la matière

La solution possible la plus répandue séduit surtout les physiciens. Elle établit que la succession des états subjectifs que nous sentons dans l'introspection a une continuité qui remonte au commencement de l'évolution phylogénétique, et même au-delà, à la propriété fondamentale de la matière interactive. Le rapport entre la conscience et ce dont nous sommes conscients n'est pas, au fond, différent du rapport entre un arbre et le sol dans lequel il est enraciné, ou même de la relation gravitationnelle entre deux astres. Cette conception était très en vogue pendant le premier quart de ce siècle. Ce qu'Alexander appelait la coprésence, ou ce que Whitchead appelait la préhension, fournit la structure d'un

monisme dont hérita une école florissante, le Néo-Réalisme. Si on laisse tomber un morceau de craie sur la table de l'amphithéâtre, l'interaction de la craie et de la table ne diffère que par sa complexité des perceptions et des connaissances qui peuplent notre esprit. La craie connaît la table, tout comme la table connaît la craie. C'est pourquoi la craie s'arrête à la table.

C'est un peu la caricature d'une position atteinte par un travail très subtil, mais qui révèle néanmoins que cette théorie difficile apporte une réponse à une question totalement fausse. Ce que nous essayons d'expliquer, ce n'est pas notre interaction avec l'environnement, mais bien plutôt l'expérience particulière que constitue l'introspection. Le côté séduisant de cette forme de néo-réalisme faisait vraiment partie d'une époque historique où les succès étonnants remportés par la physique des particules faisaient l'objet de toutes les discussions. La solidité de la matière était réduite à de pures relations mathématiques dans l'espace, ce qui semblait avoir la même qualité immatérielle que la relation entre des individus conscients l'un de l'autre.

La conscience comme propriété du protoplasme

La seconde solution la plus répandue affirme que la conscience n'est pas la matière *per se,* mais bien plutôt la propriété fondamentale de toute matière vivante. C'est l'extrême sensibilité des plus petits animaux monocellulaires qui a connu une évolution ininterrompue et glorieuse depuis les cœlentérés, les protochordés, les poissons, les amphibies, les reptiles et les mammifères jusqu'à l'homme.

Un grand nombre de scientifiques des XIX^{e} et xx^{1}' siècles, tels que Charles Darwin et E. B. Titchener, trouvaient cette théorie indiscutable, donnant ainsi lieu, dans la première partie du siècle, à un grand nombre d'observations excellentes sur les organismes inférieurs: la recherche de la conscience primaire était engagée. Des livres avec des titres tels que *L'Esprit animal* ou *La Vie psychique des micro-organismes* étaient écrits et lus avec le

même enthousiasme[1]. Et quiconque observe des amibes chassant leur nourriture ou réagissant à des stimulations diverses, ou des paramécies évitant des obstacles ou copulant, aura une idée de la tentation quasi irrésistible d'appliquer des catégories humaines à un tel comportement.

Ce qui nous amène, d'ailleurs, à un aspect très important du problème, c'est-à-dire notre capacité à sympathiser et à nous identifier avec d'autres créatures vivantes. Quelles que soient les opinions que nous pouvons avoir sur le sujet, c'est certainement un des rôles de la conscience de “voir” dans la conscience des autres, de s'identifier avec nos amis et notre famille de façon à ce que l'on imagine ce qu'ils pensent et ce qu'ils ressentent, de telle sorte que si les animaux se conduisent effectivement comme nous le ferions dans des situations semblables, nous sommes si habitués à nos sympathies que cela nécessite une vigueur d'esprit peu commune de réprimer de telles identifications lorsqu'elles ne sont pas fondées. Ce qui explique pourquoi nous prêtons de la conscience aux protozoaires est dû simplement au fait que cette identification trompeuse est répandue. L'explication de leur comportement réside cependant entièrement dans la chimie physique et non dans la psychologie introspective.

Même chez les animaux dotés de systèmes nerveux synapti-ques, notre tendance à faire intervenir la conscience dans leur comportement vient plus de nous que de nos observations. La plupart des gens s'identifient à un ver qui se tord. Mais comme le sait tout garçon qui a accroché un hameçon, si un ver est coupé en deux la partie avant avec son cerveau primitif n'a pas l'air de s'en faire autant que la partie arrière, qui se contor-sionne de “douleur”[2]. Mais assurément si le ver ressentait la

1. Respectivement par Margaret Floy Washburn, titchenerienne, et par Alfred Binct. Tx véritable classique dans le domaine des premiers animaux évolués, est *Behavior ofthe Louer Organisms* de H. S. Jennings, New York, Macmillan, 1906.

2. Etant donné qu'un ver se “contorsionne” par la stimulation tactile, simplement quand on le touche, on peut faire une meilleure expérience avec une lame de rasoir alors que le ver glisse sur un sol dur, ou une planche. Les incrédules ou les délicats peuvent oublier leur angoisse s'ils ont conscience qu'ils contribuent au développement de la population des vers (et donc celle des merles) puisque les deux bouts se régénèrent.

douleur comme nous, ce serait sûrement la partie où se trouve le cerveau qui souffrirait. La souffrance de l'extrémité arrière est bien notre souffrance, pas celle du ver; ses contorsions sont un phénomène mécanique de libération, les nerfs moteurs de la queue sursautant du fait qu'ils sont coupés de leur inhibition habituelle par le ganglion céphalique.

La conscience comme apprentissage

Faire naître la conscience avec le protoplasme nous amène, bien sûr, à parler du critère par lequel on peut déduire la conscience. D'où la troisième solution, selon laquelle la conscience a commencé non pas avec la matière, ni au commencement de la vie animale, mais à un moment précis après l'apparition de la vie. Il semblait évident à tous ceux qui menaient une recherche active sur le sujet que le critère du moment et de l'endroit dans l'évolution où la conscience a commencé était celui de l'apparition de la mémoire associative ou apprentissage. Si un animal pouvait modifier son comportement en s'appuyant sur son expérience, il devait avoir une expérience, il devait être conscient. Ainsi, si on souhaitait étudier l'évolution de la conscience, il suffisait d'étudier l'évolution de l'apprentissage.

C'est effectivement ainsi que j'ai commencé ma recherche sur l'origine de la conscience. Mon premier travail expérimental fut une tentative de jeunesse de produire un apprentissage par les signaux, un réflexe conditionné, chez un mimosa souffrant depuis particulièrement longtemps. Le signal était une lumière intense. Le réflexe était l'abaissement d'une feuille jusqu'à un stimulus tactile soigneusement dosé à l'endroit où elle touchait la tige. Après plus d'un millier d'associations entre la lumière et le stimulus tactile, ma plante était plus verte que jamais. Ce n'était pas conscient.

Après cet échec prévisible, je passai aux protozoaires, faisant courir délicatement des paramécies dans un labyrinthe en T creusé dans la cire sur de la bakélite noire, et en utilisant une

décharge électrique directe pour punir l'animal et le faire tourner s'il allait du mauvais côté. Si les paramécies pouvaient apprendre, j'avais le sentiment qu'elles devaient être conscientes. De plus, j'étais intéressé au plus haut point par ce qui arriverait à l'apprentissage (et à la conscience) lors de la division de l'animal. Un premier espoir né de résultats positifs ne fut pas confirmé par la suite. Après d'autres échecs dans la recherche de l'apprentissage chez les phyla inférieurs, je passai à des espèces dotées d'un système nerveux synaptique — plathel-minthes, vers de terre, poissons et reptiles — qui pouvaient effectivement apprendre, tout en supposant naïvement que je faisais la chronique de la grandiose évolution de la conscience[1].

Quelle idée ridicule! Il me fallut plusieurs années, je le crains, avant de me rendre compte que cette supposition n'a aucun sens. Quand nous regardons en nous, nous ne le faisons pas à partir d'une série de processus d'apprentissage, encore moins à partir du genre d'apprentissage mis en évidence par le conditionnement ou les labyrinthes en T. Pourquoi alors tant de grands noms sur les listes de la science assimilent-ils la conscience et l'apprentissage? Et pourquoi avais-je été assez idiot pour les suivre?

La raison était l'existence d'une gigantesque névrose historique. La psychologie en compte beaucoup. L'une des raisons, d'ailleurs, pour lesquelles l'histoire de la science est indispensable à l'étude de la psychologie est qu'elle est le seul moyen de sortir de tels troubles intellectuels et de les dominer. L'école de psychologie, connue sous le nom d'associationnisme aux xvm[c] et XIX[e] siècles, avait été présentée de façon si attractive et peuplée de champions si prestigieux que son erreur fondamentale s'était ancrée dans la pensée et le langage courants. Cette erreur consistait, et consiste toujours, à dire que la conscience est un

1. Pour lire l'exposé le plus récent sur ce problème du développement de l'apprentissage, important mais difficile du point de vue méthodologique, voir le discours de M. E. Bitterman, The comparative analysis of learning, *Science,* 1975, 188, 699-709. On peut trouver d'autres références dans le livre *Animal Behaviour,* de R. A. Hinde, 2[e] éd., New York, McGraw-Hill, 1970, notamment les p. 658-663.

espace réel habité par des éléments, appelés sensations et idées, et que l'association de ces éléments, parce qu'ils se ressemblent, ou parce que le monde extérieur les a fait arriver au même moment, correspond bien à l'apprentissage et à la nature de l'esprit. Ainsi l'apprentissage et la conscience sont-ils confondus et assimilés avec ce terme des plus vagues, l'expérience.

C'est cette confusion qui avait toujours présidé à mes premières luttes avec ce problème, ainsi que l'énorme importance donnée à l'apprentissage animal pendant la première moitié du XX[e] siècle. Cependant, il semble absolument évident que, dans l'évolution, l'origine de l'apprentissage et l'origine de la conscience sont deux problèmes tout à fait distincts. Nous démontrerons cette affirmation avec davantage d'arguments dans le chapitre suivant.

La conscience comme imposition métaphysique

Toutes les théories que j'ai mentionnées jusqu'ici partent de l'hypothèse que la conscience s'est développée biologiquement, par simple sélection naturelle. Mais un autre point de vue nie qu'une telle hypothèse soit envisageable.

Est-ce qu'on peut vraiment déduire cette conscience, demande-t-on, cet ensemble d'idées, de principes et de convictions qui a une énorme influence sur nos vies et nos actions, du comportement animal? Nous sommes la seule espèce, La Seule, à essayer de comprendre ce que nous sommes et ce qu'est le monde. Nous devenons des révoltés, des patriotes ou des martyrs sur la base des seules idées. Nous édifions Chartres et nous fabriquons des ordinateurs; nous écrivons des poèmes et des équations tensorielles; nous jouons aux échecs et nous interprétons des quatuors; nous envoyons des vaisseaux spatiaux vers d'autres planètes et nous sommes à l'écoute d'autres galaxies. Qu'est-ce que tout cela a à voir avec des rats dans des labyrinthes ou les manœuvres d'intimidation des babouins? L'hypothèse de Darwin sur la continuité de l'esprit est un totem très

douteux de la mythologie sur l'évolution[1]. Le désir ardent de certitude qui ronge le scientifique, la beauté douloureuse qui harcèle l'artiste, le doux aiguillon de la justice qui pousse le révolté ardent à refuser les conforts de la vie ou le frisson de plaisir que provoque le récit de véritables actes de courage — cette vertu désormais difficile — de résistance enjouée à la souffrance incurable: sont-ils vraiment dérivés de la matière, ou même succèdent-ils aux hiérarchies stupides de singes privés de la parole?

L'abîme est vraiment impressionnant. La vie émotionnelle de l'homme et celle d'autres mammifères présentent, certes, une merveilleuse similitude. Mais insister indûment sur cette ressemblance, c'est tout simplement oublier qu'un tel abîme existe. La vie intellectuelle de l'homme, sa culture, son histoire, sa religion et sa science diffèrent de tout ce qu'on connaît par ailleurs dans l'univers. Ceci est un fait. C'est comme si toute la vie s'était développée jusqu'à un certain point avant de tourner en nous à angle droit, et de littéralement exploser dans une autre direction.

La perception de cette discontinuité entre les singes et les hommes civilisés, doués de parole, d'intelligence et d'un sens moral a ramené plusieurs scientifiques à un point de vue métaphysique. L'intériorité de la conscience ne pouvait en aucun cas être le produit de la sélection naturelle à partir de simples combinaisons de molécules et de cellules. Il doit y avoir plus dans l'évolution humaine que simplement de la matière, du hasard et de la survie. Quelque chose doit être ajouté de l'extérieur de ce système fermé, pour rendre compte de cette chose si différente qu'est la conscience.

Cette pensée est apparue au début de la théorie moderne de l'évolution, et plus particulièrement avec le travail d'Alfred Russel Wallace, codécouvreur de la théorie de la sélection naturelle. Suite à leur annonc.e commune de cette théorie en 1858, Darwin et Wallace se débattirent, tels des Laocoon, avec le problème reptilien de l'évolution humaine et sa difficulté étouf-

1. Démontrer cette continuité, tel était le but de Darwin dans sa deuxième œuvre importante, *The Descent of Man.*

fante, la conscience. Mais alors que Darwin obscurcissait le problème avec sa propre naïveté, ne voyant que de la continuité dans l'évolution, il était impossible à Wallace de faire de même. Les discontinuités étaient effrayantes et totales. Les facultés conscientes de l'homme, notamment, “ne pouvaient pas s'être développées selon les mêmes lois qui avaient déterminé le développement progressif du monde organique en général, ainsi que de l'organisme physique de l'homme”'. Ses recherches faisaient apparaître, d'après lui, qu'une certaine force métaphysique avait orienté l'évolution à trois étapes différentes: l'apparition de la vie, l'apparition de la conscience et l'apparition de la civilisation. De fait, c'est en partie parce que Wallace a tenu à passer la dernière partie de sa vie à chercher, en vain, des preuves d'une telle imposition métaphysique dans les séances des spiri-tualistes, que son nom n'est pas aussi connu que celui de Darwin dans la découverte de l'évolution par la sélection naturelle. Ces tentatives n'étaient pas recevables aux yeux des institutions scientifiques. Expliquer la conscience par l'imposition métaphysique semblait sortir des règles fixées par la science naturelle. Et c'est bien là que se situait le problème: comment expliquer la conscience par la seule science naturelle.

La théorie du spectateur impuissant

En réaction à ces spéculations métaphysiques, un point de vue de plus en plus matérialiste se développa pendant la première période de la pensée sur l'évolution. C'était un point de vue qui s'accordait davantage avec la sélection naturelle pure. Il se caractérisait même par ce pessimisme acre avec lequel on associe parfois curieusement la science pure et dure. Cette doctrine nous assure que la conscience ne fait rien et qu'en fait elle ne peut rien faire. Beaucoup de chercheurs en science expéri-

1. *Darwinism, an Exposition of the Theory of Natural Sélection,* Londres, Mac Millan, 1889, p. 475. Voir également *Contributions to the Theory of Natural Sélection,* chap. 10.

mentale radicaux sont toujours d'accord avec Herbert Spencer, pour dire qu'un tel déclassement de la conscience est le seul point de vue qui s'accorde avec la théorie de l'évolution classique. Les animaux se développent, les systèmes nerveux et leurs réflexes mécaniques deviennent de plus en plus complexes. Lorsqu'un certain degré inconnu de complexité nerveuse est atteint, la conscience apparaît, et commence alors sa course vaine de spectatrice impuissante des événements cosmiques.

Ce que nous faisons est totalement contrôlé par le circuit électrique du cerveau et ses réactions à des stimulations extérieures. La conscience n'est rien de plus que la chaleur dégagée par ses fils, un simple épiphénomène. Les sentiments conscients, selon l'expression de Hodgson, ne sont que des couleurs peintes à la surface d'une mosaïque qui tient par ses carrés et non par ses couleurs[1]. Ou bien encore, comme l'affirme Huxley, dans une dissertation célèbre: “Nous sommes des automates conscients.”[2] La conscience ne peut pas plus modifier le fonctionnement du corps ou ses mouvements que le sifflet d'un train ne peut modifier son mécanisme ou sa direction. Il aura beau siffler, les rails ont décidé depuis longtemps où ira le train. La conscience est la mélodie qui coule de la harpe dont elle ne peut pincer les cordes; l'écume projetée par la rivière dont elle ne peut changer le cours; l'ombre qui loyalement, marche pas à pas, à côté du piéton, dont elle est tout à fait incapable de diriger la route.

C'est William James qui a offert le meilleur exposé de la théorie de l'automate conscient[3]. Son argumentation rappelle un peu Samuel Johnson terrassant l'idéalisme philosophique en donnant un coup de pied dans une pierre et s'écriant: “C'est ainsi que je le réfute!” Il est tout simplement inconcevable que la conscience n'ait rien à voir avec une activité à laquelle elle

1. *The Theory of Practice,* Shadworth Hodgson, Longmans Green, 1870, t. I, 416.
2. Quant aux volontés, il s'agit simplement d'états du cerveau. *Collected Essays,* T. H. Huxley, New York, Appleton, 1896, t. 1, p. 244.
3. *Principles of Psychology,* William James, New York, Holt, 1890, t. I, chap. 5, mais voir également *Body and Mind,* William McDougall, Londres, Methuen, 1911, chap. 11,

assiste avec tant de fidélité. Si la conscience n'est que l'ombre impuissante de l'action, pourquoi est-elle plus intense quand l'action est très hésitante? Et pourquoi sommes-nous le moins conscients quand nous faisons les choses les plus habituelles? Assurément, ce mouvement de va-et-vient entre la conscience et les actions est une chose que toute théorie de la conscience ne peut pas ne pas expliquer.

L'évolution émergente

La doctrine de l'évolution émergente a été expressément appelée à la barre pour sortir la conscience de sa position indigne de simple spectateur impuissant. Elle fut aussi conçue pour expliquer scientifiquement les discontinuités observées dans l'évolution, qui étaient au cœur de l'argumentation de l'imposition métaphysique. Et quand je l'ai étudiée pour la première fois il y a quelque temps, moi aussi j'ai senti, dans un scintillement, que tout, le problème de la conscience et le reste, semblait trouver sa place précise avec une merveilleuse vibration.

Son idée centrale est une métaphore: de même que la propriété de l'humidité peut être déduite des seules propriétés de l'oxygène et de l'hydrogène, ainsi la conscience est-elle apparue à un certain moment de l'évolution d'une façon qui ne peut pas être déduite de ses parties constituantes.

Alors que cette idée simple remonte à John Stuart Mill et G. H. Lewes, c'est la version donnée par Lloyd Morgan dans son *Emergent Evolution,* en 1923, qui a vraiment recueilli tous les suffrages. Ce livre est une description complète de l'évolution émergente menée avec vigueur jusqu'au domaine physique. Toutes les propriétés de la matière sont issues d'un ancêtre inconnu. Celles des composés chimiques complexes sont issues de l'assemblage de composants chimiques plus simples. Les propriétés caractéristiques des êtres vivants sont issues de l'assemblage de ces molécules complexes. Et la conscience est issue d'êtres vivants. De nouveaux assemblages provoquent de nou-

veaux types de relation qui amènent de nouvelles émergences. Les nouvelles propriétés émergentes sont, dans chaque cas, efficacement reliées au système dont elles sont issues. En fait, les nouvelles relations qui apparaissent à chaque niveau supérieur orientent et maintiennent le cours des événements qui caractérisent chaque niveau. La conscience, donc, apparaît comme quelque chose de vraiment nouveau à une étape importante de l'évolution. Une fois apparue, elle oriente le cours des événements dans le cerveau et influe sur le comportement corporel.

La joie excessive avec laquelle cette doctrine antiréduction-niste fut accueillie par la plupart des éminents spécialistes de la psychologie biologique et comparative, tous des dualistes frustrés, fut tout à fait indécente. Les biologistes l'appelèrent la nouvelle Déclaration d'Indépendance vis-à-vis de la physique et de la chimie: “On ne forcera plus jamais le biologiste à supprimer les résultats nés de l'observation parce qu'ils ne sont pas obtenus ni attendus d'un travail effectué sur des êtres inanimés. La biologie devient une science à part entière.” D'éminents neurologues s'accordèrent à dire que, désormais, on n'était plus obligé de penser que la conscience prodiguait des soins attentifs mais vains à nos processus mentaux[1]. L'origine de la conscience semblait être indiquée de telle façon qu'elle était réinstallée sur son trône en qualité de gouverneur du comportement et semblait même promise à de nouvelles émergences imprévisibles.

Mais l'était-elle vraiment? Si la conscience était apparue au cours de l'évolution, quand était-elle apparue? Quel genre de système nerveux est nécessaire? Et tandis que s'éteignait le premier éclat d'une percée théorique, on vit bien que rien n'avait été vraiment changé. Ce sont ces questions précises qui nécessitent des réponses. Ce que je critique dans l'évolution émergente, ce n'est pas la doctrine, mais plutôt le retour à des modes pares-

1. Je cite ici H. S. Jennings ainsi que la paraphrase de C. Judson Herrick. A propos de ces réactions, ou d'autres, à l'évolution émergente, voir *Création by Evolution,* de F. Mason, Londres, Duckworth, 1928, et *Modem Materialism and Emergent Evolution* de W. McDougall, New York, Van Nostrand, 1929.

seux de pensée sur la conscience et le comportement, la porte ouverte à de grandes généralités vides de sens.

Du point de vue historique, il est intéressant de noter ici que toute cette danse dans les allées de la biologie autour de l'évolution émergente avait lieu en même temps qu'une doctrine plus forte et moins recherchée entamait sa conquête vigoureuse de la psychologie par une campagne expérimentale rigoureuse. Il est certain qu'un des moyens de résoudre le problème de la conscience et de sa place dans la nature consiste à nier que la conscience existe.

Le behaviorisme

Un exercice intéressant consiste à s'asseoir pour essayer d'être conscient de ce que ça signifie de dire que la conscience n'existe pas. L'histoire ne dit pas si, oui ou non, cet exploit a été tenté par les premiers behavioristes. Par contre, elle dit partout l'énorme influence que la doctrine, selon laquelle la conscience n'existe pas, a eu sur la psychologie de notre siècle.

Voilà ce qu'est le behaviorisme. Ses racines plongent dans l'histoire poussiéreuse de la pensée, jusqu'à ceux qu'on appelle les Epicuriens du XVIII^{e} siècle et au-delà, aux tentatives d'extrapoler les tropismes sur les plantes aux animaux et à l'homme, aux mouvements appelés Objectivisme, ou plus particulièrement, l'Actionnisme. Car c'est la tentative faite par Knight Dunlap d'enseigner ce dernier à John B. Watson, excellent psychologue des animaux, bien que peu connu, qui a donné naissance à un nouveau mot, le Behaviorisme[1]. Au départ, il ressemblait beaucoup à la théorie du spectateur impuissant que nous avons déjà analysée. La conscience n'était absolument pas

1. Pour un tableau moins partial des débuts du Behaviorisme, voir John C. Burn-ham, On the origins of behaviorism, *Journal of the History of the Behavioral.Sciences,* 1968, 4, 143-151. Pour un bon exposé, voir Richard Herrnstein, Introduction tojohn B. Wat-son's Psychology, in *Historical Conceptions of Psychology,* dirigée par M. Henle, J. Jaynes et J. J. Sullivan, New York, Springer, 1974, p. 98-115.

importante chez les animaux. Mais, après une guerre mondiale et une petite opposition stimulante, le behaviorisme pénétra dans l'arène intellectuelle en chargeant, et affirma, tout en s'ébrouant, que la conscience n'était absolument rien.

Quelle doctrine stupéfiante! Mais ce qui est vraiment surprenant, c'est que, après avoir démarré comme un caprice passager, elle se développa pour devenir un mouvement qui occupa le centre de la scène de la psychologie de 1920 environ à 1960. Les raisons extérieures au triomphe ininterrompu d'une position si particulière sont à la fois passionnantes et complexes. La psychologie, à l'époque, tentait de se dégager de la philosophie pour se constituer en discipline académique et utilisa le behaviorisme dans ce but. L'adversaire direct du behaviorisme, Pintros-pectionnisme titchenerien, était un rival insignifiant et mou, puisqu'il se basait sur une analogie erronée entre la conscience et la chimie. La chute de l'idéalisme après la première guerre mondiale créa une ère révolutionnaire qui exigeait de nouvelles philosophies. Les succès grisants de la physique et de la technologie générale présentaient à la fois un modèle et un moyen qui semblaient davantage compatibles avec le behaviorisme. Le monde était las d'une pensée subjective dont il se méfiait, et aspirait à l'objectivité. Or, en Amérique, l'objectivité était pragmatique. C'est ce que le behaviorisme offrait à la psychologie. Il permettait à une nouvelle génération d'écarter d'un geste impatient toutes les complexités usées du problème de la conscience et de son origine. On allait tourner une nouvelle page. On allait prendre un nouveau départ.

Et ce nouveau départ fut un succès dans un laboratoire après l'autre. Mais la seule raison à ce succès ne résidait pas dans sa vérité mais dans son programme. Quel programme de recherche véritablement vigoureux et passionnant! Avec sa promesse brillante et inoxydable de ramener toute conduite à une poignée de réflexes et de réactions conditionnés en découlant, d'appliquer la terminologie relative au réflexe spinal de stimulus, de la réaction et du renforcement aux énigmes du comportement mental et d'avoir ainsi l'impression de les résoudre, de faire courir des

rats dans des kilomètres et des kilomètres de labyrinthes vers des labyrinthes de théorèmes objectifs plus fascinants encore, et sa promesse, sa promesse solennelle de ramener la pensée à des contractions musculaires et à la personnalité pour le malheur du Petit Albert[1]. Dans tout cela, il y avait un enthousiasme grisant dont il est difficile de rendre compte maintenant. La complexité serait simplifiée, l'obscurité serait éclaircie, et la philosophie serait une chose du passé.

Vue de l'extérieur, cette révolte contre la conscience semblait prendre d'assaut les anciennes citadelles de la pensée humaine et arborer ses bannières arrogantes dans une université après l'autre. Mais, ayant autrefois fait partie de cette importante école, j'avoue qu'elle n'était pas vraiment ce qu'elle semblait être. Hors de la page imprimée, le behaviorisme était simplement le refus de parler de la conscience. Personne ne croyait vraiment qu'il n'était pas conscient. Et il y avait une hypocrisie très réelle au-dehors, alors que ceux qui étaient intéressés par ses problèmes étaient exclus de force de la psychologie universitaire et que, texte après texte, on essayait de dissimuler le problème indésirable aux étudiants. Pour l'essentiel, le behaviorisme était une méthode, et non la théorie qu'il essayait d'être. Et comme méthode, il exorcisait les vieux démons. Il se livrait à un ménage de fond en comble de la psychologie. Et maintenant que les armoires ont été balayées à fond, que les placards ont été lavés et aérés, nous sommes prêts à étudier de nouveau le problème.

La conscience comme système rêticulaire d'activation

Mais avant de le faire, un dernier problème, complètement différent, qui m'a occupé tout récemment: le système nerveux. Combien de fois, au cours de nos tentatives infructueuses de résoudre les mystères de l'esprit, nous nous rassurons en parlant d'anatomie, réelle ou imaginaire, et en considérant la pensée

1. Malheureux sujet des expériences de Watson sur la peur conditionnée.

comme un neurone particulier ou une humeur comme un neuro-transmetteur précis! C'est une tentation née de notre exaspération devant le vague des solutions proposées ci-dessus et l'impossibilité de les vérifier. Assez de ces subtilités verbales! Ces poses ésotériques de la philosophie et même les théories de papier des behavioristes ne sont que des subterfuges destinés à éviter le sujet même dont nous parlons! Voilà un animal — mettons un homme, si vous voulez —, le voilà sur la table de notre analyse. S'il est conscient, il faut bien que ce soit ici, ici-même en lui, dans ce cerveau devant nous et non dans les intuitions présomptueuses de la philosophie remontant à un passé incapable!

Et puis, de nos jours, nous possédons enfin les techniques pour explorer directement le système nerveux, d'un cerveau à l'autre. Quelque part, ici, dans cette simple masse d'un kilo et demi, on doit trouver la réponse.

Tout ce que nous avons à faire, c'est trouver ces parties du cerveau qui sont responsables de la conscience, puis retracer leur évolution anatomique et ainsi résoudre le problème de l'origine de la conscience. De plus, si nous étudions le comportement des espèces actuelles correspondant aux différentes étapes du développement de ces structures neurologiques, nous pourrons enfin révéler, avec une exactitude expérimentale, ce qu'est fondamentalement la conscience.

Et bien, ceci a l'air d'un excellent programme scientifique. Depuis que Descartes a choisi la glande pinéale comme siège de la conscience et qu'il fut carrément réfuté par les physiologues de son temps, il y a eu une recherche active, quoique souvent superficielle, de l'endroit du cerveau où se trouve la conscience'. Et cette recherche continue.

En ce moment, un candidat vraisemblable pour être le substrat neuronal de la conscience est l'une des découvertes neurologiques les plus importantes de notre temps. Il s'agit de cet enchevêtrement de tout petits neurones internonciaux appelé

1. J'ai développé ceci plus longuement dans mon article The Problem of Animate Motion in the Seventeenth Century, *Journal oftke History of Ideas,* 1970, 31, 219-234.

formation réticulaire, dont la présence dans le bulbe rachidien a longtemps été cachée et insoupçonnée. Il remonte du sommet de la moelle épinière jusqu'au thalamus et l'hypothalamus en passant par le bulbe rachidien, attirant des collatéraux de nerfs sen-sitifs et moteurs, un peu comme un système d'interconnexions électriques sur des lignes de communication passant à proximité. Mais ce n'est pas tout. Il possède également des lignes directes de commande vers une demi-douzaine de régions importantes du cortex et probablement tous les noyaux du bulbe rachidien, de même qu'il envoie des ordres par des fibres le long de la moelle épinière aux systèmes sensoriels et moteurs périphériques. Sa fonction consiste à sensibiliser ou “réveiller” des circuits nerveux sélectionnés et à en désensibiliser d'autres, si bien que les premiers à avoir mené ces recherches l'ont baptisé “le cerveau-réveil”'.

La formation réticulaire porte souvent le nom de sa fonction, le système réticulaire d'activation. C'est l'endroit où l'anesthésie générale produit son effet en désactivant ses neurones. Le fait de le couper provoque un sommeil et un coma permanent. Le fait de le stimuler par un électrode placé sur la plupart de ses zones réveille un animal endormi. De plus, il est capable de doser l'activité de la plupart des autres parties du cerveau, sur la base de sa propre excitabilité interne et du titre de sa chimie neuronale. Il y a des exceptions, trop compliquées pour faire l'objet d'un développement ici. Mais elles ne suffisent pas à réduire l'idée passionnante selon laquelle ce réseau désordonné de courts neurones reliés à tout le cerveau, ce nœud central de communications entre les systèmes strictement sensoriel et moteur de la neurologie classique, est la réponse longtemps recherchée à tout le problème.

Si nous regardons maintenant l'évolution de la formation réticulaire, en nous demandant si elle pourrait être liée à l'évolution de la conscience, nous ne trouvons aucun encouragement

1. Voir H. W. Magoun, *The Waking Brain,* Springfield, Illinois, Thomas, 1958.

à le faire. Il s'avère que c'est une des plus vieilles parties du système nerveux. En effet, il serait facile de montrer qu'il s'agit de la plus vieille partie du système nerveux, autour de laquelle se sont développés les systèmes et les noyaux plus ordonnés, plus spécialisés et beaucoup plus évolués. Le peu que nous savons actuellement sur l'évolution de cette formation réticulaire ne semble pas indiquer que le problème de la conscience et de son origine sera résolu par une telle étude.

De plus, ce raisonnement se fonde sur une illusion. Une illusion qui n'est que trop répandue et dont on ne parle jamais tant nous avons tendance à traduire les phénomènes psychologiques en termes de neuro-anatomie et de chimie. Nous ne pouvons connaître dans le système nerveux que ce que nous connaissons d'abord du comportement. Même si nous avions un schéma électrique du système nerveux, nous ne serions toujours pas en mesure de répondre à notre question fondamentale. Même si nous connaissions les liens de chaque fil chatouilleux du moindre axone et de la moindre dendrite de chacune des espèces qui ait jamais existé, ainsi que tous les transmetteurs neuronaux et leurs variantes dans les milliards de synapses de chacun des cerveaux qui ait jamais existé, nous ne pourrions toujours pas, absolument pas savoir, en partant de la connaissance de ce seul cerveau, si celui-ci contient une conscience comme la nôtre. Il faut d'abord que nous partions d'en haut, de quelque conception de ce qu'est la conscience, de ce qu'est notre propre introspection. Nous devons nous en assurer, avant de pénétrer dans le système nerveux et de parler de sa neurologie.

Nous devons donc essayer de prendre un nouveau départ en définissant ce qu'est la conscience. Nous nous sommes déjà rendu compte que ce n'était pas chose facile, et que l'histoire du sujet est une énorme confusion entre métaphore et désignation. Dans une telle situation, quand quelque chose résiste ne serait-ce qu'à un commencement d'explication, il est sage de déterminer d'abord ce que cette chose n'est pas. Telle est l'objet du chapitre suivant.

Livre I

L'ESPRIT DE L'HOMME

1

La conscience de la conscience

Quand on pose la question: qu'est-ce que la conscience?, on devient conscient de la conscience. Et la plupart d'entre nous pensent que cette conscience de la conscience est la conscience. Ce qui est faux.

En étant conscient de la conscience, on a l'impression qu'on ne peut pas imaginer quelque chose qui aille davantage de soi. On a l'impression que c'est la caractéristique de tous nos états de veille, nos humeurs et nos sentiments, nos souvenirs, nos pensées, de tout ce que nous percevons et de tout ce que nous voulons. Nous sommes sûrs et certains que la conscience est la base des concepts, de l'apprentissage et du raisonnement, de la pensée et du jugement, et qu'il en est ainsi parce qu'elle enregistre et engrange nos expériences au fur et à mesure qu'elles arrivent, et qui nous permet, par l'introspection, d'apprendre quand nous le voulons. Nous sommes également tout à fait conscients que tout ce merveilleux ensemble d'opérations et de contenus que nous appelons la conscience se situe quelque part dans notre tête.

A regarder ces affirmations de plus près, on se rend compte qu'elles sont fausses. Elles sont le déguisement que la conscience porte depuis des siècles. Ce sont les conceptions erronées qui ont empêché de trouver une réponse au problème de l'origine de la

conscience. Montrer que ce sont des erreurs et ce que la conscience n'est pas, voilà ce que je me propose de faire dans ce long mais, je l'espère, passionnant chapitre.

L'EXTENSION DE LA CONSCIENCE

Pour commencer, il y a plusieurs utilisations du mot conscience que nous pouvons écarter, parce qu'elles sont impropres. On a, par exemple, l'expression “perdre conscience”, après avoir reçu un coup sur la tête. Mais, si cela était correct, on n'aurait alors pas de mot pour désigner ces états somnambules, connus dans la littérature clinique, pendant lesquels quelqu'un n'a, de toute évidence, pas de conscience, et ne réagit pourtant pas de la même manière qu'une personne qui a perdu connaissance. On devrait dire donc, dans le premier exemple, que la personne qui a reçu un coup violent sur la tête perd et la conscience, et ce que j'appelle la réactivité, qui sont, par conséquent, deux choses différentes.

Cette distinction est également importante dans la vie quotidienne. On réagit sans arrêt à des choses sans en être conscient sur le moment. Assis contre un arbre, je réagis toujours à l'arbre, au sol et à ma propre position, puisque, si je désire marcher, je vais, de façon tout à fait inconsciente, me lever pour le faire.

Plongé dans les idées de ce premier chapitre, je ne suis que rarement conscient de l'endroit où je me trouve. En écrivant, je réagis au stylo dans ma main puisque je le tiens bien, et je réagis à mon bloc-notes puisque je le tiens sur mes genoux, ainsi qu'à ses lignes puisque j'écris dessus. Par contre, je suis seulement conscient de ce que j'essaie de vous dire, et de savoir si je me fais bien comprendre.

Si un oiseau jaillit d'un fourré situé à proximité et s'envole en criant vers l'horizon, il se peut que je me tourne pour le

regarder et l'entendre, avant de revenir sur cette page sans être conscient de l'avoir fait.

En d'autres termes, la réactivité recouvre tous les stimuli dont mon action tient compte d'une manière ou d'une autre, tandis que la conscience est quelque chose de tout à fait distinct et un phénomène beaucoup moins omniprésent. Nous ne sommes conscients de ce à quoi nous réagissons que de temps en temps. Ainsi, alors qu'on peut définir la réactivité en termes d'action et de système nerveux, ce n'est pas le cas de la conscience dans l'état actuel de nos connaissances.

Mais cette distinction va beaucoup plus loin. Nous réagissons continuellement à des choses d'une manière qui n'a pas de composant phénoménal dans la conscience, quel qu'il soit. Mais pas n'importe quand. Quand nous voyons un objet quelconque, nos yeux, et donc nos images rétiniennes, réagissent à l'objet en bougeant vingt fois par seconde, et pourtant nous voyons un objet stable et immobile, sans avoir du tout conscience de la succession des différentes images ou de leur synthèse sous la forme d'un objet. L'image rétinienne anormalement petite d'une chose, dans des circonstances habituelles, est automatiquement perçue comme lointaine: nous ne sommes pas conscients de faire la correction. Les effets de la couleur et des contrastes lumineux, ainsi que d'autres invariants de la perception se produisent toutes les secondes de notre vie éveillée, et même onirique, sans que nous en soyons le moins du monde conscients. Et tous ces exemples ne donnent qu'une faible idée de la multitude de processus, dont on pourrait s'attendre à être conscient, suivant les anciennes définitions de la conscience, alors qu'il n'en est rien. Je pense ici à la définition que donne Titchener quand il dit qu'elle est “la somme totale des processus mentaux qui se passent maintenant”. Nous sommes maintenant bien loin d'un tel point de vue.

Mais poursuivons. La conscience est une partie de notre vie mentale beaucoup plus petite que nous n'en sommes conscients, parce que nous ne pouvons pas être conscients de ce dont nous n'avons pas conscience. Comme c'est facile à dire, et combien

c'est difficile à évaluer! C'est comme si on demandait à une lampe électrique dans une pièce noire de rechercher une chose sur laquelle ne brille aucune lumière. La lampe électrique, étant donné qu'il y a de la lumière dans quelque direction où elle se tourne, ne pourrait que conclure qu'il y a de la lumière partout. Ainsi, on peut avoir l'impression que la conscience se retrouve dans tous les processus mentaux alors qu'en fait il n'en est rien.

La question du rapport de la conscience avec le temps est tout aussi intéressante. Quand nous sommes éveillés, sommes-nous conscients tout le temps? C'est ce que nous pensons. En fait, nous en sommes persuadés! Je ferme les yeux, et même si j'essaie de ne pas penser, la conscience continue de couler, grande rivière de contenus dans une succession de différents états, que l'on m'a appris à appeler pensée, image, souvenir, dialogue intérieur, regret, souhait, résolution. Tout cela se mêlant au cortège constamment changeant des sensations externes dont je ne suis que partiellement conscient. Toujours cette continuité. Tel est sans aucun doute le sentiment que l'on a. Et quoi que nous fassions, nous avons l'impression que notre propre moi, notre identité la plus intime, est bien ce flux continu qui ne cesse que lors du sommeil, entre des rêves dont on se souvient. Voilà notre expérience. Et de nombreux penseurs ont considéré que cet esprit de continuité était le lieu dont on devait partir en philosophie, le fondement même de certitude que personne ne peut mettre en doute. *Cogito, ergo sum.*

Mais que pourrait bien signifier cette continuité? Si nous songeons qu'une minute représente six mille millisecondes, est-ce que nous sommes conscients à chacune de ces millisecondes? Si vous le pensez encore, continuez à diviser les unités de temps en vous rappelant que l'excitation des neurones est d'un ordre fini, bien que nous n'ayons aucune idée de ce que cela a à voir avec la sensation de continuité de la conscience. Peu de personnes aimeraient soutenir que la conscience flotte, en quelque sorte, comme une brume au-dessus et autour du système nerveux, totalement indépendante de toute nécessité terrestre des périodes neurales réfractaires.

Il est beaucoup plus probable que cette continuité apparente de la conscience est bien une illusion, tout comme la plupart des métaphores désignant la conscience. Dans notre analogie de la lampe électrique, celle-ci ne serait consciente d'être allumée que lorsqu'elle le serait. Même s'il y avait de longs intervalles de temps, en supposant que les choses ne changeraient pas, la lampe elle-même aurait l'impression qu'il y aurait toujours eu de la lumière. Nous sommes donc moins conscients du temps que nous ne le pensons, parce que nous ne pouvons pas être conscients des moments où nous ne le sommes pas. Et cette impression d'un grand courant ininterrompu de riches expériences intérieures, tantôt traversant nos humeurs rêveuses, tantôt coulant soudain en torrents agités des gorges d'intuitions escarpées, ou s'écoulant régulièrement à travers nos jours majestueux, est-ce qu'elle est sur cette page, une métaphore de la façon dont la conscience subjective apparaît à elle-même?

Mais il y a une meilleure façon de montrer cela. Si vous fermez l'œil gauche pour fixer la marge gauche de cette page, vous n'êtes pas du tout conscient du grand vide d'environ dix centimètres dans votre vision, à droite. Mais, tout en regardant avec votre seul œil droit, prenez votre doigt et déplacez-le le long d'une ligne de la marge gauche vers la droite, et vous en verrez le bout disparaître dans ce vide avant de réapparaître de l'autre côté. Ceci est dû à un vide de deux millimètres sur la rétine du côté du nez, là où les fibres nerveuses de l'œil se rencontrent et quittent l'œil pour le cerveau[1]. Ce qui est intéressant dans ce vide, c'est qu'il ne s'agit pas tant d'une tache aveugle, comme on a coutume de l'appeler, que d'une non-tache. Un aveugle voit son obscurité[2]. Mais vous

1. Une meilleure technique pour remarquer la tache aveugle consiste à prendre deux bouts de papier d'environ un centimètre carré et demi, et pendant que vous les tenez à à peu près quarante-cinq centimètres de vous, à fixer un bout d'un œil, et à déplacer l'autre vers l'extérieur, du même côté, jusqu'à ce qu'il disparaisse.

2. Sauf quand la cause de la cécité se trouve dans le cerveau. Par exemple, des soldats blessés à une ou plusieurs zones occipitales du cortex, et dont des parties importantes du champ visuel sont détruites, ne sont pas conscients de la moindre modification de leur vision. Lorsqu'ils regardent droit devant eux, ils ont l'illusion de voir un monde visuel total, comme vous et moi.

ne voyez aucun vide dans votre vision, et vous en êtes encore moins conscient. De même que l'espace autour des taches aveugles est uni sans aucun vide, de même la conscience se tisse et couvre ses intervalles de temps et donne l'illusion de la continuité.

On peut multiplier les exemples du peu de conscience que nous avons de notre action quotidienne en regardant presque partout autour de nous. Jouer au piano est vraiment un exemple extraordinaire[1] Nous avons là un ensemble complexe de diverses tâches accomplies toutes en même temps, en ayant à peine conscience de les exécuter. Deux lignes différentes de hiéroglyphes proches à lire en même temps, la main droite dirigée vers l'une, la gauche vers l'autre. Dix doigts chargés de diverses tâches, le doigté résolvant différents problèmes moteurs sans que cela s'accompagne d'une quelconque conscience. L'esprit interprète les dièses, les bémols et les bécarres sous la forme de notes blanches et noires, respectant le rythme des rondes, des noires et des croches, des pauses et des trilles, une main pouvant jouer à trois temps pendant que l'autre joue à quatre, en même temps que les pieds adoucissent, lient ou tiennent diverses autres notes. Et pendant ce temps, l'interprète, l'interprète conscient, est au septième ciel du ravissement artistique, sous l'effet de toute cette sensationnelle activité, ou peut-être perdu dans la contemplation de cette personne qui tourne les pages de la partition, persuadé, ajuste titre, qu'il lui dévoile son âme même! Bien sûr, la conscience joue d'habitude un rôle dans l'apprentissage de ces activités complexes, mais pas nécessairement dans leur exécution, ce qui est la seule chose que je veux démontrer ici.

La conscience est souvent pas seulement superflue: elle peut être tout à fait indésirable. Notre pianiste soudainement

1. Cet exemple, avec les mêmes expressions, a été utilisé par W. Carpenter pour illustrer sa “réflexion inconsciente”, probablement la première formulation importante de l'idée au XIX^{e} siècle. Elle fut décrite pour la première fois dans la quatrième édition de *Human Physiology* de Carpenter, en 1852, mais plus largement dans ses travaux ultérieurs, comme dans ses *Principles of Mental Physiology,* qui devait faire autorité, Londres, Kegan Paul, 1874, t. II, chap. 13.

conscient de ses doigts au milieu d'un furieux ensemble d'arpèges devrait s'arrêter de jouer. Nijinsky dit quelque part que, lorsqu'il dansait, c'était comme s'il se regardait danser depuis l'orchestre. Il n'était pas conscient de tous ses mouvements, mais de la façon dont il apparaissait aux autres. Un coureur peut être conscient de sa position par rapport aux autres dans la course, mais il n'est certainement pas conscient de mettre une jambe devant l'autre. Une telle pensée pourrait bien le faire trébucher. Et quiconque joue au tennis à mon médiocre niveau connaît le sentiment d'exaspération qui naît d'un service qui tout à coup se décompose, et de doubles fautes consécutives! Plus on en fait, plus on devient conscient de ses gestes (et de son humeur!) et plus les choses empirent[1].

On ne peut pas se contenter d'expliquer ces phénomènes d'efforts en invoquant l'excitation physique, car les mêmes phénomènes, du point de vue de la conscience, se produisent lors d'activités qui nécessitent moins d'efforts. En cet instant même, vous n'êtes pas conscient de la façon dont vous êtes assis, de l'endroit où sont placées vos mains, de la vitesse à laquelle vous lisez, bien que, au moment où je mentionnais ces points, vous l'étiez. Quand vous lisez, vous n'êtes pas conscient des lettres ou des mots, voire de la syntaxe, des phrases et de la ponctuation, mais seulement de leur sens. Quand vous écoutez un discours, les phonèmes disparaissent dans les mots, les mots dans des phrases, celles-ci disparaissant dans ce que vous essayez de dire le sens. Etre conscient des éléments du discours, c'est détruire l'intention du discours.

Il en est de même "du point de vue de la production. Essayez de parler en gardant une pleine conscience de votre expression. Vous cessez purement et simplement de parler.

En écrivant aussi, c'est comme si le crayon, le stylo ou la machine eux-mêmes écrivaient les mots, les espaçaient, utilisaient

1. L'auteur de ces lignes improvise au piano, et il joue le mieux lorsqu'il n'en a pas conscience, alors qu'il invente de nouveaux thèmes ou développements, mais seulement lorsqu'il se comporte comme un somnambule ou qu'il est conscient de son jeu, comme s'il était quelqu'un d'autre.

la ponctuation correcte, passaient à la ligne, ne commençaient pas de la même manière les phrases qui se suivent, décidaient de placer une question ici, une exclamation là, au moment où nous sommes nous-mêmes absorbés, par ce que nous essayons d'exprimer, et par la personne à qui nous nous adressons.

En effet, en parlant ou en écrivant, nous ne sommes pas vraiment conscients de ce que nous sommes réellement en train de faire sur le moment. La conscience intervient pour décider de ce qu'on va dire, de la façon de le dire, et du moment où on va le dire, mais alors la succession ordonnée et parfaite de phonèmes ou de lettres écrites se fait, en quelque sorte, pour nous.

LA CONSCIENCE N'EST PAS UNE COPIE DE L'EXPÉRIENCE

Bien que la métaphore de l'esprit vide ait été utilisée dans les écrits attribués à Aristote, ce n'est vraiment que depuis que John Locke a considéré l'esprit comme une *tabula rasa,* au xvir siècle, que nous avons souligné cet aspect enregistreur de la conscience, et que nous la voyons pleine de souvenirs que l'on peut relire lors de l'introspection. Si Locke avait vécu à notre époque, il aurait utilisé la métaphore de l'appareil photo plutôt que celle de l'ardoise. Mais l'idée est la même. La plupart des gens contestent énergiquement le fait que la fonction principale de la conscience soit d'engranger l'expérience, de la copier comme le ferait un appareil photo, pour faire l'objet d'une réflexion à un moment ultérieur.

C'est ce qui semble se passer. Mais considérez le problème suivant: est-ce que la porte de votre chambre s'ouvre de gauche à droite ou dans l'autre sens? Quel est votre deuxième doigt le plus long? A un feu, est-ce la lumière rouge ou verte qui est en haut? Combien de dents voyez-vous quand vous vous les lavez? Quelles lettres sont associées à quels chiffres sur le cadran du téléphone? Si vous êtes dans une pièce qui vous est familière,

sans vous retourner, notez toutes les choses qui sont au mur, juste derrière vous, puis regardez.

Rétrospectivement, je pense que vous serez surpris du peu d'images que vous êtes censé avoir gardées dans votre conscience de tant d'observations antérieures. Si la porte familière s'ouvrait soudain dans l'autre sens, si un autre doigt s'allongeait tout d'un coup, si la lumière rouge était placée différemment, ou si vous aviez une dent de plus, si le téléphone était fabriqué autrement, ou si un nouveau loquet avait été posé sur la fenêtre derrière vous, montrant ainsi ce que vous saviez depuis le début, mais pas consciemment. Phénomène bien connu des psychologues, il s'agit de la distinction entre la reconnaissance et le souvenir. Ce dont vous pouvez vous souvenir consciemment n'est qu'une goutte d'eau, comparé à ce que vous savez réellement.

Les expériences de ce genre montrent que la mémoire consciente n'est pas une accumulation d'images sensorielles, contrairement à ce que l'on croit parfois. C'est seulement si vous avez, à un moment ou un autre, remarqué la longueur de vos doigts ou votre porte, compté vos dents, bien que vous ayez observé ces choses à d'innombrables reprises, que vous vous souvenez. A moins que vous n'ayez tout particulièrement noté ce qui est au mur, que vous ne l'ayez récemment nettoyé ou peint, vous serez surpris de ce que vous avez oublié. D'ailleurs réfléchissez à cette question: ne vous êtes-vous pas demandé, à chaque fois, ce qu'il devait y avoir, en partant d'idées et d'un raisonnement, plutôt que d'une image? L'analyse rétrospective consciente ne consiste pas à retrouver des images, mais à retrouver ce dont vous avez eu conscience auparavant[1] et à retravailler ces éléments pour construire des schémas rationnels ou vraisemblables.

Démontrons cela d'une autre manière. Pensez, si vous le voulez bien, au moment où vous êtes rentré dans la pièce où

1. Voir, sur ce sujet, l'exposé de Robert S. Woodworth dans son livre *Psychological Issues,* New York, Columbia University Press, 1939.

vous vous trouvez maintenant et où vous avez pris ce livre. Pratiquez cette introspection, puis posez-vous la question suivante: Est-ce que les images dont vous avez les copies sont les champs sensoriels réels du moment où vous êtes rentrés où vous vous êtes assis et où vous avez commencé votre lecture? Est-ce que vous n'avez pas une image de vous-même rentrant par l'une de ces portes, peut-être même une vue d'oiseau de l'une de ces entrées, et ensuite probablement une vision vague de vous vous asseyant et prenant le livre? Choses que vous n'avez jamais vécues si ce n'est au cours de cette introspection! Et pouvez-vous retrouver les champs sonores entourant l'événement, ou les sensations cutanées au moment de vous asseoir, de soulager vos pieds du' poids de votre corps et de prendre le livre? Bien sûr, si vous continuez à réfléchir, vous pouvez aussi recomposer votre rétros-pection en images pour vous "voir" effectivement pénétrer dans la pièce, exactement comme cela aurait pu se passer, entendre le son de la chaise et du livre qui s'ouvre, "ressentir" les sensations de la peau. Mais, à mon avis, ceci contient un important élément d'images créées — ce que j'appellerai un peu plus loin la narratisation — de ce que l'expérience devrait être, plutôt que ce qu'elle était réellement.

Ou bien retrouvez dans l'introspection la dernière fois où vous êtes allé nager. J'imagine que vous avez l'image d'un rivage, d'un lac ou d'une piscine, qui est en grande partie rétrospective, mais lorsqu'il s'agit de vous-même en train de nager, regardez! Tel Nijinsky dans sa danse, vous vous voyez nager, chose que vous n'aviez absolument jamais remarquée! Il y a bien peu de sensations réelles de la nage: la ligne d'eau caractéristique en travers de votre visage, la sensation de l'eau contre votre peau, ou à quelle profondeur étaient vos yeux au moment où vous tourniez la tête pour respirer[1]. De même, si vous pensez à la dernière fois où vous avez dormi en plein air, où vous êtes allé patiner, ou, si rien d'autre ne vous vient à l'esprit, la der-

1. Exemple tiré de l'article stimulant de Donald Hebb, The mind's eye, in *Psycho-logy Today,* 1961, 2.

nière fois où vous avez fait quelque chose en public que vous regrettez, vous avez tendance à ne pas voir, entendre ou ressentir les choses comme vous les avez effectivement vécues, mais plutôt à les recréer de façon objective, en vous voyant dans le décor comme si vous étiez quelqu'un d'autre. Faire un retour dans sa mémoire, donc, revient à beaucoup inventer, à vous voir comme les autres vous voient. La mémoire est le véhicule du "doit avoir eu lieu", bien que je ne doute pas que, dans chacun de ces exemples vous puissiez, par déduction, inventer une vision subjective de cette expérience, tout en restant persuadé que c'était le souvenir proprement dit.

LA CONSCIENCE N'EST PAS NÉCESSAIRE AUX CONCEPTS

Une autre confusion importante concernant la conscience consiste à croire que c'est le seul et unique endroit où les concepts sont constitués. Voilà une idée très ancienne: nous avons diverses expériences conscientes concrètes et nous réunissons celles qui se ressemblent dans un concept. Cette idée a même été le paradigme d'une foule d'expériences menées par des psychologues qui pensaient ainsi étudier la formation des concepts.

Max Mùller, dans un de ses exposés passionnants du siècle dernier, avait résumé le problème par la question de savoir qui avait vu un arbre: "Personne n'a jamais vu d'arbre, mais seulement ce sapin-ci ou ce sapin-là, ce chêne ou ce pommier... l'arbre, donc, est un concept et, en tant que tel, ne peut être vu ou perçu par les sens.'" Seuls des arbres en particulier se trou-

1. Max Mùller, *The Science ofThought,* Longmans Green, 1887, p. 78-79. Eugenio Rignano dans son livre, *The Psychology qf Reasoning,* New York, Harcourt, Brace, 1923, p. 108 sq., fait une critique semblable à la mienne.

vent dans l'environnement, et c'est seulement dans la conscience que le concept général d'arbre existe.

On voit que la relation entre les concepts et la conscience pourrait faire l'objet d'un exposé approfondi. Mais qu'il suffise ici simplement de montrer qu'il n'y a pas de lien nécessaire entre eux. Lorsque Muller dit que personne n'a jamais vu d'arbre, il confond la connaissance qu'il a de l'objet avec l'objet lui-même: Tout voyageur fatigué, qui a marché des kilomètres sous le soleil brûlant, a vu un arbre, de même que tout chat, écureuil ou tamia poursuivis par un chien; l'abeille a un concept de fleur, l'aigle un concept de corniche abrupte et rocheuse; une grive qui fait son nid a le concept d'une fourche de haute branche dominée par des feuilles vertes. Les concepts ne sont que des classes de choses équivalentes du point de vue du comportement. Les concepts radicaux sont antérieurs à l'expérience: ils fondent les structures aptiques qui rendent l'action possible[1]. Par contre, ce que Muller aurait dû dire, c'est que personne n'a jamais été conscient d'un arbre. Car la conscience, en effet, non seulement n'est pas le dépositaire des concepts, mais elle ne travaille pas du tout avec eux! Quand nous pensons à un arbre, nous sommes bien conscients d'un arbre en particulier, du sapin, du chêne ou de l'orme, qui a poussé à côté de la maison, et nous le laissons tenir lieu de concept, tout comme nous pouvons le représenter par un mot-concept. En fait, l'une des grandes fonctions du langage, consiste à laisser le mot représenter le concept, ce qui est exactement ce que nous faisons quand nous traitons d'un matériau conceptuel, en écrivant ou en parlant. Et nous devons faire cela parce que, d'habitude, les concepts ne se trouvent pas du tout dans la conscience.

1. Les “structures aptiques” sont le fondement neurologique des aptitudes composées d'un paradigme aptique développé de façon innée et des résultats de l'expérience dans le développement. Le terme est au cœur d'un de mes travaux inédits, destiné à remplacer des mots problématiques tels que les instincts. Ce sont des organisations du cerveau, toujours en partie innées, qui font que l'organisme est enclin à se comporter d'un certaine manière, dans certaines circonstances.

LA CONSCIENCE N'EST PAS NÉCESSAIRE À L'APPRENTISSAGE

Une troisième conception erronée importante concernant la conscience est qu'elle se trouve à la base de tout apprentissage. Pour la longue série de psychologues associationnistes illustres des XVIII[e] et du XIX[e] siècles en particulier, l'apprentissage était une question d'idées dans la conscience groupées par similitude, par contiguïté et, de temps à autre, par une autre relation. Peu importait également que l'on parle d'un homme ou d'un animal: tout apprentissage revenait à “tirer profit de l'expérience” ou d'idées se réunissant dans la conscience, comme je l'ai dit dans l'Introduction. Ce qui fait que la connaissance contemporaine courante, sans trop savoir pourquoi, a reçu en héritage culturel l'idée que la conscience est nécessaire à l'apprentissage.

La question est assez complexe. Elle est aussi malheureusement défigurée en psychologie par un jargon parfois rébarbatif, qui est, en fait, une extrapolation abusive de la terminologie du réflexe spinal du xix[e] siècle. Cependant, pour notre propos, nous pouvons considérer que l'étude de l'apprentissage en laboratoire a été de trois principales sortes: l'apprentissage des signaux, des techniques et des solutions. Examinons-les, une par une, en posant la question: est-ce que la conscience est nécessaire?

L'apprentissage des signaux (appelé aussi apprentissage traditionnel ou conditionnement pavlovien) est l'exemple le plus simple. Si le signal lumineux est immédiatement suivi d'un souffle d'air passant par un tuyau en caoutchouc dirigé vers l'œil de quelqu'un une dizaine de fois, il se met à cligner au seul signal lumineux, le rythme s'accélérant au fur et à mesure des essais[1]. Les sujets qui ont subi cette procédure bien connue de l'apprentissage des signaux rapportent que n'intervient aucun

1. G. A. Kimble, Conditioning as a fonction of the rime between conditioned and unconditioned stimuli, *Journal of Expérimental Psychology,* 1947, 37, 1-15.

élément conscient. Effectivement, la conscience — dans cet exemple, l'intrusion de clignements d'yeux volontaires pour essayer d'accompagner l'apprentissage des signaux — empêche que cela ait lieu.

Dans des situations plus quotidiennes, on peut montrer que le même apprentissage simple des signaux a lieu sans aucune participation de la conscience. Si on passe un genre précis de musique pendant un déjeuner particulièrement délicieux, la fois d'après, vous aimerez un peu plus ses sons et vous saliverez même légèrement plus. La musique est devenue le signal du plaisir qui se mêle à votre jugement. On peut dire la même chose des tableaux[1]. Les sujets qui ont passé ce genre de test en laboratoire ne pouvaient pas dire, quand on leur posait la question, pourquoi ils préféraient la musique ou les peintures après le déjeuner. Ils n'étaient pas conscients d'avoir appris quoi que ce soit. Mais ce qui est vraiment intéressant ici, c'est que, si vous êtes au courant du phénomène à l'avance et que vous êtes conscient du lien qu'il y a entre la nourriture, la musique et la peinture, l'apprentissage n'a pas lieu. Là encore, la conscience limite bien nos capacités d'apprentissage de ce type, si tant est qu'elle leur est nécessaire en pareil cas.

Comme nous l'avons vu précédemment dans l'application des techniques, ainsi que dans l'apprentissage de celles-ci, la conscience est bien comme un spectateur passif, qui a peu à faire. Une simple expérience démontrera ce fait. Prenez une pièce dans chaque main et jetez-les en l'air toutes les deux et faites en sorte qu'elles se croisent de façon à tomber dans la main opposée. Vous pouvez apprendre à le faire au bout d'une douzaine d'essais. Au moment de le faire, êtes-vous conscient de tout ce que vous faites? Est-ce que la conscience est absolument nécessaire? Je pense que vous trouverez que l'apprentissage est

1. Ces études sont celles de Gregory Razran et sont exposées à la p. 232 de son livre *Mind in Evolution,* Boston, Houghton Mifflin, 1971. Il en fait la critique par rapport à tout le problème de l'apprentissage non intentionnel traité par T. A. Ryan, *Intentionnal Behavior,* New York, Ronald Press, 1970, p. 235-236.

mieux décrit lorsqu'on dit qu'il est “organique” plutôt que conscient. La conscience vous emmène dans la tâche en vous donnant le but à atteindre. Mais, à partir de là, mis à part peut-être quelques inquiétudes névrotiques passagères sur vos capacités à effectuer ces tâches, c'est comme si l'apprentissage se faisait sans vous. Pourtant, le XIX^{e} siècle, qui pensait que la conscience était le seul architecte du comportement, aurait essayé d'expliquer que cette tâche consistait à reconnaître consciemment les bons et les mauvais gestes et, par un choix délibéré, à répéter les premiers et à abandonner ces derniers!

L'apprentissage des techniques complexes n'est pas différent de ce point de vue. La dactylographie a fait l'objet d'études approfondies, puisqu'on s'accorde généralement à dire, selon les termes d'un expérimentateur, que “toutes les adaptations et les raccourcis de méthode étaient opérés inconsciemment, c'est-à-dire que les apprenants les découvraient de façon tout à fait involontaire. Les apprenants remarquent soudain qu'ils faisaient certaines parties du travail d'une façon nouvelle et meilleure”[1].

Dans l'expérience de la pièce qu'on lance, il se peut même que vous ayez découvert que la conscience, si elle était présente, entravait votre apprentissage. C'est ce qu'on découvre couramment dans l'acquisition d'une technique, comme c'est le cas, nous l'avons vu, dans la pratique. Laissez l'apprentissage se dérouler sans en être trop conscient, et il se fait plus facilement et plus efficacement. Parfois trop facilement, car, dans l'acquisition de techniques complexes comme la dactylographie, on peut apprendre à taper systématiquement “hte” au lieu de “the”. Le remède consiste à inverser le processus en s'entraînant consciemment à faire l'erreur, “hte”, ce qui aboutit, contrairement à l'idée courante du “c'est en forgeant”, à la disparition de l'erreur, phénomène dit de l'entraînement négatif.

Dans les savoir-faire moteurs courants, également étudiés en laboratoire, comme les systèmes complexes de poursuite rotative ou de tracé en miroir, les sujets à qui on demande d'être très

1. W. F. Book, *The Psychology ofSkill,* New York, Gregg, 1925.

conscients de leurs mouvements les exécutent encore plus mal'. Et les entraîneurs que j'ai interrogés appliquent, sans s'en rendre compte, ces principes éprouvés en laboratoire, quand ils encouragent leurs sportifs à ne pas trop penser à ce qu'ils sont en train de faire. L'exercice Zen d'apprentissage du tir à l'arc est tout à fait explicite sur ce point, pendant lequel on conseille à l'archer de ne pas penser aux actions de tendre l'arc et de lâcher la flèche, mais de se libérer de la conscience de ce qu'il fait en laissant l'arc se tendre et la flèche partir au bon moment.

L'apprentissage de la solution, appelé aussi apprentissage instrumental ou conditionnement opératoire, est un cas plus complexe. D'habitude, quand quelqu'un acquiert la solution à un problème ou le chemin vers un but, la conscience joue un rôle tout à fait crucial pour poser le problème d'une certaine façon. Mais la conscience n'est pas nécessaire. On peut montrer des exemples dans lesquels une personne n'a absolument pas conscience, ni du but qu'elle poursuit, ni de la solution qu'elle trouve pour l'atteindre.

Une autre expérience simple peut démontrer ceci. Demandez à quelqu'un de s'asseoir devant vous et de dire des mots, autant de mots auxquels il peut penser, en s'arrêtant deux ou trois secondes après chaque pour les noter. Si après chaque nom pluriel, ou bien chaque adjectif, mot abstrait, ou ce que vous voudrez, vous dites “bien” ou “c'est ça” quand vous les notez, voire simplement “mmm” ou que vous souriez, répétez le mot au pluriel avec plaisir, la fréquence de noms pluriels, ou autre, augmentera dans une proportion importante au fur et à mesure. Ce qui compte ici, c'est que le sujet n'est pas du tout conscient d'apprendre quelque chose[2]. Il ne se rend pas compte

1. H. L. Waskom, An expérimental analysis of incentive and forced application and their effect upon learning, *Journal of Psychology,* 1936, 2, 393-408.

2. J. Greenspoon, The reinforcing effect of two spoken sounds on the frequency of two responses, *American Journal of Psychology,* 1955, 68, 409-416. Ceci fait cependant l'objet d'une active polémique, portant notamment sur l'ordre et la formulation des questions après l'expérience. Il se peut même qu'il y ait une sorte de contrat tacite entre le sujet et l'expérimentateur. Voir Robert Rosenthal, *Expérimenter Effects in Behavioral Resarch,* New York, Appleton-Century-Crofts, 1966. Dans cette polémique, je suis actuellement d'accord avec Postman quand il dit que l'apprentissage a lieu avant que le sujet ne soit conscient du facteur de contingence, et même que la conscience n'interviendrait pas autrement. L. Postman et L. Sassenrath, The automatic action of verbal rewards and punishment, *Journal of General Psychology,* 1961,65, 109-136.

qu'il essaie de trouver un moyen de vous faire augmenter le nombre de remarques encourageantes, voire une solution au problème. Tous les jours, dans toutes nos conversations, nous nous exerçons sans cesse les uns et les autres, de cette façon, sans en être pourtant jamais conscients.

Cet apprentissage inconscient ne se limite pas au comportement verbal. On demanda aux étudiants d'une classe de psychologie de faire des compliments à toutes les filles de l'université portant du rouge. Au bout d'une semaine, la cafétéria resplendissait de rouge... et de bonne humeur, sans qu'aucune des filles n'ait conscience d'avoir été influencée. Une autre classe, une semaine après qu'on lui eut parlé de l'apprentissage et de l'entraînement inconscient, les vérifia sur le professeur. A chaque fois qu'il se dirigeait vers la droite de l'amphithéâtre, ils écoutaient avec une grande attention et éclataient de rire à ses plaisanteries. On raconte qu'ils pouvaient presque le faire sortir, sans qu'il ait conscience de quoi que ce soit d'anormal[1].

Le problème essentiel dans la plupart de ces études c'est que, si le sujet décidait de rechercher à l'avance ces détails, il serait naturellement conscient de ce qu'il apprend. Un moyen d'éviter cela est d'utiliser une réaction comportementale qui ne soit pas perçue par le sujet. C'est ce qui a été fait en utilisant un tout petit muscle du pouce dont les mouvements sont imperceptibles et ne peuvent être détectés que par un appareil électrique enregistreur. On dit aux sujets que les expériences avaient pour but de connaître l'effet d'un bruit déplaisant intermittent combiné avec de la musique sur la tension musculaire. On leur plaça quatre électrodes sur le corps, le seul réel étant celui placé sur le muscle du pouce, les trois autres étant des électrodes factices. On régla l'appareil de telle façon qu'à chaque fois que le tic

1. W. Lambert Gardiner, *Psychology: A Story of a Search,* Belmont, Californie, Brooks/Cole, 1970, p. 76.

musculaire du pouce serait détecté électriquement, le bruit désagréable s'arrête pendant quinze secondes s'il résonnait déjà, ou retarde de quinze secondes s'il n'était pas branché au moment de la contraction. Chez tous les sujets, la contraction imperceptible du pouce qui arrêtait le bruit pénible augmentait proportionnellement sans que les sujets soient le moins du monde conscients qu'ils apprenaient à mettre fin à ce bruit[1].

Ainsi donc, la conscience n'est pas une partie essentielle du processus d'apprentissage, et ceci est vrai qu'il s'agisse de l'apprentissage des signaux, d'une technique ou de solutions. Il y a, naturellement, beaucoup plus à dire sur ce passionnant sujet, car tout l'essor de la recherche contemporaine portant sur la modification du comportement s'inscrit dans ce cadre. Pour le moment, cependant, nous avons simplement établi que la vieille doctrine selon laquelle l'expérience consciente est le contenu de tout apprentissage fait totalement fausse route. A cette étape, nous pouvons du moins conclure qu'il est possible, je dis bien possible, de concevoir des êtres humains qui ne sont pas conscients et qui, pourtant, peuvent apprendre et résoudre des problèmes.

LA CONSCIENCE N'EST PAS NÉCESSAIRE À LA PENSÉE

En progressant des aspects simples aux aspects compliqués de l'esprit humain, nous pénétrons dans un territoire de plus en plus vague, dans lequel les termes que nous utilisons rendent le voyage plus difficile. La pensée est certainement l'un d'eux. Et dire que la conscience n'est pas indispensable à la pensée nous

1. R. F. Hefferline, B. Keenan, R. A. Hartford, Escape and avoidance conditioning in human subjects without their observation of the response, *Science,* 1959, 130, 1338-1339. Une autre étude, qui montre l'apprentissage inconscient des solutions, est celle de J. D. Keehn, Expérimental studies of the unconscious: Opérant conditioning of unconscious eye blinking, *Behavior Research and Therapy,* 1967, 5, 95-102.

fait immédiatement élever de vives protestations. La pensée est certainement la substance même de la conscience! Mais allons lentement. Ce à quoi nous souhaitons faire référence, c'est ce type d'associations libres que l'on pourrait appeler le “réfléchir-à” ou le “penser-à”, qui semble bien être toujours entouré de toutes parts par la province peuplée d'images qu'est la conscience et dans laquelle elle est plongée. Mais la question n'est vraiment pas aussi simple.

Commençons par ce type de pensée qui aboutit au résultat auquel on peut associer les termes de vrai ou de faux. C'est ce que l'on appelle couramment porter des jugements, et qui ressemble beaucoup à un extrême de l'apprentissage de la solution dont nous venons de parler.

Une simple expérience, si simple qu'elle peut paraître sans intérêt, va nous amener au cœur du problème. Prenez deux objets semblables, n'importe lesquels, comme un stylo et un crayon ou deux verres contenant une quantité différente d'eau, et placez-les sur le bureau devant vous. Ensuite, après avoir partiellement fermé les yeux pour mieux vous concentrer, prenez chaque objet entre le pouce et l'index et évaluer lequel est le plus lourd. Maintenant, faites un retour sur vous-même et observez tout ce que vous faites. Vous allez découvrir que vous êtes conscient de la sensation des objets sur la peau de vos doigts, conscient de la légère pression vers le bas quand vous ressentez leur poids, conscient des excroissances sur les côtés de ses objets, et ainsi de suite. Maintenant, qu'en est-il de l'appréciation réelle du plus gros objet? Où se situe-t-elle? Regardez, l'acte même de juger quel objet est le plus lourd n'est pas conscient. Il vous est donné, en quelque sorte, par votre système nerveux. Si nous appelons pensée ce processus du jugement, nous découvrons qu'une telle pensée n'est pas consciente du tout. Une expérience simple, certes, mais d'une extrême importance. Elle détruit aussitôt toute la tradition selon laquelle de tels processus de pensée constituent la structure de l'esprit conscient.

Ce type d'expérience commença à être largement étudié au début du siècle dans ce qui fut connu plus tard sous le nom d'Ecole

de Wiirzburg. Tout commença par l'étude de Karl Marbe en 1901, qui ressemblait beaucoup à l'étude ci-dessus, à la différence que des petits poids étaient utilisés[1]. On demanda au sujet de soulever les deux poids devant lui et de placer le plus lourd devant l'expérimentateur, assis en face de lui. Et tant l'expérimentateur lui-même que ses sujets très entraînés, tous psychologues spécialistes de l'introspection, eurent la surprise de découvrir que le processus du jugement lui-même n'était jamais conscient. La physique et la psychologie font toujours apparaître des contrastes intéressants, et c'est une des ironies de la science que l'expérience de Marbe, simple au point de sembler sans intérêt, fut à la psychologie ce que l'expérience de Michaelson-Morley, si difficile à mettre en place, fut à la physique. De même que cette dernière prouvait que l'éther, cette substance censée exister dans l'espace, n'existait pas, de même l'expérience de l'évaluation du poids montrait que le jugement, censé être la marque de la conscience, n'existait pas du tout dans la conscience.

Mais une critique peut être formulée ici. Peut-être qu'en soulevant ces objets, l'évaluation se passait si vite qu'on oubliait. Après tout, au cours de l'introspection, nous avons toujours des centaines de mots pour décrire ce qui se passe en quelques secondes (quelle chose stupéfiante!). Et le souvenir de ce qui s'est passé exactement s'évanouit au moment même où nous essayons de l'exprimer. Peut-être est-ce cela qui se passait dans l'expérience de Marbe, et ce type de pensée appelé jugement pourrait bien se trouver dans la conscience, après tout, si seulement nous nous en souvenions.

Tel était le problème quand Watt l'aborda quelques années après Marbe[2]. Pour le résoudre, il eut recours à une autre méthode: l'association de mots. On montra au sujet des noms imprimés sur des cartes, et il devait répondre en disant un mot

1. K. Marbe, *Experimentell-Psychologische Untersuchungen uber dos Urteil, eine Einleitung in die Logik,* Leipzig, Engelmann, 1901.
2. H. J. Watt, Experimentelle Beitrage zur eine Théorie des Denkens, *Archiv fur GeschichU der Psychologie,* 1905, 4, 289-436.

associé, aussi vite que possible. Ce n'était pas une association libre, mais ce qu'on appelle techniquement une association partiellement dirigée: dans différentes séries, on demandait au sujet d'associer au mot visuel un terme générique, par exemple chêne, un mot coordonné (orme), ou subordonné (poutre), ou bien un tout (une chênaie), ou une autre partie d'un tout commun (une allée). La nature de cette tâche des associations dirigées permit de diviser la conscience qu'en avait le sujet en quatre phases: les instructions relatives aux directives à suivre, par exemple le terme générique; la présentation d'un mot stimulateur, par exemple chêne; la recherche d'une association adéquate et la réponse donnée, par exemple arbre. On demanda aux observateurs qui se livrèrent à un examen introspectif de se limiter d'abord à une phase, puis à une autre afin d'avoir une idée plus précise de la part de conscience dans chacune.

On espérait que la précision de cette méthode de fractionnement prouverait que Marbe s'était trompé dans ses conclusions, et que l'on trouverait la conscience de la pensée dans la troisième phase de Watt, la phase de recherche du mot qui conviendrait à l'association dirigée en particulier. Mais rien de tel n'arriva. C'était la troisième phase qui était vide au cours de l'introspection. Ce qui semblait se passer, c'est que la pensée était automatique et pas vraiment consciente, une fois que le mot stimulateur était donné, et qu'auparavant le type particulier d'association demandé avait été correctement compris par l'observateur. C'était un résultat remarquable. Une autre façon de le dire est qu'o/z *pense avant de savoir ce à quoi on doit penser.* La partie importante du problème est l'instruction, qui permet à l'ensemble du processus de se déclencher automatiquement. Ce que je résumerai par le terme de struction, qui connote et l'instruction et la construction[1].

1. Il faut distinguer les termes de propension, de tendance déterminante et de struction. Une propension est le terme englobant, puisqu'il s'agit d'une structure aptique engagée qui, chez les mammifères, peut prendre la forme d'un composant limbique général de disponibilité ou d'un composant cortical spécifique de tendance déterminante, dont la partie finale, chez les humains, est souvent une struction.

La pensée, donc, n'est pas consciente. Il s'agit plutôt d'un processus automatique qui fait suite à une struction et des matériaux à partir desquels la struction doit agir.

Mais nous ne sommes pas obligés de nous en tenir aux associations verbales; n'importe quel type de problème fera l'affaire, même ceux qui se rapportent plus aux actions volontaires. Si je me dis: je vais penser à un chêne en été, il s'agit d'une struction, et ce que j'appelle pensée est en réalité une file d'images associées, jetées sur les rivages de ma conscience par une mer inconnue, exactement comme les associations dirigées de l'expérience de Watt.

Si nous avons les chiffres 6 et 2, divisés par une ligne verticale, 6/2, les idées produites par ce stimulus seront huit, quatre ou trois, selon que la struction prescrite est l'addition, la soustraction ou la division. L'important est que la struction elle-même, le processus d'addition, de soustraction ou de division, disparaît dans le système nerveux, une fois que la struction est donnée. Mais elle est de toute évidence là, dans l'esprit, puisque le même stimulus peut donner lieu à n'importe laquelle des trois réponses différentes. Et c'est une chose dont on n'est pas le moins du monde conscient, une fois qu'elle est mise en mouvement.

Supposons que l'on ait une série de figures comme celle-ci:

Quelle est la figure suivante dans cette série? Comment êtes-vous parvenu à votre réponse? Dès que je vous ai donné la struction, vous "voyez" que cela doit être un autre triangle. A mon avis, si vous essayez d'étudier, dans l'introspection, le processus par lequel vous êtes arrivé à votre réponse, vous ne retrouvez pas vraiment les processus engagés, mais vous inventez ce que vous pensez qu'ils ont dû être en vous donnant une autre struction à cet effet. Dans la tâche elle-même, tout ce dont vous étiez réellement conscient, c'était la struction, les figures devant vous sur la page, puis la solution.

Ce n'est pas différent de l'exemple du discours dont j'ai parlé plus haut. Quand nous parlons, nous ne sommes pas vraiment conscients ni de la recherche des mots, ni de leur assemblage dans des expressions, ni de la réunion de celles-ci dans des phrases. Nous sommes seulement conscients de la série de struc-tions que nous nous donnons, qui, ensuite, automatiquement, sans que la conscience intervienne à aucun moment, donnent lieu au discours. Nous pouvons être conscients du discours, si nous le voulons, au moment de sa production, renvoyant ainsi des informations qui aboutissent à d'autres structions.

Nous arrivons donc au point de vue selon lequel le processus réel de la pensée, dont on croit si couramment qu'il est la vie même de la conscience, n'est pas conscient du tout et que seuls sa préparation, ses matériaux et son résultat final sont perçus de façon consciente.

LA CONSCIENCE N'EST PAS INDISPENSABLE A LA RAISON

La longue tradition qui veut que l'homme soit un animal rationnel, la tradition qui l'a intronisé *Homo Sapiens,* se fonde, dans toute sa généralité pontifiante, sur l'hypothèse fragile que la conscience est le siège de la raison. Tout exposé sur cette hypothèse est gêné par le manque de précision du terme de raison lui-même. Ce défaut nous a été légué par une vieille psychologie des "facultés" qui parlait de la "faculté" de raison, qui était, bien sûr, située "dans" la conscience. Et cette déposition forcée de la raison et de la conscience fut encore compliquée par des notions de vérité, de la façon dont on doit raisonner, de logique, toutes choses bien différentes. D'où la supposition que la logique était la structure de la raison consciente, semant ainsi la confusion chez des générations de pauvres chercheurs qui savaient parfaitement bien que les syllogismes n'étaient pas ce qu'ils voyaient en introspection.

Le raisonnement et la logique sont liés comme la santé à la médecine, ou mieux, comme la conduite à la morale. Le raisonnement renvoie à une série de processus de pensée naturelle dans le monde quotidien. La logique, c'est la façon dont on doit penser, si la vérité objective est notre but; or le monde quotidien se soucie fort peu de la vérité objective. La logique est la science de la justification des conclusions que nous avons atteintes par le raisonnement naturel. Ce que je veux montrer ici, c'est que, pour qu'un tel raisonnement naturel ait lieu, la conscience n'est pas indispensable. La raison même pour laquelle nous avons besoin de la logique est que la plupart de nos raisonnements ne sont pas conscients du tout.

Commençons par considérer les nombreux phénomènes, dont nous avons déjà établi qu'ils avaient lieu sans l'intervention de la conscience, et que nous pouvons appeler les types élémentaires de raisonnement. Choisir un chemin, des mots, des notes, des gestes, les corrections que nous opérons quand nous percevons des constantes de taille et de couleur; ce sont tous des types primitifs de raisonnement qui ont lieu sans coup de pouce, coup de coude, ou même coup d'œil de la conscience.

Même les types les plus ordinaires de raisonnement peuvent se dérouler sans l'intervention de la conscience. Un petit garçon, qui a déjà remarqué, à une ou plusieurs reprises, que tel morceau de bois flottait sur telle mare, en conclura immédiatement, à la prochaine occasion, qu'un autre morceau de bois flottera sur une autre mare. Il n'y a pas de synthèse d'exemples passés dans la conscience, ni de processus conscient nécessaire quand on voit directement un morceau de bois flottant sur une nouvelle mare. C'est ce qu'on appelle parfois le raisonnement à partir de détails, qui n'est, en fait, qu'une attente fondée sur l'extra-polajion. Rien de particulièrement extraordinaire. C'est une capacité commune à tous les grands vertébrés. Ce raisonnement, c'est la structure du système nerveux, et non la structure de la conscience.

Mais il existe un raisonnement plus complexe, dans lequel la conscience n'intervient pas, qui a lieu sans arrêt. Notre esprit

fonctionne beaucoup trop vite pour que la conscience puisse suivre. Nous émettons couramment des affirmations d'ordre général de façon automatique, à propos de nos expériences passées, et ce n'est que rétrospectivement que nous pouvons parfois retrouver l'une de ces expériences sur laquelle s'appuie une affirmation. Combien de fois parvenons-nous à des conclusions cohérentes sans être du tout capables de les justifier! C'est parce que le raisonnement n'est pas conscient. Considérez aussi le raisonnement que nous tenons sur les sentiments et le caractère des autres ou quand nous essayons de déduire leurs mobiles de leurs actions. C'est évidemment le résultat de déductions automatiques effectuées par notre système nerveux, dans lesquelles la conscience n'est pas seulement superflue, mais, comme nous l'avons vu pour l'exécution d'un savoir-faire moteur, dont elle entraverait probablement le processus[1].

Assurément, nous exclamons-nous, ceci ne peut être vrai des processus les plus élevés de la pensée humaine! Assurément, ici, enfin, nous arriverons au véritable empire de la conscience, où tout s'étale dans une clarté dorée et où tous les processus ordonnés de la raison se déroulent sous le plein éclairage de la conscience. Mais la vérité n'a pas cette splendeur. L'image du scientifique s'asseyant pour résoudre ses problèmes et utilisant la déduction et l'induction conscientes est aussi fantastique qu'une licorne. Les plus grandes intuitions de l'humanité ont été perçues de façon plus mystérieuse. Helmholtz avait ses pensées heureuses qui “assez souvent se glissaient sans bruit au milieu de sa réflexion sans que j'en soupçonne l'importance... à d'autres occasions, elles arrivaient soudain sans aucun effort de ma part... elles aimaient surtout apparaître au cours d'une petite promenade au soleil dans les collines boisées!”[2].

1. On s'est vite rendu compte que ces exemples n'étaient pas conscients et on les a appelés “déductions automatiques” ou bien “sens commun”. On peut trouver des développements sur ce problème chez Sully, Mill et d'autres psychologues du XIX[e] siècle.

2. Cité par Robert S. Woodworth, *Expérimental Psychology,* New York, Holt, 1938, p. 818.

Gauss, quant à lui, faisant référence à un théorème d'arithmétique qu'il essayait de démontrer en vain depuis des années, écrivit que “pareil à un éclair, l'énigme se trouva résolue. Je ne peux pas dire quel a été le fil conducteur qui a établi le lien entre ce que je savais auparavant et ce qui m'a permis de trouver la solution”'.

Poincaré, le brillant mathématicien, était tout particulièrement intéressé par la façon dont il parvenait à ses propres découvertes. Dans une conférence célèbre à la Société de Psychologie de Paris, il décrivit son départ pour une excursion géologique: “Les incidents du trajet me firent oublier mon travail mathématique. En arrivant à Coutances, nous sommes montés dans un omnibus qui allait je ne sais plus où. Au moment où je posai le pied sur la marche, l'idée me vint, sans que rien dans mes pensées antérieures n'ait semblé le préparer, que la transformation que j'avais utilisée pour définir les fonctions de Fuchs était identique à celles de la géométrie non euclidienne!”[2]

Il semble bien que ce soit dans les sciences abstraites, là où l'objet de la recherche a le moins de rapport avec l'expérience de tous les jours, que ce phénomène de débordement soudain d'intuitions est le plus apparent. Un ami intime d'Einstein m'a dit que beaucoup des plus grandes idées du physicien lui venaient si soudainement pendant qu'il se rasait qu'il devait déplacer la lame de son rasoir à main avec beaucoup de précautions chaque matin, de peur de se couper en faisant un faux mouvement. Un physicien bien connu en Angleterre a dit une fois à Wolfgang Kôhler: “Nous parlons souvent du Bus, du Bain et du Lit*. C'est là que l'on fait les grandes découvertes dans notre science.”

L'essentiel ici, c'est qu'il y a plusieurs étapes dans la pensée créatrice: d'abord, une étape de préparation pendant laquelle

* “The three B's, the Bus, the Bath, and the Bed.” (N.d.T.)

1. Cité par Jacques Hadamard, *The Psychology of Invention in the Mathematical Field,* Princeton, Princeton University Press, 1945.

2. Henri Poincaré, Mathematical Création, dans son livre *The Foundations of Science,* traduit par G. Bruce Halsted, New York, The Science Press, 1913, p. 387.

on réfléchit consciemment au problème; ensuite, une période d'incubation sans aucune concentration consciente sur le problème; puis l'illumination, qui est justifiée ensuite par la logique. Le parallèle entre ces problèmes importants et complexes et les simples problèmes consistant à évaluer des poids ou à compléter la série des cercles et des triangles saute aux yeux. La période de préparation correspond essentiellement à la mise en place d'une struction complète en même temps qu'on porte une attention consciente aux matériaux sur lesquels la struction doit opérer. Par contre, le processus réel du raisonnement, ce grand saut vers l'immense découverte, comme dans la simple évaluation des poids, n'a pas de représentation dans la conscience. En fait, c'est parfois presque comme s'il fallait oublier le problème pour le résoudre.

LE LIEU DE LA CONSCIENCE

La dernière illusion dont je souhaite parler est à la fois importante et intéressante, et je l'ai laissée pour la fin parce que je pense qu'elle donne le coup de grâce à la théorie courante de la conscience. Où se tient la conscience?

Tout le monde, ou presque, répond immédiatement dans la tête. C'est parce que, dans l'introspection, nous avons l'impression de regarder en nous un espace intérieur situé quelque part derrière nos yeux. Mais que pouvons-nous bien entendre par “regarder”? Nous fermons même les yeux parfois pour nous livrer à une introspection encore plus claire. De quoi? Son caractère spatial semble indiscutable. De plus, nous avons l'impression de nous déplacer, ou du moins de regarder dans différentes directions. Et si nous nous efforçons trop violemment de mieux caractériser cet espace, en dehors de son contenu imaginaire, nous ressentons une vague irritation, comme s'il y avait quelque chose qui refusait d'être connu, une qualité dont la

mise en doute serait une sorte d'ingratitude, comme la grossièreté dans un endroit accueillant.

Nous ne situons pas seulement cet espace de la conscience à l'intérieur de notre propre tête. Nous supposons aussi qu'elle est dans celle des autres. En parlant à un ami, en maintenant un contact régulier par le regard, ce vestige de notre passé de primate quand le contact par le regard servait à établir les hiérarchies tribales, nous supposons toujours l'existence, derrière les yeux de notre compagnon, d'un espace, auquel nous parlons, semblable à l'espace d'où nous imaginons parler dans notre tête.

C'est là que bat le cœur même du problème. Car nous savons parfaitement bien que cet espace n'existe dans la tête de personne! Il n'y a rien dans ma tête, ou dans la vôtre, que du tissu physiologique d'une sorte ou d'une autre. Et le fait qu'il s'agit principalement de tissu neurologique n'a rien à voir avec le problème.

Or cette réflexion demande qu'on s'arrête un peu pour s'y habituer. Elle signifie que nous inventons sans cesse ces espaces, dans notre tête ou celle des autres, tout en sachant parfaitement bien qu'ils n'existent pas du point de vue anatomique et que l'emplacement de ces “espaces” est tout à fait arbitraire. Les écrits aristotéliciens[1], par exemple, situaient la conscience, ou la demeure de la pensée, dans le cœur et juste au-dessus, croyant que le cerveau était un simple organe de refroidissement puisqu'il était insensible au toucher et à la blessure. D'ailleurs, certains lecteurs n'auront pas trouvé ce débat justifié, puisqu'ils situent leur moi pensant quelque part dans la partie supérieure de la poitrine. Pour la plupart d'entre nous, cependant, l'habitude de situer la conscience dans la tête est si tenace qu'il est difficile de penser autrement. Ceci dit, vous pourriez en fait aussi bien, tout en restant où vous êtes, situer la conscience dans le coin de la pièce d'à côté, contre le mur, près du sol, et penser là tout aussi bien que dans votre tête. Pas tout à fait. Car il y a de

1. Il est si évident que les écrits attribués à Aristote n'ont pas été écrits par la même main que je préfère les appeler ainsi.

très bonnes raisons qui font qu'on préfère imaginer que son espace mental est à l'intérieur de soi, raisons qui ont à voir avec la volonté et les sensations internes, avec la relation entre votre corps et votre “je”; relation qui deviendra plus apparente au fur et à mesure que nous avancerons.

Le fait qu'il n'y ait pas de nécessité phénoménale à situer la conscience dans le cerveau est renforcé, en outre, par divers exemples anormaux dans lesquels la conscience semble se trouver en dehors du corps. Un ami, qui avait été blessé au lobe frontal pendant la guerre, reprit connaissance dans un coin du plafond de la chambre d'hôpital, et se regarda avec euphorie dans son lit, enveloppé de bandages. Ceux qui ont pris du dié-thylamide d'acide lysergique racontent couramment qu'ils ont eu les mêmes expériences extra-corporelles, ou exosomatiques, comme on les appelle. Ces exemples ne prouvent absolument rien de métaphysique, mais simplement qu'on peut situer la conscience de façon arbitraire.

Que l'on ne se trompe pas. Quand je suis conscient, j'utilise certainement toujours certaines parties de mon cerveau dans ma tête. Mais c'est aussi le cas quand je suis à vélo, et cette action n'a pas lieu dans ma tête. Les exemples sont naturellement différents, puisque l'action de faire du vélo a une situation géographique précise, contrairement à la conscience. En réalité, la conscience n'a pas de lieu, sinon celui qu'on imagine.

EST-CE QUE LA CONSCIENCE EST INDISPENSABLE?

Voyons où nous en sommes, car nous venons de trouver notre chemin à travers une masse énorme de matériaux épars, qui ont, semble-t-il, compliqué plus que clarifié le problème. Nous en sommes arrivés à la conclusion que la conscience n'est pas ce que nous croyons en général. On ne doit pas la confondre avec la réactivité. Elle n'intervient pas dans une foule de phéno-

mènes de perception. Elle n'intervient pas dans l'exécution de savoir-faire qu'elle entrave souvent. Il n'est pas nécessaire qu'elle soit engagée quand on parle, quand on écrit, écoute ou lit. Elle ne copie pas l'expérience, contrairement à ce que la plupart des gens croient. Elle n'est pas engagée du tout dans l'apprentissage des signaux, mais il n'est pas nécessaire qu'elle intervienne dans l'acquisition de savoir-faire ou de solutions, qui peut avoir lieu sans elle. Elle n'est pas nécessaire à l'élaboration des jugements ou à la simple réflexion. Ce n'est pas le siège de la raison, et, en fait, certains raisonnements créatifs très difficiles se font sans la présence de la conscience. Et elle n'a pas de lieu si ce n'est un lieu imaginaire! La question immédiate est donc: est-ce que la conscience existe? Mais c'est le problème du chapitre suivant. Il est simplement nécessaire ici de conclure que la conscience ne modifie pas tant que cela beaucoup de nos activités. Si nos raisonnements ont été corrects, il est parfaitement possible qu'il y ait eu une race d'hommes qui parlaient, jugeaient, raisonnaient, résolvaient des problèmes, faisaient, en un mot, la plupart des choses que nous faisons, mais qui n'étaient pas conscients du tout. C'est l'idée importante, et, à certains égards déroutante, sur laquelle nous sommes contraints de conclure au point où nous en sommes. En fait, j'ai commencé de cette manière, et j'attribue une grande importance à ce chapitre introductif, car à moins que vous ne soyez convaincu ici qu'une civilisation sans conscience est possible, vous allez trouver l'exposé qui suit peu convaincant et paradoxal.

2

La conscience

Maintenant que nous avons enlevé au burin quelques-unes des conceptions erronées les plus importantes concernant la conscience, que nous reste-t-il donc? Si la conscience n'est aucune de ces choses, si elle n'est pas aussi étendue qu'on le pense, ni une copie de l'expérience, ni le lieu nécessaire de l'apprentissage, du jugement ou encore de la pensée, qu'est-ce qu'elle est? Et tandis que nous avons l'œil fixé sur la poussière et les gravats du dernier chapitre, espérant, tel Pygmalion, voir la conscience toute neuve, pure et vierge, sortir des détritus, éloignons-nous du sujet et errons un peu pendant que la poussière se dépose, et parlons de différentes choses.

MÉTAPHORE ET LANGAGE

Parlons de la métaphore. La propriété la plus fascinante du langage est sa capacité à fabriquer des métaphores. Mais quel euphémisme! Caria métaphore n'est pas une simple particularité supplémentaire du langage, ce à quoi on la réduit souvent dans les vieux manuels de composition; elle est le sol même qui constitue le langage. J'utilise métaphore ici dans son sens le plus général:

l'utilisation d'un terme désignant une chose pour en décrire une autre à cause d'une sorte de similitude entre elles ou de leur rapport à d'autres choses. Il y a donc toujours deux termes dans la métaphore: la chose à décrire, que j'appellerai le métaphrande, et la chose ou le rapport utilisé pour l'élucider, que j'appellerai le métapheur. Une métaphore est toujours un métapheur connu s'appliquant à un métaphrande moins connu'. J'ai inventé ces termes hybrides par simple référence à la multiplication où un multiplicateur opère sur un multiplicande.

C'est par la métaphore que le langage se développe. La réponse courante à la question: “Qu'est-ce que c'est?” est — quand la réponse est difficile à trouver ou quand l'expérience est unique —: “Et bien, c'est comme...” Dans les études faites en laboratoire, les enfants et les adultes décrivant des objets inconnus, c'est-à-dire les métaphrandes, à d'autres personnes qui ne les voient pas, utilisent des métapheurs filés qui, à force d'être répétés, se figent dans des étiquettes[2]. C'est la façon principale dont le vocabulaire se forme. La fonction vigoureuse et prestigieuse de la métaphore est de créer un nouveau langage quand c'est nécessaire, au fur et à mesure que la culture humaine se complexifie.

Si l'on jette un coup d'ceil au hasard sur l'étymologie des mots courants dans le dictionnaire, on trouvera la preuve de ce que j'affirme. Ou bien prenez les appellations des divers animaux et plantes en latin, voire dans leurs merveilleux noms courants en français, comme, par exemple, la lucane, la mule, l'aiguille à repriser, la carotte sauvage ou le bouton d'or*. Le corps

* Stag beetle, lady's slipper, darning needle, Queen Anne's lace or buttercup. (N.d.T.)

1. Cette distinction n'a pas la même connotation que celle de I. A. Richards entre “ténor” et “vehicle” (voir son livre *Philosophy ofRhetoric,* New York, Oxford University Press, 1936, p. 96, 120-121), ou que celle de Christine Brooke-Rose entre “propre” et “métaphorique”, qui se limitent trop à la littérature. Voir son livre *A Grammar ofMetaphor,* Londres, Secker and Warburg, 1958, dont le premier chapitre est une bonne introduction historique au sujet.

2. Voir S. Glucksberg, R. M. Krauss et R. Weisberg, Referential communication in nursery school children: Method and some preliminary findings, *Journal of Expérimental Child Psychohgy,* 1966, 3, 333-342.

humain est un métapheur particulièrement fécond, qui crée des distinctions jusque-là impossibles dans une foule de domaines*: la tête d'une armée, le bout d'une table, l'en-tête, la tête de lit, la proue d'un navire, le chef de famille, la tête d'un clou, la pression, la colonne d'eau; le cadran d'une horloge, la paroi d'une falaise, la face d'une carte ou la facette du cristal; l'œil d'une aiguille, l'œil du vent, de la tempête, le centre d'une cible, le cœur d'une fleur ou l'œil d'une pomme de terre; le sommet d'une colline; les mâchoires d'un étau; les dents d'un engrenage ou d'un peigne; le bec d'une cruche, le bord d'un cratère, la pointe d'une foreuse; la languette d'une chaussure, la langue d'un aiguillage; le bras d'une chaise ou de la mer; le pied d'une table, l'aiguille d'une boussole, l'étape du marin, une partie du terrain de cricket**, et ainsi de suite. Ou encore le bas de cette page. Ou la feuille que vous allez bientôt tourner. Toutes ces métaphores concrètes augmentent énormément nos pouvoirs de perception du monde qui nous entoure et de la compréhension que nous en avons, et créent littéralement de nouveaux objets. La langue est bien un organe de perception, et pas seulement un moyen de communication.

Voilà le langage qui se déplace sur un axe synchronique, c'est-à-dire sans rapport avec le temps, vers l'espace du monde pour le décrire et le percevoir avec de plus en plus de précision. Mais le langage se déplace d'une autre façon, plus importante, selon un axe diachronique, c'est-à-dire à travers le temps, et derrière nos expériences en se fondant sur la structure aptique de notre système nerveux pour créer des concepts abstraits dont le réfèrent n'est pas observable, sinon dans un sens métaphorique. C'est bien le noyau, le nœud, le cœur, l'essence, le noyau, l'essentiel, la moelle, etc., de mon argument, qui est lui-même une métaphore, uniquement visible avec 1' “œil” de l'esprit.

* Le texte français ne rend évidemment pas compte de ces métaphores. On ne parle pas de la “tête” de famille *(the “head” of afamily),* ni du “front” d'une colline *(the “brow” ofa hill).* (N.d.T.)

** Partie du terrain située à gauche et en arrière du guicher *(kg of a cricket field).* **(N.d.T.)**

Dans les idées abstraites concernant les relations humaines, la peau devient un métapheur particulièrement important. On se contacte, ou on reste en contact, avec d'autres personnes qui peuvent avoir l'esprit peu ou très fin, ou qui sont peut-être susceptibles, auquel cas il faut les traiter avec ménagement, de peur de les prendre à rebrousse-poil; nous pouvons avoir un sentiment pour quelqu'un, avec lequel nous pouvons vivre une expérience "touchante"[1].

Les concepts scientifiques sont tous de ce genre, des concepts abstraits engendrés par des métaphores concrètes. En physique, on a la force, l'accélération (pour augmenter le nombre de nos pas), l'inertie (à l'origine, une personne indolente), l'impédance, la résistance, les champs, et maintenant le charme. En physiologie, le métapheur de la machine a été au centre même de la découverte. On comprend le cerveau par le biais de métaphores dans tous les domaines, de la pile à la télégraphie en passant par l'ordinateur et l'hologramme. La pratique médicale est parfois dictée par la métaphore. Au XVIII[e] siècle, le cœur enfiévré était comme une marmite bouillante, et, donc, on prescrivait la saignée pour réduire son alimentation. D'ailleurs, aujourd'hui encore, la médecine est pour beaucoup fondée sur la métaphore militaire de la défense du corps contre ceci ou cela. Le concept même de loi en grec est un dérivé de *nomos,* mot qui désigne les fondations d'un bâtiment. Etre responsable, autrement dit lié par la loi, vient du latin *ligare,* qui veut dire lier avec de la ficelle.

Dans les premiers âges, le langage et ses référents montaient du concret à l'abstrait sur les marches qu'étaient les métaphores, et même, on peut dire, créaient l'abstrait en s'appuyant sur les métaphores.

Il n'est pas toujours évident que les métaphores aient eu cette fonction capitale. Mais c'est parce que les métapheurs concrets se sont cachés avec le changement phonémique, laissant ainsi les mots exister par eux-mêmes. Même un mot qui

1. Voir Ashley Montagu, *Touching,* New York, Columbia University Press, 1971.

paraît aussi peu métaphorique que le verbe "être" a été créé par une métaphore. Il vient du sanscrit *bhu,* "pousser ou faire pousser", tandis que les formes anglaises "am" et "is" se sont développées à partir de la même racine que le mot sanscrit *asmi,* "respirer". C'est une surprise assez agréable de voir que la conjugaison ifrégulière de notre verbe le plus ordinaire est ainsi la trace d'une époque où l'homme n'avait pas de mot spécifique pour désigner 1' "existence", et pouvait seulement dire que quelque chose "pousse" ou "respire"[1]. Bien sûr, nous ne sommes pas conscients que le concept d'existence est ainsi engendré par une métaphore sur la croissance ou la respiration.

Les mots abstraits sont des pièces anciennes dont l'image concrète s'est effacée à l'usage, dans l'échange actif de la parole.

Parce que, dans nos courtes vies, nous percevons si peu des vastes espaces de l'histoire, nous avons trop tendance à penser que le langage est solide comme un dictionnaire, qu'il dure comme le granité, plutôt que de le voir comme une mer déchaînée et agitée; ce qu'il est en réalité. Effectivement, si nous considérons les changements de vocabulaire de ces quelques derniers millénaires, et si nous les projetons plusieurs millénaires en arrière, un intéressant paradoxe apparaît. Car, si nous réussissons à trouver, un jour, un langage qui a le pouvoir de tout exprimer, alors la métaphore ne sera plus possible. Je ne dirais pas, dans ce cas, que mon amour est pareil à une rose rouge, rouge, car l'amour aura explosé en des termes désignant ses milliers de nuances, et appliquer le terme approprié laisserait la rose morte, d'un point de vue métaphorique.

Le lexique du langage, donc, est un ensemble fini de termes qui, par le biais de la métaphore, peut s'étendre sur un ensemble infini de situations, allant même jusqu'à en créer ainsi de nouvelles.

(Est-ce que la conscience pourrait être cette nouvelle création?)

1. Ceci est une paraphrase de Philip Wheelwright dans son livre *The Burning Fountain,* Bloomington, Indiana University Press, 1954.

LA COMPRÉHENSION COMME MÉTAPHORE

On essaie de comprendre la conscience, mais qu'est-ce qu'on essaie vraiment de faire quand on essaie de comprendre quelque chose? Comme des enfants essayant de décrire des objets inconnus, nous essayons, pour comprendre une chose, de trouver une métaphore pour cette chose. Pas n'importe laquelle, mais une métaphore qui nous soit plus familière et facile à comprendre. Comprendre une chose, c'est parvenir à une métaphore de cette chose en lui substituant quelque chose qui nous soit plus familier. Et cette impression de familiarité, c'est la compréhension qui nous la donne.

Si l'on remonte dans les générations, on pensait peut-être alors que les orages étaient le grondement de la bataille de dieux surhumains. On aurait, par exemple, réduit le vacarme qui suit l'éclair à des bruits de bataille familiers. De même aujourd'hui, nous réduisons l'orage à des soi-disant expériences diverses de friction, d'étincelles, de vides, et à l'image de masses gonflées d'air compact s'entrechoquant pour produire ce bruit. Rien de tout cela n'existe tel que nous nous l'imaginons. L'image que nous nous faisons de ces phénomènes physiques est aussi éloignée de la réalité que le combat des dieux. Et pourtant, elles agissent comme la métaphore, elles semblent familières et donc nous disons que nous comprenons l'orage.

De même, dans d'autres domaines de la science, nous disons que nous comprenons un aspect de la nature quand nous disons qu'il ressemble à quelque modèle théorique familier. Soit dit en passant, on utilise parfois indifféremment les termes de théorique et de familier, alors qu'en fait on ne devrait pas. Une théorie est le rapport qu'un modèle a avec les choses qu'il est censé représenter. Le modèle de Bohr de l'atome est celui d'un proton entouré d'électrons gravitant autour de lui. Quelque chose qui ressemble à la structure du système solaire, qui est d'ailleurs une de ses sources métaphoriques. La théorie de Bohr était que tous

les atomes ressemblaient à son modèle. Cette théorie, avec les découvertes récentes de nouvelles particules et de relations inter-atomiques complexes, ne s'est pas avérée. Mais ce modèle reste. Un modèle n'est ni vrai ni faux; c'est seulement la théorie de sa ressemblance avec ce qu'il représente qui l'est. Une théorie est donc une métaphore entre un modèle et des données. Et comprendre, en science, c'est avoir cette impression de similitude entre des données compliquées et un modèle familier.

Si comprendre quelque chose, c'est parvenir à une métaphore qui la rend plus familière, alors on voit qu'il sera toujours difficile de comprendre la conscience. Car il devrait apparaître immédiatement qu'il n'y a rien, et qu'il ne peut rien y avoir, dans notre expérience immédiate qui soit comme cette expérience proprement dite. Nous ne pourrons jamais comprendre la conscience dans le même sens que nous comprenons les choses dont nous sommes conscients.

La plupart des erreurs sur la conscience que nous avons étudiées sont dues à des métaphores qui ont été essayées. Nous avons parlé de l'idée de la conscience comme copie de l'expérience, inspirée de la métaphore explicite de l'ardoise de l'écolier. Mais, naturellement, personne n'a voulu dire que la conscience copie l'expérience; c'était comme si elle le faisait. Et nous avons découvert, après analyse, qu'elle ne faisait rien de tel.

Et même l'idée derrière cette dernière phrase, que la conscience fait quelque chose, même ça, c'est une métaphore. Elle revient à dire que la conscience est une personne qui évolue dans l'espace physique et fait des choses, ce qui n'est vrai que si “faire” est également une métaphore. *Car faire,* c'est une sorte de comportement d'un être vivant dans le monde physique. Mais quel est 1' “espace” dans lequel ce “faire” métaphorique est accompli? (de la poussière commence à se déposer). Cet “espace” aussi doit être une métaphore de l'espace réel. Tout ceci nous rappelle notre développement sur le lieu de la conscience, lui aussi une métaphore. La conscience est vue

comme une chose, et en tant que telle doit avoir un lieu, qu'elle n'a pas en fait physiquement, comme nous l'avons vu plus haut. Je me rends compte que mon développement est en train de s'obscurcir. Mais, avant de déboucher sur la clairière, je voudrais décrire ce que je veux dire par le mot analogie. Une analogie est un modèle, mais un modèle d'un genre particulier. Ce n'est pas comme un modèle scientifique, dont la source peut être n'importe quoi, et dont le but est d'agir comme une hypothèse d'explication ou de compréhension. Une analogie, elle, est en tous points engendrée par la chose qu'elle représente. Une carte est un bon exemple. Ce n'est pas un modèle dans le sens scientifique du terme, ni un modèle hypothétique comme l'atome de Bohr qui explique quelque chose d'inconnu. Au contraire, elle est construite à partir de quelque chose de bien, pour ne pas dire parfaitement, connu. A chaque zone d'une partie de territoire correspond une zone sur la carte, bien que les matériaux du terrain et de la carte soient totalement différents et qu'une importante proportion des caractéristiques du terrain doive être laissée de côté. Ce rapport entre la carte analogue et le terrain s'appelle une métaphore. Si je montre un lieu sur la carte et que je dis: “Il y a le mont Blanc, et de Chamonix on peut atteindre la face est par cette route”, c'est en fait une façon rapide de dire: “Le rapport entre le point marqué "mont Blanc" et les autres points ressemble à celui qui existe entre le mont Blanc réel et les régions voisines.”

LE LANGAGE MÉTAPHORIQUE DE L'ESPRIT

Je pense que l'on voit maintenant, vaguement du moins, ce qui est en train d'émerger des débris du chapitre précédent. Je n'ai pas l'impression, en ce moment, que je démontre ma thèse pas à pas, mais plutôt que je mets en place, dans votre esprit, certaines idées pour que, tout au moins, vous ne soyez pas pris

au dépourvu par ce que je suis sur le point de démontrer. Ma méthode ici, dans une partie de ce livre dont je me rends compte qu'elle est difficile et ouvertement diffuse, consiste simplement à établir ma conclusion en termes généraux, avant de faire apparaître ce qu'elle implique.

L'esprit conscient subjectif est l'analogie de ce qu'on appelle le monde réel. Il est constitué d'un vocabulaire ou d'un champ lexical dont les termes sont tous des métaphores ou des analogies de l'action dans le monde physique. Sa réalité est du même ordre que les mathématiques. Il nous permet de traverser les processus comportementaux pour arriver à des décisions plus adaptées. Comme les mathématiques, il s'agit d'un outil plus que d'une chose ou d'un contenant. De plus, il est intimement lié à la volonté et à la prise de décision.

Prenons l'exemple du langage dont nous nous servons pour décrire les processus conscients. Le groupe le plus important de mots utilisés pour décrire les phénomènes mentaux est visuel. On “voit” les solutions à un problème, dont la meilleure peut être “brillante”; la personne peut être “intelligente” ou “avoir l'esprit clair”, par opposition à des solutions “ternes”, “confuses” ou “peu claires”. Ces mots sont tous des métaphores et l'espace mental auquel elles se rapportent est une métaphore de l'espace réel. Nous pouvons y “aborder” un problème, probablement d'un certain “point de vue”, avant de se “colleter” à ses difficultés, d'en saisir l'ensemble ou de “comprendre les parties d'un problème, et ainsi de suite, en utilisant des métaphores du comportement afin d'inventer des choses à faire dans cet espace mental, transformé par la métaphore.

Les adjectifs pour décrire le comportement physique dans l'espace réel sont repris, par analogie, pour décrire le comportement mental dans l'espace du même nom, quand nous disons que notre esprit est “rapide”, “lent”, “agité” (comme quand nous cogitons, co-agitons), “agile”, “résolu” ou “faible”. L'espace mental dans lequel ont lieu ces activités métaphoriques possède son propre groupe d'adjectifs: nous pouvons être “larges d'esprit”, “profonds”, “ouverts” ou “bornés”; nous pouvons être

“absorbés”; nous pouvons nous “débarrasser d'une pensée”, “faire oublier quelque chose”, ou bien “comprendre”, “laisser entrer”, ou bien encore “garder à l'esprit”, “avoir à l'esprit”, “ne pas oublier”, “retenir”.

Comme dans l'espace réel, on peut avoir quelque chose au “fond” de son esprit, dans ses “moindres recoins”, être “dépassé” ou “ne rien avoir en tête”. Dans une discussion, on essaie de “faire passer quelque chose” à quelqu'un, de “se faire comprendre”, de “trouver un terrain d'entente” ou de “souligner” quelque chose, etc., autant d'actions du monde réel qui sont reprises, par analogie, dans l'espace mental.

Mais de quoi fait-on la métaphore? Nous avons vu que la fonction habituelle de la métaphore correspond au souhait de désigner un aspect particulier d'une chose ou de décrire quelque chose pour lequel on ne dispose pas de mots. Cette chose à désigner, à décrire, à exprimer ou à élargir du point de vue lexical, c'est ce que nous avons appelé le métapheur. A l'origine, bien sûr, le but est essentiellement pratique, pour désigner un bras de mer comme le bon endroit pour pêcher des coquillages, ou pour mettre une tête à un clou afin de mieux faire tenir la planche sur Pétai. Les métapheurs, ici, étaient le bras et la tête, et les métaphrandes, la partie précise de la mer ou le bout précis du clou qui existait déjà. Or, quand nous disons que l'espace mental est une métaphore de l'espace réel, c'est le monde réel “extérieur” qui est le métapheur. Mais, si la métaphore engendre la conscience plutôt qu'elle ne la décrit simplement, qu'est-ce que le métaphrande?

PARAPHEURS ET PARAPHRANDES

Si nous considérons plus attentivement la nature de la métaphore (en remarquant, ce faisant, le caractère métaphorique de la quasi-totalité de ce que nous disons), on découvre (même le

verbe “découvrir”!) qu'elle est composée de plus d'un métapheur et d'un métaphrande. Il y a aussi, au fond des métaphores les plus complexes, diverses épithètes du métapheur ou de mots associés, que je vais appeler les *parapheurs.* Et ces para-pheurs renvoient au métaphrande sous la forme de ce que j'appellerai les *paraphrandes* du métaphrande. Du jargon, certes, mais un jargon absolument nécessaire si nous voulons être parfaitement clairs sur nos référents.

Des exemples vont montrer que la décomposition de la métaphore en ces quatre composants est, en fait, tout à fait simple, et permet également de comprendre ce dont nous ne pourrions pas parler autrement.

Pensez à la métaphore de la couverture de neige* recouvrant le sol. Le métaphrande serait un peu l'épaisseur dont le sol est totalement recouvert. Le métapheur, la couverture sur un lit. Mais les nuances agréables de cette métaphore sont dans les parapheurs du métapheur, la couverture. Ils renvoient un peu à la chaleur, la protection et le sommeil jusqu'au moment indéterminé du réveil. Ce que nous associons à la couverture devient automatiquement ce que nous associons, c'est-à-dire les paraphrandes, au métaphrande original, la façon dont la neige* recouvre le sol. Et nous avons ainsi créé, par le biais de cette métaphore, l'idée de la terre qui dort, sous la protection de la neige jusqu'à son réveil au printemps. Tout ceci est concentré dans la simple utilisation du mot “couverture” qui se rapporte à la façon dont la neige recouvre le sol.

Toutes les métaphores n'ont pas, naturellement, un tel potentiel générateur. Dans celle, souvent citée, du navire qui lutte contre les éléments**, le métaphrande est l'action particulière de la proue du bateau sur Peau, et le métapheur est l'action de tracer des sillons. La correspondance est exacte. Il n'y a rien à ajouter.

* Le texte dit: “The snow blankets the ground” (la métaphore, ici, est celle de la couverture). En français, on parle plutôt d'un manteau de neige. (N.d.T.)

** Le texte original dit: “A ship plows the sea”, c'est-à-dire qu'il “laboure” la mer métaphoriquement. Expression qui n'existe pas en français. On aurait pu traduire, à la rigueur, par “sillonner”, mais la connotation n'est pas la même. (N.d.T.)

Mais si je dis que le ruisseau chante à travers les bois, la similitude entre le bouillonnement et le gargouillement du ruisseau et, disons, le chant d'un enfant, n'est pas du tout précise. Ce sont les parapheurs de la joie et de la grâce qui deviennent les paraphrandes du ruisseau, qui présentent un intérêt.

Ou bien encore la comparaison de l'amour avec une rose que l'on trouve dans de nombreux poèmes. Ce n'est pas la correspondance fragile entre le métaphrande et le métapheur, mais les paraphrandes qui retiennent notre attention: l'amour qui vit au soleil, qui sent bon, qui pique quand on le saisit et qui ne fleurit que le temps d'une saison. Ou bien supposons que je dise, d'une façon moins visuelle et beaucoup plus profonde, tout à fait le contraire, que mon amour est comme une cuillère en fer-blanc dont le reflet est plongé dans la boîte de farine[1]. La correspondance immédiate ici, entre le métaphrande et le métapheur, à savoir ce qui est hors de la vue ordinaire, est banale. C'est au contraire les paraphrandes de cette métaphore qui créent ce qui ne pourrait absolument pas être là: la forme stable et délicate, l'éclat discret et tenace d'un amour durable, plongé dans les lourdes douceurs manipulables du temps qui passe, le tout mimant, et donc transformant en paraphrande, l'acte sexuel du point de vue de l'homme. L'amour n'a de propriétés que celles que nous engendrons par la métaphore.

La conscience est faite de cette poésie-là. On le voit si nous revenons à quelques métaphores de l'esprit que nous avons regardées plus haut. Supposons que nous essayons de résoudre un simple problème comme la série des cercles et des triangles du chapitre précédent. Et supposons que nous avons obtenu la solution en nous exclamant qu'enfin nous “voyons” ce qu'est la réponse, à savoir un triangle.

On peut analyser cette métaphore comme celle de la “couverture” de neige ou du ruisseau chantant. Le métaphrande, c'est la

1. Extrait de “Mossbawn (pour Mary Heaney)” par Seamus Heaney, North, Londres, Faber, 1974.

découverte de la solution; le métapheur, c'est ce qu'on voit; et les parapheurs sont toutes les choses associées à cette vision qui ensuite créent les paraphrandes, comme “l'œil de l'esprit”, “la vision claire de la solution”, etc., et, chose très importante, le paraphrande d'un “espace”, dans lequel a lieu la vision, c'est-à-dire ce que j'appelle l'espace mental, et des “objets” à “voir”.

Je ne veux pas dire que cette brève esquisse puisse tenir lieu d'une vraie théorie de la façon dont la conscience a été d'abord créée. Nous aborderons ce problème dans le livre II. Ce que j'ai plutôt l'intention de faire, c'est de suggérer la possibilité, que j'espère rendre vraisemblable plus tard, que la conscience soit le travail de la métaphore lexicale. Elle est filée par les métapheurs d'expression concrets et leurs parapheurs, projetant ainsi des paraphrandes qui n'existent que dans le sens fonctionnel. De plus, elle continue à s'engendrer elle-même, chaque nouveau paraphrande étant capable d'être un métaphrande à part entière, donnant lieu à de nouveaux métapheurs et à ses parapheurs, et ainsi de suite.

Bien sûr, ce processus n'est pas, et ne peut pas être, le fruit du hasard, contrairement à ce que j'ai l'air de dire. Le monde est organisé, extrêmement organisé, et les métaphores concrètes qui engendrent la conscience le font de façon organisée. D'où, la similitude entre la conscience et le monde physique-comportemental dont nous sommes conscients. D'où également, le reflet de la structure de ce monde, quoique avec certaines différences, dans la structure de la conscience.

Une dernière difficulté avant de poursuivre. Une propriété essentielle de l'analogie, c'est que la façon dont elle est créée n'est pas la façon dont on l'utilise, c'est évident. Le cartographe et l'utilisateur de la carte font deux choses différentes. Pour le cartographe, le métaphrande est la feuille de papier blanc sur laquelle il travaille avec le métapheur du terrain qu'il connaît et dont il a fait l'étude. Mais, pour l'utilisateur, c'est exactement le contraire. Le terrain est inconnu; c'est le terrain qui est le métaphrande, alors que le métapheur c'est la carte qu'il utilise et grâce à laquelle il comprend le terrain.

Il en est de même pour la conscience. La conscience est le métaphrande, quand il est créé par les paraphrandes de nos expressions verbales. Mais le fonctionnement de la conscience, c'est, en quelque sorte, le voyage de retour. La conscience devient le métapheur riche de notre expérience passée, qui opère une sélection constante sur ces inconnues que sont nos actions futures, nos décisions, nos souvenirs partiels du passé, sur ce que nous sommes et ce que nous ne sommes pas encore. Et c'est par la structure de la conscience créée que nous comprenons ensuite le monde.

Quelles sortes de choses peut-on dire de cette structure? Je mentionnerai ici uniquement ce qui est le plus important.

LES CARACTÉRISTIQUES DE LA CONSCIENCE

1. *La spatialisation.* — Le tout premier aspect de la conscience, c'est ce à quoi nous avons déjà eu l'occasion de faire référence, à savoir le paraphrande de presque toutes les métaphores mentales que nous pouvons faire, cet espace mental que nous considérons comme l'habitat même de tout ceci. Si je vous demande de penser à votre tête, puis à vos pieds, au petit déjeuner que vous avez pris ce matin, ensuite à la Tour de Londres, à la constellation d'Orion; ces choses ont la qualité d'être séparées du point de vue spatial, et c'est à cette qualité que je fais référence ici. Quand nous nous livrons à une introspection, qui est une métaphore du regard porté à l'intérieur de quelque chose, nous le faisons dans un espace mental métaphorique, que nous renouvelons et "agrandissons" à chaque fois que nous sommes conscients d'une chose ou d'un rapport nouveau.

Dans le premier chapitre, nous avons parlé de la façon dont nous inventons de l'espace mental dans nos propres têtes et aussi celles des autres. Le mot inventer est peut-être trop fort, sauf dans le sens ontologique. Nous supposons plutôt que ces

"espaces" existent, sans nous poser de questions. Ils constituent une partie de ce qu'est la conscience et de celle qu'on imagine chez les autres.

De plus, on fait en sorte que les choses qui n'ont pas de qualité spatiale dans le monde physique-comportemental en aient une dans la conscience. Autrement, nous ne pourrions pas en être conscients. C'est ce que nous appellerons la spatialisation.

Le temps en est un exemple évident. Si je vous demande de penser aux cent dernières années, il se peut que vous ayez tendance à les extraire de telle façon que la succession d'années s'étale, peut-être de la gauche vers la droite. Mais il n'y a, bien sûr, ni gauche, ni droite, dans le temps. Il n'y a qu'un avant et un après, qui n'ont absolument pas de propriétés spatiales, si ce n'est par analogie. Vous ne pouvez pas, absolument pas, penser le temps autrement qu'en le spatialisant. La conscience est toujours une spatialisation, dans laquelle le diachronique est transformé en synchronique et ce qui est arrivé dans le temps est extrait et vu dans une succession.

La spatialisation caractérise toute pensée consciente. Si vous pensez maintenant à la place qu'occupe ma théorie dans toutes les théories sur l'esprit; vous vous tournez d'abord, par habitude, vers votre espace mental où les choses abstraites peuvent être séparées et mises côte à côte pour être regardées — chose qui ne pourrait jamais arriver — physiquement ou réellement; ensuite, vous faites une métaphore de ces théories sous la forme d'objets concrets; puis la métaphore de ces objets sous la forme d'une succession temporelle, disposée synchroniquement, et troisièmement, la métaphore des caractéristiques de ces théories sous une forme physique, chacune à un degré divers pour pouvoir les organiser suivant une sorte d'ordre. Alors, vous faites la métaphore expressive supplémentaire de 1' "adaptation". L'action même d'adapter, dont l'analogue ici, dans la conscience, est le mot "adapter", peut varier d'une personne ou d'une culture à l'autre, puisqu'elle dépend de la façon dont chacun organise les choses dans un certain ordre, ou fait rentrer les objets dans un contenant, etc. Le contenu métaphorique de

la pensée est donc parfois très compliqué, et difficile à décomposer. Mais on peut montrer par cette analyse que toutes les pensées conscientes que vous avez en lisant ce livre, proviennent d'actions concrètes dans un monde concret.

2. *L'extraction.* — Dans la conscience, nous ne "voyons" jamais rien dans sa totalité. C'est parce qu'une telle "vision" est l'analogue d'une action réelle; et dans l'action réelle, nous ne voyons et nous ne faisons attention qu'à une partie de la chose à un moment donné. Il en est de même pour la conscience. Nous faisons un choix dans l'ensemble des attitudes possibles par rapport à une chose, y compris la connaissance que nous en avons. Et c'est tout ce qui est possible, puisque la conscience est une métaphore de notre action réelle.

Ainsi, si je vous demande de penser à un cirque, par exemple, il va d'abord y avoir un bref instant de léger flou, suivi peut-être de l'image de trapézistes ou d'un clown sur la piste. Ou bien, si vous pensez à la ville dans laquelle vous vous trouvez, vous allez extraire un détail, comme un bâtiment, une tour ou un carrefour en particulier. Ou bien encore, si je vous demande de penser à vous, vous allez, en quelque sorte, extraire des moments de votre passé récent, tout en croyant que c'est à vous que vous pensez. Dans tous ces exemples, nous ne trouvons ni de difficulté ni de paradoxe particulier dans le fait que ces extraits ne sont pas les choses elles-mêmes, bien que nous en parlions comme si elles l'étaient. En fait, nous ne sommes jamais conscients des choses telles qu'elles sont vraiment, mais seulement de ce que nous en extrayons.

Les paramètres qui commandent cette extraction méritent plus de réflexion et de recherche. Car c'est d'eux que dépendent la conscience que quelqu'un a du monde ainsi que les personnes avec lesquelles il est en interaction. Ce que vous retenez de quelqu'un que vous connaissez bien est fortement lié à ce que vous ressentez pour lui ou elle. Si vous l'aimez bien, vous retiendrez les aspects agréables, et inversement. La relation de cause à effet peut aller dans un sens ou dans l'autre.

Ce que nous retenons des autres détermine, dans une large

mesure, le genre de monde où nous avons l'impression de vivre.

Prenez l'exemple de vos proches quand vous étiez petit. Si nous retenons leurs échecs, leurs conflits cachés, leurs illusions, eh bien, c'est une chose. Par contre, si nous retenons leurs moments les plus heureux, leurs joies les plus caractéristiques, c'est un tout autre monde. Les écrivains et les artistes font de façon contrôlée ce qui arrive "dans" la conscience, de façon plus désordonnée.

L'extraction est distincte de la mémoire. L'extrait d'une chose dans la conscience est le représentant de la chose ou de l'événement auquel nos souvenirs adhèrent, et par lequel nous pouvons retrouver nos souvenirs. Si je veux me rappeler ce que je faisais l'été dernier, j'extrais d'abord le moment en question, qui peut être une image fugitive de quelques mois sur un calendrier, jusqu'à ce que je m'arrête sur l'extrait d'un événement en particulier, comme la promenade au bord d'une rivière donnée. A partir de là, j'associe des idées à cet événement et je retrouve des souvenirs de l'été dernier. C'est ce que nous entendons par réminiscence, qui est un processus conscient spécifique dont aucun animal n'est capable. Une réminiscence est une succession d'extraits. Tout ce qu'on appelle association dans la conscience est un extrait, un aspect ou une image, si vous voulez, une chose figée par le temps, extraite de l'expérience sur la base de la personnalité et de facteurs changeants de situation[1].

3. *Le «je" analogue.* — Une "caractéristique" très importante de ce monde métaphorique est la métaphore que nous avons de nous-mêmes, le "je" analogue, qui peut "se déplacer" par délégation dans notre "imagination", "faire" des choses que nous ne faisons pas réellement. Il y a naturellement plusieurs usages d'un tel "je" analogue. Nous "nous" imagi-

1. Les différences individuelles et les variations de l'extraction suivant l'âge ou l'état de santé constituent un objet d'étude extrêmement intéressant. Par exemple, si on est déprimé ou souffrant, ce qu'on extrait du monde dans la conscience varie de façon spectaculaire.

nons en train de faire ceci ou cela, et donc nous “prenons” des décisions en nous basant sur des “résultats” imaginés, ce qui serait impossible si nous n'avions pas un «je” imaginé, agissant dans un “monde” imaginé. Dans l'exemple donné dans la partie sur la spatialisation, ce n'était pas votre moi physique et comportemental qui essayait de “voir” où se “situait” ma théorie dans un ensemble de théories sur le même sujet. Il s'agissait de votre «je” analogue.

Si nous sommes en train de nous promener et que nous arrivons à un croisement dans un bois; si nous savons que l'un des chemins nous ramène à notre destination après un détour beaucoup plus long, nous pouvons “parcourir” ce long itinéraire avec notre «je” analogue pour voir si le panorama et les étangs valent la peine qu'on marche plus longtemps. Sans la conscience et son «je” analogue délégué, nous ne pourrions pas le faire.

4. *Le “Moi” métaphorique.* — Le “je” analogue n'est cependant pas seulement cela. C'est aussi un “moi” métaphorique. Quand nous nous imaginons en train de flâner sur un chemin plus long, nous “nous” “apercevons” bien par moments, comme nous l'avons fait dans les exercices du chapitre 1, sous la forme de ce que nous avons appelé des images autoscopiques. Nous pouvons à la fois regarder des panoramas imaginés à partir de notre moi imaginé, ou bien prendre un peu de recul et nous voir, par exemple, nous mettre à genoux pour boire de l'eau d'un ruisseau en particulier. Il y a, bien sûr, des problèmes profonds ici, surtout dans la relation entre le “je” et le “moi”. Mais c'est l'objet d'un autre traité. Et je me contente ici d'indiquer la nature du problème.

5. *La narratisation.* — Dans la conscience, nous considérons toujours que nos moi délégués sont les personnages principaux de l'histoire de nos vies. Dans l'exemple ci-dessus, la narratisation saute aux yeux, à savoir la promenade le long d'un chemin boisé. Mais il n'est pas si évident que nous le faisons à chaque fois que nous sommes conscients, et c'est ce que j'appelle la narratisation. Assis où je suis, j'écris un livre et ce fait est ancré plus ou moins au centre de l'histoire de ma vie le temps étant spatialise sous la forme d'un voyage de mes jours et de mes années. De nouvelles situations sont perçues de manière sélective comme partie de cette histoire; celles qui n'y rentrent pas ayant échappé à l'attention ou à la mémoire. Plus important encore, les situations sont choisies en fonction de leur lien avec l'histoire qui se développe, jusqu'à ce que l'image que j'ai de moi dans l'histoire de ma vie, détermine la façon dont je dois agir et faire mes choix dans des situations nouvelles au fur et à mesure qu'elles apparaissent.

La recherche des causes de notre comportement ou le fait de dire pourquoi nous avons fait telle ou telle chose font partie intégrante de la narratisation. Ces causes en tant que raisons peuvent être vraies ou fausses, objectives ou idéales. La conscience est toujours prête à expliquer tout ce que nous faisons, à tel ou tel moment. Le voleur explique *(narratise)* que son acte est dû à la pauvreté. Le poète que le sien est dû à la beauté, le scientifique à la vérité; le but et la cause étant inextricablement liés pour produire la spatialisation de l'action dans la conscience.

Mais ce n'est pas seulement notre propre «je” analogue que nous narratisons; c'est tout ce qu'il y a d'autre dans la conscience. Un fait isolé est associé à un autre fait isolé dans le récit. Un enfant pleure dans la rue, et nous créons l'image mentale d'un enfant égaré et d'un père ou d'une mère à sa recherche. Un chat est monté dans un arbre et nous créons l'image d'un chien qui l'a poursuivi jusque-là. Ou bien nous assemblons les faits mentaux tels que nous les comprenons au sein d'une théorie de la conscience.

6. *La conciliation.* — Un dernier aspect de la conscience que je désire mentionner ici s'apparente au processus de comportement commun à la plupart des mammifères. Il provient en fait d'une simple reconnaissance, lorsqu'on fait entrer un objet perçu comme légèrement ambigu dans un schéma acquis précédemment; un processus automatique qu'on appelle parfois *assimilation.* Nous assimilons un nouveau stimulus à la conception ou à la représentation que nous en avons, même s'il est légèrement différent. Et comme, d'un instant à l'autre, nous ne voyons, ni

n'entendons, ni ne touchons les choses, exactement de la même manière, ce processus d'assimilation à l'expérience antérieure a lieu tout le temps que nous percevons le monde. On assemble les choses sous la forme d'objets reconnaissables, en se fondant sur les schémas acquis précédemment que nous en avons.

Or, l'assimilation effectuée par la conscience, c'est la conciliation. Un meilleur terme serait peut-être la conformisation, mais il me semble un peu baroque. Ce que je désigne par conciliation, c'est avant tout faire dans l'espace mental ce que l'on fait dans le temps mental ou le temps statialisé quand on narratise. On assemble des choses sous la forme d'objets conscients comme on assemble des choses sous la forme d'une histoire dans la narratisa-tion. Et cette construction cohérente ou vraisemblable se fait dans le respect de règles élaborées dans l'expérience.

Dans la conciliation, nous rendons compatibles des extraits ou des narratisations, comme nous le faisons dans la perception externe avec le nouveau stimulus et la conception interne. Si nous nous imaginons marchant le long d'un chemin boisé, nous faisons automatiquement coïncider la succession d'extraits avec cette marche. Ou bien, si, au cours d'une rêverie, il se trouve que deux extraits ou deux récits surviennent en même temps, on les mélange ou on les fait coïncider.

Si je vous demande de penser en même temps à une prairie dans une montagne et à une tour, vous les conciliez automatiquement en élevant la tour sur cette prairie. Mais si je vous demande de penser au même moment à la prairie et à un océan, la conciliation a tendance à ne pas se faire et il est probable que vous pensez à l'un, et ensuite à l'autre. Vous ne pouvez les assembler qu'en narratisant. Il y a donc des principes de compatibilité qui président à ce procès; principes qui s'acquièrent et se fondent sur la structure du monde.

Permettez-moi de me résumer afin de “voir” où nous sommes et dans quelle direction va notre exposé. Nous avons dit que la conscience est une opération plus qu'une chose, un réceptacle ou une fonction. Elle agit par analogie, en construisant un espace où un “je” analogue peut observer et évoluer de façon

métaphorique. Elle agit en réaction, extrait des aspects pertinents, crée un récit dans lequel elle les concilie dans un espace métaphorique où ces sens peuvent être manipulés comme des choses dans l'espace. L'esprit conscient est l'analogue spatial du monde et les actes mentaux sont les analogues des actes physiques. La conscience agit seulement à partir de choses observables. Ou bien, pour le dire d'une autre façon avec des échos de Locke, il n'y a rien dans la conscience qui ne soit l'analogue d'une chose qui existait d'abord dans le monde réel *(behavior).*

Ce chapitre a été difficile. Mais j'espère avoir, de façon assez convaincante, esquissé l'idée que la conscience, comme modèle du monde créé par la métaphore, conduit à des conclusions assez précises, vérifiables dans notre expérience consciente de tous les jours. Ce n'est, naturellement, qu'une vague ébauche, en quelque sorte, que j'espère développer dans un travail futur. Mais elle suffit pour que nous revenions maintenant à notre recherche très importante sur l'origine de tout cela, en gardant d'autres développements sur la nature de la conscience proprement dite pour des chapitres ultérieurs.

Si la conscience est cette invention d'un monde analogue sur la base du langage, reflétant le monde comportemental comme le monde des mathématiques reflète le monde de quantité de choses, que pouvons-nous dire alors de son origine?

Nous sommes arrivés à cette étape très intéressante de notre exposé; étape qui est en complète contradiction avec toutes les autres solutions données au problème de l'origine de la conscience, dont nous avons parlé dans le chapitre d'introduction. Car, si la conscience s'appuie sur le langage, il en découle donc que son origine est beaucoup plus récente que l'on ne pensait jusqu'à maintenant. La conscience apparue après le langage! Les implications d'un tel point de vue sont extrêmement sérieuses.

3

L'esprit de l'Iliade

Il y a un instant bizarre en haut d'une Grande Roue, quand, après avoir monté la courbe intérieure, on arrive à la hauteur d'une solide structure rassurante de poutres métalliques, et que soudain cette structure disparaît et qu'on se trouve projeté en l'air avant de redescendre par la courbe extérieure.

Ainsi en est-il, peut-être, de l'instant présent. Car toutes les solutions scientifiques que nous avons abordées dans l'Introduction, y compris mes propres jugements *a priori* sur la question, toutes nous assuraient que la conscience était le produit d'une sélection naturelle remontant à un moment de l'évolution des mammifères, et même au-delà. Nous avions l'impression qu'au moins certains animaux étaient conscients, que la conscience était liée de façon importante à l'évolution du cerveau et même probablement au cortex, que le premier homme, en tout cas, était conscient au moment où il apprenait le langage.

Ces certitudes ont maintenant disparu, et nous avons l'impression d'être projetés dans le ciel d'un nouveau problème. Si notre développement impressionniste de la théorie de la conscience dans le dernier chapitre montre même la bonne direction, alors la conscience ne peut être apparue que dans l'espèce humaine, et ce développement ne peut avoir eu lieu qu'après celui du langage.

Maintenant, si l'évolution humaine n'était qu'une suite

continue, nous procéderions normalement, à cette étape, en étudiant l'évolution du langage, en la datant le mieux possible. On essaierait ensuite de retrouver l'esprit humain qui en a résulté, jusqu'à ce que nous atteignons le but de notre recherche, moment auquel nous pourrions affirmer, sur la base d'un critère quelconque, que là, enfin, se trouve l'endroit, la date, de l'origine et des débuts de la conscience.

Mais l'évolution de l'homme n'est pas qu'une suite. C'est vers 3000 ans avant J.-C. qu'apparaît une pratique curieuse et très remarquable. Il s'agit de la transposition du langage parlé sous la forme de petites marques faites sur la pierre, l'argile ou le papyrus, autrement dit des pages, de façon à ce que le langage soit vu plutôt que simplement entendu, et vu, en outre, par tout le monde, et pas seulement par ceux qui sont à portée de voix à ce moment-là. Donc, avant de poursuivre le programme indiqué au chapitre précédent, nous devrions d'abord essayer de dater l'origine de la conscience, soit avant, soit après l'invention de ce langage vu en étudiant les premiers exemples. La question que nous posons maintenant est donc: quel est la mentalité des tout premiers écrits de l'humanité?

Dès que nous revenons aux premiers écrits de l'homme pour rechercher des preuves de la présence ou de l'absence d'un esprit subjectif conscient, nous nous trouvons immédiatement assaillis de problèmes techniques innombrables. Le plus important concernant la traduction d'écrits qui peuvent avoir été produits par un esprit complètement différent du nôtre; ce qui est particulièrement vrai des tout premiers écrits humains. Leurs écritures sont hiéroglyphique, hiératique et cunéiforme; toutes trois, c'est intéressant de le noter, ayant fait leur apparition vers l'an 3000 avant J.-C. Aucune n'est totalement comprise. Quand les sujets sont concrets, il y a peu de difficulté. Mais quand les symboles sont précis et qu'ils ne sont pas déterminés par un contexte, la somme de conjectures nécessaires transforment ces témoins fascinants du passé en un test de Rorschach, au cours duquel les chercheurs modernes projettent leur propre subjectivité, avec une conscience limitée de l'importance des déformations qu'ils effectuent. Ici, les

signes de la présence ou non de la conscience dans les premières dynasties égyptiennes ou les cultures mésopotamiennes sont donc trop ambigus pour le genre d'analyse sérieuse qui est nécessaire. Nous reviendrons sur ces questions dans le livre II.

Le premier écrit de l'histoire humaine qui ait été rédigé dans une langue dont la traduction offre assez de certitude, et que je vais étudier dans le cadre de mon hypothèse, c'est *Ylliade.* D'après les chercheurs modernes, cette histoire de vengeance, de sang, de sueur et de larmes aurait été composée par des générations d'aèdes, c'est-à-dire les *aoidoi,* entre l'an 1230, environ, avant J.-C.; moment où, d'après des déductions faites à partir de tablettes hittites récemment découvertes[1], les événements de l'épopée auraient eu lieu et, à peu près 900 ou 850 avant J.-C, quand elle fut écrite.

LE LANGAGE DE -*L'ILIADE*

La réponse est intéressante et troublante. Il n'y a en général, pas de conscience dans *Ylliade.* Je dis bien “en général”, parce que je parlerai ultérieurement des exceptions. Et en général, donc, pas de mots se rapportant à la conscience ou à des actes mentaux. Les mots, dans *Ylliade,* qui, à une époque ultérieure, finissent par signifier des choses mentales, ont des sens différents, tous concrets. Le mot *psyché,* qui, plus tard, signifie l'âme ou l'esprit conscient, représente, dans la plupart des cas, des substances vitales, comme le sang ou le souffle: la *psyché* d'un guerrier en train de mourir, coule sur le sol avec son sang, ou la perd en poussant son dernier soupir. Le *thumos,* qui, plus tard, signifie quelque chose comme l'âme affective, est simplement le mouvement ou les gestes. Quand un homme cesse de bouger, le *thumos* quitte ses

1. V. R. d'A. Desborough, *The Last Myceneans and their Successors: An Archeological Survey,* c. 1200 - c. 1000 BC, Oxford, Clarendon Press, 1964.

membres. Mais c'est aussi une sorte d'organe à part entière, car quand Glaucos prie Apollon de soulager sa souffrance et de lui donner la force d'aider son ami Sarpedon, Apollon entend sa prière et “envoie de la force dans son *thumos” (['Iliade,* 16, 529). Le *thumos* peut dire à un homme de manger, de boire ou de combattre. Diomède dit, dans un passage, qu'Achille combattra “quand le *thumos* dans sa poitrine lui dira de le faire et qu'un dieu l'y encouragera” (9, 702 sq.). Ceci dit, ce n'est pas vraiment un organe et il n'est pas toujours localisé; un océan déchaîné a du *thumos.* Un mot qu'on utilise un peu de la même façon est *phren,* qui est toujours défini du point de vue anatomique, comme le diaphragme, ou comme des sensations dans le diaphragme, et se rencontre généralement au pluriel. Ce sont les*phrenes* d'Hector qui se rendent compte que son frère n'est pas à côté de lui (22, 296); ce qui signifie ce que nous entendons par “retenir son souffle”. Ce n'est que plusieurs siècles plus tard qu'il en vient à signifier “l'esprit” ou “le cœur”, au sens figuré.

Peut-être que le mot le plus important est le mot *noos,* qui, écrit *nous* par la suite, finit par signifier l'esprit conscient. Il vient du mot *noeein,* voir. Sa traduction correcte dans *l'Iliade* serait quelque chose comme la perception, la reconnaissance ou le champ de vision. Zeus “tient Ulysse dans son *noos”*. Il veille sur lui.

Un autre mot important, qui vient probablement du doublement du mot *meros* (partie), est le mot *mermera,* qui signifie “en deux parties”. Il fut transformé en verbe par l'ajout de la terminaison *-izo,* suffixe courant qui permet la transformation d'un nom en verbe; le mot produit étant *mermerizein,* littéralement, “être divisé en deux par quelque chose”. Les traducteurs modernes, au nom de la soi-disant qualité littéraire de leur travail, utilisent souvent des termes modernes et des catégories subjectives qui ne sont pas fidèles à l'original. *Mesmerizein* est donc, à tort, traduit par méditer, réfléchir, être indécis, être préoccupé, ne pas se décider. Mais, avant tout, il signifie être en conflit avec soi-même par rapport à deux actions, et non deux pensées. C'est toujours en rapport avec l'action. On le dit plusieurs fois à propos de Zeus (20, 17; 16, 647), et d'autres encore.

On dit souvent que le conflit a lieu dans le *thumos,* ou bien parfois dans les *phrenes,* mais jamais dans le *noos.* L'œil ne peut pas douter ou être en conflit, contrairement à la conscience, sur le point d'être inventée.

Ces mots sont, en général, à certaines exceptions près, les plus précis dont chacun, auteur, personnage ou dieu, dispose d'habitude pour désigner un esprit ou une pensée consciente. Nous donnerons plus de détails sur la signification de ces mots dans un chapitre ultérieur.

Il n'y a pas non plus de concept de volonté, ni de mot pour la désigner, celui-ci se développant, curieusement assez tard, dans la pensée grecque. Ainsi, les hommes de *l'Iliade* n'avaient pas de volonté propre, et sûrement pas d'idée de libre arbitre. En fait, tout le problème de la volonté qui gêne tant, à mon avis, la théorie psychologique moderne peut avoir présenté ses difficultés, parce que les mots désignant ces phénomènes ont été inventés si tard.

Un mot également absent du vocabulaire de *l'Iliade* est un mot désignant le corps, au sens où nous l'entendons. Le mot *soma,* qui, au V^{e} siècle avantJ.-C, en vient à signifier le corps, est toujours au pluriel chez Homère, et signifie des membres morts ou un cadavre. C'est le contraire *de psyché.* Il y a plusieurs mots qui sont utilisés pour les différentes parties du corps, et chez Homère, c'est toujours ces parties-là dont on parle, et non le corps dans son entier. Il n'est donc pas surprenant que le premier art grec, l'art mycénien, représente l'homme comme un assemblage de membres bizarrement articulés, avec les articulations sous-représen-tées et le torse presque détaché des hanches. C'est la représentation graphique de ce que nous retrouvons, encore et encore chez Homère, qui parle des mains, des avant-bras, des bras, des pieds, des mollets et des cuisses rapides, musclés, en mouvement rapide, etc., sans jamais parler du corps comme d'un tout[1].

1. Bruno Snell, *The Discovery o/Mind,* traduit par T. G. Rosenmeyer, Cambridge, Harvard University Press, 1953. J'avais déjà bien avancé ma recherche des idées et des documents liés à ce chapitre quand j'ai eu connaissance du travail parallèle de Snell sur le langage homérique. Nos conclusions, cependant, sont tout à fait différentes.

Tout ceci est très étrange. S'il n'y a pas de conscience subjective, pas d'esprit, d'âme ni de volonté chez les hommes de *VIliade,* qu'est-ce qui, alors, commande l'action?

LA RELIGION DES PREMIERS GRECS

Il y a une vieille idée communément admise, selon laquelle il n'y avait pas de vraie religion en Grèce jusqu'au IV[e] siècle avantJ.-C.[1], et que les dieux dans les poèmes homériques n'étaient qu' "une joyeuse invention des poètes", selon l'expression de chercheurs illustres[2]. La raison de ce point de vue erroné est que la religion serait un système éthique, une sorte de révérence à des dieux extérieurs dans le but louable d'agir avec vertu. Et, dans ce sens-là, effectivement, ces chercheurs ont raison. Mais dire que les dieux de *VIliade* ne sont que des inventions des auteurs de l'épopée revient à faire un contresens total sur ce qui se passe.

Les personnages de *VIliade* ne s'asseyent pas pour penser à ce qu'ils doivent faire. Ils n'ont pas d'esprit conscient, tel que celui dont nous parlons, et certainement pas de capacité d'introspection. Il nous est impossible, avec notre subjectivité, de savoir à quoi leur monde ressemblait. Quand Agamemnon, roi des hommes, enlève la maîtresse d'Achille, c'est un dieu qui saisit Achille par ses cheveux blonds et lui déconseille de frapper Agamemnon (1, 197 sq.). C'est un dieu qui surgit de la mer grise et le réconforte, alors qu'il pleure de colère, sur la plage, près de ses vaisseaux noirs; un dieu qui dit tout bas à Hélène d'emplir son cœur du mal de son pays.; un dieu qui cache Paris derrière dans la brume alors qu'il est attaqué par Ménélas; un dieu qui dit à

*

1. Sauf E. R. Dodds dans son superbe ouvrage *The Greeks and the Irrational,* Berkeley, University of California Press, 1951.

2. Par exemple, Maurice Bowra, *Tradition and Design in the Iliad,* Oxford, Clarendon Press, 1930, p. 222.

Glaucos de prendre le bronze pour de l'or (6, 234 sq.); un dieu qui mène les armées à la bataille, qui parle à chaque soldat dans les moments critiques; qui s'interroge avant de dire à Hector ce qu'il doit faire, qui encourage les soldats ou provoque leur défaite en leur jetant des sorts ou en recouvrant de brouillard leur champ de vision. Ce sont les dieux qui provoquent des disputes entre les hommes (4, 437 sq.), qui sont les véritables causes de la guerre (3, 164 sq.), et qui ensuite élaborent sa stratégie (2, 56 sq.). C'est un dieu qui fait promettre à Achille de ne pas aller combattre, et un autre qui l'habille d'un feu d'or montant jusqu'au ciel et qui s'adresse en hurlant, par sa gorge, aux Troyens, par-dessus la tranchée ensanglantée, provoquant en eux une panique incontrôlable. En fait, ces dieux tiennent lieu de conscience.

L'origine des actions ne se trouve pas dans des projets conscients, des raisons ou des mobiles, mais dans les actions et les discours des dieux. Aux yeux d'un autre, un homme semble être la cause de sa propre action; mais pas aux yeux de l'homme lui-même. Quand, vers la fin de la guerre, Achille rappelle à Agamemnon qu'il lui a enlevé sa maîtresse, le roi des hommes déclare: "Ce n'est pas moi qui suis la cause de cet acte, mais bien Zeus, mon destin et les Erinyes qui marchent dans les ténèbres. Ce sont elles qui, pendant l'assemblée, ont jeté *Vate* farouche sur moi, le jour où j'ai arbitrairement dérobé son prix à Achille. Que pouvais-je donc faire? Les dieux obtiennent toujours ce qu'ils veulent" (19, 86-90). Et la preuve que cette explication n'est pas inventée par Agamemnon pour échapper à sa responsabilité est qu'elle est totalement acceptée par Achille, car, lui aussi, obéit aux dieux. Les chercheurs qui commentent ce passage et disent que le comportement d'Agamemnon est devenu "étranger à son ego"' font fausse route. Car la question est bien: quelle est la psychologie du héros de *VIliade?* Et ce que je dis, c'est qu'il n'avait pas du tout d'ego.

1. Citons, entre autres, Martin P. Nilsson, *A History of Greek Religion,* New York, Norton, 1964.

Même le poème en tant que tel n'est pas l'œuvre d'hommes, au sens où nous l'entendons. Ses trois premiers mots sont: *Menin aedie Thea* (Chante la colère, O Déesse)! Et toute l'épopée qui suit est le chant de la déesse entendu par un aède en transes, récité à ses auditeurs de l'âge de pierre, au milieu des ruines du monde d'Agamemnon.

Si nous faisons abstraction de toutes nos idées préconçues sur la poésie et que nous nous comportons vis-à-vis du poème comme si nous n'avions jamais entendu parler de poésie auparavant, le caractère étrange du discours nous frapperait immédiatement. C'est ce que nous appelons le mètre, de nos jours. Mais quelle différence entre ces hexamètres accentués régulièrement et ce mélange désordonné d'accents dans le dialogue ordinaire! La fonction du mètre en poésie est de diriger l'activité électrique du cerveau, et très certainement de faire tomber les inhibitions émotionnelles habituelles, tant du récitant que de l'auditeur. Une chose semblable se passe quand les voix des schizophrènes parlent en vers scandés et rimes. A l'exception de ses ajouts tardifs, donc, l'épopée elle-même n'a été ni composée, ni retenue consciemment, mais fut changée par ses créateurs successifs sans plus de conscience qu'un pianiste qui improvise.

Qui étaient donc ces dieux qui déplaçaient les hommes comme des robots et chantaient des épopées par leur bouche? C'était des voix dont le discours et les instructions étaient perçus avec autant de clarté par les héros de *Ylliade,* que celles qu'entendent certains épileptiques ou schizophrènes, ou que les voix entendues par Jeanne d'Arc. Les dieux étaient des organisations du système nerveux central, et peuvent être considérés comme des *personae* dans le sens où ils présentaient une grande cohérence à travers le temps, où ils étaient des amalgames d'images parentales et admonitoires. Le dieu est une partie de l'homme, et le fait que les dieux ne s'écartent jamais des lois naturelles s'accorde tout à fait avec cette conception. Les dieux grecs ne peuvent rien créer à partir de rien, contrairement au dieux hébreux de la Genèse. Dans la relation entre le dieu et le héros,

il y a les mêmes échanges de politesse, les mêmes émotions, les mêmes tentatives de convaincre que celles qu'on pourrait rencontrer entre deux personnes. Le dieu grec ne s'avance jamais au milieu de la foudre, n'engendre jamais de vénération craintive ni de peur chez le héros, et il est aussi éloigné du dieu exagérément pompeux de Job qu'il est possible. Il se contente de guider, de conseiller et de commander. Il ne demande pas l'humilité ni même l'amour, et exige peu de reconnaissance. En fait, je pense que la relation dieu-héros était semblable au modèle de la relation moi-surmoi chez Freud ou de la relation moi-1'autre généralisé que l'on trouve chez Mead. L'émotion la plus forte que le héros ressent vis-à-vis d'un dieu est la surprise ou l'émerveillement, cette sorte d'émotion que nous ressentons quand la solution d'un problème particulièrement difficile surgit soudain dans notre esprit, ou dans le cri poussé par Archimède dans son bain: “Eurêka!”

Les dieux sont ce qu'on appelle maintenant des hallucinations. Ils ne sont vus ou entendus en général que par les héros auxquels ils s'adressent en particulier. Parfois, ils apparaissent dans une brume, sortant d'une mer grise, d'un fleuve, ou descendant du ciel, ce qui laisse penser qu'ils étaient précédés d'une auréole. En général, ils arrivent eux-mêmes, couramment sous la forme de simples voix, mais parfois sous celle d'autres personnes proches du héros.

La relation d'Apollon avec Hector est particulièrement intéressante à cet égard. Dans le livre 16, Apollon apparaît à Hector sous l'apparence de son oncle maternel. Ensuite, dans le livre 17, sous celle de l'un de ses chefs alliés. Puis, plus loin, dans le même livre, comme son ami le plus cher, revenant d'un autre pays. Le dénouement de toute l'épopée arrive quand Athéna, après avoir dit à Achille de tuer Hector, apparaît à Hector sous les traits de Deïphobe, son très cher frère. Lui faisant confiance comme à son lieutenant, Hector lance un défi à Achille, demande une autre lance à Deïphobe puis se tourne pour découvrir qu'il n'y a personne. Nous dirions qu'il a eu une hallucination. Il en est de même pour Achille. La Guerre de Troie

a été menée par des hallucinations. Et les soldats qui étaient guidés ainsi n'étaient pas du tout comme nous. C'était de nobles automates qui ne savaient pas ce qu'ils faisaient.

L'ESPRIT BICAMÉRAL

L'image que nous obtenons donc est une image d'étrangeté, d'insensibilité et de vide. Nous ne pouvons pas approcher de ces héros en inventant des espaces mentaux derrière leur regard implacable, contrairement à ce que nous faisons les uns avec les autres. L'homme de *l'Iliade* n'avait pas la subjectivité que nous avons. Il n'avait pas conscience de sa conscience du monde, pas d'espace mental intérieur pour pratiquer l'introspection. Pour la différencier de nos propres esprits subjectifs conscients, nous pouvons appeler cette mentalité des Mycéniens, l'esprit bicamé-ral. La volition, l'élaboration, l'initiative s'organisent sans aucune aide de la conscience et sont ensuite "transmises" à la personne dans la langue qu'elle connaît, parfois accompagnées de l'apparition d'un ami intime, d'une figure d'autorité, d'un dieu ou parfois sous la forme de la seule voix. La personne obéissait à ses voix, entendues dans les hallucinations, parce qu'elle ne "voyait" pas ce qu'elle devait faire toute seule.

Je n'ai pas l'intention de prouver l'existence de cette mentalité, comme je viens de le faire, en m'appuyant sur la seule *Iliade.* Disons plutôt que *l'Iliade* laisse entrevoir cette hypothèse, que j'essaierai, dans des chapitres ultérieurs, de confirmer ou d'infirmer, en analysant les vestiges d'autres civilisations de l'Antiquité. Cependant, il serait plus convaincant, ici, de mentionner certaines objections à ce qui précède, afin de nous aider à clarifier quelques problèmes avant de poursuivre.

Objection: N'est-il pas vrai que certains chercheurs pensent que le poème entier aurait été l'œuvre d'un seul homme, Homère, qui ne se serait appuyé sur aucune donnée historique,

allant même jusqu'à mettre en doute l'existence même de Troie, malgré les célèbres découvertes de Schliemann au XIX^{e} siècle?

Réponse: Ce doute a été dissipé par la découverte récente de tablettes hittites, datant de 1300 avant J.-C, qui parlent clairement du pays des Achéens et de leur roi, Agamemnon. La liste des cités grecques qui envoient des navires à Troie, dans le livre 2, correspond presque en tous points à la répartition de population que l'archéologie a découverte. Les trésors de Mycène, dont on pensait autrefois qu'ils étaient le produit de l'imagination d'un poète, ont été sortis des ruines envasées de la cité. D'autres détails dont parle *l'Iliade,* les différentes tombes, les types d'armure, comme le casque à la défense de sanglier décrit avec précision, ont été découverts dans des sites mentionnés dans le poème. On ne peut donc pas mettre en doute son contenu historique. L'*Iliade* n'est pas une création littéraire imaginaire, et ne peut par conséquent faire l'objet d'un exposé littéraire. Il s'agit d'histoire, baignée par la mer Egée à Mycènes, et qui doit être étudiée par des psycho-historiens.

Le problème de savoir si le poème a été écrit par un ou plusieurs auteurs fait l'objet de controverses interminables chez les érudits depuis au moins un siècle. Mais la mise en place de ce fondement historique, et même les objets mentionnés dans le poème, indique qu'il y eut forcément beaucoup d'intermédiaires ayant transmis verbalement ce qui est arrivé au XIII^{e} siècle aux époques qui ont suivi. Aussi est-il plus vraisemblable de penser que la création de ce poème fait partie d'une tradition orale plutôt que l'œuvre d'un seul homme, du nom d'Homère, au IX^{e} siècle. Il se peut qu'Homère, s'il a existé, ait tout simplement été le premier *aiodos* à être transcrit.

Objection: Même si c'est le cas, sur quoi se fonde-t-on pour supposer qu'un poème épique, dont le tout premier manuscrit connu est un texte revu par des savants d'Alexandrie du IV^{e} ou du III^{C} siècle; qui, de toute évidence, a dû exister en différentes versions, dont nous lisons la synthèse de nos jours; comment peut-on considérer qu'un tel poème nous montre ce qu'étaient les véritables Mycéniens du XIII^{e} siècle?

Réponse: Cette objection très sérieuse est renforcée par certaines incompatibilités entre ce qui est décrit dans le poème et ce qui est vraisemblable. Les monticules décevants de décombres herbus que les archéologues décrivent aujourd'hui comme la cité de Priam ne couvrent que quelques hectares alors que *Y Iliade* évalue le nombre de ses défenseurs à 50 000 hommes. Même ce qui est habituel est rendu impossible par l'hyperbole: le bouclier d'Ajax, s'il était fait de sept peaux de bœuf et d'une couche de métal, aurait pesé 150 kg. L'histoire a manifestement été changée. Le siège dure dix ans, durée absolument impossible, étant donné les problèmes d'approvisionnement dans les deux camps.

Il y a en gros deux périodes pendant lesquelles de telles modifications de l'histoire originale ont pu se produire: la période de transmission orale, de la guerre de Troie au IX^{e} siècle, moment où naît l'alphabet grec et où l'épopée est écrite, puis la période de l'écriture jusqu'au temps des savants d'Alexandrie aux III^{e} et *IV* siècles, dont le recueil de textes révisés est la version que nous avons aujourd'hui. Quant à la seconde période, il ne fait aucun doute qu'il y a des différences entre les diverses épreuves, et que des parties et des modifications supplémentaires, voire des événements liés à des moments et des endroits différents, aient pu être entraînés dans le tourbillon de cette histoire de guerre unique en son genre. Mais tous ces ajouts ont été probablement empêchés à la fois par le respect qu'avaient les transcripteurs pour le poème, comme le montre le reste de la littérature grecque, et par les exigences de la lecture en public. Elle avait lieu en divers endroits, mais surtout à l'occasion des Panathénées, tous les quatre ans à Athènes, où les fameux *rhapsodes* chantaient avec dévotion *Y Iliade* et *Y Odyssée* devant une nombreuse assistance. Il est probable par conséquent, qu'à l'exception de quelques épisodes dont les spécialistes contemporains pensent que ce sont des ajouts récents (comme l'embuscade tendue à Dolon et les références à Hades), *Ylliade,* telle que nous la connaissons, ressemble beaucoup à ce qu'elle était quand elle fut écrite pour la première fois au IX^{e} siècle avant J.-C.

Mais si l'on remonte aux obscurs ténèbres des temps antérieurs, on trouve les mystérieux *aoidoi.* Ce sont certainement eux qui ont successivement modifié l'histoire originale. La poésie orale étant un genre très différent de la poésie écrite[1], notre façon de la lire et de l'apprécier ne peut être que complètement différente. La composition et la lecture ne sont pas distinctes, mais simultanées. Chaque composition nouvelle de *Ylliade,* avec chaque brève génération de poètes, s'appuyait sur la mémoire auditive et les formules traditionnelles, chaque *aoidos* remplaçant les hexamètres oubliés par des expressions toutes faites, de longueur variable, et comblant l'action oubliée par des articulations préétablies. Ceci se déroulant sur trois ou quatre siècles suivant la guerre proprement dite. *U Iliade,* donc, n'est pas tant un reflet de la vie sociale de Troie, que des différentes étapes du développement social de cette époque jusqu'à la période de l'écrit. Pris comme un document sociologique, l'objection se tient.

Mais si on le prend comme un document psychologique, il en est tout autrement. D'où venaient ces dieux? Pourquoi avaient-ils cette relation particulière avec les hommes? J'ai insisté sur deux choses dans mon argumentation: *l'absence de langage mental et l'impulsion donnée à l'action par les dieux.* Ce ne sont pas des questions d'archéologie et il est peu probable qu'elles aient été inventées par les *aoidoi.* Toute théorie qui les étudie se doit d'être une théorie psychologique sur l'homme lui-même. Le seul autre choix est le suivant.

Objection: Est-ce qu'on ne fait pas trop grand cas de ce qui ne pourrait bien être qu'un problème de style littéraire? Les dieux n'étant que de simples procédés poétiques utilisés par les *aoidoi* pour rendre l'action plus vivante et qui pourraient dater des tout premiers poètes de Mycènes?

Réponse: Il s'agit du problème bien connu des dieux et de leur surdétermination de l'action. Les dieux nous semblent tout

1. Voir Milman Parry, *Collected Papers,* New York, Oxford University Press, 1971. Je souhaite remercier Randall Warner et Judith Gnessman de leurs commentaires sur certains de ces points.

à fait redondants. Pourquoi sont-ils là? La solution proposée couramment est celle indiquée plus haut: ce sont des procédés poétiques. La machinerie divine reflète la relation de cause à effet consciente et naturelle uniquement pour lui donner une forme imagée et concrète, parce que les *aoidoi* n'avaient pas de langage assez raffiné pour traiter des sujets psychologiques.

Non seulement il n'y a pas de raison de croire que les *aoidoi* avaient une psychologie consciente qu'ils essayaient d'exprimer, mais une telle idée est tout à fait étrangère à toute la texture du poème. *Ulliade* parle *d'action,* est pleine d'une action qui ne cesse jamais. Il s'agit *des* actes d'Achille et de leurs conséquences, et non de son esprit. Quant aux dieux, les auteurs et les personnages de *Ylliade* sont tous d'accord pour accepter ce monde dirigé par les dieux. Dire que les dieux sont un procédé artistique revient à dire que Jeanne d'Arc a parlé de ses voix à l'Inquisition uniquement pour frapper les esprits de ceux qui étaient sur le point de la condamner.

Ce ne sont pas les notions vagues et générales de la relation de cause à effet psychologique qui apparaissent d'abord, avant que le poète leur donne une forme imagée et concrète, en inventant des dieux. Comme je le montrerai plus tard dans cet essai, c'est exactement le contraire. Et quand on laisse entendre que les sentiments de pouvoir, les mises en garde intérieures et les pertes de jugement sont les germes à partir desquels la machinerie divine se développe, je rétorque que c'est le contraire qui est vrai, que la présence des voix auxquelles on devait obéir était la condition préalable et nécessaire à l'étape consciente de l'esprit, dans lequel c'est le moi qui est responsable, qui peut se poser des questions, se donner des ordres et se diriger, et que la création d'un tel moi est le produit de la culture. Dans un sens, nous sommes devenus nos propres dieux.

Objection: Si l'esprit bicaméral existait, on pourrait s'attendre à un chaos total, chacun suivant ses propres hallucinations intimes. La seule forme possible d'une civilisation bicamé-rale serait une hiérarchie rigide, avec des hommes simples entendant par hallucination la voix des autorités placées au-des-

sus d'eux; celles-ci entendant des voix encore supérieures, et ainsi de suite jusqu'aux rois et leurs pairs entendant les dieux. Cependant *Ylliade* ne présente pas ce tableau, puisqu'elle est centrée sur l'individu héroïque.

Réponse: voilà une objection très pertinente qui m'a longtemps embarrassé, surtout quand j'ai étudié l'histoire d'autres civilisations bicamérales dans lesquelles il n'y avait pas la liberté d'action individuelle qu'on trouvait dans le monde social de *V Iliade.*

Les morceaux manquants du puzzle s'avèrent être les fameuses tablettes linéaires B de Knossos, Mycènes et Pylos. Elles furent écrites au beau milieu de ce que j'appelle la période bicamérale. On les connaît depuis longtemps, mais elles ont toujours été rebelles aux efforts les plus laborieux des cryptographes. Récemment, cependant, on les a déchiffrées et on a montré qu'elles étaient écrites en lettres syllabiques, la toute première forme de grec écrit, qui servait uniquement dans les documents officiels[1]. Ce qui nous donne une image globale de la société mycénienne qui s'accorde davantage avec l'hypothèse de l'esprit bicaméral: les hiérarchies des dignitaires, des soldats, des travailleurs, les inventaires de biens, les relevés de biens dus au souverain mais surtout aux dieux. Le monde réel de la guerre de Troie ressemblait donc bien plus, du point de vue historique, à la théocratie rigide, que la théorie laissait entrevoir, qu'à la liberté individuelle que l'on trouve dans le poème.

En outre, la structure même de l'état mycénien est profondément différente de l'ensemble hétéroclite de guerriers dépeint dans *Ylliade.* Il est en fait tout à fait semblable aux royaumes contemporains de Mésopotamie, dirigés par les dieux, tels qu'ils sont décrits plus loin, dans cet essai, notamment en II.2. Ces documents en linéaire B appellent le chef d'Etat *wanax,* mot qui,

1. M. C. F. Ventris et J. Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek,* Cambridge, Cambridge University Press, 1973. On peut trouver un résumé de ces écrits et de leurs rapports avec les découvertes archéologiques dans le livre de T. B. L. Webster, *Front Mycenae to Homer,* Londres, Methuen, 1958.

par la suite en grec classique, s'applique uniquement aux dieux. De même, ces documents appellent le pays occupé par son état, le *temenos,* mot utilisé plus tard pour désigner le territoire sacré des dieux. Le mot grec utilisé plus tard pour le roi est *basileus,* mais le terme que l'on trouve dans ces tablettes renvoie à une personne beaucoup moins importante. C'est plus ou moins le premier serviteur du *wanax,* de même qu'en Mésopotamie le souverain était en fait le régisseur des terres possédées par le dieu qu'il entendait dans ses hallucinations, comme nous le verrons en II. 2. Le contenu des tablettes en linéaire B est difficile à reconstituer mais il fait bien apparaître la nature hiérarchique et nivelée des civilisations de palais centralisées, dont la succession de poètes ayant composé *Ylliade* dans la tradition orale ignoraient totalement l'existence.

Le relâchement de la structure sociale dans la dernière version de *Ylliade* peut avoir été provoqué en partie par le rajout d'histoires beaucoup plus tardives au thème central de la guerre de Troie. L'une des preuves les plus irréfutables que *Ylliade* est un ensemble composite de textes différents est le grand nombre d'incohérences dans le poème, parfois très rapprochées. Par exemple, quand Hector se retire de la bataille, un vers dit (6, 117): “La peau noire battait son cou et ses chevilles.” Il ne peut s'agir que de l'armure des premiers Mycéniens. Par contre, le vers suivant parle du “bord de son bouclier à ombon”, forme d'armure très différente et beaucoup plus tardive. De toute évidence, le deuxième a été ajouté par un poète postérieur qui, dans sa trance auditive, ne se représentait même pas ce qu'il disait.

PRÉCISIONS SUPPLÉMENTAIRES

Puisqu'il s'agit donc de la période chaotique de l'effondrement de l'esprit bicaméral et de l'apparition de la conscience (comme nous le verrons dans un chapitre ultérieur), on pourrait

s'attendre à ce que le poème reflète à la fois l'effondrement des hiérarchies civiles et le développement croissant du sujet parallèlement à l'ancienne forme de mentalité. A dire vrai, j'ai omis de mentionner, dans les pages précédentes, certaines incompatibilités avec la théorie, que je considérais comme autant de digressions. Ces affleurements de quelque chose ressemblant à la conscience subjective ont lieu dans des parties de *Vlliade* dont les chercheurs pensent qu'elles ont été rajoutées au poème central[1].

Le livre 9, par exemple, écrit et ajouté au poème seulement après la grande migration des Achéens vers l'Asie Mineure, contient des références à l'hypocrisie humaine, sans exemple dans aucun autre livre. La plupart se trouvent dans la grande et longue réponse rhétorique d'Achille à Ulysse, où il parle de la façon dont Agamemnon l'a traité (9, 334, 371 et 375). Il y a en particulier l'insinuation d'Achille parlant d'Agamemnon: “Je hais, autant que les portes de l'enfer, l'homme qui cache une chose dans son cœur et qui en dit une autre” (9, 3123 sq.). Ce qui est le signe précis de la conscience subjective. C'est ce qu'on peut dire aussi des constructions optatives, difficiles à traduire, d'Hélène (3, 173 sq.; 6, 344 sq.), ou bien des souvenirs exprimés par Nestor (1, 260 sq.).

Il y a aussi deux passages extraordinaires dans le texte, où Agénor (21, 553) puis Hector (22, 99) parlent tout seuls. Le fait que ces propos se trouvent vers la fin du poème, à proximité les uns des autres, aient un contenu tout à fait inattendu, qui contredit ce qui est dit auparavant à propos des deux personnages, et utilisent des expressions et des vers identiques; tout ceci laisse penser qu'ils ont été ajoutés, plus tard, par le même *aiodos*[2]. Mais pas si tard que cela. Car ils sont suffisamment inhabituels pour surprendre même ceux qui les ont tenus. Après ces monologues, les deux héros expriment leur surprise dans les

1. Je m'inspire ici de Walter Leaf, dans son ouvrage *A Companion to the Iliad,* Londres, McMillan, 1892, p. 170-173.

2. Même Leaf, p. 356, considère que ces deux passages sont apocryphes.

mêmes termes: “Mais pourquoi donc la vie me dit cela?” Si, effectivement, de tels propos adressés à soi-même étaient courants, ce qui serait le cas si les locuteurs étaient vraiment conscients, il n'y aurait aucune raison d'être surpris. Nous aurons l'occasion de revenir sur ces exemples, quand nous parlerons de façon plus détaillée de l'apparition de la conscience[1].

Ce qu'il faut retenir de ce chapitre, c'est que les tout premiers écrits de l'homme, dans une langue que nous pouvons vraiment comprendre, sont le signe d'une mentalité très différente de la nôtre. Et ceci doit, je pense, être accepté comme vrai. Les chercheurs pensent que ces exemples de narratisation, de comportement analogue ou d'espace mental que l'on trouve, de temps à autre, sont l'œuvre d'auteurs plus récents. L'essentiel du poème présente une absence systématique de conscience analogue et renvoie à un genre très différent de nature humaine. Puisqu'on sait que la culture grecque est rapidement devenue une littérature de la conscience, on peut considérer que *Ylliade* se situe au grand tournant des siècles, et qu'elle est une fenêtre ouverte sur ces temps non subjectifs où chaque royaume était essentiellement une théocratie et où chaque homme était l'esclave de voix, qu'il entendait à chaque fois qu'une nouvelle situation survenait.

1. On pourrait faire une analyse plus approfondie, en établissant les dates des différentes parties du poème, dont les spécialistes pensent qu'elles ont été rajoutées au poème central, beaucoup plus court, et démontrer que la fréquence des passages où affleure la subjectivité augmente dans les textes plus récents.

4

L'esprit bicaméral

Nous sommes des êtres humains conscients. Nous essayons de comprendre la nature humaine. L'hypothèse paradoxale à laquelle nous sommes parvenus dans le chapitre précédent est que, à un moment donné, la nature humaine était divisée en deux: une partie qui commandait, appelée dieu, et une partie qui obéissait, appelée homme. Aucune d'elles n'était consciente; ce qui nous est presque incompréhensible. Et puisque nous sommes conscients et que nous désirons comprendre, j'aimerais ramener ceci à quelque chose qui nous est familier, comme l'était la nature de la compréhension que nous avons vue au chapitre 2. C'est ce que je vais essayer de faire dans ce chapitre.

L'HOMME BICAMÉRAL

On peut dire peu de choses pour rendre compréhensible cette partie humaine, si ce n'est en renvoyant au premier chapitre pour se souvenir de tout ce que l'on fait sans l'aide de la conscience. Mais comme une liste de “sans” est peu satisfaisante! D'une certaine façon, nous souhaitons encore nous iden-

tifier à Achille. Nous avons encore l'impression qu'il doit, qu'il *doit* absolument, y avoir quelque chose qu'il ressent en lui. Ce que nous essayons de faire, c'est inventer un espace mental et un monde de comportements analogues, en lui, comme nous le faisons en nous-mêmes ou chez nos contemporains. Et cette invention, dis-je, ne vaut pas pour les Grecs de cette période.

Peut-être qu'une métaphore de quelque chose qui se rapproche de cet état pourrait être utile. Quand je conduis, je ne me dirige pas depuis la banquette arrière, mais je me trouve plutôt engagé et impliqué, en ayant peu conscience de ce que je fais'. En fait, ma conscience est généralement engagée à faire autre chose, qu'il s'agisse de parler avec vous si vous vous trouvez être mon passager, ou, peut-être, de réfléchir à l'origine de la conscience. Les mouvements de ma main, de mon pied et mon esprit, toutefois, se trouvent presque dans un monde différent. Quand je touche, c'est moi qui suis touché; quand je tourne la tête, c'est le monde qui se tourne vers moi; quand je vois, je suis en rapport avec un monde auquel j'obéis immédiatement, dans le sens où je roule sur la route, et pas sur le trottoir. Et je ne suis conscient de rien de tout cela. Je ne suis sûrement pas logique, non plus. Je suis entraîné, inconsciemment captivé, ou, si vous voulez, sans cesse sollicité, dans une totale réciprocité interactive, par ce qui peut être menaçant ou rassurant, attirant ou repoussant, et je réagis aux changements de circulation et à ses aspects particuliers avec fébrilité ou assurance, confiance ou méfiance, pendant que ma conscience est toujours préoccupée par d'autres problèmes.

Il vous suffit maintenant de soustraire cette conscience et vous obtenez ce qu'était un homme bicaméral. Le monde agissait sur lui et son action était inextricablement liée à ces événements sans que la conscience intervienne jamais. Maintenant, faites qu'une situation toute nouvelle survienne; un accident

1. Je dois l'idée de cet exemple à l'article pénétrant d'Erwin W. Straus, Phenomenology of Hallucinations, in *Hallucinations,* édité par L. J. West, New York, Grune & Stratton, 1962, p. 220-232.

devant vous, une route barrée, vous avez un pneu crevé, vous calez, et regardez!, notre homme bicaméral ne ferait pas ce que vous ou moi nous ferions, c'est-à-dire faire pivoter notre conscience sur le sujet, avec rapidité et efficacité afin de narrati-ser ce qu'il faut faire. Il devait attendre sa voix bicamérale qui, à l'aide de la sagesse admonitoire accumulée pendant sa vie, lui disait inconsciemment quoi faire.

LE DIEU BICAMÉRAL

Mais quelle était la nature de ces hallucinations auditives? Certains ont du mal, ne serait-ce qu'à imaginer qu'il puisse y avoir des voix mentales, qui ont la même qualité vécue que des voix produites extérieurement. Après tout, il n'y a ni bouche, ni larynx dans le cerveau!

Quelles que soient les zones du cerveau utilisées, il est absolument sûr que ces voix existent réellement et qu'en faire l'expérience revient exactement à entendre un son réel. En outre, il y a de fortes chances que les voix bicamérales dans l'Antiquité étaient presque de la même nature que des hallucinations auditives chez des contemporains. Elles sont entendues par des gens tout à fait normaux, à des degrés divers. C'est souvent le cas dans des moments de stress, où l'on peut entendre la voix rassurante du père ou de la mère.

Cela arrive aussi au beau milieu de la réflexion sur un problème persistant. J'allais avoir trente ans, et je vivais seul sur Bea-con Hill, à Boston; depuis une semaine, je réfléchissais, tel un autiste, à quelques problèmes de ce livre et j'étudiais notamment le problème de la nature de la connaissance et la façon dont on pouvait connaître. J'avais tourné en rond, avec mes certitudes et mes doutes, à travers le brouillard précieux des épistémologies, sans avoir trouvé d'endroit où me poser. Un après-midi, alors que j'étais allongé sur un canapé, plongé dans un désespoir intellec-

tuel, rompant soudain un silence total, j'entendis une voix forte, précise et ferme, venant d'en haut, à ma droite, qui me dit: “Inclus celui qui connaît dans le connu!” Je me levai, alors, avec peine et m'exclamai stupidement: “Bonjour”, cherchant la personne qui était dans la pièce. La voix était venue d'un endroit précis. Il n'y avait personne! Pas même derrière le mur, où je regardai d'un air penaud. Je ne pense pas que cette remarque profonde et vague était inspirée par les dieux, mais je crois sincèrement qu'elle ressemble à ce qu'entendaient ceux qui, par le passé, affirment avoir été choisis.

Ces voix peuvent être entendues par des gens parfaitement normaux, de façon plus régulière. A la fin des conférences sur la théorie contenue dans ce livre, j'ai eu la surprise de voir des membres de l'assistance venir me voir pour me parler de leurs voix. La jeune femme d'un biologiste me dit que, presque tous les matins, en faisant les lits et le ménage, elle avait de longues conversations instructives et agréables avec la voix de sa grand-mère défunte, pendant lesquelles c'était bien la voix de cette grand-mère qu'elle entendait. Ceci fut un choc pour le mari affolé, car elle n'en avait jamais parlé auparavant, étant donné que le fait d' “entendre des voix” est généralement considéré comme un signe de folie. Ce qui est le cas, naturellement, chez les malades. Mais, en raison de la peur qui entoure cette maladie, on ne connaît pas la fréquence réelle des hallucinations auditives régulières chez les gens normaux.

La seule étude approfondie, mais limitée, menée sur le sujet date du siècle dernier, en Angleterre[1]. On dénombra seulement les hallucinations des gens normaux et en bonne santé. Sur 7 717 hommes, 7,8% avaient vécu des hallucinations, à un moment ou un autre. Chez 7 599 femmes, le chiffre était de 12%. Ces hallucinations étaient les plus fréquentes chez les sujets ayant entre vingt et vingt-neuf ans; le même âge, soit dit en passant, où la schizophrénie apparaît le plus couramment. Il

1. Henry Sidgewick *et ai,* Report on the census of hallucinations, *Proceedings of the Society for Psychical Research,* 1984, 34, 25-394.

y avait deux fois plus d'hallucinations visuelles qu'auditives. On découvrit aussi des différences entre les pays. Les Russes avaient deux fois plus d'hallucinations que la moyenne. Les Brésiliens encore davantage en raison de la haute fréquence des hallucinations auditives. Chacun peut se demander pourquoi exactement. L'un des défauts de cette étude, cependant, est que, dans un pays, où les fantômes constituent un sujet passionnant de conversation, il est difficile d'avoir des critères exacts de ce qu'on voit et entend réellement comme des hallucinations. Il est important et nécessaire d'avoir d'autres études meilleures sur le sujet[1].

Les hallucinations chez les psychotiques

Bien sûr, c'est dans la souffrance de la schizophrénie que les hallucinations auditives, semblables aux voix bicamérales, sont les plus courantes et les mieux étudiées. Il s'agit cependant d'une question difficile. Au moindre signe d'hallucinations, on donne aux psychotiques une sorte de chimiothérapie, comme la thorazine, qui fait disparaître, précisément, les hallucinations. Cette méthode est pour le moins contestable, et peut être choisie non pas dans l'intérêt du patient, mais dans celui de l'hôpital, qui désire éliminer ce contrôle rival sur le patient. Mais on n'a jamais prouvé que les patients qui ont des hallucinations sont moins dociles que les autres. En fait, comparés à d'autres patients, les schizophrènes qui ont des hallucinations sont plus sympathiques, moins craintifs, plus aimables et plus ouverts aux autres, dans l'hôpital, que les patients qui n'en ont pas[2]. Et il arrive même que lorsque l'effet est, en apparence négatif, les voix entendues favorisent le processus de guérison.

1. On peut trouver un exemple de ce qu'il ne faut pas faire dans l'article de D. J. West, A mass-observation questionnaire on hallucinations, *Journal of the Society for Psychical Research,* 1948, 34, 187-196.

2. P. M. Lewinsohn, Characteristics of patients with hallucinations, *Journal qfClinical Psychology,* 1968, 24, 423.

En tout cas, depuis l'apparition de la chimiothérapie, le taux de patients victimes d'hallucinations est bien inférieur à ce qu'il était autrefois. Des études récentes ont révélé de grands écarts entre différents hôpitaux, allant de 50 % de psychotiques à l'hôpital de Boston à 30 % dans un hôpital de l'Oregon[1], voire moins dans les hôpitaux où les patients de longue durée sont soumis à un traitement important. Ainsi, dans ce qui va suivre, je m'appuie beaucoup plus sur quelques vieux livres sur les psychoses, tels que le grand classique de Bleuler, *Dementia Precox,* dans lequel est plus clairement étudiée l'hallucination dans la schizophrénie[2]. Ceci est important si nous devons avoir une idée de la nature et de l'importance des voix bicamérales dans les premières civilisations.

La nature de ces voix

Les voix, dans la schizophrénie, entretiennent toutes sortes de relations avec le patient. Elles grondent, réconfortent, raillent, commandent, ou parfois annoncent simplement tout ce qui va arriver. Elles crient, gémissent, ricanent, et varient du plus léger murmure au cri le plus étourdissant. Souvent, ces voix acquièrent une qualité particulière: elles parlent très lentement, scandent des vers rimes ou rythmés, ou s'expriment dans une langue étrangère. Il arrive qu'il n'y ait qu'une seule voix, le plus souvent quelques voix, et parfois plusieurs voix. Comme dans les civilisations bicamérales, on reconnaît en elles des dieux, des anges, des diables, des ennemis ou bien une personne ou un membre particulier de la famille. Ou bien encore, de temps à

1. P. E. Nathan, H. F. Simpson et M. M. Audberg, A Systems analytic model of diagnosis II. The diagnostic validïty of abnormal perceptual behavior, *Journal of Clinical Psychology,* 1969, 25, 115-136.

2. Eugen Bleuler, *Dementia Precox or The Group qf Schizophrenia,* traduit par Joseph Zinkin, New York, International Universities Press, 1950. Parmi les autres sources que j'utilise dans les parties à suivre, se trouvent mes propres observations sur des patients que j'ai interrogés, des ouvrages mentionnés en note dans les pages qui suivent, divers chapitres de L. J. West ainsi que différentes études de cas.

autre, on les attribue à une sorte de dispositif qui rappelle la statuaire, dont on va voir, à cet égard, qu'il était important dans les royaumes bicaméraux.

Parfois, les voix poussent les patients au désespoir, leur ordonnant de faire quelque chose, puis leur faisant de violents reproches après que l'ordre a été exécuté. Parfois, il s'agit du dialogue de deux personnes parlant du patient. Parfois, le pour et le contre sont défendus par les voix de personnes différentes. Un père entend la voix de sa fille: “Il va mourir brûlé vif!”, tandis que sa femme dit: “Il ne va pas être brûlé!”" A d'autres occasions, plusieurs voix s'expriment en même temps, de façon inintelligible pour que le patient ne puisse pas suivre.

Leur lieu et leur fonction

Dans certains cas, notamment les plus graves, les voix ne sont pas localisées; bien qu'elles le soient, en général. Elles appellent d'un côté ou de l'autre, de derrière, de dessus, de dessous. Elles parlent devant le patient. On peut avoir l'impression qu'elles viennent des murs, de la cave ou du toit, du ciel ou de l'enfer, de près ou de loin, de parties du corps ou des vêtements. Parfois aussi, selon l'expression d'un malade: “Elles prennent la forme des objets à travers lesquels elles parlent; qu'il s'agisse des murs, des ventilateurs, des bois ou bien des champs.”[2] Chez certains patients, il y a une tendance à associer les bonnes voix rassurantes à la droite, en haut, tandis que les mauvaises voix viennent d'en bas, à gauche. Dans de rares cas, le patient a l'impression qu'elles viennent de sa propre bouche, comme des corps étrangers formant des protubérances. Parfois, les voix sont situées dans des lieux bizarres: un patient affirmait que la voix était posée sur chacune de ses oreilles, l'une plus grande que l'autre, ce qui nous rappelle les *ka* et la façon dont ils sont repré-

1. Bleuler, p. 97 sq.
2. T. Hennell, *The Witnesses,* London, Davis, 1938, p. 182.

sentes dans les statues de pharaon de l'ancienne Egypte, comme nous le verrons dans un chapitre ultérieur.

Très souvent, les voix critiquent les pensées et les actions du malade. Parfois, elles lui interdisent de faire ce qu'il était justement en train d'envisager. Un paranoïaque intelligent, originaire du canton de Thurgau, en Suisse, entretenait des sentiments hostiles à l'égard de son infirmier personnel. Alors que ce dernier rentrait dans la chambre, la voix dit, de son ton le plus réprobateur, avant que le malade ait dit quoi que ce soit: "Il fallait s'y attendre, un homme du Thurgau, tout à fait correct, frappant un infirmier personnel!"[1]

Le fait capital ici, c'est que le système nerveux d'un malade opère des jugements de perception simple, dont son "moi" n'est pas conscient. Jugements qui peuvent ensuite être transmis aux voix, qui semblent prophétiques. Il se peut qu'un concierge, passant dans le couloir, fasse un léger bruit dont le malade n'est pas conscient. Mais il entend sa voix s'écrier: "Tiens, quelqu'un arrive dans le couloir avec un seau d'eau." La porte s'ouvre ensuite, et la prophétie se réalise. La croyance dans le caractère prophétique d'une voix se développe et s'entretient ainsi, comme, probablement, à l'époque bicamérale.

Le patient suit ensuite ses seules voix et se trouve sans défense. Ou bien, si les voix ne sont pas claires, il attend, catato-nique et muet, qu'elles le façonnent, ou que les voix et les gestes des infirmiers le fassent.

D'habitude, la gravité de la schizophrénie varie durant le séjour à l'hôpital, et souvent les voix vont et viennent suivant l'état du malade. Parfois, elles apparaissent seulement quand il fait certaines choses, et ce, dans certaines circonstances précises. Chez de nombreux malades, avant la chimiothérapie actuelle, il n'y avait aucun moment'de liberté pendant la journée. Quand la maladie est très grave, les voix sont très fortes et viennent de l'extérieur; quand elle l'est moins, les voix ont tendance à être des murmures intérieurs, et quand elles se trouvent à l'intérieur,

1. Bleuler, p. 98.

elles sont parfois peu nettes. Il peut arriver qu'un patient dise: "Ce ne sont pas du tout des voix réelles, mais seulement des reproductions de la voix de proches décédés." Des patients particulièrement intelligents, qui souffrent d'une forme bénigne de la maladie, ne savent pas s'ils entendent réellement les voix, ou si on les force à penser que ce sont des "pensées audibles", des "voix silencieuses" ou des "hallucinations de signification".

Les hallucinations ne peuvent pas ne pas avoir une structure donnée dans le système nerveux qui les sous-tend. On peut clairement le voir en étudiant le problème chez ceux qui sont atteints d'une forte surdité depuis leur plus petite enfance. Car, même eux peuvent, sous une forme ou une autre, vivre des hallucinations auditives. C'est ce à quoi on assiste couramment chez les schizophrènes sourds. Dans une étude, 16 des 22 schizophrènes, atteints de forte surdité et victimes d'hallucinations, soutenaient qu'ils avaient entendu une sorte de message[1]. Une femme de trente-deux ans, sourde de naissance, qui s'en voulait d'avoir avorté pour des raisons médicales, affirmait qu'elle entendait des accusations de Dieu. Une autre, âgée de cinquante ans, sourde congénitale, entendait des voix surnaturelles qui déclaraient qu'elle avait des pouvoirs occultes.

La composante visuelle

Les hallucinations visuelles sont moins courantes dans la schizophrénie, mais parfois elles sont très nettes et très frappantes. L'un de mes sujets schizophrènes, un écrivain de chansons populaires très vivant, âgé de vingt ans, était assis dans une voiture depuis longtemps et attendait impatiemment un ami. Soudain, une voiture bleue surgit sur la route, et, bizarrement, ralentit, prit une couleur marron rouille, puis développa d'im-

1. J. D. Rainer, S. Abdullah etj. C. Altshuler, Phenomenology of hallucinations in the deaf, dans *Origin and Mechanisms of Hallucinations,* édité par Wolfram Keup, New York, Plénum Press, 1970, p. 449-465.

menses ailes grises avant de survoler une haie et de disparaître dans un lent battement d'ailes. Sa grande peur, cependant, survint quand il vit les autres personnes dans la rue agir comme si rien d'extraordinaire n'était arrivé. Pourquoi, sinon parce que tous étaient plus ou moins ligués contre lui pour lui dissimuler leurs réactions. Et pourquoi en serait-il ainsi? C'est souvent quand la conscience narratise ces événements imaginaires et organise le monde autour d'eux, de manière rationnelle, que d'autres symptômes dramatiques apparaissent.

Il est intéressant de noter que les schizophrènes atteints d'une forte surdité, et qui n'ont pas d'hallucinations auditives, ont souvent des visions en langage muet. Une jeune fille de seize ans, qui était devenue sourde à l'âge de huit mois, se livrait à des dialogues étranges avec le vide et faisait des gestes en direction des murs. Une femme, sourde congénitale, communiquait par signes avec son petit ami, qu'elle voyait en hallucination. Il semble que d'autres malades, atteints de surdité, communiquent en permanence avec des gens imaginaires, au moyen d'un mélange de signes et de dessins de lettres. Une femme sourde de trente-cinq ans, qui avait perdu l'ouïe à l'âge de quatorze mois, partageait sa vie entre une sexualité libérée et des crises de colère violentes. Lors de son entrée à l'hôpital, elle expliqua en langage muet que chaque matin un esprit vêtu d'une robe blanche venait la voir et disait, en langage muet, des choses parfois effrayantes, qui déterminaient son humeur pour toute la journée. Une autre patiente atteinte de surdité crachait dans le vide, en disant qu'elle crachait sur les anges qui se cachaient là. Un homme de trente ans, sourd de naissance, voyait, autour de lui, des anges et des Lilliputiens moins agressifs, et croyait qu'il avait une baguette magique, avec laquelle il pouvait presque tout accomplir.

De temps à autre, lors-de ce qu'on appelle les états crépusculaires aigus, on peut voir des scènes entières, souvent à caractère religieux, et ce, même en plein jour; les cieux ouverts sur un dieu qui parle au malade. Ou bien, parfois, des mots apparaissent au patient, comme devant Belshazzar. Un paranoïaque vit

le mot “poison” en l'air, au moment même où l'infirmier lui faisait prendre son médicament. Dans d'autres cas, les hallucinations visuelles peuvent faire partie de l'environnement réel, avec des silhouettes marchant dans la chambre, ou se tenant au-dessus de la tête du docteur, de la même façon, à mon avis, qu'Athéna apparaissait à Achille. Plus couramment, lorsque les visions sont accompagnées de voix, il s'agit simplement d'une lumière ou d'un nuage de brouillard, comme Thétis apparaissant à Achille ou Yahvé à Moïse.

La libération des Dieux

Si nous avons raison de supposer que les hallucinations des schizophrènes ressemblent aux directives des dieux de l'Antiquité, il devrait donc y avoir une source physiologique commune, dans les deux cas. Il s'agit simplement, à mon avis, du stress. Chez les gens normaux, comme nous l'avons dit, le seuil de stress nécessaire au déclenchement des hallucinations est extrêmement élevé: la plupart d'entre nous ont besoin d'être plongés dans les soucis, avant d'entendre des voix. Mais chez les personnes sujettes aux psychoses le seuil est assez bas; chez la jeune femme que j'ai décrite, par exemple, l'attente inquiète dans une voiture en stationnement suffisait. Ceci est dû, je pense, à la formation dans le sang, sous l'effet du stress produit par l'adrénaline, de substances anxiogènes, que l'individu, pour des raisons génétiques, est incapable de faire passer dans les reins aussi rapidement qu'une personne normale.

A l'époque de l'esprit bicaméral, on peut supposer que le seuil de stress nécessaire aux hallucinations était bas, beaucoup plus bas que chez les gens normaux ou les schizophrènes, aujourd'hui. Le seul stress nécessaire était celui qui survenait quand un changement de comportement était requis par un élément nouveau dans une situation quelconque. Tout ce qui ne pouvait pas être réglé sur la base de l'habitude, tout conflit entre le travail et la fatigue, entre l'attaque et la fuite, tout choix

entre la personne à qui on devait obéir et ce qu'on devait faire, tout ce qui nécessitait une décision suffisait à provoquer une hallucination auditive.

On a maintenant clairement établi que la prise de décision, et je voudrais enlever toute trace de connotation consciente du mot “décision”, est précisément ce qu'est le stress. Si des rats doivent traverser un grillage électrique chaque fois qu'ils désirent manger ou boire, ces rats développent des ulcères[1]. Ce ne sont pas les seules décharges électriques qui provoquent cela. Il faut qu'il y ait l'interruption correspondant au conflit intérieur ou le stress provoqué par la prise de décision de traverser le grillage ou de ne pas produire cet effet. Si deux singes sont placés dans un harnais, de telle façon que l'un peut appuyer sur une barre au moins une fois toutes les vingt secondes pour éviter que leurs pieds reçoivent une décharge régulière; le singe qui décide aura des ulcères dans les trois ou quatre semaines qui suivent, alors que l'autre, qui est exposé aux mêmes décharges, n'aura rien[2]. C'est l'interruption qui précède la décision qui est importante. Car si l'expérience est réglée pour que l'animal puisse avoir une réaction efficace et reçoive, en retour, la confirmation de sa réussite, l'ulcère du cadre, comme on l'appelle souvent, ne se produit pas[3].

Ainsi Achille, repoussé par Agamemnon, plongé dans ce stress précédant la décision, au bord de la mer grise, a-t-il la vision de Thétis sortant de la brume. Ainsi Hector, confronté à la souffrance de ne pas savoir s'il doit sortir des murs de Troie pour combattre Achille ou rester à l'intérieur, a-t-il la vision de la voix qui lui dit de sortir, dans le stress de la prise de décision. La voix divine y met fin avant qu'elle ait atteint un niveau important. Si Achille

1. W. L. Sawrey et J. D. Weisz, An expérimental method of producing gastric ulcers, *Journal of Comparative and Physiological Psychology,* 1956, 49, 269-270.

2. J. V. Brady, R. W. Porter, D. G. Conrad et J. W. Mason, Avoidance behavior and the development of gastro-duodenal ulcers, *Journal of the Expérimental Analysis of Behavior,* 1958, 1, 69-72.

3. J. M. Weiss, Psychological Factors in Stress and Disease, *Scientific American,* 1972, 226, 106.

ou Hector avaient été des cadres modernes, vivant dans une culture réprimant les dieux qui soulagent du stress, ils auraient eu, eux aussi, leur part de maladies psychosomatiques.

L'AUTORITÉ DU SON

Nous ne pouvons pas laisser tomber le sujet du fonctionnement des hallucinations sans aborder la question fondamentale de savoir pourquoi on croit à ces voix et pourquoi on leur obéit. Car on croit qu'elles existent objectivement et réellement, et on leur obéit en tant que telles, en dépit de tout ce que prouvent l'expérience et une bonne dose de bon sens. Ainsi, les voix que le patient entend sont-elles plus réelles que la voix du médecin. Il le dit parfois: “Si ce n'est pas une voix réelle, je peux tout aussi bien dire que vous n'êtes pas vraiment en train de me parler”, comme le dit un schizophrène à ses médecins. Et un autre, quand on lui posa la question, répondit:

> Oui, monsieur, j'entends des voix précises, et même fortes; elles nous interrompent, en ce moment même. Il m'est plus facile de les écouter, elles, que vous. Je crois plus facilement à leur importance et à leur réalité, et elles ne posent pas de questions[1].

Le fait que lui seul entende ces voix n'a pas grande importance. Parfois il a l'impression qu'il a été honoré par ce don, choisi par les forces divines, élu et glorifié, et ce, même quand la voix lui fait des reproches amers, même quand elles le mènent à la mort. Il est, pour ainsi dire, face à face avec les pouvoirs auditifs élémentaires, plus vrais que le vent, la pluie ou le feu, des pouvoirs qui raillent, menacent et réconfortent, des pouvoirs par rapport auxquels il ne peut pas prendre de recul pour les voir de façon objective.

Il n'y a pas si longtemps, par un après-midi ensoleillé, un

1. Hennell, p. 181-182.

homme était allongé dans une chaise longue sur la plage de Coney Island. Tout à coup, il entendit une voix si forte et si claire qu'il regarda ses compagnons, persuadé qu'eux aussi avaient dû entendre cette voix. Voyant qu'ils agissaient comme si rien ne s'était passé, il commença à se sentir bizarre et déplaça sa chaise. Puis:

> ... Soudain, plus claire, plus grave et même plus forte qu'avant, la voix profonde revint vers moi, en plein dans mon oreille, et je me sentis tendu et tremblant. “Larry Jayson, je t'ai déjà dit que tu ne valais rien. Pourquoi es-tu assis, là, en faisant croire aux autres que tu es aussi bon que les autres, alors que c'est faux? A qui veux-tu le faire croire?”

La voix grave était si forte et si claire que tout le monde devait l'avoir entendue. Il se leva et s'éloigna lentement, descendit les marches de la promenade jusqu'à la bande de sable. Il attendit de voir si la voix revenait. Ce qu'elle fit, martelant ses paroles cette fois-ci, pas à la façon dont vous entendez les mots en général, mais sur un ton plus grave,

> ... comme si toutes les parties de mon corps étaient devenues des oreilles, mes doigts entendant les mots, ainsi que mes jambes et ma tête. “Tu ne vaux rien”, dit la voix tout aussi grave, avec lenteur. “Tu as été un bon à rien sur terre. Voilà l'océan. Tu ferais aussi bien de te noyer. Rentre dans l'eau et ne t'arrête pas.”
>
> Dès que la voix se fut tue, j'ai su, à son ordre impérieux, que je devais lui obéir[1].

Le patient qui marchait sur le sable battu par les eaux à Coney Island entendit le martèlement de ses voix avec autant de netteté qu'Achille entendit Thétis, le long des rivages brumeux de la mer Egée. Et de même qu'Agamemnon “devait obéir” à 1' “ordre impérieux” de Zeus, ou Paul à l'ordre de Jésus devant Damas, de même Mr Jayson s'avança dans l'océan Atlantique pour se noyer. Contre la volonté de ses voix, il fut sauvé par des maîtres nageurs et emmené à l'hôpital Bellevue, où il se remit avant de décrire son expérience bicamérale.

Dans des cas moins graves, les patients, quand ils sont habitués aux voix, peuvent apprendre à être objectifs et à atténuer

1. L. N. Jayson, *Mania,* New York, Funk & Wagnall, 1937, p. 1-3.

leur pouvoir. Mais presque toutes les autobiographies de schizophrènes s'accordent à parler de leur soumission inconditionnelle, du moins au début, aux ordres donnés par ces voix. Comment cela se fait-il? Pourquoi ces voix auraient-elles un tel pouvoir, soit en Argos, soit sur la route de Damas, soit sur les rivages de Coney Island?

L'ouïe est un sens très particulier. On ne peut pas le manier. On ne peut pas le repousser. On ne peut pas lui tourner le dos. On peut fermer les yeux, se boucher le nez, se retenir de toucher, refuser de goûter à quelque chose. On ne peut pas se boucher les oreilles bien qu'on puisse en partie étouffer le son. L'ouïe est le sens le moins contrôlable, et c'est par son intermédiaire qu'a été produit le langage, le résultat le plus complexe de toute l'évolution. Nous sommes donc en train d'examiner un problème d'une profondeur et d'une complexité considérables.

Le contrôle de l'obéissance

Réfléchissez à ce qui se passe quand vous écoutez et que vous comprenez quelqu'un qui vous parle. Dans un certain sens, nous devons devenir l'autre personne; disons plutôt que nous lui laissons devenir une partie de nous-mêmes, l'espace d'une brève seconde. Nous suspendons notre identité propre, après quoi nous revenons en nous pour accepter ou rejeter ce qui a été dit. Mais cette brève seconde pendant laquelle l'identité vagabonde caractérise la compréhension de la langue; et si cette langue est un ordre, la compréhension se définit par l'obéissance. Ecouter est, en fait, une sorte d'obéissance. Ainsi, ces deux mots qui proviennent de la même racine sont donc probablement le même mot, à l'origine. C'est vrai en grec, en latin, en hébreu, en français, en allemand, en russe et aussi en anglais, où le mot “obéir” vient du latin “*obedire,* qui est un composé de *“ob + audire”*, c'est-à-dire entendre en faisant face à quelqu'un[1].

1. Straus, p. 229.

Le problème vient du contrôle de cette obéissance. Il s'effectue de deux manières.

La première et la moins importante dépend simplement de la distance. Pensez, si vous le voulez bien, à ce que vous faites quand vous entendez quelqu'un vous parler. Vous adaptez votre distance à une norme fixée par la culture[1]. Quand le locuteur est trop près, il donne l'impression d'essayer de contrôler vos pensées de trop près. Quand il est trop loin, il ne les contrôle pas assez pour que vous le compreniez sans effort. Si vous êtes d'origine arabe, une distance inférieure à trente centimètres est confortable. Mais dans les pays du Nord la distance confortable est presque le double; une différence culturelle qui, dans les échanges sociaux, peut donner lieu à toutes sortes de malentendus internationaux. Converser avec quelqu'un, à une distance inférieure à la normale, signifie qu'il y a une tentative, des deux côtés, de contrôler et d'obéir, comme, par exemple, dans la relation amoureuse, ou le face à face menaçant de deux hommes sur le point de se battre. Parler à quelqu'un en deçà de cette distance revient à tenter véritablement de dominer l'autre. Si l'on vous adresse la parole dans ces conditions, et que vous restez à votre place, laissez penser que vous acceptez l'autorité de la personne qui parle.

La deuxième façon importante de contrôler l'autorité que les autres ont sur nous par la voix s'appuie sur l'opinion que nous en avons. Pourquoi sommes-nous sans cesse en train de juger, de critiquer, de ranger les gens par catégories, en passant du léger compliment à la réprobation? Nous passons notre temps à les évaluer et à les classer, souvent de façon ridicule, en fonction de leur position sociale, tout simplement pour contrôler le pouvoir qu'ils ont sur nous et nos pensées. Nos jugements personnels sur les autres sont des filtres d'influence. Si vous désirez que quelqu'un vous

1. Pour ceux qui seraient intéressés par le sujet, voir *The Hidden Dimension,* New York, Doubleday, 1966, d'Edward T. Hall, qui met l'accent sur les différences culturelles ainsi que l'ouvrage de Robert Sommer, *Personal Space: The Behavioral Basis of Design,* Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1969, qui fait une analyse approfondie de l'action dans l'espace.

contrôle par le langage, il vous suffit de l'élever dans votre échelle personnelle de valeurs.

Songez maintenant à ce qui se passe quand aucune de ces méthodes ne marche, parce qu'il n'y a personne, pas de point de l'espace d'où vient la voix, que vous ne pouvez pas la maintenir à distance, qu'elle se trouve aussi proche de vous que ce que vous appelez “vous”, quand sa présence échappe à toutes les limites, quand aucune fuite n'est possible — fuyez et elle vous suit —, une voix qui n'est pas arrêtée par les murs ou les distances, que l'on ne peut diminuer en se bouchant les oreilles, ni étouffer avec quoi que ce soit, pas même ses propres cris, comme celui qui entend ces voix est désarmé! Et si l'on appartenait à une culture bicamérale, où l'on considérait que les voix étaient placées au plus haut sommet de la hiérarchie, qu'elles vous commandaient, comme les dieux, les rois, les souverains qui vous possédaient, vous, votre tête, votre cœur et vos pieds, ces voix omniscientes et omnipotentes, que l'on ne pouvait ranger au-dessous de soi, comme l'homme bicaméral leur obéissait! L'explication de la volonté chez les hommes subjectifs conscients reste un problème fondamental pour lequel on n'a pas trouvé de réponse satisfaisante. Mais, chez l'homme bicaméral, c'était ça, la volonté. On pourrait le dire autrement en disant que la volonté venait comme une voix sous la forme d'un ordre neurologique, dans lequel l'ordre et l'action n'étaient pas distincts, dans lequel entendre revenait à obéir.

5

Le cerveau dédoublé

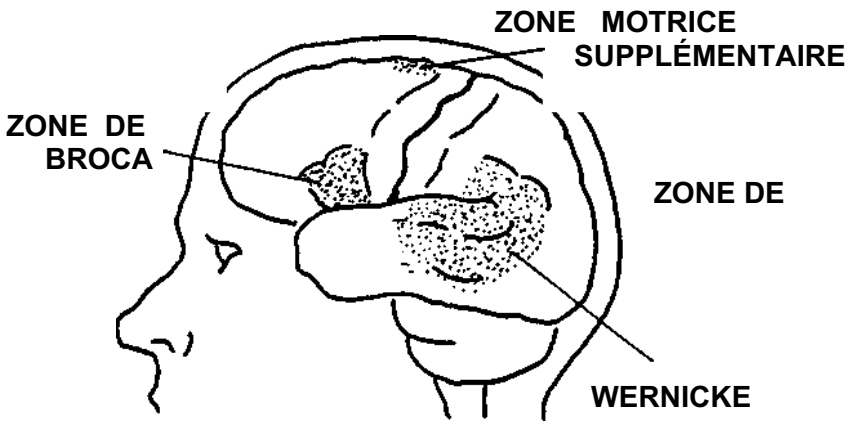
Que se passe-t-il dans le cerveau d'un homme bicaméral? Une chose aussi importante dans l'histoire de notre espèce que cette sorte de mentalité, si complètement différente, remontant seulement à une centaine de générations, nécessite qu'on explique ce qui s'y passait du point de vue physiologique. Comment est-ce possible? Etant donné la structure extrêmement subtile des cellules nerveuses et des fibres à l'intérieur de nos crânes, comment cette structure a-t-elle pu s'organiser pour rendre possible l'esprit bicaméral?

Telle est la grande question de ce chapitre.

La première approche d'une réponse possible est évidente: puisque l'esprit bicaméral était médiatisé par la parole, les zones du langage du cerveau doivent intervenir de façon importante.

Quand je parlerai de ces zones, tout au long de ce chapitre, et en fait pendant tout le reste de cet essai, j'utiliserai des termes qui ne s'appliquent qu'aux droitiers, afin d'éviter une certaine maladresse d'expression. Ainsi, c'est l'hémisphère cérébral gauche du cerveau contrôlant le côté droit du corps, qui contient les zones du langage. C'est pour cette raison qu'on l'appelle généralement l'hémisphère dominant, tandis que l'hémisphère droit, contrôlant le côté gauche du corps, s'appelle non dominant. Je parlerai comme si l'hémisphère gauche était dominant chez nous tous. Ceci dit, les gauchers présentent une variété de degré de domi-

nance latérale; certains ayant une dominance totalement inversée, l'hémisphère droit faisant ce que fait habituellement le gauche, d'autres non, et d'autres encore ayant une dominance partagée entre les deux. Mais comme ce sont des cas exceptionnels, qui représentent seulement 5 % de la population, on peut ne pas les considérer dans le cadre de cet exposé.



Les trois zones du langage de l'hémisphère gauche ont différentes fonctions et valeurs: la zone motrice supplémentaire est surtout engagée dans l'articulation; la zone de Broca dans l'articulation, le vocabulaire, l'inflexion et la grammaire; et la zone de Wernicke dans le vocabulaire, la syntaxe, le sens et la compréhension.

Les zones du langage sont donc au nombre de trois, se situant toutes dans l'hémisphère gauche dans la grande majorité de l'humanité[1]. Ce sont: 1) le cortex moteur supplémentaire, au sommet du lobe frontal gauche, dont l'ablation chirurgicale produit une perte de la parole qui s'arrête au bout de plusieurs semaines; 2) la zone de Broca, plus bas, derrière le lobe frontal

1. Je suis ici Wilder Penfield et Lamar Roberts dans leur livre, *Speech and Brain-Mechanisms,* Princeton, Princeton University Press, 1959, ouvrage classique de référence, même s'il date en partie, étant donné l'explosion actuelle des connaissances dans ce domaine.

gauche, dont l'ablation produit une perte du langage, qui est parfois permanente; et 3) la zone de Wernicke, principalement la partie postérieure de la région pariétale, dont la destruction importante, au-delà d'un certain âge, produit la perte durable de la parole sensée.

C'est donc la zone de Wernicke qui est la plus indispensable au langage normal. Comme on pourrait s'y attendre, le cortex dans la zone de Wernicke est assez épais, avec de grandes cellules, largement espacées, ce qui indique des connexions externes et internes très importantes. Alors qu'il y a un certain désaccord quant à ses limites précises[1], il n'y en a aucun quant à son importance dans la communication sensée.

Bien sûr, c'est une méthode extrêmement hasardeuse que de rendre isomorphes l'analyse conceptuelle d'un phénomène psychologique et sa structure correspondante dans le cerveau, mais c'est, cependant, ce que nous ne pouvons éviter de faire. Et parmi ces trois zones dans l'hémisphère droit, ou même dans leurs interrelations plus subtiles, il est difficile d'imaginer la reproduction d'une fonction du langage qui ait l'ampleur et la précision que ma théorie de l'esprit bicaméral demanderait.

Arrêtons-nous pour étudier un instant ce problème. Les zones du langage, toutes du même côté? Pourquoi? Le mystère passionnant qui m'occupe depuis longtemps, ainsi que tous ceux qui ont réfléchi au développement de tout ceci, est que la fonction du langage soit représentée dans un seul hémisphère. La plupart des autres fonctions importantes sont représentées des deux côtés. Cette copie de tout représente un avantage biologique sur l'animal, puisque, si un côté est blessé, l'autre peut prendre le relais. Pourquoi n'est-ce pas le cas du langage? Le langage, cette capacité remarquable et indispensable, cette base anticipatrice et essentielle à l'action sociale, le dernier fil de communication sur

1. Joseph Bogen, avec son obligeance habituelle, a pris le temps de me signaler qu'on ne peut pas savoir avec certitude quelles sont les régions à inclure dans la zone de Wernicke. Je suis également redevable à mon ancien étudiant, Stevan Harnard, de ses très précieuses observations sur nombre de ces problèmes.

lequel la vie même du millénaire postglaciaire a dû souvent tenir! Pourquoi cet élément indispensable de la culture humaine n'a-t-il pas été représenté dans les deux hémisphères?

Le problème nous plonge dans un mystère encore plus grand quand on se souvient que la structure neurologique nécessaire au langage existe tant dans l'hémisphère droit que dans l'hémisphère gauche. Chez un enfant, une lésion importante de la zone de Wernicke dans l'hémisphère gauche, ou du thalamus sous-jacent qui le relie au bulbe rachidien, provoque un transfert de tout le mécanisme du langage vers l'hémisphère droit. En fait, très peu d'ambidextres ont réellement le langage dans les deux hémisphères. Ainsi, l'hémisphère droit, habituellement muet, peut, sous certaines conditions, devenir un hémisphère du langage, comme le gauche.

Un aspect supplémentaire du problème est de savoir ce qui s'est réellement passé dans l'hémisphère droit, au moment où les structures aptiques se développaient dans le gauche. Considérez ces zones de l'hémisphère droit correspondant aux zones du langage du gauche: quelle est leur fonction? Ou, plus précisément, quelle est leur fonction importante, puisqu'il a bien fallu qu'elle le soit pour empêcher son développement comme zone de langage secondaire? Si nous stimulons ces zones de l'hémisphère droit aujourd'hui, nous n'obtenons pas l'habituelle “interruption aphasique” (tout simplement l'arrêt de la parole) qui survient quand les zones habituelles du langage de l'hémisphère gauche sont stimulées. Et c'est à cause de cette apparente absence de fonction qu'on en a souvent conclu que de grandes parties de l'hémisphère droit étaient tout simplement redondantes. De fait, de grandes quantités du tissu de l'hémisphère droit, y compris de la zone de Wernicke, et même, dans certains cas, de tout l'hémisphère, ont été découpées chez des patients humains, à cause d'une maladie ou d'une blessure, avec étonnamment peu de déficit dans les fonctions mentales.

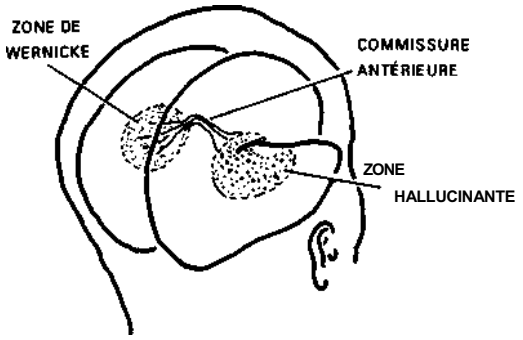
Nous nous trouvons donc dans une situation où les zones de l'hémisphère droit qui correspondent aux zones du langage n'ont apparemment pas de fonction importante facilement observable.

Pourquoi cette partie du cerveau est-elle relativement moins nécessaire? Se pourrait-il que ces zones de “langage” silencieuses de l'hémisphère droit aient eu une fonction à une étape antérieure de l'histoire de l'homme que, maintenant, elles n'ont plus?

La réponse est claire, quoique provisoire. Les pressions sélectives de l'évolution susceptibles d'avoir provoqué un résultat si impressionnant, sont celles des civilisations bicamérales. Le langage des hommes n'était lié qu'à un seul hémisphère pour laisser l'autre accessible au langage des dieux.

Si tel était le cas, on pourrait s'attendre à ce qu'il y ait certains canaux par lesquels l'esprit bicaméral reliait le lobe temporal droit, non dominant, et le gauche. La plus grande interconnexion entre les hémisphères est, naturellement, l'énorme corps calleux fait de plus de deux millions de fibres. Mais les lobes temporaux, chez l'homme, ont leur propre corps calleux, pour ainsi dire: les commissures antérieures, beaucoup plus petites. Chez les rats et les chiens, les commissures antérieures relient les parties olfactives du cerveau. En revanche, chez l'homme, comme on le voit dans mon dessin assez imprécis, ce ruban de fibres transversal part d'une grande partie du cortex du lobe temporal, et plus précisément du gyrus central du lobe temporal, compris dans la zone de Wernicke, et se resserre dans un canal, dépassant à peine trois millimètres de diamètre, à l'endroit où il plonge au-dessus des amygdales pour se diriger vers l'autre lobe temporal, en passant par le sommet de l'hypothalamus. C'est ici, à mon avis, que se trouve le tout petit pont par lequel sont venues les directives qui ont construit nos civilisations et fondé les religions du monde, où les dieux parlaient aux hommes qui leur obéissaient parce qu'ils étaient la volonté humaine'.

1. Je ne veux pas laisser entendre que la transmission bicamérale était la seule fonction de la commissure antérieure. Cette commissure relie la plus grande partie des deux lobes temporaux, dont la majorité de la partie postérieure de la convolution temporale inférieure. Cette région est nourrie par un système vigoureux de fibres que déverse le lobe occipital, et joue un rôle essentiel dans les fonctions gnostiques visuelles. Voir E. G. Ettlinger, *Functions qfthe Corpus Callosum,* Boston, Little, Brown, 1965.



Dans les temps anciens, il se peut que ce qui correspond à la zone de Wernicke dans l'hémisphère droit ait mis en place l'expérience admonitoire et l'ait codée sous forme de “voix” qui étaient entendues ensuite par l'intermédiaire de la commissure antérieure, par l'hémisphère gauche, dominant.

On peut préciser cette hypothèse de deux manières.

La manière convaincante, que je préfère parce qu'elle est plus simple et plus précise (et qu'elle peut ainsi être facilement vérifiée ou infirmée par l'enquête empirique), consiste à dire que le langage des dieux était directement organisé par ce qui correspond à la zone de Wernicke dans l'hémisphère droit et adressé aux zones auditives du lobe temporal par l'intermé-diaires des commissures antérieures, ou entendu par elles. (Remarquez que je ne peux exprimer cela que de manière métaphorique, en personnifiant le lobe temporal droit comme une personne parlant ou le lobe temporal gauche, comme une personne écoutant, les deux exemples étant équivalents et littéralement faux.) Une autre raison qui me fait pencher pour cette explication convaincante est sa véritable rationalité en ce sens qu'on fait passer de l'information ou de la pensée traitée d'un côté du cerveau à l'autre. Prenez l'exemple du problème de l'évolution: des milliards de cellules nerveuses qui traitent une expérience complexe d'un côté et qui ont besoin d'envoyer les résultats de l'autre, en passant par les commissures beaucoup plus petites. Il fallait utiliser un code, une façon de réduire ce traitement très compliqué à une forme qui pourrait être trans-

mise par ces quelques neurones, surtout ceux des commissures antérieures. Et quel meilleur code est jamais apparu dans l'évolution des systèmes nerveux de l'animal, si ce n'est le langage humain? Ainsi, dans la forme forte de notre modèle, les hallucinations auditives existent en tant que telles, sous une forme linguistique, parce que c'est la méthode la plus efficace de faire passer de l'information complexe traitée par le cortex d'un côté du cerveau à l'autre.

La forme faible de cette hypothèse est plus vague. D'après elle, les qualités articulatoires de l'hallucination venaient de l'hémisphère gauche, comme le discours de la personne elle-même, alors que son sens et son orientation étaient dus à l'envoi par le lobe temporal droit d'impulsions par les commissures antérieures et probablement le splénium, situé à l'arrière du corps calleux, vers les zones du discours de l'hémisphère gauche, qui les interprétaient.

Pour le moment, peu importe la forme de l'hypothèse que nous choisissons. Leur caractéristique commune est que l'organisation de l'expérience admonitoire était assurée par l'hémisphère gauche, et c'étaient les impulsions, venant de ce qui correspond à la région de Wernicke dans l'hémisphère droit, qui faisaient entendre la voix des dieux.

Ce qui étaye cette hypothèse peut se résumer à cinq observations: 1) les deux hémisphères sont capables de comprendre le langage, tandis que seul le gauche peut parler; 2) la zone de Wernicke fonctionne encore maintenant d'une façon comparable à la voix des dieux; 3) les deux hémisphères, dans certaines conditions, peuvent presque se comporter comme des personnes indépendantes, leur relation correspondant à celle existant entre l'homme et dieu pendant la période bicamérale; 4) les différences contemporaines entre les hémisphères, du point de vue de la fonction cognitive du moins, font écho à ces différences de fonction entre l'homme et dieu, comme on le voit dans les écrits de l'homme bicaméral; et 5) le cerveau est davantage susceptible d'être organisé par l'environnement que nous ne l'avons supposé jusqu'à présent, et, en conséquence, pourrait

avoir subi ce passage de l'homme bicaméral à l'homme conscient, en se fondant essentiellement sur l'apprentissage et la culture.

Le reste de ce chapitre sera consacré à ces cinq observations.

1 / *Les deux hémisphères comprennent le langage*

Les dieux, comme je l'ai dit avec une certaine présomption, étaient des amalgames d'expériences admonitoires, constitués d'une fusion de tous les ordres donnés à la personne. Ainsi, tandis que les zones divines ne jouaient sûrement aucun rôle dans le langage, elles intervenaient sans aucun doute dans la perception et la compréhension du langage. Ce qui est le cas encore aujourd'hui. En fait, nous comprenons bien le langage avec les deux hémisphères. Les patients, victimes d'une attaque, qui ont des hémorragies à gauche du cortex, ne peuvent pas parler mais continuent à comprendre[1]. Si on injecte de l'amytal de sodium dans la carotide gauche, qui conduit vers l'hémisphère gauche (test de Wada), tout l'hémisphère est anesthésié, ne laissant fonctionner que l'hémisphère droit; mais le sujet peut toujours suivre les instructions[2]. Les examens pratiqués sur les patients ayant subi une commissurotomie (dont je ferai une description plus complète dans un instant) montrent la remarquable capacité à comprendre de l'hémisphère droit[3]. Les objets nommés peuvent être généralement récupérés par la main gauche, et les ordres verbaux exécutés par la même main. Même quand on fait l'ablation de tout l'hémisphère gauche, l'hémisphère du langage, vous vous en souvenez, chez les patients humains souffrant

1. Il s'agit d'une observation générale, qui vaut pour les patients que j'ai interrogés moi-même.

2. Le test de Wada est ce qu'on fait passer, entre autres, avant les opérations du cerveau au Montréal Neurological Institute. Voir J. Wada et T. Rasmussen, Intracaro-tid injection of sodium amytal for the lateralization of cérébral speech dominance, *Journal ofNeurosurgery,* 1960, 17, 266-282.

3. M. S. Gazzaniga, J. E. Bogen, R. W. Sperry, Laterality effects in somesthesis following cérébral commissurotomy in raan, *Meuropsychologia,* 209-215. Voir aussi l'excellent exposé du problème par Stuart Dimond dans son livre *The Double Brain,* Edinburgh and London, Churchill Livingstone, 1972, p. 84.

de gliomes, l'hémisphère droit restant semble comprendre les questions du chirurgien immédiatement après l'opération, bien qu'il soit incapable de répondre[1].

2/11 existe un vestige de fonction divine dans l'hémisphère droit

Si le modèle précédent est correct, il se pourrait qu'il reste des traces, si petites soient-elles, de l'ancienne fonction divine de l'hémisphère droit. On peut en fait être plus précis, ici. Etant donné que la voix des dieux n'impliquait évidemment pas de discours articulé, ni l'utilisation du larynx et de la bouche, on peut, dans une certaine mesure, exclure ce qui correspond à la zone de Broca et la zone motrice supplémentaire pour se concentrer sur ce qui correspond à la zone de Wernicke, c'est-à-dire la partie postérieure de la droite du lobe temporal, appelée côté non dominant. Si nous la stimulions à cet endroit, entendrions-nous alors la voix des dieux comme jadis? Ou quelque vestige de cette voix? Quelque chose qui nous permettrait de penser que, il y a trois mille ans, sa fonction était d'assurer la direction divine des activités humaines?

On peut ici rappeler que c'est cette même zone qui avait été stimulée par Wilder Penfield dans une célèbre série d'études il y a quelques années[2]. Permettez-moi d'en parler dans le détail.

Ces observations ont été faites sur quelque soixante-dix patients, chez qui on avait diagnostiqué une épilepsie provoquée par des lésions, quelque part dans le lobe temporal. Avant de procéder à l'ablation chirurgicale du tissu cérébral endommagé, divers points à la surface du lobe temporal furent stimulés par un courant électrique de faible intensité. L'intensité de la stimulation était à peu près le courant minimum nécessaire pour provoquer des picotements dans le pouce par la stimulation de la

1. Aaron Smith, Speech and other functions after left (dominant) hemispherec-tomy, *Journal ofNeurology Neurochirurgical Psychiatry,* 29, 467-471.

2. Wilder Penfield et Phanor Perot, The brain's record of auditory and visual expérience: A final summary and discussion, *Brain,* 1963, 86, 595-702.

zone motrice adéquate. Si l'on objecte que les phénomènes résultant de cette stimulation sont faussés par la présence d'une zone focale de gliose, de sclérose ou de cicatrice méningo-céré-brale, que l'on trouve généralement chez ces patients, je pense que l'on pourrait répondre à ces objections en relisant le rapport original. Ces anomalies, quand on les trouvait, étaient limitées dans l'espace et n'influaient en aucune façon sur les réactions du sujet, au moment de la stimulation[1]. On peut ainsi supposer, sans trop se tromper, que le résultat de ces études correspond à ce que l'on trouverait chez des individus normaux.

Dans la grande majorité des cas, c'est le lobe temporal droit qui était stimulé, et particulièrement la partie postérieure du lobe temporal vers sa convolution supérieure, et à droite, la zone de Wernicke. On obtient une série de réactions remarquables de la part des patients. Il s'agit, pour me répéter, du point auquel nous pourrions nous attendre à percevoir de nouveau l'appel des dieux de l'Antiquité, comme s'il venait de l'autre partie de notre esprit bicaméral. Est-ce que ces patients entendaient encore ces anciennes divinités?

Voici quelques données représentatives:

Quand on le stimula dans cette zone, le cas 7, un étudiant de vingt ans, s'écria: “De nouveau, j'entends des voix; je perds presque contact avec la réalité. Un murmure dans les oreilles et j'ai la légère impression qu'on m'avertit de quelque chose.” Et lors d'une seconde stimulation: “Des voix, les mêmes qu'auparavant. Je perdais de nouveau contact avec la réalité.” Quand on lui a posé la question, il a répondu qu'il ne pouvait pas comprendre ce que ces voix lui disaient. Elles étaient “indistinctes”.

Dans la majorité, des cas, les voix étaient également indistinctes. Le cas 8, une maîtresse de maison de vingt-six ans, stimulée à peu près dans la même zone, dit qu'il semblait y avoir une voix au loin, très loin. “Ça ressemblait à une voix

1. Bien que, probablement, l'effet particulier de l'épilepsie avait été provoqué par la diffusion de l'excitation corticale suite à la lésion de ces mêmes zones.

disant des mots, mais elle était si faible que je ne pouvais pas la percevoir.” Le cas 12, une femme de vingt-quatre ans, stimulée successivement à des points différents du gynis supérieur du lobe temporal supérieur, dit: «J'entendais quelqu'un qui parlait à voix basse, je ne sais pas exactement.” Avant d'ajouter: “Il y avait des mots et des murmures, mais je ne peux pas les comprendre.” Ensuite, après avoir été stimulée sur un peu plus de deux centimètres le long du gyrus, elle resta d'abord silencieuse avant de pousser un grand cri. “J'ai entendu des voix et puis j'ai crié. J'ai eu une sensation dans tout le corps.” Ensuite, stimulée de nouveau près des premières stimulations, elle se mit à sangloter: “Encore la voix de cet homme! La seule chose que je sais, c'est que mon père me fait très peur.” Elle n'avait pas perçu cette voix comme celle de son père; elle le lui rappelait simplement.

Certains patients entendaient de la musique, des mélodies inconnues qu'ils pouvaient fredonner au chirurgien (cas 4 et 5). D'autres entendaient des gens de leur famille, en particulier leur mère. Le cas 32, une femme de vingt-deux ans, entendait sa mère et son père parler et chanter, et puis, stimulée à un autre endroit, sa mère “juste crier”.

De nombreux patients pensaient que la voix venait de lieux étranges et inconnus. Le cas 36, une femme de vingt-six ans, stimulée à peu près dans la partie postérieure du gyrus supérieur du lobe temporal droit, dit: “Oui, j'ai entendu des voix en marchant le long de la rivière. Une voix d'homme et une voix de femme qui appelaient.” Quand on lui demanda comment elle pouvait dire que c'était le long de la rivière, elle dit: «Je crois que j'ai vu la rivière.” Quand on lui demanda quelle rivière, elle dit: “Je ne sais pas. J'ai l'impression que c'était celle où j'allais quand j'étais petite.” Stimulée à d'autres endroits, elle entendit la voix de gens qui s'appelaient quelque part d'un immeuble à l'autre. Et à un point contigu, la voix d'une femme appelant dans une scierie, bien qu'elle soutînt ne s'être «jamais trouvée dans une scierie.”

Quand on situait de quel côté venait la voix, ce qui était

rarement le cas, il s'agissait du côté opposé. Le cas 29, un homme de vingt-cinq ans, stimulé au milieu du gyrus temporal droit, dit: “Quelqu'un qui me dit à l'oreille gauche: "Sylvère, Sylvère!" C'était peut-être mon frère.”

Les voix et la musique, qu'elles soient confuses ou reconnues, étaient perçues comme réelles, ainsi que les hallucinations visuelles, comme Achille entendant Thétis, ou Moïse entendant la voix de Yahvé sortant du buisson ardent. Le cas 29, le même que ci-dessus, lors d'une autre stimulation, vit aussi “quelqu'un qui parlait à un autre et il a dit son nom, mais je n'ai pas pu le comprendre”. Quand on lui demanda s'il avait vu la personne, il répondit: “C'était tout comme dans un rêve.” Et quand on lui demanda ensuite si la personne était là, il dit: “Oui, monsieur, à peu près au même endroit où est assise l'infirmière avec les lunettes.”

Chez les patients un peu plus âgés, seules des stimulations préliminaires provoquaient une hallucination. Une Canadienne française de trente-quatre ans, le cas 24, qui avait été stimulée auparavant sans résultat, dit soudainement, quand on la stimula dans la partie supérieure du gyrus du lobe temporal droit: “Attendez une seconde, je vois quelqu'un!” Ensuite, un peu plus de deux centimètres plus haut: “Oui, là, là, là! C'était lui, il est venu cet imbécile!” Puis stimulée un peu plus haut, bien qu'encore dans ce qui correspond à la zone de Wer-nicke à droite, “Là, là, j'entends! C'était seulement quelqu'un qui voulait me parler, et il disait: "Vite, vite, vite!".”

Mais à un plus jeune âge, il semble nettement que les hallucinations provoquées par la stimulation du lobe temporal droit sont plus frappantes, plus vives et plus admonitoires. Un garçon de quatorze ans, le cas 34, avait vu deux hommes assis dans des fauteuils et chantant, tout en le regardant. Une fille de quatorze ans, le cas 15, quand on la stimula au niveau du gyrus postérieur supérieur du lobe temporal droit, s'écria: “Oh, tout le monde se remet à me gronder, faites-les taire!” La durée de la stimulation fut de deux secondes; les voix durèrent onze secondes. Elle expliqua: “Ils crient après moi parce que j'ai fait

une bêtise, tout le monde crie.” A tous les points de stimulation le long du lobe temporal postérieur de l'hémisphère droit, elle entendit crier. Et même lorsqu'on la stimula quatre centimètres devant le premier point, elle s'écria: “Les voilà qui se remettent à crier; arrêtez-les!” Les voix provoquées par une seule stimulation duraient vingt et une secondes.

Je ne devrais pas donner l'impression que c'est aussi simple. J'ai sélectionné ces exemples. Chez certains patients, il n'y avait aucune réaction. De temps à autre, ces expériences ont entraîné des illusions autoscopiques comme celles dont nous avons parlé en 1.2. Ce qui complique encore le problème, c'est que la stimulation des points correspondants à gauche, autrement dit l'hémisphère habituellement dominant, peut également donner lieu à des hallucinations similaires. En d'autres termes, ces phénomènes ne sont pas limités au lobe temporal droit. Ceci dit, les exemples de réaction à des stimulations à gauche sont beaucoup moins fréquents et arrivent avec moins d'intensité.

Ce qui est important dans presque toutes ces expériences provoquées par la stimulation, c'est leur altérité, leur radicale différence d'avec le moi, plus que les actions et les paroles du moi lui-même. A quelques exceptions près, les patients n'ont jamais, au cours de cette expérience, mangé, parlé, fait l'amour, couru, ou joué. Dans presque tous les cas, le sujet était passif, subissait une action, tout comme l'homme bicaméral dirigé par ses voix.

Subissait l'action de quoi? Penfield et Perot pensent qu'il s'agit simplement de l'expérience passée, d'un retour à des jours anciens. Ils essaient d'expliquer que cette impossibilité à reconnaître, que l'on rencontre si régulièrement, n'est que de l'oubli. Ils supposent qu'il s'agissait de souvenirs réels et précis qui, avec plus de temps au cours de l'expérience, auraient pu être pleinement identifiés. En fait, leurs questions aux patients durant la stimulation étaient inspirées par cette hypothèse. Parfois, en effet, le patient donnait bien des réponses précises. Mais, bien plus représentatif de ces données dans l'ensemble, est le fait que

le patient répondait toujours qu'on ne pouvait pas appeler ces expériences des souvenirs.

A cause de cela, et à cause de l'absence globale d'images personnelles actives, que sont habituellement les souvenirs que nous avons, je propose de dire que les conclusions de Penfield et Pérot sont erronées. Ces zones du lobe temporal ne sont pas “le réceptacle cérébral d'une expérience auditive ou visuelle”, pas plus qu'elles ne sont le moyen de la retrouver; ce sont plutôt des combinaisons et des amalgames de certains aspects de cette expérience. Les faits observés, à mon avis, ne justifient pas l'affirmation selon laquelle ces zones “jouent, dans la vie adulte, un quelconque rôle dans la réminiscence subconsciente de l'expérience passée, qu'elles mettraient à la disposition de l'interprétation présente”. Disons plutôt que les données nous emmènent loin de cela, vers des hallucinations qui distillent en particulier des expériences admonitoires, qui s'incarnent et se rationalisent peut-être dans l'expérience réelle, chez les patients à qui on a demandé de les décrire.

3 / *Les deux hémisphères peuvent agir de façon indépendante*

Dans notre modèle de cerveau de l'esprit bicaméral, on a supposé que la partie divine et la partie humaine agissaient et pensaient, en quelque sorte, de façon indépendante. Et si nous disons maintenant que la dualité de cette ancienne mentalité est représentée par la dualité des hémisphères cérébraux, n'est-ce pas une personnification injustifiée des parties du cerveau? Est-il possible de penser que les deux hémisphères du cerveau sont presque deux individus, dont seul l'un peut, à l'évidence, parler, tandis que les deux peuvent écouter et comprendre?

Il est raisonnable de le penser lorsqu'on observe un autre groupe d'épileptiques. Il s'agit d'environ une douzaine de patients neurochirurgicaux qui ont subi une commissurotomie totale, c'est-à-dire la coupure de toute interconnexion à mi-

chemin entre les deux hémisphères[1]. Cette opération, dite du “cerveau divisé” (ce qu'elle n'est pas vraiment, puisque les parties profondes du cerveau sont toujours connectées), guérit en général l'épilepsie, par ailleurs impossible à soigner, en empêchant l'extension de l'excitation neurale anormale à tout le cortex. Immédiatement après l'opération, certains patients perdent la parole pendant près de deux mois, alors que d'autres n'ont absolument aucun problème, sans que personne sache pourquoi. Peut-être avons-nous chacun une relation légèrement différente entre nos hémisphères. La guérison est progressive, tous les patients souffrant d'une courte période d'amnésie (due probablement à la section des petites commissures de l'hippocampus), de quelques problèmes d'orientation, et d'épuisement mental.

Or, ce qui est surprenant chez ces patients, environ un an après leur guérison, c'est qu'ils n'ont pas l'impression d'être très différents de ce qu'ils étaient avant l'opération. Ils ne perçoivent rien d'anormal à leur état. En ce moment, ils regardent la télévision ou ils lisent le journal sans se plaindre de quoi que ce soit en particulier. Un observateur ne remarque rien de différent chez eux.

Par contre, lors d'un contrôle rigoureux des données sensorielles, des anomalies passionnantes et importantes apparaissent.

Quand vous regardez quelque chose, disons le mot du milieu de cette ligne imprimée, tous les mots à gauche sont vus uniquement par l'hémisphère droit, et tous les mots à droite par l'hémisphère gauche. Lorsque les connexions entre les hémisphères sont intactes, il n'y a pas de problème particulier pour coordonner les deux, bien qu'il soit vraiment étonnant que nous puissions lire. Par contre, si l'on coupait vos connexions hémisphéri-

1. On continue d'écrire sur les malades de Joseph E. Bogen. Je recommanderais ses articles classiques, notamment The other side of the brain, II: An appositional mind, *Bulletin of the Los Angeles Neurological Society,* 1969, 34 (3), 135-162. Pour lire un exposé de l'un des pionniers de la recherche sur les hémisphères, voir R. W. Sperry, Hémisphère Deconnection and Unity in Conscious Awareness, *American Psychologist,* 1968, 23, 723-763. Pour lire un compte rendu lisible par l'homme qui a conçu des moyens ingénieux pour analyser ces patients, voir Michael Gazzaniga, *The Bisected Brain,* New York, Appleton-Century-Crofts, 1970.

ques, il en serait tout autrement. Commençant au milieu de cette ligne, toute la ligne à droite serait lue comme avant et vous pourriez la lire presque comme d'habitude. Mais toutes les lignes imprimées, et toute la page à votre gauche, seraient invisibles. Pas tout à fait invisibles; il n'y aurait rien, absolument rien, encore moins que le rien que vous pouvez imaginer. Et ce, à tel point que vous ne seriez même pas conscient qu'il n'y a rien, aussi curieux que cela puisse paraître. Gomme dans le phénomène de la tache aveugle, le “rien” est en quelque sorte comblé, recousu, comme si ce rien n'avait rien d'anormal. Cependant, en fait, tout ce rien serait dans votre autre hémisphère qui verrait “tout” ce que vous ne verriez pas: les lignes à gauche, et ce, parfaitement bien. Mais, étant donné qu'il n'a pas de discours articulé, il ne peut pas dire qu'il voit quelque chose. C'est comme si “vous”, quel que soit le sens de ce mot, étiez “dans” votre hémisphère gauche et qu'avec vos commissures coupées, vous ne pouviez pas savoir ou être conscient de ce qu'une tout autre personne, autrefois également “vous”, verrait ou penserait dans l'autre hémisphère. Deux personnes dans une tête.

Voici un des exercices que l'on fait faire aux patients ayant subi une commissurotomie. Le patient fixe le centre d'un écran transparent; des diapositives d'objets projetées à gauche de l'écran sont ainsi vues uniquement par l'hémisphère droit et ne peuvent être commentées verbalement, bien que le patient puisse utiliser sa main gauche (contrôlée par l'hémisphère droit) pour indiquer une image correspondante ou rechercher cet objet parmi d'autres, tout en maintenant qu'il ne l'a pas vu[1]. Ces stimuli perçus uniquement par l'hémisphère droit non dominant sont emprisonnés là, et ne peuvent être “dits” à l'hémisphère gauche, où se trouvent les zones du langage car les connexions ont été coupées. Le seul moyen de savoir si l'hémisphère droit a bien ces informations est de lui demander

1. M. S. Gazzaniga, J. E. Bogen et R. W. Sperry, Observations on visual perception after disconnection of the cérébral hémisphères in man, *Brain,* 8, 221-236, 1965.

d'utiliser sa main gauche pour l'indiquer; chose qu'il peut faire facilement.

Si deux signes différents sont projetés simultanément sur les champs visuels droit et gauche, par exemple, un “signe dollar” à gauche et un “point d'interrogation” à droite, et si l'on demande au sujet de dessiner ce qu'il a vu, en utilisant la main gauche cachée par un écran, il dessine le signe dollar. Mais si on lui demande ce qu'il vient de dessiner sans le voir, il soutient que c'est le point d'interrogation. En d'autres termes, un hémisphère ne sait pas ce que l'autre hémisphère a fait.

De même, si le nom d'un objet quelconque, comme le mot “gomme”, est projeté dans le champ visuel gauche, le sujet est alors en mesure de retrouver une gomme parmi un ensemble d'objets cachés derrière un écran, au moyen de sa seule main gauche. Si on demande au sujet quel est l'objet qui se trouve derrière l'écran après qu'il a été correctement sélectionné, “il”, dans l'hémisphère gauche, ne peut pas dire ce que le “il” muet de l'hémisphère droit tient dans la main gauche. De même, la main gauche peut faire cela si le mot “gomme” est dit, mais l'hémisphère du langage ne sait pas à quel moment la main gauche a découvert l'objet. Ceci démontre, évidemment, ce que j'ai dit plus haut, à savoir que les deux hémisphères comprennent le langage, mais il n'a jamais été possible de découvrir l'ampleur de cette compréhension par l'hémisphère droit.

De plus, on découvre que l'hémisphère droit est capable de comprendre des définitions compliquées. Après la projection de “instrument coupant” dans le champ visuel gauche, perçu donc par l'hémisphère droit, la main gauche indique un rasoir, ou du savon après la projection de “détergent”, ou une pièce de vingt-cinq cents après avoir vu “introduit dans les distributeurs automatiques”".

De plus, l'hémisphère droit, chez ces patients, peut réagir de

1. M. S. Gazzaniga et R. W. Sperry, Language after section of the cérébral commissures, *Brain,* 967, 90, 131-148.

façon émotionnelle sans que l'hémisphère gauche, celui du langage, sache de quoi il s'agit. Si, parmi une série de figures géométriques neutres projetées indifféremment dans les champs visuels droit et gauche, ce qui veut dire respectivement dans l'hémisphère gauche et l'hémisphère droit, on projette par surprise la photo d'une femme nue du côté gauche, dans l'hémisphère droit, le patient, en réalité l'hémisphère gauche du patient, dit qu'il n'a rien vu, sinon un éclair de lumière. Mais le large sourire, le rougissement et le rire nerveux qui suivent contredisent ce que l'hémisphère du langage vient de dire. Quand on lui demande ce que signifie ce large sourire, l'hémisphère gauche répond qu'il n'en a aucune idée[1]. Ces expressions faciales et ces rougissements, soit dit en passant, ne se limitent pas à un côté du visage, étant donné qu'ils sont médiatisés par les profondes interconnexions du tronc cérébral. L'expression de l'affectivité n'est pas l'affaire du cortex.

Il en est de même pour les autres sens. Les odeurs présentées à la narine droite et donc à l'hémisphère droit (les fibres olfactives ne se croisent pas) de ces patients ne peuvent pas être nommées par l'hémisphère parlant, bien que ce dernier puisse très bien dire si l'odeur est agréable ou non. Il se peut même que le patient pousse un grognement, ait des réactions de dégoût ou pousse un “Pouah!” en sentant une odeur nauséabonde, sans qu'il puisse dire s'il s'agit d'ail, de fromage ou d'un aliment pourri[2]. Les mêmes odeurs présentées à la narine gauche peuvent être parfaitement nommées et décrites. Ce que cela signifie, c'est que l'émotion du dégoût se dirige vers l'hémisphère parlant en passant par le système limbique et le tronc cérébral, contrairement aux informations plus précises traitées par le cortex.

En fait, il y a des raisons de croire que c'est l'hémisphère droit qui provoque couramment les réactions émotionnelles de

1. R. W. Sperry, “Hémisphère Deconnection”.
2. H. W. Gordon et R. W. Sperry, Olfaction following surgical disconnection of the hémisphère in man, *Proceedings ofthe Psychonomic Society,* 1968.

déplaisir dans le système limbique et le tronc cérébral. Dans les situations de test, quand on fait connaître la bonne réponse à l'hémisphère droit silencieux, et qu'il entend ensuite l'hémisphère gauche dominant faire des fautes évidentes, il arrive que le patient fronce les sourcils, fasse la grimace ou secoue la tête. Ce n'est pas seulement une façon de parler que de dire que l'hémisphère droit est agacé par les réponses erronées données par l'autre. Il en est probablement de même pour l'agacement de Pallas Athena quand elle saisit les cheveux blonds d'Achille et le détourne de son projet de tuer son roi *{Iliade,* I, 197), ou pour l'agacement de Yahvé devant les iniquités de son peuple.

Il y a, bien sûr, une différence. L'homme bicaméral avait toutes ses commissures intactes. Mais j'essaierai de montrer plus loin qu'il est possible que le cerveau soit réorganisé par des changements de l'environnement tels que les déductions de ma comparaison ne sont pas totalement stupides. Quoi qu'il en soit, les études faites sur ces patients ayant subi une commissurotomie prouvent, de façon concluante, que les deux hémisphères peuvent fonctionner de sorte qu'ils ressemblent à deux personnes indépendantes, qu'étaient, à mon avis, durant la période bicamérale, la personne et son dieu.

4/ *Les différences entre les deux hémisphères du point de vue de la fonction cognitive reflètent les différences entre Dieu et l'homme*

Si ce modèle de cerveau de l'esprit bicaméral est correct, on s'attendrait à des différences prononcées du point de vue de la fonction cognitive entre les deux hémisphères. Plus précisément, à ce que ces fonctions nécessaires au côté humain se trouvent dans l'hémisphère gauche ou dominant, et que ces fonctions nécessaires aux dieux soient plus accentuées dans l'hémisphère droit. En outre, il n'y a aucune raison de ne pas penser que les vestiges de ces différentes fonctions sont présentes dans l'organisation du cerveau de l'homme contemporain.

La fonction des dieux consistait essentiellement à diriger et à

organiser l'action dans des situations nouvelles. Les dieux évaluent les problèmes et organisent l'action en fonction de la structure ou du but du moment, créant ainsi à des civilisations bica-mérales complexes, qui font coïncider tous les moments disparates: le temps des semailles, des récoltes, le tri des produits, tout ce vaste assemblage de choses dans un grand dessein; les indications et les instructions à l'homme neurologique dans ce sanctuaire analytique verbal qu'est l'hémisphère gauche. On pourrait donc s'attendre à ce que l'une des fonctions de l'hémisphère droit qui subsiste aujourd'hui soit une fonction d'organisation, qui consisterait à trier les expériences d'une civilisation et à les rassembler dans un schéma qui pourrait "dire" à l'individu ce qu'il doit faire. La lecture attentive de diverses paroles des dieux dans *l'Iliade,* l'Ancien Testament ou d'autres écrits anciens confirme cette analyse. Différents événements, passés et futurs, sont triés, classés, synthétisés au sein d'une nouvelle représentation, souvent de cette synthèse ultime que constitue la métaphore. Et ces fonctions devraient, par conséquent, caractériser l'hémisphère droit.

Les observations cliniques corroborent cette hypothèse. Grâce à l'analyse des patients ayant subi une commissuroto-mie, mentionnée plus haut, on sait que l'hémisphère droit et sa main gauche savent parfaitement trier et classer des formes, des tailles et des textures. Par l'étude de patients souffrant de lésions cérébrales, on sait que les dégâts causés à l'hémisphère droit ont des répercussions sur la perception de l'espace et des formes, qui est une tâche synthétique[1]. Les labyrinthes sont des problèmes dans lesquels divers éléments d'une structure spatiale doivent être organisés dans l'apprentissage. Les patients chez qui on a procédé à l'ablation du lobe temporal droit trouvent presque impossible l'apprentissage des allées des labyrinthes visuels et tactiles, alors que les patients souffrant de

1. H. Hecaen, Clinical symptomatology in right and left hemispheric lésions, in *Interhemispheric Relations and Cérébral Dominance,* édité par V. B. Mountcastle, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1962.

lésions d'un ampleur égale dans le lobe temporal gauche rencontrent peu de difficulté[1].

Un autre exercice qui consiste à organiser des éléments dans une structure spatiale est le Test des Cubes de Koh, utilisé couramment dans de nombreux tests d'intelligence. On montre au sujet une structure géométrique simple, et on lui demande de la reproduire avec des cubes sur lesquels on a peint ces éléments. La plupart d'entre nous peuvent facilement le faire. Mais les patients atteints de lésions cérébrales à l'hémisphère droit trouvent cela extrêmement difficile, à tel point que ce test est utilisé pour diagnostiquer des traumatismes de l'hémisphère droit. Chez les patients, dont j'ai parlé plus haut, ayant subi une com-missurotomie, la main droite ne parvient souvent pas à associer le dessin avec les cubes. La main gauche, la main des dieux en quelque sorte, n'a absolument aucune difficulté. Avec certains de ces patients, il fallait même que l'observateur empêche la main gauche d'aider la main droite dans ses tentatives maladroites d'effectuer cette simple tâche[2]. On a donc conclu de ces études et d'autres que l'hémisphère droit est plus impliqué dans des tâches de synthèse et de construction de l'espace, tandis que l'hémisphère gauche est plus verbal et analytique. L'hémisphère droit, probablement comme les dieux, voit le sens des éléments uniquement dans un contexte; il considère les ensembles. Tandis que l'hémisphère gauche, ou dominant, comme le côté humain de l'esprit bicaméral, considère les éléments eux-mêmes.

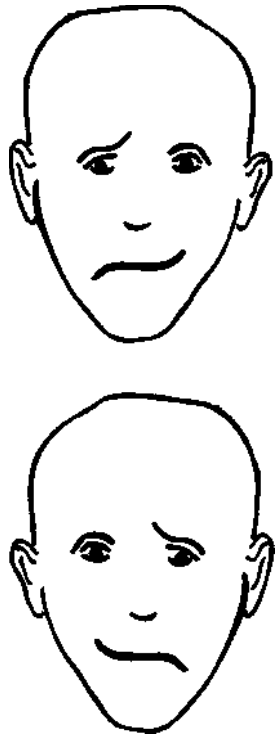
Ces résultats cliniques ont été confirmés chez des personnes normales dans ce qui promet d'être la première de beaucoup d'études futures[3]. On a placé des électrodes sur les lobes temporal et pariétal des deux côtés de sujets normaux, à qui on faisait passer ensuite différents tests. Quand on leur demandait d'écrire divers types de lettres faisant appel à des capacités

1. Brenda Milner, Visually guided maze learning in man: effects of bilatéral, frontal, and unilatéral cérébral lésions, *Neuropsychologia,* 1965, 3, 317-338.
2. R. W. Sperry, film présenté à Princeton, en février 1971.
3. David Galin et R. E. Ornstein, Latéral specialization of cognitive mode: an EEG study, *Psychopsychology,* 1972, 9, 412-418.

verbales et analytiques, les électro-encéphalogrammes montraient des ondes rapides de faible intensité du côté de l'hémisphère gauche, ceci indiquant que cet hémisphère faisait le travail, tandis que des ondes alpha lentes (perçues dans les deux hémisphères chez un sujet au repos ayant les yeux fermés) apparaissaient du côté de l'hémisphère droit, montrant qu'il ne faisait pas le travail. Quand on montre à ces sujets des tests synthétiques portant sur l'espace, comme le Test des Cubes de Koh utilisé dans les études cliniques, on trouve l'inverse. Là, c'est l'hémisphère droit qui fait le travail.

On peut faire d'autres déductions pour savoir quelle fonction particulière pourrait subsister dans l'hémisphère droit en examinant ce que les voix divines de l'esprit bicaméral devaient faire dans des situations données. Pour trier et synthétiser l'expérience et en tirer des instructions nécessaires à l'action, les dieux devaient effectuer un certain type d'identification. Dans toutes les paroles des dieux des anciens écrits, on trouve couramment de telles identifications. Je ne veux pas parler d'identification de personnes en particulier, mais plus généralement de types de gens, de catégories, autant que des individus. Un jugement important pour l'être humain de n'importe quel siècle est l'identification de l'expression du visage, en particulier pour y déceler des intentions amicales ou hostiles. Si un homme bicaméral voyait un inconnu venir vers lui, il était d'une importance considérable du point de vue de sa survie que le côté divin de son esprit décide si la personne avait des intentions amicales ou hostiles.

Le dessin ci-contre est une expérience que j'ai conçue il y a une dizaine d'années à partir de cette hypothèse. Les deux visages sont symétriques. Jusqu'à maintenant, j'ai demandé à quelque mille personnes quel visage leur paraissait le plus heureux. De façon assez systématique, environ 80 % des droitiers ont choisi le visage du bas avec le sourire montant sur leur gauche. Ils examinaient donc ce visage avec leur hémisphère droit, à supposer, naturellement, qu'ils regardaient le centre du visage. On peut obtenir un résultat plus frappant par la présentation tachistoscopique: si le point focal au centre est éclairé à



raison d'un dixième de seconde, le visage du bas paraît toujours plus heureux aux droitiers.

Une autre hypothèse, bien sûr, est que cette tendance à juger de l'expression du visage par le champ visuel gauche est une transposition de la lecture de gauche à droite. Dans nos cultures, il est certain que ceci en accentue l'effet. Ceci dit, le fait que l'explication par l'hémisphère est à la base de cela est confirmé par les résultats obtenus auprès des gauchers; 55 % des gauchers ont dit que le visage du haut avait l'air plus heureux, ce qui laisse supposer que c'est l'hémisphère gauche qui élaborait le jugement. Et on ne peut pas comprendre cela en se basant sur l'hypothèse du sens de la lecture. De plus, chez les gens qui sont totalement latéralisés à gauche, gauchers à tous points de vue, la probabilité qu'ils voient le visage le plus heureux en haut paraît beaucoup plus forte.

Nous avons récemment fait une découverte semblable, en utilisant les photos d'un acteur exprimant la tristesse, la joie, le dégoût ou la surprise[1]. Nos sujets, soigneusement sélectionnés parce qu'ils étaient droitiers, regardaient d'abord le point de fixation d'un tachistoscope, puis on leur présentait une photo projetée l'espace de quelques millisecondes au centre, et une autre ensuite soit à droite, soit à gauche du champ visuel pendant le même laps de temps. On demandait aux sujets de dire si c'étaient les mêmes photos ou si elles étaient différentes, et on enregistra le temps nécessaire pour prendre la décision. La plupart des sujets pouvaient associer les expressions du visage plus correctement et en moins de temps quand on leur présentait le visage à gauche et donc à l'hémisphère droit. En utilisant un groupe témoin, des images dessinées à la hâte des mêmes expressions faciales (qui étaient en fait des dessins non représentatifs) pouvaient être associées plus vite et plus correctement quand on les présentait à gauche, mais beaucoup moins bien que les expressions du visage proprement dites.

Les observations cliniques récentes confirment parfaitement cela. L'impossibilité à reconnaître les visages, et pas seulement les expressions, est beaucoup plus souvent due à des traumatismes de l'hémisphère droit que de l'hémisphère gauche. Dans les examens cliniques, on demande au patient d'associer un visage vu de face et le même vu de trois quarts dans des conditions d'éclairage différent. Les patients ayant des lésions de l'hémisphère droit trouvent cela extrêmement difficile à la différence des sujets normaux ou des patients ayant des lésions à l'hémisphère gauche[2]. L'identification des visages et de leur expression est donc, en premier lieu, une fonction de l'hémisphère droit.

Et faire la différence entre un ami et un ennemi dans les situations nouvelles était une des fonctions d'un dieu.

1. Ces expériences ont été faites par Jack Shannon. Nous sommes tous deux reconnaissants à Stevan Harnad pour ses critiques et ses suggestions.

2. H. Hecaen et R. Angelergues, Agnosia for faces (Prosopagnosia), *Archives ofXeurology,* 7, 92-100, 1962; A. L. Benton et M. W. Allen, Impairment in facial récognition in patients with cérébral disease, *Cortex,* 1968, 4, 345-358.

5 / *Un nouveau regard sur le cerveau*

Comment, m'objectera-t-on, est-il possible qu'un tel système, un cerveau adapté à ce que j'ai appelé un esprit bicamé-ral, ce fondement de la civilisation humaine pendant des milliers d'années, mette en jeu des zones comme celles dont nous avons parlé dans le modèle; comment sa fonction peut-elle changer sur une période si courte, au point que les voix autoritaires ne sont plus entendues et que nous obtenons cette nouvelle organisation appelée la conscience? Bien que le nombre de génocides ayant eu lieu dans le monde pendant ces changements ait suffi à permettre une certaine sélection et une évolution naturelles, je ne souhaite, en aucun cas, en rester là. Cette sélection naturelle telle qu'elle a eu lieu pendant ces périodes de développement de la conscience a certainement contribué à sa survie, mais on ne peut pas dire qu'elle ait fait évoluer la conscience à partir de l'esprit bicaméral, au sens où la nageoire d'un phoque s'est développée à partir d'une griffe ancestrale.

Pour vraiment comprendre la situation, il est nécessaire d'adopter un point de vue sur le cerveau différent de celui qui avait cours il y a quelques décennies. Il met l'accent sur la plasticité du cerveau, sa représentation redondante de capacités psychologiques à l'intérieur d'un centre spécialisé, c'est-à-dire d'une région, le multiple contrôle de capacités psychologiques par plusieurs centres, couplés bilatéralement ou selon ce que Hughlins Jackson a appelé les “rereprésentations” d'une fonction que l'on trouve à des niveaux de plus en plus élevés et de plus en plus jeunes, du point de vue phylogénétique, du système nerveux[1]. L'organisation du cerveau d'un mammifère permet ainsi de regrouper ces phénomènes expérimentaux sous la rubrique du “rétablissement de la fonction”. Cette caractéristique donne une vision du cerveau beaucoup plus plastique,

1. Hughlins Jackson, Evolution and dissolution of the nervous System, in *Selected Writings of John Hughlins Jackson,* édité par J. Taylor, Londres, Staples Press, 958, 2, 45-75.

avec un surplus spectaculaire de neurones tel que, par exemple, on peut couper 98 % des canaux optiques d'un chat, sans que la discrimination de la lumière et des formes soit atteinte[1]. Le cerveau fourmille de centres redondants, chacun pouvant exercer une influence directe sur une voie finale commune, ou moduler l'activité des autres, ou les deux; leur disposition pouvant prendre des formes et des degrés multiples de lien entre les centres constituants.

Toute cette représentation redondante de contrôles multiples nous donne une idée d'un genre de cerveau beaucoup plus changeant que celui décrit par les neurologues précédents. Une action particulière ou un ensemble d'actions engagent une foule de neurones semblables dans un centre donné et peuvent mettre en jeu plusieurs centres différents organisés en structures diverses d'inhibition et d'encouragement, suivant leur situation du point de vue de l'évolution. L'étroitesse du lien entre deux centres varie énormément d'une fonction à l'autre[2]. En d'autres termes, l'importance des changements que le point des fonctions du cortex peut subir est différente suivant les fonctions, mais le fait que cette adaptabilité est un trait caractéristique du cerveau du mammifère supérieur devient de plus en plus évident. Le but biologique, à savoir l'avantage de cette représentation redondante du point de vue de la sélection, ainsi que le contrôle multiple et la plasticité qui en résulte, est double: il protège l'organisme contre les effets des lésions cérébrales et, plus important encore peut-être, il donne un organisme ayant une faculté d'adaptation beaucoup plus grande aux défis constamment changeants de son environnement. Je pense ici à ces changements qui caractérisent les glaciations successives dans l'existence de l'homme primate, et, naturellement, à ce défi encore plus grand que repré-

1. R. Galambos, T. T. Norton et G. P. Fromer, Optic tract lésions sparing pattern visions in cats, *Expérimental Neurology,* 1967, 18, 18-25.

2. Je paraphrase ici l'excellent article récent de Burton Rosner sur cette question, Brain functions, *Annual Review of Psychology,* 1970, 21, 555-594.

sente la chute de l'esprit bicaméral à laquelle l'homme s'est adapté avec la conscience.

Mais ceci ne veut pas simplement dire que la conduite de l'homme adulte est moins rigide que celle de son ancêtre, bien que ceci soit naturellement vrai. Fait plus important, il fournit un organisme dans lequel les premiers développements historiques de l'individu peuvent avoir une grande influence sur la façon dont le cerveau est organisé. Il y a quelques années, une telle idée aurait semblé tout à fait farfelue. Mais le nombre croissant des recherches a entamé tout concept rigide du cerveau, et a mis en évidence à quel point le cerveau peut remarquablement compenser le manque de structures, que ce soit à la suite d'une blessure ou d'une malformation congénitale. De nombreuses études font apparaître qu'une blessure au cerveau chez les petits animaux peut n'avoir qu'une influence limitée sur le comportement adulte, tandis qu'une blessure semblable chez un adulte peut avoir de graves conséquences. Nous avons déjà noté qu'une blessure précoce à l'hémisphère gauche aboutit généralement à un transfert de tout le mécanisme du langage vers l'hémisphère droit.

L'un des cas les plus étonnants qui démontrent cette résistance du cerveau est celui d'un homme de trente-cinq ans mort d'une tumeur à l'abdomen. L'autopsie révéla qu'il n'avait pas, depuis la naissance, de corps bordant, de fornix, de septum pel-lucide, de thalami intermédiaires, et avait un hippocampus et des circonvolutions dentelées et hippocampales anormalement petites. En dépit de ces malformations remarquables, le patient avait toujours été “facile à vivre” et avait même été premier de sa classe à l'école[1]!

Ainsi, le système nerveux qui se développe compense les traumatismes génétiques ou accidentels en suivant d'autres voies de développement moins favorables, qui utilisent le tissu intact.

1. P. W. Nathan et M. C. Smith, Normal mentality associated with a maldevelo-ped Rhinocephalon, *Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry,* 1950, 13, 191-197, cités par Rosner.

Chez les adultes, dont le développement est achevé, ce n'est plus possible. Les modes d'organisation neuraux normalement choisis ont déjà été réalisés. Ce n'est qu'au début du développement qu'une telle réorganisation des systèmes de contrôle multiple peut se mettre en place. Et ceci est sans aucun doute vrai de la relation entre les hémisphères, si essentielle dans notre exposé[1].

En partant de ce principe, je ne vois aucune difficulté à considérer que, à l'époque bicamérale, ce qui correspond à la zone de Wernicke dans l'hémisphère droit non dominant avait sa fonction strictement bicamérale, tandis qu'au bout de mille ans de réorganisation psychologique, au cours desquels cette bicaméralité fut découragée lors de son apparition au début du développement, ces zones fonctionnent d'une manière différente. De même, on aurait tort de penser que, quelle que puisse être la neurologie de la conscience à l'heure actuelle, elle est définie une fois pour toutes. Les cas dont nous avons parlé indiquent qu'il en est tout autrement, que la fonction du tissu cérébral n'est pas indispensable, et que, peut-être, différentes organisations sont possibles.

1. R. E. Saul et R. W. Sperry, Absence of commissurotomy symptoms with agene-sis of the corpus callosum, *Meurology,* 1968, 18, 307; D. L. Reeves et C. B. Carville, Complète agenesis of corpus callosum: Report of four cases, *Bulletin of the Los Angeles Neurological Society,* 1938, 3, 169-181.

6

L'origine de la civilisation

Comment se fait-il que l'esprit bicaméral existe? Et pourquoi y a-t-il des dieux? Quelle peut être l'origine des choses divines? Et si l'organisation du cerveau à l'époque bicamérale corroborait mon hypothèse du chapitre précédent, quelles ont bien pu être les pressions exercées par la sélection sur l'évolution humaine qui ont produit un résultat si impressionnant?

La thèse spéculative que je vais essayer d'expliquer dans ce chapitre — et elle est très spéculative — découle simplement et logiquement de ce qui a été dit auparavant. L'esprit bicaméral est une forme de contrôle social et c'est cette forme de contrôle social qui a permis à l'humanité de passer de petits groupes vivant de la chasse et de la cueillette, à de grandes communautés pratiquant l'agriculture. L'esprit bicaméral, contrôlé par les dieux, s'est développé comme l'étape finale de l'évolution du langage. Et c'est dans ce développement que réside l'origine de la civilisation.

Commençons par considérer ce que nous entendons par contrôle social.

L'ÉVOLUTION DES GROUPES

Les mammifères, en général, présentent une grande variété de groupements sociaux, de la solitude de certains prédateurs à la cohésion sociale très forte d'autres animaux. Ces derniers sont les plus exposés, et un groupe social est, en soi, une adaptation génétique destinée à la protection contre les prédateurs. La structure des troupeaux chez les ongulés est relativement simple, puisqu'elle utilise des signes comportementaux et anatomiques précis donnés par l'espèce qui sont le produit d'une évolution destinée à protéger le groupe. Les primates sont aussi vulnérables et, pour la même raison, ont évolué pour vivre les uns à côté des autres. Dans les forêts denses et protectrices, le groupe social peut se réduire à six membres, comme chez les gibbons, tandis que, dans les endroits plus exposés, le groupe peut atteindre quatre-vingts membres, comme chez les babouins du Cap[1]. Dans les écosystèmes exceptionnels, la taille du groupe peut être encore plus importante.

C'est le groupe qui ensuite se développe. Quand les individus dominants poussent un cri pour prévenir les autres et se mettent à courir, ceux-ci s'enfuient sans chercher l'origine du danger. C'est donc l'expérience d'un individu, ainsi que sa position dominante, qui est un avantage pour l'ensemble du groupe. Les individus, en général, ne satisfont même pas leurs besoins physiologiques fondamentaux en dehors de toute la structure d'activité du groupe. Un babouin qui a soif, par exemple, ne quitte pas le groupe pour aller chercher de l'eau; c'est tout le groupe qui bouge, ou personne. On n'étanche sa soif que dans le cadre de l'activité structurée du groupe. Il en est de même d'autres besoins et d'autres situations.

Ce qui importe pour nous ici, c'est que cette structure

1. Irven De Vore et K. R. L. Hall, Baboon Ecology, chap. 2 de *Primate Behavior,* édité par I. De Vore, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1965, p. 20-52.

sociale dépend de la communication entre les individus. Les primates ont donc développé une variété extraordinaire de signes complexes: une communication tactile qui va de l'escalade à la toilette en passant par diverses sortes d'embrassades, de contacts par le nez ou les doigts; des sons qui vont d'un ensemble de grognements, d'aboiements, à des cris stridents et des jacassements, avec toutes les nuances possibles; des signes non vocaux comme le grincement des dents ou l'agitation de branches[1]; des signes visuels sous la forme d'une variété d'expressions faciales, comme le regard direct et menaçant, le battement des paupières chez le babouin, qui consiste à lever les arcades sourcilières et baisser les paupières pour mettre en valeur leur couleur pâle sur le fond sombre de la tête, tandis qu'un bâillement dénude les dents de façon agressive; divers signes corporels comme des mouvements brusques, des secousses de la tête ou des feintes avec les mains, suivant des combinaisons infinies[2].

Cette énorme complexité redondante de signaux est essentiellement destinée à la satisfaction des besoins du groupe, à son organisation selon des schémas de domination et de subordination, au maintien de la paix, à la reproduction et la protection des petits. Sauf dans les cas où le groupe doit être averti d'un danger, les signes des primates ne s'appliquent que rarement à des événements qui ont lieu en dehors du groupe, tels que la présence de nourriture ou d'eau[3]. Ils se limitent exclusivement aux activités du groupe et ne sont pas conçus pour donner des informations sur ce qui les entoure, contrairement au langage humain.

Or, c'est de ce point que nous partons. Dans un environne-

1. K. R. L. Hall, The sexual, agonistic and derived social behavior patterns of the wild chacma baboon, Papio ursinus, *Proceedings of the ^pological Society,* Londres, 1962, 139,283-327.

2. Peter Marier, Communication in monkeys and apes, chap. 16 de *Primate Behavior.*

3. Comme c'est le cas chez certains oiseaux. Voir M. Konishi, The rôle of auditory feedback in the vocal behavior of the domestic fowl, *JÇeitschrifi jïir Tierpsychologie,* 1963, 20, 349-367.

ment naturel précis, pour la plupart des espèces, c'est le système de communication qui limite la taille du groupe. Les babouins sont capables de former des groupes allant jusqu'à quatre-vingt membres, voire plus, parce qu'ils évoluent dans un cadre géographique précis, dans de grandes plaines, avec des hiérarchies dominantes entretenues au sein de chaque cercle du groupe. Mais, en général, le groupe primate habituel ne dépasse pas les trente ou quarante individus, seuil défini par la communication nécessaire pour que la hiérarchie de dominance puisse fonctionner.

Chez les gorilles, par exemple, le mâle dominant, d'habitude le plus grand au dos argenté, occupe, avec toutes les femelles et les petits, le centre de chaque groupe, d'une vingtaine d'individus, tandis que les autres mâles ont tendance à se trouver à la périphérie. Le diamètre d'un groupe, à n'importe quel moment, dépasse rarement les soixante-six mètres, étant donné que tous les animaux restent attentifs au mouvement des autres dans l'environnement dense de la forêt[1]. Le groupe se déplace quand le mâle dominant se dresse immobile, jambes écartées, dans une certaine direction. Les autres membres du groupe se rapprochent alors de lui, et la troupe repart pour sa tranquille excursion quotidienne de quelque cinq cent mètres. Ce qui est important ici, c'est que les canaux complexes de communication sont ouverts entre le sommet de la hiérarchie et tout le reste du groupe.

Il n'y a aucune raison de penser que le premier homme des débuts du genre *Homo* vivait différemment il y a deux millions d'années. Les découvertes archéologiques qui ont été faites ont montré que la taille du groupe était d'environ trente individus[2]. Ce nombre, à mon avis, était limité par le problème du contrôle social et du degré d'ouverture des canaux de communication

1. G. Schaller, *The Mountain Gorilla: Ecology and Behavior,* Chicago, University of Chicago Press, 1963.

2. Glynn L. Isaac, Traces of Pleistocene Hunters: An East African Example, dans *Man the Hunier,* édité par Richard B. Lee et Irven De Vore, Chicago, Aldine Press, 1968.

entre les individus[1]. Et c'est ce problème de la limitation de la taille du groupe que les dieux sont venus résoudre au cours de l'histoire de l'évolution de l'humanité.

Mais nous devons considérer tout d'abord l'évolution du langage, condition nécessaire à l'existence des dieux.

L'ÉVOLUTION DU LANGAGE

Quand le langage s'est-il développé?

On pense généralement que le langage est une partie si naturelle de la constitution humaine qu'il doit remonter, au-delà des ancêtres tribaux de l'homme, à l'origine même du genre *Homo,* c'est-à-dire à environ deux millions d'années. La plupart des linguistes contemporains que je connais voudraient me persuader que c'est vrai. Mais je souhaite exprimer mon désaccord total et catégorique sur ce point. Si le premier homme, pendant ces deux millions d'années, avait, ne serait-ce qu'un langage rudimentaire, pourquoi y a-t-il si peu de traces d'une culture ou d'une technologie, même simples? En effet, on en trouve fort peu, lors de fouilles, remontant à 40000 avant J.-C, sinon des outils en pierre tout à fait rudimentaires.

Lorsque l'on dit que le premier homme n'avait pas de langage, on réagit parfois en demandant comment l'homme fonctionnait ou communiquait. La réponse est très simple: comme les autres primates, en utilisant un nombre abondant de signes visuels et vocaux qui étaient très éloignés de la langue syntaxique que nous utilisons de nos jours. Et quand je fais remonter cette absence de langage parlé au Pléistocène, lorsque l'homme développa diverses sortes de hachoirs primitifs en

1. Cette taille du groupe est approximativement la même pour les chasseurs de tribus modernes quand ils sont nomades. Mais il ne s'agit pas de la même chose. Voir Joseph B. Birdsell, On population structure in generalized hunting and collecting populations, *Evolution,* 1958, 12, 189-205.

pierre, ou de haches, là encore mes amis linguistes se plaignent de mon ignorance arrogante et jurent que, pour transmettre même des techniques aussi rudimentaires d'une génération à l'autre, il fallait qu'il y ait du langage. Mais songez qu'il est presque impossible de décrire la transformation du silex en hachoir par le langage. Cette technique ne se transmettait que par imitation, exactement de la même façon que les chimpanzés transmettent le truc qui consiste à introduire des pailles dans une fourmilière pour attraper des fourmis. C'est le même problème quand vous apprenez à faire du vélo; à quel moment le langage intervient-il?

Parce que le langage *doit* avoir introduit des changements spectaculaires dans l'attention que l'homme porte aux choses et aux autres, parce qu'il permet le transfert d'informations d'une énorme portée, il doit s'être développé pendant une période qui montre, à travers l'archéologie, que de tels changements ont bien eu lieu. Le Pleistocène récent, par exemple, s'étend, en gros, de 70000 avant J.-C jusqu'à 8000 avant J.-C. Cette période se caractérisait du point de vue climatique par de grandes variations de température, correspondant à l'avancée ou au retrait des conditions climatiques glaciaires, et, du point de vue biologique, par de gigantesques migrations animales et humaines provoquées par ces changements de temps. La population hominide est sortie brusquement du cœur du continent africain pour se répandre en Eurasie subarctique, puis dans les Amériques et l'Australie. La population de la Méditerranée a atteint un nouveau sommet et pris la tête de l'innovation en agriculture, en déplaçant le centre biologique de l'homme des tropiques vers les latitudes moyennes[1]. Ses feux, ses grottes et ses peaux créèrent pour l'homme une sorte de microclimat transportable qui permit à ces migrations d'avoir lieu.

Nous avons l'habitude de nous référer à ces peuples en par-

1. Voir J. D. Clark, Human ecology during the Pleistocène and later times in Africa south of the Sahara, *Current Anthropology,* 1960, 1, 307-324.

lant des Néanderthaliens supérieurs. A un moment donné, on pense que c'était une espèce particulière de l'homme supplantée par l'homme de Cro-Magnon vers 35000 avant J.-C. Mais l'opinion la plus récente est qu'ils faisaient partie d'une lignée humaine générale, qui connut de grandes fluctuations, fluctuations qui permirent une augmentation du rythme de l'évolution, au moment où l'homme, emportant son climat artificiel avec lui, se répandit dans ces nouvelles niches écologiques. Il faudrait travailler davantage pour établir les véritables schémas d'implantation, mais l'accent est mis tout récemment sur sa variation; certains groupes se déplaçant sans cesse, d'autres se livrant à des migrations saisonnières — d'autres encore restant dans un lieu durant toute l'année[1].

J'insiste sur les changements climatiques de cette dernière période glacière, parce que je crois que ces changements sont à l'origine des pressions sélectives qui ont présidé à l'évolution du langage en plusieurs étapes.

Les appels, les modificateurs et les ordres

La première étape incontournable du développement du langage est la transformation des appels accidentels en appels intentionnels, c'est-à-dire ceux qui tendent à être répétés jusqu'à ce qu'ils soient interrompus par un changement dans le comportement du destinataire. Auparavant, dans l'évolution des primates, c'était uniquement les signes physiques ou visuels, comme par exemple les poses menaçantes, qui étaient intentionnels. Leur transformation en signes auditifs fut rendue nécessaire par la migration de l'homme vers les climats septentrionaux, où il y avait moins de lumière tant à l'extérieur qu'à l'intérieur des grottes sombres dans lesquelles l'homme avait élu domicile, et où les signes visuels pouvaient être moins faci-

1. Voir Karl W. Butzer, *Environment and Archeology: An Introduction to Pleistocène Geography,* Chicago, Aldine Press, 1964, p. 38.

lement perçus que dans la lumière des savanes africaines. Il est possible que cette transformation ait commencé dès la troisième période glaciaire et même peut-être avant. Mais ce n'est que lorsque nous nous rapprochons de plus en plus du froid et de l'obscurité de la quatrième glaciation des climats septentrionaux que la présence de ces signes vocaux intentionnels donna un avantage décisif, du point de vue de la sélection, à ceux qui les maîtrisaient.

Je résume ici une théorie de l'évolution du langage que j'ai développée ailleurs plus longuement et avec plus de nuances[1]. Je ne la considère pas comme un exposé définitif de ce qui s'est passé dans l'évolution, mais plutôt comme une première hypothèse de travail pour aborder le problème. De plus, je ne veux pas que les étapes du développement du langage que je vais décrire soient forcément séparées. Elles ne suivent pas non plus toujours le même ordre dans des lieux différents. L'affirmation qui est à la base de cette position, je le répète, est que *chaque nouvelle étape dans le vocabulaire créait littéralement des perceptions et des objets nouveaux, qui donnaient lieu à d'importants changements culturels, dont on retrouve la trace dans les sites archéologiques.*

Les premiers éléments réels du discours furent le son final des appels intentionnels, dont l'intensité était différente. Par exemple, un appel destiné à prévenir d'un danger immédiat était exprimé avec plus d'intensité, par le changement du phonème final. Un tigre très proche pouvait donner lieu à “wahee!” tandis qu'un tigre lointain pouvait produire un cri d'une intensité réduite et donc développer une terminaison différente comme “wahoo!”. Ce sont ces terminaisons, donc, qui devinrent les premiers modificateurs signifiant “près” et “loin”. Et l'étape suivante survint lorsque ces terminaisons, “hee” et “hoo”, purent être séparées de l'appel particulier qui les avait créées et rattachées à un autre appel avec la même signification.

1. Julian Jaynes, The évolution of language in the Late Pleistocene, *Annals of the New York Academy of Sciences,* vol. 280, 1976.

Ce qui est essentiel ici, c'est la différenciation des qualificateurs vocaux qui devaient précéder l'invention des noms qu'ils modifiaient, et non l'inverse. De plus, cette étape du langage devait se prolonger pendant une longue période jusqu'à ce que ces modificateurs se stabilisent. Ce développement lent était aussi nécessaire pour que le répertoire fondamental du système d'appels reste intact et assure ses fonctions intentionnelles. Cette époque des modificateurs dura probablement jusqu'à 40000 avant J.-C, date à laquelle nous trouvons, grâce aux fouilles, des haches et des pointes retouchées.

Il se pourrait que l'étape suivante ait été une période d'ordres, quand les modificateurs, séparés des appels qu'ils modifiaient, pouvaient désormais modifier l'action humaine proprement dite. Comme les hommes, en particulier, avaient de plus en plus recours à la chasse dans ce climat plus froid, la nécessité de survivre était telle que le groupe de chasseurs devait être dirigé par des ordres verbaux. Et on peut imaginer que l'invention d'un modificateur signifiant “plus pointu” dans un ordre a pu faire avancer de façon significative la fabrication d'outils à partir du silex et de l'os, donnant lieu à une explosion de nouveaux types d'outils de 40000 avant J.-C. à 25000 avant J.-C.

Les noms

Une fois qu'une tribu dispose d'un répertoire de modificateurs et d'ordres, la nécessité de garder la totalité de l'ancien système d'appels primitifs peut être oubliée pour la première fois, pour indiquer le réfèrent des modificateurs ou des ordres. Si “wahee!” indiquait autrefois un danger imminent, on pouvait avoir, en modifiant encore l'intensité, “wak ee!” pour signifier l'approche d'un tigre, ou “wab ee!” pour un ours. Ce sont probablement les premières phrases contenant un nom sujet et un modificateur prédicatif, et il se peut qu'elles soient apparues à un moment donné entre 25000 et 15000 avant J.-C.

Ce ne sont pas des spéculations arbitraires. Le passage des modificateurs aux ordres et, seulement lorsque ceux-ci se stabilisent, aux noms n'est en rien arbitraire. Pas plus que la datation. De même que la période des modificateurs coïncide avec la fabrication d'outils bien meilleurs, de même la période des noms d'animaux coïncide avec les premiers dessins d'animaux sur le mur des grottes ou sur les outils en corne.

L'étape suivante est le développement des noms de choses, qui est en fait un prolongement de l'étape précédente. Et de même que les noms d'êtres vivants font naître les dessins d'animaux, de même les noms de choses engendrent des choses nouvelles. Cette période correspond, à mon avis, à l'invention de la poterie, de pendentifs, de bijoux, ainsi que de harpons à barbe-lures et de fers de lance; ces derniers étant d'une extrême importance dans l'expansion de l'espèce humaine vers des climats plus rudes. Les fossiles nous montrent, de fait, que le cerveau, et particulièrement le lobe frontal devant le sulcus central, augmentait avec une rapidité qui étonne encore l'évolutionniste moderne. Et, à cette époque, peut-être celle qui correspond à la culture magdalénienne, les zones du langage du cerveau, telles que nous les connaissons, ont fini de se développer.

L'origine des hallucinations auditives

A cette étape de notre exposé, considérons un autre problème de l'origine des dieux: l'origine des hallucinations auditives. Le fait qu'il y ait un problème ici vient de ce que leur existence même ne fait aucun doute dans le monde contemporain, et on en déduit leur existence dans la période bicamérale. L'hypothèse la plus vraisemblable est que les hallucinations verbales étaient un effet secondaire de la compréhension du langage, qui se développa par la sélection naturelle comme méthode de contrôle comportemental.

Considérons un homme qui s'impose ou à qui son chef donne l'ordre de monter un barrage à poissons, loin en amont du

camp. S'il n'est pas conscient, et ne peut, en conséquence, nar-ratiser la situation et donc faire tenir son “moi” analogue dans un temps spatialisé, tout en imaginant pleinement ses conséquences, comment fait-il cela? C'est seulement le langage, je pense, qui peut le maintenir à ce travail qui lui prendra tout l'après-midi. Un homme du Moyen Pléistocène oubliait ce qu'il faisait. Par contre, l'homme lingual disposait du langage pour lui rappeler, soit répété par lui, ce qui nécessitait un type de volonté dont je ne crois pas qu'il était capable, soit, ce qui paraît plus probable, par la répétition d'une hallucination verbale “interne” lui disant ce qu'il devait faire.

Quelqu'un qui n'a pas totalement compris les chapitres précédents aura certainement l'impression que ce type d'hypothèse est tout à fait bizarre et absurde. Mais si on s'attaque directement et consciemment au problème de l'origine du développement de l'esprit humain, ces hypothèses sont nécessaires et importantes, même si nous ne pouvons pas, pour l'instant, penser à la façon dont nous pouvons leur donner corps. L'action qui est étroitement fondée sur les structures aptiques (c'est-à-dire, dans la terminologie ancienne, instinctives) n'a pas besoin d'amorce temporelle. Par contre, les activités acquises qui ne sont jamais achevées ont besoin, elles, d'être entretenues par quelque chose d'extérieur à elles-mêmes. C'est ce que les hallucinations verbales permettaient.

De même, lors de la fabrication d'un outil, l'ordre verbal de “plus pointu” perçu en hallucination permet au premier homme non conscient de rester concentré sur son travail. Ou bien un terme perçu en hallucination signifiant “plus fin” pour un individu écrasant des graines avec un moulin à pierre pour en faire de la farine. C'est, en fait, à ce moment de l'histoire humaine que je crois que le langage articulé, sous la pression sélective de tâches longues, se trouve limité à un seul côté du cerveau, pour laisser l'autre côté libre pour ces voix perçues en hallucination qui pouvaient maintenir ce comportement.

L'ère des noms

Ceci a été une esquisse bien trop courte de ce qu'a dû entraîner l'évolution du langage. Mais avant qu'il puisse y avoir des dieux, il fallait qu'un pas supplémentaire soit franchi, qu'apparaisse ce phénomène social très important: les noms.

Il est assez surprenant de s'apercevoir que les noms ont fait une apparition particulière qui a dû survenir à un moment donné du développement humain. Quand? Quels changements cela a-t-il bien pu apporter à la culture humaine? Ce n'est pas, à mon avis, avant l'ère mésolithique, entre 10000 avant J.-C. environ et 8000 avant J.-C, que les noms sont apparus pour la première fois. C'est la période où l'homme s'est adapté à une nature postglaciaire plus chaude. Le vaste manteau de glace s'est retiré jusqu'à la latitude de Copenhague, et l'homme s'adapte à une situation naturelle précise: la chasse en prairie, la vie dans la forêt, le ramassage des coquillages, l'exploitation des ressources marines combinée à la chasse sur terre. Cette vie se caractérise par une plus grande stabilité de la population, plus que par la mobilité forcée des groupes de chasseurs antérieurs, avec leur forte mortalité. Avec ces populations plus stables, entretenant des relations plus fixes, vivant plus longtemps, et probablement un plus grand nombre de membres par groupe qu'il fallait distinguer, il n'est pas difficile de voir à la fois le besoin et la probabilité du passage des noms communs aux noms appliqués à des personnes.

Or, lorsque le membre d'une tribu a un nom, il peut, en un sens, être recréé en son absence. On peut penser à “lui” — “penser” ici étant utilisé dans le sens spécial et non conscient de rentrer dans des structures de-langage. Alors qu'il y avait auparavant des tombes d'une certaine sorte, parfois assez élaborées, c'est la première période pendant laquelle on utilise couramment des tombes cérémoniales. Si vous pensez à un proche qui est mort, et que vous supposez ensuite qu'il, ou elle, n'avait pas de nom, en quoi consistait votre douleur? Combien de temps pouvait-elle durer? Aupa-

ravant l'homme, comme les autres primates, laissait probablement ses morts là où ils tombaient, ou bien les cachait avec des pierres, ou bien encore, dans certains cas, les faisait rôtir pour les manger[1]. Mais de même qu'un nom donné à un animal rend cette relation beaucoup plus forte, il en est de même pour une personne. Et quand cette personne meurt, le nom continue d'exister, d'où la relation, presque comme dans la vie, d'où les pratiques funéraires et le deuil. Les hommes-fossiles mésolithiques du Morbihan, par exemple, enterraient leurs morts dans des manteaux de peau attachés avec des aiguilles en os, les couronnaient parfois avec des bois de cerf, et les protégeaient avec des dalles de pierre[2]. Dans d'autres tombes datant de cette période, on trouve des petites couronnes, ou divers bijoux, et même des fleurs dans les lieux fouillés avec soin; tout ceci étant, à mon avis, le produit de l'invention des noms.

Mais un autre changement survient avec les noms. Jusqu'à cette époque, les hallucinations auditives étaient probablement parfois anonymes et ne constituaient, en aucune manière, une interaction sociale significative. Mais une fois qu'une hallucination précise est reconnue par un nom, comme une voix provenant d'une personne particulière, ce qui se passe est tout à fait différent. L'hallucination est désormais une interaction sociale, qui joue un rôle bien plus grand dans l'action individuelle. Un autre problème ici, est de savoir exactement comment les voix perçues dans l'hallucination étaient reconnues, de qui elles provenaient, et, si elles étaient nombreuses, comment elles étaient sélectionnées. Les écrits autobiographiques des schizophrènes permettent de jeter une certaine lumière sur ces questions. Mais elle ne suffit pas pour développer le sujet ici. Nous avons grand besoin de recherches précises dans ce domaine de l'expérience schizophrène pour nous aider à comprendre l'homme mésolithique.

1. Comme à Choukoutien pendant le Pléistocène moyen et, plus tard, dans la grotte croatienne de Kaprina. Voir Grahame Clark et Stewart Piggott, *Prehistoric Socie-ties,* Londres, Hutchinson, 1965, p. 61.
2. Grahame Clark, *The Stone Age Hunters,* New York, McGraw-Hill, 1967, p. 105.

L'avènement de l'agriculture

Nous sommes maintenant au seuil de cette période bicamé-rale, car le mécanisme de contrôle social qui peut organiser de grandes populations d'hommes dans une ville est à portée de main. Tout le monde est d'accord pour dire que le passage d'une économie de chasse et de cueillette à une économie de production de nourriture par la domestication des plantes et des animaux est le pas gigantesque qui a rendu possible la civilisation. Mais personne ne s'entend, par contre, sur le pourquoi et le comment de ce passage.

La théorie traditionnelle insiste sur le fait que, lorsque les glaciers recouvraient la plupart de l'Europe pendant le Pléisto-cène supérieur, toute la région qui s'étendait de la côte atlantique aux montagnes de Zagros en Iran, en passant par l'Afrique du Nord et le Proche-Orient, jouissait d'une telle abondance de précipitations qu'il s'agissait en fait d'un immense Eden fertile, dont la végétation luxuriante suffisait largement à assurer la subsistance d'une large faune, y compris de l'homme paléolithique. Mais le recul de la couche de glace polaire déplaça ces vents de pluie atlantique vers le nord, et tout le Proche-Orient devint de plus en plus aride. Les plantes sauvages et le gibier, dont l'homme se nourrissait, ne suffisaient plus à le faire vivre par la simple cueillette, le résultat étant que de nombreuses tribus émigrèrent vers l'Europe, tandis que ceux qui restèrent, pour utiliser l'expression de Pumpelly, qui est à l'origine de cette hypothèse élaborée à partir de ses propres fouilles, "se concentrèrent dans les oasis et contraints de conquérir de nouveaux moyens de subsistance, se mirent à utiliser les plantes locales. A partir de certaines d'entre elles, l'homme apprit à utiliser les graines de différentes herbes poussant sur la terre sèche et dans des marais à l'embouchure de grands fleuves du désert"'. Et cette opinion a été adoptée par une

1. R. Pumpelly, *Explorations in Turkestan: Expédition of 1904: Prehistoric Civilizations ofAnau,* Washington, Carnegie Institution, 1908, p. 65-66.

série d'auteurs plus récents, dont Childe[1], ainsi que Toynbee[2], qui nommait ce dessèchement supposé du Proche-Orient le "défi physique"; auquel la civilisation de l'agriculture constituait la réponse.

Des recherches récentes[3] montrent qu'il n'y eut pas de dessèchement si étendu, et que personne n'a été "contraint" de faire de l'agriculture. J'ai accordé une importance prépondérante au langage dans le développement de la culture humaine à l'époque mésolithique et je souhaite faire de même ici. Comme nous l'avons vu au chapitre 3, le langage permet aux métaphores des choses d'augmenter notre perception du monde et notre façon de le voir, et ainsi de donner de nouveaux noms aux choses d'une importance nouvelle. C'est, je crois, cette mentalité linguistique supplémentaire, entourée au Proche-Orient d'un groupement fortuit de produits adaptés, de céréales et d'orge sauvages, dont la répartition naturelle déborde sur le territoire beaucoup plus vaste des animaux de troupeau de l'Asie du Sud-Ouest, comme les chèvres, les moutons, les vaches et les cochons sauvages, qui a donné lieu à l'agriculture.

LE PREMIER DIEU

Considérons plus directement, l'espace d'un instant, la culture mésolithique, la mieux définie et la mieux étudiée, celle des Natoufiens, dont le nom vient des Wadi en-Natuf en Israël, où le premier de ces sites a été découvert. En 10000 avant J.-C, comme leurs prédécesseurs paléolithiques, les Natoufiens étaient

1. V. G. Childe, *The Most Ancient East, V* éd., Londres, Routledge & Kegan Paul, 1954.
2. A. J. Toynbee, *A Study ofHistory,* Londres, Oxford University Press, 1962, t. 1, p. 304-305.
3. Butzer, p. 416.

des chasseurs, d'environ un mètre soixante, vivant souvent dans des grottes, qui savaient très bien travailler le bois, le merrain, tailler des lames et des burins dans le silex; dessinaient des animaux aussi bien que les artistes des grottes de Lascaux, et portaient des coquillages percés ou des dents d'animaux en guise de bijoux.

En 9000 avant J.-C, ils enterrent leurs morts dans des tombes cérémoniales et choisissent un mode de vie plus sédentaire. Cette dernière se reconnaît aux premiers signes de construction structurée, comme le pavage et la construction de murs des plates-formes avec beaucoup de plâtre, et des cimetières parfois assez grands pour accueillir jusqu'à quatre-vingt-sept sépultures, taille inconnue jusqu'alors. Il s'agit, comme j'en ai fait l'hypothèse, de la période des noms, avec tout ce que cela implique.

C'est la colonie natoufïenne en plein air d'Eynan qui présente ce changement de la façon la plus spectaculaire[1]. Découvert en 1959, ce site qui a fait l'objet de très nombreuses recherches est situé à une vingtaine de kilomètres de la mer de Galilée sur une terrasse naturelle surplombant les marais et les étangs du lac Huleh. Des fouilles minutieuses ont été effectuées dans trois villes sédentaires successives datant d'environ 9000 avant J.-C. Chaque ville comprend environ cinquante maisons rondes en pierre au toit de roseau, d'un diamètre de près de sept mètres. Les maisons étaient disposées autour d'une zone centrale où on avait creusé et recouvert de plâtre de nombreux trous en forme de cloche pour la conservation de la nourriture. Parfois, ces trous étaient réutilisés pour les sépultures.

Or, il s'agit ici d'un changement très significatif dans l'activité humaine. Au lieu d'une tribu nomade d'une vingtaine de chasseurs vivant dans des grottes, nous avons une ville avec une population d'au moins deux cents personnes. C'est l'avènement

1. Voir J. Perrot, Excavations at Eynan, 1959 season, *Israël Exploration Journal,* 1961, 10, 1; James Mellaart, *Earliest Civilizations of the Near East,* New York, McGraw-Hill, 1965, chap. 2; Clark et Piggott, p. 150 sq.

de l'agriculture, comme en témoigne le nombre important de faucilles, de pilons, de moulins en pierre et de mortiers, rangés dans un coin de chaque maison, pour la moisson et la préparation des céréales et des légumes, qui a rendu cette stabilité et ce peuplement possibles. L'agriculture de cette époque était extrêmement primitive et ne constituait qu'un supplément à la grande variété de la faune animale: les chèvres sauvages, les gazelles, les sangliers, les renards, les lièvres, les rongeurs, les oiseaux, les poissons, les tortues, les crustacés, les moules et les escargots, qui, comme le montrent des restes calcinés, constituaient une part significative du régime alimentaire.

Le roi hallucinogène

Une ville! Naturellement, il n'est pas impossible qu'un chef ait pu dominer quelques centaines de gens. Mais c'était une tâche bien prenante si cette domination devait s'appuyer sur des rencontres répétées de temps en temps avec chaque personne, comme c'est le cas chez ces groupes primates qui maintiennent des hiérarchies strictes.

Je vous prie de vous souvenir, alors que nous essayons de nous imaginer la vie sociale à Eynan, que ces Natoufïens n'étaient pas conscients. Ils ne pouvaient pas narratiser et n'avaient pas de moi analogues pour se “voir” en relation avec les autres. Ils étaient, pourrait-on dire, liés par des signes, c'est-à-dire qu'ils réagissaient à chaque minute à des impulsions sur le mode stimulus-réaction, et ils étaient contrôlés par ces impulsions.

Et quelles étaient les impulsions d'une organisation sociale de cette ampleur? De quels signaux était constitué le contrôle social sur ces deux ou trois cents habitants?

J'ai fait l'hypothèse que les hallucinations auditives ont pu se développer comme un effet secondaire du langage et fonctionner pour maintenir les individus aux tâches plus longues de la vie tribale. Ces hallucinations commençaient par la perception par

la personne d'un ordre venant d'elle-même ou de son chef. Il y a donc une continuité très simple entre cette forme et les hallucinations auditives plus complexes qui, à mon avis, étaient les impulsions du contrôle social à Eynan et dont l'origine était les ordres et le discours du roi.

Ceci dit, nous ne devons pas faire l'erreur ici de supposer que ces hallucinations auditives étaient comme des enregistrements de ce que le roi avait ordonné. Peut-être qu'elles ont commencé sous cette forme. Mais au bout d'un certain temps il n'y a aucune raison de ne pas supposer que ces voix pouvaient “penser” et résoudre des problèmes, sauf inconsciemment, bien sûr. Les “voix” entendues par les schizophrènes contemporains “pensent” autant et même plus souvent qu'eux. Ainsi, les voix dont je suppose qu'elles étaient entendues par les Natoufiens pouvaient, au bout d'un certain temps, improviser et “dire” des choses que le roi lui-même n'avait jamais dites. Cependant, on peut supposer que toutes ces nouvelles hallucinations étaient toujours étroitement liées à la personne du roi lui-même. Ce n'est pas très différent de nous quand nous savons intimement ce qu'un ami est susceptible de dire. Ainsi toute personne qui ramassait des coquillages ou piégeait du petit gibier, se querellait avec un rival, ou plantait des graines là où l'on cueillait auparavant le blé sauvage, portait en elle la voix du roi qui l'aidait à travailler de façon continue et utile.

Le roi-dieu

Nous avons déterminé qu'une hallucination était déclenchée par le stress, comme c'est le cas chez nos contemporains. Et si notre raisonnement *a.*- été juste, on peut être sûr que la tension provoquée par la mort de quelqu'un était plus que suffisante pour déclencher l'hallucination auditive. Peut-être est-ce pour cette raison que, si souvent, dans les premières civilisations, la tête des morts était séparée du corps, les jambes cassées ou attachées, la nourriture placée dans la tombe, ou que l'on trouve des

traces du double enterrement du même corps, le second se trouvant dans une fosse commune après que les voix ont cessé de se faire entendre.

Si tel était le cas pour un homme ordinaire, cela l'était à plus forte raison pour un roi dont la voix, même de son vivant, dirigeait par hallucinations. On pourrait en conséquence s'attendre à ce que la maison de cet homme immobile, dont la voix garantit toujours la cohésion du groupe, fasse l'objet d'une attention toute particulière.

A Eynan, toujours vers 9000 avant J.-C, le tombeau du roi — le premier du genre à avoir été trouvé pour l'instant — est en tous points remarquable. Le tombeau lui-même, comme toutes les maisons, était circulaire, d'un diamètre de cinq mètres environ. A l'intérieur, deux squelettes intacts étaient sur le dos, au centre, les jambes ayant été détachées après la mort et pliées. L'un portait une coiffure de coquillages et on suppose que c'était la femme du roi. L'autre, un homme adulte, probablement le roi, était partiellement couvert et soutenu par des pierres, la tête droite maintenue par plus de pierres encore, tournée vers les pics enneigés du mont Hermon, à quarante-huit kilomètres.

Quelque temps plus tard — tout de suite après ou des années après, on l'ignore —, tout le tombeau fut entouré d'un mur, c'est-à-dire d'un parapet, couleur ocre. Ensuite, sans déranger ses deux habitants immobiles, de grandes dalles furent posées au sommet, en guise de toit, sur lequel on construisit une cheminée. Un autre mur bas circulaire, en pierre, fut édifié encore plus tard autour du toit-cheminée, avec encore d'autres dalles au sommet, ainsi que trois grandes pierres entourées de pierres plus petites, au centre.

Mon hypothèse est que le roi mort, ainsi soutenu par un oreiller de pierres, continuait à donner ses ordres dans les hallucinations de son peuple, et que son parapet rouge et sa cheminée à l'étage supérieur étaient une réaction à la décomposition du corps et que, pendant un certain temps du moins, l'endroit, et même la fumée produite par son feu sacré, s'élevant aux yeux de

Le premier dieu: le roi mort d'Eynan
appuyé sur un oreiller de pierres vers 9000 avant J.-C,
tel qu'il a été découvert lors des fouilles de 1959

tous à des furlongs à la ronde était, comme les brumes grises de l'Egée pour Achille, une source d'hallucinations et d'ordres qui contrôlaient le monde mésolithique d'Eynan.

C'est un paradigme de ce qui devait se passer pendant les huit millénaires suivants. Le roi mort est un dieu vivant. Le tombeau du roi est la maison du roi, la première forme de maison de dieu élaborée, c'est-à-dire des temples, que nous examinerons dans le chapitre suivant. Même sa structure à double étage annonce les ziggourats à multi-étages, des temples

construits sur des temples, ou les gigantesques pyramides le long du Nil que le temps, dans sa majesté, révélera plusieurs milliers d'années plus tard.

Nous ne devons pas quitter Eynan sans au moins parler du difficile problème de la succession. Bien sûr, nous pouvons fonder nos recherches sur très peu de choses à Eynan. Mais le fait que le tombeau royal ait contenu d'autres corps qui avaient été écartés pour laisser la place au roi mort et à sa femme laisse supposer que ses occupants précédents ont pu être des rois. En outre, le fait qu'à côté de la cheminée, au deuxième niveau, au-dessus du roi dressé, se trouvait encore un autre crâne, laisse supposer qu'il ait pu appartenir au successeur du premier roi, et que, progressivement, la voix du vieux roi se confondait avec celle du nouveau. Le mythe d'Osiris, c'est-à-dire le pouvoir qui se trouvait derrière les dynasties majestueuses de l'Egypte, avait peut-être commencé.

Le tombeau du roi, comme maison de dieu, continue de caractériser de nombreuses civilisations à travers les millénaires, en particulier en Egypte. Mais, le plus souvent, la partie “tombe du roi” de la désignation tombe peu à peu en désuétude. Ce qui arrive dès que le successeur d'un roi continue à entendre la voix de son prédécesseur pendant son règne, et se désigne lui-même comme le prêtre ou le serviteur du roi mort, schéma que l'on retrouve dans toute la Mésopotamie. A la place du tombeau, on trouve un simple temple. Et à la place du corps se trouve une statue, qui fait l'objet de plus d'attentions et d'hommages, puisqu'elle ne se décompose pas. Nous parlerons plus longuement de ces idoles, de leur substitution aux corps des rois, dans les deux chapitres suivants. Comme la reine dans une termitière ou une ruche, les idoles du monde bicaméral, objet d'une attention particulière, sont les centres du contrôle social par les hallucinations auditives plus que par les phéromones.

Le succès de la civilisation

Voici donc comment a commencé la civilisation. De façon assez soudaine, les découvertes archéologiques, telles que les faucilles, les pilons et les pierres à mouler de Eynan apparaissent à peu près simultanément dans plusieurs autres sites du Levant et en Irak, vers 9000 avant J.-C, ce qui laisse supposer que, très tôt, l'agriculture s'est répandue dans les plateaux du Proche-Orient. Dans un premier temps, cela s'est passé comme à Eynan, étape pendant laquelle l'agriculture naissante et, ensuite, la domestication des animaux se mirent en place au sein d'une économie essentiellement basée sur la cueillette[1].

Par contre, en 7000 avant J.-C, l'agriculture est devenue le moyen de subsistance essentiel des colonies travaillant la terre, que l'on a retrouvées dans divers sites au Levant, dans la région de Zagros et PAnatolie du Sud-Ouest. Les plantes cultivées étaient l'engrain et l'orge, et les animaux domestiques étaient les moutons, les chèvres, et parfois les cochons. En 6000 avant J.-C, ces communautés agricoles s'étendaient sur la majeure partie du Proche-Orient. En 5000 avant J.-C, la colonisation agricole des vallées alluviales du Tigre et de l'Euphrate et du Nil progressait rapidement, répartissant de grandes populations dans un paysage fortement marqué par le travail de la terre[2]. Des villes de 10 000 habitants, comme Merinde sur la rive occidentale du delta du Nil, n'étaient pas rares[3]. Les grandes dynasties d'Ur et d'Egypte commencent à marquer l'histoire de leur puissance. La date de 5000 avant J.-C, ou peut-être cinq cents ans avant, est aussi le début de ce que les géologues appellent le Maximum Thermique de l'Holocène, qui dura jusqu'à 3000

1. Voir R. J. Braidwood, Levels in pre-history: A model for the considération of the évidence, in *Evolution After Darwin,* édité par S. Tax, Chicago, University of Chicago, 1960, t. 2, p. 143-151.
2. Butzer, p. 464.
3. Voir K. W. Butzer, Archeology and geology in ancient Egypt, *Science,* 1960, 132, 1617-1624.

environ, et pendant lequel le climat du monde, comme l'ont notamment montré les études du pollen, fut considérablement plus chaud et humide qu'il ne l'est aujourd'hui, permettant ainsi une diffusion encore plus importante de l'agriculture en Europe et en Afrique du Nord, ainsi que d'une agriculture plus productive au Proche-Orient. Et tout laisse supposer que ce qui a rendu possible ce passage extrêmement complexe de l'humanité à la civilisation fut l'esprit bicaméral.

C'est vers ce phénomène que nous nous tournons maintenant.

Livre II

LE TÉMOIN DE L'HISTOIRE

1

Dieux, tombes et idoles

La civilisation est l'art de vivre dans des villes d'une taille telle que personne ne se connaît. Voilà peut-être une définition qui n'est pas très inspirante mais elle est juste. Nous avons fait l'hypothèse que c'est l'organisation sociale fournie par l'esprit bicaméral qui a rendu cela possible. Dans ce chapitre et le suivant, je tente de rassembler, sans trop rentrer dans le détail, tout ce qui, dans le monde entier, montre que cette mentalité a réellement existé partout et à chaque fois que la civilisation est apparue.

A l'heure où le sujet fait l'objet de nombreux débats, mon opinion est que la civilisation a commencé séparément dans divers sites du Proche-Orient, comme je l'ai décrit dans le chapitre précédent, avant de s'étendre le long des vallées du Tigre et de l'Euphrate, en Anatolie et dans la vallée du Nil; ensuite, à Chypre, en Thessalie et en Crète; puis, elle s'est répandue dans la vallée de PIndus et au-delà, ainsi qu'en Ukraine et en Asie centrale; puis, en partie spontanément, le long du Yang-tsé; de façon séparée en Méso-Amérique; et enfin, partiellement par diffusion, partiellement de manière autonome, dans les plateaux andins. Dans chacune de ces régions, il y eut une succession de royaumes ayant tous des caractéristiques semblables que j'appellerai, quoique prématurément, bicamérales. Bien qu'il y ait certainement eu d'autres royaumes bicaméraux dans l'histoire

du monde, peut-être le long de la baie du Bengale ou de la péninsule malaise, en Europe, certainement en Afrique centrale après l'Egypte, et peut-être parmi les Indiens d'Amérique du Nord pendant la période appelée Mississippi, on a retrouvé trop peu de choses de ces civilisations pour que cela nous aide à vérifier l'hypothèse principale.

Etant donné les grandes lignes de ma théorie, il y a, à mon avis, plusieurs vestiges archéologiques remarquables des civilisations anciennes que l'on ne peut comprendre que sur cette base. Ces vestiges silencieux constituent la matière de ce chapitre, puisque je réserve les civilisations lettrées de Mésopotamie et d'Egypte pour le suivant.

LA MAISON DES DIEUX

Imaginons que nous sommes des étrangers arrivant dans un pays inconnu et que nous trouvons les villages disposés selon un plan semblable: des maisons et des bâtiments ordinaires regroupés autour d'une grande et magnifique habitation. Nous en déduirions immédiatement que cette habitation est la maison du prince qui règne ici. Et nous aurions peut-être raison. Mais dans le cas des anciennes civilisations nous aurions tort de supposer qu'un tel souverain est une personne, comme un prince contemporain. C'était plutôt une présence perçue en hallucination, ou, plus généralement, une statue, souvent située à un bout de sa maison supérieure, derrière une table sur laquelle les gens du peuple pouvaient poser leurs offrandes.

Eh bien, à chaque fois que nous trouvons un plan de ville comme celui-ci, avec un grand bâtiment central qui n'est pas une habitation et qui n'a pas d'usage pratique, comme un grenier ou une grange, par exemple, et surtout si le bâtiment contient une sorte d'effigie humaine, on peut le considérer comme le signe d'une culture bicamérale ou d'une culture dérivée. Ce critère

peut paraître stupide, puisqu'il s'agit du plan de nombreuses villes actuelles. Nous sommes si habitués au plan d'une ville, avec une église entourée de petites maisons et de boutiques, que nous n'y trouvons rien d'exceptionnel. Or, notre architecture urbaine et religieuse actuelle est en partie, je crois, le résidu de notre passé bicaméral. L'église, le temple ou la mosquée s'appelle toujours la Maison de Dieu, dans laquelle nous continuons à lui parler, à lui apporter des offrandes, que nous plaçons sur une table ou sur un autel devant lui ou son emblème. Mon but, en parlant de cette manière objective, est de faire perdre cette familiarité avec ce schéma, afin qu'en prenant du recul et en regardant l'homme civilisé à la lumière de toute son évolution de primate nous voyions que cette structure urbaine est bien inhabituelle et ne correspond pas à nos origines de Néanderthal.

De Jéricho à Ur

A quelques exceptions près, le plan d'habitation d'un groupe humain de la fin du Mésolithique à une époque relativement récente est celui d'une maison divine entourée de maisons humaines. Dans les tout premiers villages[1], comme le niveau de Jéricho dégagé par les fouilles, correspondant au IX^{e} millénaire, ce plan n'est pas tout à fait clair et probablement contestable. Mais la grande maison de dieu de Jéricho, entourée de petits bâtiments, au niveau correspondant au VIP millénaire avant J.-C, avec son porche, probablement à colonnes, menant dans une pièce avec des niches et des annexes curvilinéaires, ne fait aucun doute quant à sa destination. Il ne s'agit plus de la tombe d'un roi mort dont le corps est soutenu par des pierres. Les niches abritaient des effigies presque réelles, dont les têtes étaient moulées de façon naturaliste, en argile, et posées sur des cannes ou des bottes

1. Les ouvrages généraux consultés dans ce chapitre incluent *Prehistoric Societies* de Grahame Clark et Stuart Piggott, London, Hutchinson, 1965; James Mellaart, *Earliest Civilizations ofthe Near East,* New York, McGraw-Hill, 1965; et *World Prehistory: A New Outline,* Cambridge, Cambridge University Press, 1969.

de roseau et peintes en rouge. Les dix crânes humains, peut-être des crânes de rois morts, découverts sur le même site, les traits moulés de façon réaliste dans le plâtre et des coquillages en cauris blancs en guise d'yeux, remplissaient probablement une fonction hallucinogène semblable. On trouve également dans la culture Hacilar d'Anatolie des crânes humains posés sur le sol, signes d'un contrôle bicaméral similaire destiné à maintenir la cohésion des membres de cette civilisation dans leur entreprise de production de nourriture et de protection.

Plan de construction VI B à Çatal Hùyùk, vers 6000 avant J.-C.
Remarquez la présence d'une chapelle, indiquée par un S *(shrine),*
dans presque tous les foyers

Le plus grand site néolithique du Proche-Orient est le Çatal Hùyùk, de seize hectares, dont seul un demi ou un hectare a été dégagé pour l'instant. Ici la disposition était légèrement différente. Les fouilles effectuées à des niveaux datant d'environ 6000 avant J.-C. montrent que presque chaque maison avait une série de quatre ou cinq pièces blotties contre la pièce d'un dieu. De nombreux groupes de statues de pierre ou d'argile cuite ont été découverts à l'intérieur de ces pièces.

A Eridu, cinq siècles plus tard, les maisons de dieu étaient posées sur des plates-formes en briques de boue, qui sont les ancêtres des ziggourats. Dans une longue pièce centrale, l'idole divine, à un bout de la plate-forme, regardait une table d'offrandes de l'autre côté. Et c'est cette suite de sanctuaires d'Eridu jusqu'à la culture ubaïde en Irak du Sud qui, s'étendant sur toute la Mésopotamie vers 4300 avant J.-C, pose les fondations de la civilisation sumérienne et, ensuite, de la civilisation babylonienne que j'étudie dans le chapitre suivant. Avec les villes de plusieurs milliers d'habitants, apparaît la construction de monumentales maisons de dieu qui caractérisent et dominent les villes à partir de ce moment, étant probablement des supports hallucinogènes pour tout le monde, à des kilomètres à la ronde. Lorsqu'on se trouve encore aujourd'hui devant des ziggourats aussi élevées, comme celui de Ur, se dressant toujours au-dessus des ruines, dégagées par les fouilles, de cette civilisation autrefois bicamérale, avec ses rampes d'escaliers montant à la moitié seulement de la hauteur initiale, et que l'on imagine ses trois étages de temples au sommet montant vers le soleil, on ressent l'emprise que cette architecture, à elle seule, peut avoir sur un esprit.

Une variation hittite

Les Hittites, au centre de leur capitale, Hattusas, maintenant Boghazkôy au centre de la Turquie[1], avait quatre temples immenses avec de grands sanctuaires de granit qui se détachaient des façades principales des murs de grès pour obtenir l'éclairage latéral d'immenses idoles.

Par contre, remplaçant peut-être la ziggourat, c'est-à-dire un lieu élevé que l'on apercevait de toutes les terres cultivées, on

1. Il est possible que les Hittites soient un exemple de groupe de tribus nomades apprenant une civilisation bicamérale de leurs voisins. On pense que l'apparition soudaine d'une poterie en polychrome brillant dans la poterie monochrome polie du plateau de Cappadoce, datant de 2100 avant J.-C, est le signe de leur arrivée, probablement des steppes de la Russie septentrionale.

a le sanctuaire de la montagne de Yazilikaya, juste au-dessus de la ville, ses murs recouverts de sculptures de dieux en relief. Le fait que ces montagnes elles-mêmes avaient une fonction hallucinatoire pour les Hittites est indiqué par les sculptures en relief toujours bien visibles sur les rochers à l'intérieur du sanctuaire, qui représentent les habituels dessins stéréotypés de montagnes surmontés de têtes et de coiffures symbolisant les dieux. Comme le chante le Psalmiste: «Je lèverai les yeux vers ces collines d'où ton aide vient."

Sur l'une des parois de ce temple de montagne, le roi en robe de cérémonie est représenté de profil. Juste derrière lui dans le relief en pierre, se dresse un dieu portant une couronne bien plus élevée; son bras droit tendu, il montre le chemin au roi, tandis que, de son bras gauche, il entoure le cou du roi et tient fermement son poignet droit. Il s'agit bien ici d'un emblème de l'esprit bicaméral.

La représentation des dieux en longues colonnes, que l'on ne trouve que chez les Hittites, je pense, laisse entrevoir une solution au vieux problème de la recherche sur cette civilisation. Il s'agit de la traduction de l'important mot: *pankush.* Les chercheurs l'ont tout d'abord interprété comme l'ensemble de la communauté humaine, probablement une sorte d'assemblée nationale. Mais d'autres textes ont contraint de limiter ce sens à une sorte d'élite. Une autre possibilité, à mon avis, est qu'il fasse référence à toute la communauté de ces nombreux dieux, et plus particulièrement les choix et les décisions sur lesquels les voix bicamérales s'accordaient. Le fait que vers le dernier siècle de domination hittite, dès 1300 avant J.-C. à peu près, aucune allusion au *pankush* n'apparaît dans un texte, pourrait être le signe de leur silence collectif et du commencement de la transition agitée vers la subjectivité.

1. On peut voir de bonnes photos de Yazilikaya au chapitre 3 de *Early Highland Peoples ojAnatolia,* de Seton Lloyd, New York, McGraw-HiU, 1967. On peut en trouver un commentaire dans *Ancient Civilizations and Ruins of Turkey,* de Ekron Akurgal, Istanbul, 1969.

Relief rocheux à Yazilikaya, vers 1250 avant J.-C. Le dieu Sharruma tient son roi-régisseur, Tudhaliys, par le bras. On voit le hiéroglyphe de la divinité, en forme de bretzel, sous la formule de la tête de l'idéogramme du dieu en haut à gauche et de nouveau sur la couronne du roi. On le voit aussi dans l'idéogramme du roi en haut à droite; signe, je pense, que le roi était, lui aussi, "perçu" en hallucination par ses sujets.

Olmèques et Mayas

Les tout premiers royaumes bicaméraux de l'Amérique sont, eux aussi, caractérisés par ces immenses édifices, par ailleurs inutiles, occupant une position centrale; la pyramide olmèque à la Venta, datant d'environ 500 avant J.-C, à la forme lourde et étrange, avec son couloir de petits mounds recouvrant de myste-

rieuses mosaïques de têtes de jaguar; ou la série des grandes pyramides, construites vers 200 avant J.-C. La plus grande d'entre elles, la gigantesque pyramide du soleil à Teotihuacan (littéralement “l'endroit des dieux”), a un plus grand volume cubique que n'importe quelle pyramide d'Egypte, puisqu'elle fait deux cents mètres de côté, et qu'elle est plus haute qu'un immeuble de vingt étages[2]. On atteignait la pièce d'un dieu à son sommet par des systèmes d'escaliers abrupts. Et au-dessus de la pièce du dieu, à en croire la tradition, se trouvait une statue gigantesque du soleil. Un chemin de procession entre d'autres pyramides y conduit, et, à des kilomètres à la ronde sur le plateau mexicain, on voit encore les ruines de la grande cité, les maisons des prêtres, les nombreuses cours et de petits bâtiments, tous d'un étage, si bien que, de n'importe quel endroit de la cité, on voyait les grandes demeures pyramidales des dieux[3].

Apparues un peu plus tard, mais contemporaines de Teotihuacan, les nombreuses villes mayas de la péninsule du Yucatan[4] présentent la même architecture bicamérale; chaque ville entourant une pyramide abrupte surmontée de temples et richement ornée de masques de jaguar, d'autres peintures murales et de sculptures, dans lesquelles une variété infinie de dragons féroces à tête humaine rampent à travers les décoratiohs compliquées de la pierre. Il est extrêmement intéressant de voir que certaines pyramides contiennent des tombes, comme en Egypte, datant probablement d'une période où le roi était un dieu. En face de ces pyramides mayas, on trouve généralement des stèles avec des silhouettes de dieux et des inscriptions glyptiques, qui restent

1. Voir, à ce propos, *The Gods qfMexico* de C. A. Burland, Londres, Eyre & Spottiswoode, 1967; et aussi *The First Americans: The Pre-Columbian Cisilizations,* New York, McGraw-Hill, 1968.

2. Il fut construit avec près dé trois millions de tonnes de pisé, nécessitant ainsi un nombre impressionnant d'heures de travail. Pour comprendre ce travail à la main (la Méso-Amérique ne connaissait pas la roue), voir p. 479.

3. Voir *Archaelogical Researches at Teotihuacan, Mexico,* de S. Linné, Stockholm, Ethnographie Muséum of Sweden, 1934; ainsi que *Indian Art qf Mexico and Central America,* de Miguel Covarrubias, New York, Knopf, 1957.

4. Voir *World of the Maya,* de Victor W. von Hagen, New York, New American Library, 1960.

encore à déchiffrer totalement. Etant donné que ce type d'écriture est toujours liée à des images religieuses, il est possible que l'hypothèse de l'esprit bicaméral nous aide à éclaircir leurs mystères.

Je pense également que la meilleure façon d'expliquer la construction des cités mayas dans ces sites étranges et inhospitaliers, ainsi que leur soudaine apparition et disparition, consiste à dire que ces sites et ces mouvements étaient ordonnés par des hallucinations qui, à certaines périodes, pouvaient ne pas être seulement irrationnelles mais carrément arbitraires, comme parfois Yahvé vis-à-vis de son peuple, ou bien Apollon, à travers l'oracle de Delphes, vis-à-vis du sien, en se mettant du côté des envahisseurs de la Grèce (voir III. 1, III.2, n. 12).

De temps en temps, on trouve des descriptions de l'acte bicaméral proprement dit. Sur deux reliefs de Santa Lucia Cotz umalhaupa, site non maya sur le versant pacifique du Guatemala, c'est nettement le cas. On voit un homme prosterné dans l'herbe, auquel deux silhouettes divines s'adressent, l'une moitié homme, moitié cerf, et l'autre une figure de la mort. Le fait qu'il s'agit bien d'une scène bicamérale apparaît clairement en observant actuellement ce qu'on appelle les *chilans* ou prophètes de la région. Encore aujourd'hui, ils entendent des voix alors qu'ils regardent le sol dans une position identique, bien que certains pensent que ces hallucinations temporaires sont facilitées par la consommation de peyotl[1].

Les civilisations andines

Les cinq ou six civilisations des Andes qui ont précédé la civilisation Inca sont encore plus perdues avec le passage rapide

1. J. Erik S. Thompson, *Maya History and Religion,* Norman, University of Oklahoma Press, 1970, p. 186. Le peyotl, soit dit en passant, fut utilisé par la plupart des Indiens de Méso-Amérique, au moment de la chute de leur bicaméralité. A l'exception des Mayas, qui sont les seuls à avoir une sorte d'écriture. Est-il possible que la “lecture”, c'est-à-dire la perception d'hallucinations à partir de glyphes, ait joué le même rôle pour les Mayas que le peyotl hallucinogène pour les autres?

du temps[1]. La plus ancienne, la civilisation Kotosh, qui date d'avant 1800 avant J.-C, est concentrée autour d'un temple rectangulaire construit sur une plate-forme, en haut d'un grand tertre de huit mètres, entouré des ruines d'autres constructions. Ses murs intérieurs contenaient quelques grandes niches rectangulaires, dans l'une desquelles se trouvait une paire de mains croisées moulée dans le plâtre, probablement le morceau d'une grande idole, maintenant réduite en poussière. Quelle ressemblance avec Jéricho, cinq millénaires auparavant!

Alors qu'il est possible que Kotosh ait été l'œuvre de migrants du Mexique, la civilisation suivante, celle de Chavin, qui a commencé vers 1200 avant J.-C, présente des traits olmèques marqués: la culture du maïs, un certain nombre d'objets en poterie caractéristiques, et le thème du jaguar dans sa sculpture religieuse. A Chavin même, sur les plateaux du Nord, un grand temple sur une plate-forme, criblé de passages, abrite une idole impressionnante sous la forme d'une masse prismatique de granit portant le bas-relief d'un être humain à tête de jaguar[2]. Ensuite, les Mochicans[3], dominant la partie septentrionale du désert péruvien de 400 à 1000 après J.-C, construisent d'immenses pyramides pour leurs dieux, imposantes, devant des murs d'enceinte qui entouraient probablement les cités, comme on le voit de nos jours, dans la vallée de Chicama près de Trujillo[4].

Puis, sur les hauteurs désolées du lac Titicaca, de 1000

1. Ceci est dû en partie au fait qu'une nouvelle civilisation bicamérale qui apparaît dans une région a tendance à effacer les vestiges de la précédente. Les dieux bicaméraux sont des dieux jaloux.

2. La civilisation suivante, celle des Paracas, d'environ 400 avant J.-C. à 400 après J.-C, constitue une mystérieuse exception. Ils n'ont laissé aucun édifice, sinon environ quatre cents momies, vêtues de couleurs vives, dans de profondes grottes souterraines de la péninsule de Paracas.

3. C'est le nom qu'on leur donne. Nous n'avons aucune idée du nom que se donnaient toutes ces premières civilisations.

4. Des vues aériennes de leurs cités ressemblent beaucoup à celles de la Mésopotamie de la période bicamérale. D'autres civilisations, comme les Ica Nazca, existaient également à la même époque, vers le sud. Il en reste cependant peu de vestiges, sinon ces lignes et ces silhouettes mystérieuses, dont certaines s'étendent sur des kilomètres dans les vallées sèches de Nazca, et ces gigantesques oiseaux ou insectes, d'une surface de quelques hectares, dont personne n'a d'explication à proposer.

à 1300 après J.-C, apparaît le grand empire de Tiahuanaco, avec une pyramide de pierre encore plus grande, entourée de dieux en larmes (pourquoi?), s'élevant telles des colonnes géantes, à tête de condor et de serpent[1].

Puis la civilisation Chimu, sur une plus grande étendue encore. Sa capitale, Chanchan, s'étendant sur seize kilomètres carrés, était divisée par dix grandes enceintes, entourant chacune une cité en miniature, avec sa propre pyramide, sa propre structure en palais, ses propres zones irriguées, ses réservoirs et ses cimetières. Ce que ces enceintes voisines et séparées peuvent bien signifier à la lumière de l'hypothèse bicamérale constitue un passionnant sujet de recherche.

Le royaume doré des Ineas

Et puis les Incas eux-mêmes, comme une synthèse de l'Egypte et de l'Assyrie. Au commencement de leur puissance, du moins, vers 1200 après J.-C, leur royaume faisait penser à un type divin de royaume bicaméral. Mais, en l'espace d'un siècle, les Incas avaient conquis tous ceux qui les précédaient, affaiblissant ainsi probablement leur propre bicaméralité, comme l'Assyrie, en d'autres temps et sous d'autres climats.

L'Empire Inca, au moment de sa conquête par Pizarro, était peut-être un mélange de bicaméralité et de protosubjectivité. Cette rencontre est probablement ce qui se rapproche le plus d'un affrontement entre deux mentalités dont traite notre exposé. Du côté subjectif, on trouve ce vaste empire qui, à supposer qu'il était administré avec la mobilité sociale horizontale et verticale que ce genre de pouvoir requiert actuellement[2], devait être très difficile à

1. Leur chute, vers 1300 après J.-C, probablement due à une expansion excessive, fut si totale et si rapide (voir II. 3 sur les raisons de l'instabilité des royaumes bicaméraux), que, deux cents ans plus tard, après l'invasion européenne, personne n'en avait entendu parler.

2. J. H. Rowe, Inca culture at the time of the Spanish Conquest, *in]*. H. Steward, *Handbook of South American Indians,* t. 2, Washington, DC, 1946-1950.

contrôler d'une manière purement bicamérale. A en croire les récits, les chefs vaincus étaient autorisés à garder leurs titres et leurs fils étaient envoyés à Cuzco pour y être instruits, et probablement gardés en otages, chose difficile à concevoir dans un monde bicaméral. Il semble que les peuples conquis conservaient leur propre langue bien que tous les dignitaires dussent apprendre la langue religieuse, le quechua.

Du côté bicaméral, par contre, il y a un grand nombre de traits qui sont certainement bicaméraux à l'origine, bien qu'ils aient pu être conservés en partie sous l'effet de la tradition, comme la cité-Etat de Cuzco, près des sources de l'Amazone, qui se transforma soudain en cet empire romain des Andes. L'Inca lui-même était le roi-dieu, schéma qui ressemble tant à celui de l'Egypte que des historiens moins conservateurs de l'antiquité américaine ont eu l'impression qu'il a dû y avoir une certaine influence. Mais, à mon avis, étant donné que l'homme, la langue et les villes sont organisés sur le mode bicaméral, il n'y a que certains schémas donnés dans lesquels l'histoire peut rentrer.

Le roi était divin, descendant du soleil, le créateur-dieu de la terre et du ciel, des hommes, de la sueur du soleil (l'or) et des larmes de la lune (l'argent). Devant lui, même ses plus grands seigneurs pouvaient trembler d'une crainte propre à les faire tituber[1], crainte dont il est impossible que la psychologie moderne se fasse une idée. Sa vie quotidienne était réglée par un rituel minutieux. Ses épaules étaient recouvertes d'épaulettes d'ailes de chauve-souris, sa tête ceinte d'une couronne de pompons rouges, comme un rideau devant ses yeux destiné à protéger ses seigneurs de ce spectacle trop imposant d'une divinité impossible à regarder. Quand l'Inca mourait, ses concubines et ses serviteurs buvaient et dansaient avant d'être étranglés avec ardeur et de l'accompagner dans son voyage vers le soleil, comme cela se passait auparavant en Egypte, à Ur ou en Chine. Le corps de l'Inca était momifié puis placé dans sa demeure, qui

1. Rapporté par Pedro Pizarro, cousin du conquistador, cité par V. W. von Hagen, *Ralm ofthe Incas,* p. 113.

devenait, par la suite, un temple. On faisait une statue dorée grandeur nature le représentant assis sur son tabouret doré, comme dans la vie, et on lui servait de la nourriture quotidiennement, comme dans les royaumes du Moyen-Orient.

Bien qu'il soit possible que l'Inca du xvr siècle et son aristocratie héréditaire aient joué leurs rôles bicaméraux établis dans un royaume vraiment bicaméral beaucoup plus ancien — comme peut-être l'empereur Hiro-Hito, soleil divin du Japon, encore aujourd'hui —, les éléments dont nous disposons laissent supposer qu'il s'agissait de plus que cela. Plus une personne était proche de l'Inca, plus il semble que sa mentalité était bicamérale. Même les rouleaux d'or et de bijoux que le sommet de la hiérarchie, y compris l'Inca, portait à l'oreille, parfois avec des images du soleil, peuvent signifier que ces mêmes oreilles entendaient la voix du soleil.

Mais ce qui est probablement le plus significatif, c'est la façon dont cet immense empire a été conquis[1]. La douceur confiante avec laquelle ce peuple s'est rendu est depuis longtemps le problème le plus passionnant des invasions européennes de l'Amérique. On sait que l'invasion a bien eu lieu, mais son récit est encore obscurci par le nombre des hypothèses, même chez les conquistadores superstitieux qui l'ont ensuite rapporté. Comment un empire dont les armées avaient triomphé des civilisations d'un demi-continent a-t-il pu être conquis par un petit groupe de cinquante Espagnols à la fin de l'après-midi du 6 novembre 1532?

Il est possible qu'il se soit agi d'une des rares confrontations entre les esprits subjectifs et bicaméraux, que pour ces choses si étranges auxquelles l'Inca Atahualpa s'est trouvé confronté — ces hommes rudes, à la peau laiteuse; les cheveux tombant de leur menton au lieu de leur tête si bien que celle-ci semblait à l'envers; vêtus de métal, les yeux fuyants; chevauchant des créatures étranges aux sabots argentés, ressemblant à des lamas; qui

1. Pour lire un exposé récent et lisible sur ce sujet, voir John Hemming, *The Conquest ofthe Incas,* New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1970.

étaient arrivés, comme des dieux sur des embarcations *(huampus)* gigantesques, étagées comme un temple de Moche, par la mer, qui, pour les Incas, n'était pas navigable —, pour tout cela il n'y avait pas de voix bicamérales venant du soleil, ou de statues dorées de Cuzco dans leurs tours éblouissantes. Pas subjectivement conscients, incapables de tromper ou d'imaginer l'hypocrisie chez les autres[1], PInca et ses seigneurs furent capturés comme des automates sans défense. Et alors que son peuple regardait machinalement, cet équipage d'hommes subjectifs dépouillèrent la cité sacrée de sa gaine d'or, firent fondre ses images dorées et tous les trésors de l'enceinte dorée, ses champs de blé doré, aux tiges et aux feuilles finement ouvrées dans l'or, tuèrent son dieu vivant et ses princes, violèrent ses femmes passives et, avec la vision de leur futur espagnol, repartirent avec le métal jaune vers le système de valeurs conscient dont ils étaient venus. Nous voilà bien loin d'Eynan.

LES MORTS-VIVANTS

L'enterrement des morts importants, comme s'ils étaient encore en vie, est un point commun à presque toutes les cultures anciennes dont nous venons d'examiner l'architecture. On n'explique pas clairement cette pratique, si ce n'est que les vivants continuaient à entendre leurs voix, qui exigeaient peut-être d'être ainsi logées. Comme je l'ai supposé en 1.6, ces rois morts, à Eynan, soutenus par des pierres, dont les voix étaient perçues en hallucination par les vivants, étaient les premiers dieux.

Puis, alors que ces premières civilisations se transforment en royaumes bicaméraux, les tombes de ces personnages sont de plus en plus remplies d'armes, de meubles, de bijoux, et surtout

1. Il n'y avait pas de voleurs à Cuzco, ni de portes: une croix en bois devant la porte ouverte indiquait que le propriétaire n'était pas chez lui, et personne n'entrait.

de plats pour la nourriture. C'est vrai des toutes premières chambres tombales dans toute l'Europe, et en Asie après 7000 avant J.-C, et le phénomène atteint un extraordinaire degré d'élaboration au fur et à mesure que les royaumes bicaméraux se développent en taille et en complexité. Les enterrements magnifiques des pharaons égyptiens à travers toute une succession de pyramides, construites de façon compliquée, sont connus de tous (voir le chapitre suivant). Mais on trouve ailleurs des sites semblables, bien que moins impressionnants. Les rois d'Ur, pendant la première moitié du III^{e} millénaire avant J.-C, étaient enterrés avec toutes leurs suites, parfois vivantes, agenouillées autour d'eux comme pour les servir. On a retrouvé dix-huit de ces tombeaux, leurs pièces souterraines à voûte contenant de la nourriture et de la boisson, des vêtements, des bijoux, des armes, des lyres à tête de taureau, et même des animaux de trait sacrifiés, attelés pour décorer des chars[1]. D'autres, datant de périodes un peu plus tardives, ont été trouvés à Kish et à Ashur. En Anatolie, à Alaca Huyùk, les tombes royales étaient recouvertes de carcasses entières de bœufs rôtis destinées à satisfaire les appétits sépulcraux de leurs habitants immobiles. Même le mort ordinaire, dans de nombreuses civilisations, est traité comme s'il vivait encore. Les plus vieilles inscriptions sur des thèmes funéraires sont des listes mésopotamiennes de rations mensuelles de pain, de bière qui doivent être données au mort ordinaire. Vers 2500 avant J.-C, à Lagash, un mort était enterré avec sept jarres de bière, quatre cent vingt pains plats, deux mesures de blé, un vêtement, un soutien pour la tête et un lit[2]. Certaines tombes grecques anciennes ne contiennent pas seulement les divers accessoires de la vie, mais de véritables sondes qui semblent indiquer que les Grecs archaïques versaient des bouillons et des soupes dans les mâchoires livides du corps en

1. Voir C. L. Woolley, *Ur Excavations,* t. 2, Londres et Philadelphie, 1934.

2. Ces détails sont donnés sur un cône par Urukagina, roi de Lagash, qui réduisit ensuite ces chiffres. Voir Alexander Heidel, *The Gilgamesk Epie and Old Testament Parallels,* Chicago, University of Chicago Press, 1949, p. 151.

décomposition[1]. Au Metropolitan Muséum de New York, se trouve un *krater* peint, c'est-à-dire un grand bol (numéroté 14. 130.15) datant de 850 avant J.-C.; il montre un garçon s'arra-chant apparemment les cheveux d'une main, et remplissant de nourriture la bouche du cadavre de l'autre, vraisemblablement celui de sa mère. Ce qui est difficile à analyser, sauf si celui qui nourrit perçoit les morts par hallucination.

Ce qui nous reste des civilisations de l'Indus[2] est plus fragmentaire en raison des couches successives d'alluvions, de la désagrégation de tous les écrits sur papyrus et de l'inachèvement des recherches archéologiques. Mais les sites de l'Indus qui ont été fouillés jusqu'à maintenant ont souvent le cimetière à côté de la citadelle, sur une hauteur, avec cinquante ou vingt pots de nourriture par mort, en accord avec l'hypothèse qu'on avait l'impression qu'ils étaient toujours vivants quand ils étaient enterrés. Et les enterrements néolithiques des civilisations Yang-Shao en Chine[3], qui ne sont absolument pas datées, sauf qu'elles se situent avant le milieu du II^e^ millénaire avant J.-C, montrent également des enterrements dans des tombes séparées, le cadavre étant accompagné par des pots de nourriture et des outils de pierre. Vers 1200 avant J.-C, la dynastie Shang avait des tombeaux royaux contenant une suite et des animaux massacrés, qui ressemblent tant à ceux de Mésopotamie ou d'Egypte, an millénaire plus tôt, que certains chercheurs sont convaincus que cette civilisation a influencé la Chine par l'Ouest[4].

1. E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational.*
2. Sir Mortimer Wheeler, *Civilizations of the Indus Valley and Beyond,* New York, McGraw-Hill, 1966, ainsi que *The Indus Cimlization,* 2^e^ éd., plus développée, qui complète *The Cambridge History qflndia,* Cambridge, Cambridge University Press, 1960.
3. Voir William Watson, *Early Civilizations in China,* New York, McGraw-Hill, 1966; et également Shang Kwang-Chih, *The Archeology of Ancien! China,* New Haven, Yale University Press, 1963.
4. L'enfouissement de chars avec les chevaux abattus et leurs conducteurs devient de plus en plus fréquent vers la fin de la dynastie Shang au XI^e^ siècle avant J.-C. et se poursuit pendant la dynastie Zhou au VIII^e^ siècle, période où cesse cette pratique. Pourquoi tout cela? Si ce n'est parce qu'on pensait que les rois morts étaient encore vivants, qu'ils avaient besoin de leurs chars et de leurs serviteurs et qu'on continuait à les entendre parler.

De même, en Méso-Amérique, les tombes olmèques, de 800 avant J.-C. environ à 300 avant J.-C, étaient abondamment approvisionnées en pots de nourriture. Dans les royaumes mayas, les nobles étaient enterrés comme s'ils vivaient, sur la place du temple. La tombe d'un chef, récemment découverte sous un temple à Palanque, a la même splendeur recherchée que tout ce qu'on a trouvé dans le Vieux Monde[1]. Sur le site de Kaminal-juyu, qui date de 500 après J.-C, un chef fut enterré dans une position assise, avec deux adolescents, un enfant et un chien pour lui tenir compagnie. Les gens ordinaires étaient enterrés la bouche pleine de maïs pilé dans le sol en boue dure de leur maison, avec leurs outils et leurs armes et des pots remplis de boisson et de nourriture, comme dans les civilisations précédentes des antipodes. Je dois mentionner également les statues-portraits du Yucatan contenant les cendres d'un chef défunt, les crânes refaçonnés de Mayapan, et les petites catacombes des roturiers andins, attachés dans une position assise au milieu de grands récipients, appelés *chicha,* des outils et des objets utilisés dans leurs vies[2]. Les morts étaient alors appelés *huaca,* ou divins, ce qui indique, à mon avis, qu'ils étaient à l'origine des hallucinations auditives. Et quand les conquistadores rapportèrent que ces gens déclaraient que ce n'est que longtemps après sa mort qu'une personne “meurt”, je suppose que l'interprétation correcte est qu'il s'agit du temps que prend une hallucination auditive pour s'évanouir définitivement.

On trouve également dans les écrits de ces civilisations bica-mérales, ayant découvert la lecture et l'écriture, que les morts étaient l'origine des dieux. Dans un texte d'incantation bilingue d'Assyrie, les morts sont directement appelés *llani* ou dieux[3]. Et aux antipodes, trois millénaires plus tard, Sahagun, l'un des tout premiers rapporteurs de la scène méso-américaine, a raconté que les Aztèques “appelaient Teotihuacan le lieu de

1. Von Hagen, *World of the Maya,* p. 109.
2. Von Hagen, *Realm of the Incas,* p. 21.
3. Heidel, *The Gilgamesh Epie,* p. 153, 196.

sépulture des dieux; les anciens disaient: celui qui est mort est devenu dieu; ou bien quand quelqu'un disait: celui qui est devenu dieu, il voulait dire: il est mort"[1].

Même dans la période consciente, la tradition voulait que les dieux fussent des hommes d'un autre âge qui étaient morts. Hésiode parle d'une race dorée d'hommes qui ont précédé sa génération et sont devenus les "esprits sacrés sur la terre, bienfaisants, parce qu'ils écartent les maux et protègent les mortels"[2]. On peut trouver des références semblables quatre siècles plus tard, quand Platon parle des héros qui, après leur mort, deviennent les esprits qui disent aux gens ce qu'ils doivent faire[3].

Je ne souhaite pas donner l'impression que la présence de pots de nourriture et de boisson dans les tombes de ces civilisations se retrouve partout et à toutes les époques, mais cette pratique est répandue. Des exceptions ici confirment souvent la règle. Par exemple, Sir Léonard Woolley, quand il commença à faire ses premières fouilles des tombes individuelles de Larsa, en Mésopotamie (qui datent d'à peu près 1900 avant J.-C), fut à la fois surpris et déçu par la pauvreté de leur contenu. Même le tombeau le plus élaboré ne contenait d'autres objets que quelques pots d'argile à l'entrée, peut-être, mais rien de comparable à ce qui a été trouvé ailleurs. L'explication vint quand il s'aperçut que ces tombes étaient *toujours* au-dessous des maisons particulières, et que l'homme de l'époque de Larsa n'avait pas besoin d'avoir une tombe aménagée ou de grandes quantités de nourriture puisque tout, dans la maison, était à sa disposition. Il se peut que la nourriture et la boisson à l'entrée de la tombe aient été une mesure de précaution, destinée à ce que le mort, quand il rendait visite à sa famille, arrive de bonne humeur.

Ainsi, de la Mésopotamie au Pérou, les grandes civilisations sont au moins passées par une étape caractérisée par un genre d'enterrement, comme si la personne existait encore. Et lorsque

1. Cité par Covarrubias, p. 123.
2. Hésiode, *Les Travaux et les Jours,* p. 120 sq.
3. *LA République,* 469 A; mais aussi *Le Cratyle,* 398.

l'écriture put l'enregistrer, les morts furent souvent appelés dieux. Ceci s'accorde, du moins, avec l'hypothèse que leurs voix continuaient à être entendues en hallucination.

Mais s'agit-il d'une relation nécessaire? Est-ce que la douleur elle-même ne favorisait pas ces pratiques — une sorte de refus d'accepter la mort d'un être aimé ou d'un chef admiré —, en appelant les morts des dieux en guise d'affection? C'est possible. Cette explication, cependant, ne suffit pas à rendre compte de la structure d'ensemble des éléments disponibles: la référence aux morts comme à des dieux, partout, dans différentes régions du monde; l'ampleur de certaines entreprises comme celle des pyramides, voire les vestiges contemporains dans la culture populaire ou les histoires de fantômes revenant de leurs tombes chargés de messages pour les vivants.

LES IDOLES QUI PARLENT

Une troisième caractéristique de la civilisation primitive que je considère comme un signe de bicaméralité est le nombre et l'énorme variété d'effigies humaines, et leur position évidemment centrale dans la vie antique. Les premières effigies de l'histoire furent naturellement les corps soutenus des chefs, ou les crânes façonnés, dont nous avons parlé plus haut. Mais, par la suite, elles connaissent un développement étonnant. Il est difficile de comprendre leur importance évidente dans les civilisations où on les retrouve, sauf si on suppose qu'elles permettaient d'entendre des voix. Mais c'est loin d'être une question facile, et des principes tout différents peuvent intervenir dans l'explication complète.

Les figurines

Les plus petites de ces effigies sont des figurines, que l'on a trouvées dans presque tous les royaumes antiques, à commencer par les premières colonies de peuplement sédentaires de l'homme.

Durant les VIP et VI[e] millénaires avant J.-C, ce sont des petites pierres aux traits gravés, extrêmement primitives, ou des silhouettes d'argile grossières. Leur importance dans certaines cultures, vers 5600 avant J.-C, est attestée par les fouilles d'Haci-lar, dans le sud-ouest de la Turquie. Des effigies plates de femmes debout, faites en argile cuite ou en pierre aux yeux, au nez, aux cheveux et au menton incisés furent trouvées dans chaque maison[1], comme si, à mon avis, elles contrôlaient leurs occupants par l'hallucination. Les cultures armatienne et gerzéenne d'Egypte, vers 3600 avant J.-C, avaient des défenses gravées, des têtes barbues et des "cibles" noires en guise d'yeux, chacune d'environ quinze à dix-sept centimètres pouvant tenir dans la main[2]. Et elles étaient si importantes qu'elles étaient mises debout dans la tombe de leur propriétaire quand il mourait.

Des figurines en très grand nombre ont été déterrées dans la plupart des cultures mésopotamiennes, à Lagash, Uruk, Nippur, et Suse[3]. A Ur, des silhouettes en argile peintes en blanc et rouge ont été découvertes dans des boîtes de brique cuite, placées sous le sol, contre les murs mais avec un côté ouvert, donnant sur le centre de la pièce.

La fonction de toutes ces figurines, cependant, est une des choses les plus mystérieuses en archéologie. Le point de vue le plus répandu remonte à l'habitude naïve de l'ethnologie qui, à la suite de Frazer, se plaisait à découvrir des cultes de fertilité avec le moindre caillou taillé. Mais, si ces figurines sont le signe de la fertilité frazerienne, nous ne devrions pas les trouver là où la fertilité n'était pas un problème. Or, c'est le cas. Dans les civi-

1. Melaart, p. 106; voir également Clark et Piggott, p. 204.

2. Voir Flinders Pétrie, *Prehistoric Epie,* London, British School of Archeology in Egypt, 1920, p. 27, 36. Parfois, on'montre même les dieux utilisant des idoles tenues à la main. On peut trouver un exemple anatolien chez Seton Lloyd, *Early Popes ofAnatolia,* New York, McGraw-Hill, 1967, p. 51; et un exemple maya sur la face nord de la stèle F chez A. P. Maudslay, *Archeology in Biologia Centrali-Americana,* New York, Arte Primitivo, 1975, t. II, pi. 36.

3. A propos des rites ultérieurs destinés à leur conférer un pouvoir surnaturel, voir H. W. F. Saggs, *The Greatness that was Babylon,* New York, Mentor Books, 1962, p. 301-303.

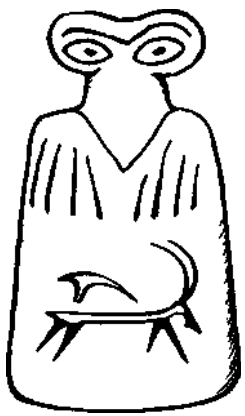
lisations olmèques de la partie la plus fertile du Mexique, les figurines sont d'une variété étonnante, souvent la bouche ouverte, les oreilles exagérées; ce qui n'a rien de surprenant si elles étaient façonnées pour incarner des voix avec lesquelles on pouvait discuter[1].

L'explication, cependant, n'est pas simple. Les figurines semblaient suivre une évolution, comme la civilisation dont elles faisaient partie. Les premières figurines olmèques, pour s'en tenir au même exemple, acquièrent un prognathisme exagéré pendant leur première période, jusqu'à ce qu'elles ressemblent presque à des animaux. Ensuite, dans la période de Teotihuacan, elles sont plus raffinées et plus délicates, avec de grands chapeaux et de grandes capes, peintes de taches légères de rouge, de jaune ou de blanc, ressemblant beaucoup à des prêtres olmèques. Au cours d'une troisième période, les figurines olmèques sont plus finement modelées et plus réalistes, certaines avec des bras et des jambes articulés, d'autres avec des reliquaires creux dans leur torse fermé par un petit couvercle carré, contenant d'autres minuscules figurines — probablement le signe de la confusion des directives bica-mérales qui survint juste avant la chute des grandes civilisations olmèques. Car c'est à la fin de cette période riche en figurines, ainsi qu'en énormes statues nouvelles à moitié finies et à la bouche ouverte, que la grande cité de Teotihuacan fut délibérément détruite et abandonnée, ses temples brûlés, ses murs rasés, vers 700 après J.-C. Est-ce que les voix avaient cessé, donnant ainsi lieu à une augmentation du nombre d'effigies? Ou bien s'étaient-elles multipliées de façon désordonnée?

Etant donné leur taille et leur nombre, il est douteux que la plupart des figurines provoquaient des hallucinations auditives. Il se peut, en effet, que certaines aient été les moyens mnémotechniques d'un peuple non conscient qui ne pouvait pas retrouver par lui-même son expérience admonitoire, fonctionnant peut-être comme la littérature *quipu,* c'est-à-dire de la cordelette

1. Voir Burland, *The Gods of Mexico,* p. 22 sq.; Bushnell, *The First Americans,* p. 37 sq.

à nœuds des Incas ou les chapelets dans notre propre culture. Par exemple, les figurines en bronze des fondations mésopota-miennes enterrées au coin des nouvelles constructions et sous le seuil sont de trois sortes: un dieu à genoux plantant un piquet dans le sol, un porteur de panier et un taureau couché. La théorie actuelle qui dit qu'elles sont destinées à maintenir les mauvais esprits sous l'édifice est à peine suffisante. Par contre, il est possible qu'il s'agissait de supports mnémoniques semi-hallucinogènes qui aidaient un peuple non conscient à redresser des poteaux, à porter des matériaux ou à utiliser des bœufs pour tirer de gros matériaux vers le site.



Une “idole des yeux” parmi des milliers d'autres, que l'on peut tenir dans la main. Datant de 3300 avantJ.-C, environ, découverte à Brak sur un affluent supérieur de l'Euphrate. Le cerf est le symbole de la déesse Ninhursag.

Mais certains de ces petits objets, on peut en être certain, pouvaient aider à produire des voix bicamérales. Considérez les idoles des yeux en albâtre noir et blanc, au corps fin comme du biscuit surmonté par des yeux autrefois teintés de malachite, que l'on a trouvées par milliers, notamment à Brak, sur l'un des affluents supérieurs de l'Euphrate, datant d'environ 3000 avant J.-C. Comme les anciennes idoles en ivoire armatiennes

ou gerzéennes d'Egypte, elles sont faites pour tenir dans la main. La plupart ont une paire d'yeux, mais certaines en ont deux; les unes portent des couronnes, les autres portent des marques qui renvoient clairement à des dieux. De grandes idoles des yeux en terre cuite ont été découvertes dans d'autres sites, à Ur, Mari et Lagash; et, parce que leurs yeux sont des boucles ouvertes, on les a appelées idoles à lunettes. D'autres, faites en pierre et placées sur des podiums et des autels[1], ressemblent à deux beignets cylindriques placés légèrement au-dessus d'une plate-forme carrée gravée, qui pouvait être une bouche.

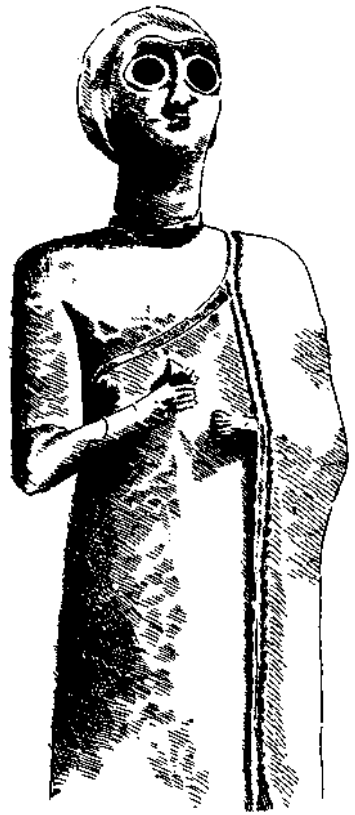
Une théorie des idoles

Voilà qui requiert une petite explication psychologique supplémentaire. Le contact visuel est extrêmement important chez les primates. Au-dessous des humains, il est le signe de la position hiérarchique de l'animal, l'animal soumis se détournant avec un large sourire dans de nombreuses espèces. Par contre, chez l'homme, peut-être à cause d'une période de jeunesse beaucoup plus longue, le contact visuel a pris une dimension très importante dans l'interaction sociale. Un nourrisson, quand sa mère lui parle, regarde les yeux de sa mère, pas ses lèvres. Cette réaction est automatique et universelle. La transformation de ce contact visuel en relations d'autorité et d'amour est une trajectoire extrêmement importante qui reste encore à tracer. Il suffit ici de supposer simplement que vous êtes davantage susceptible de sentir l'autorité d'un supérieur que vous regardez droit dans les yeux. Il y a une sorte de tension, une incertitude dans cette expérience, qui s'accompagne de quelque chose comme d'une diminution de la conscience qui font que, si cette relation était représentée par une statue, elle renforcerait l'hallucination du discours divin.

Ainsi les yeux deviennent un trait dominant de la plupart

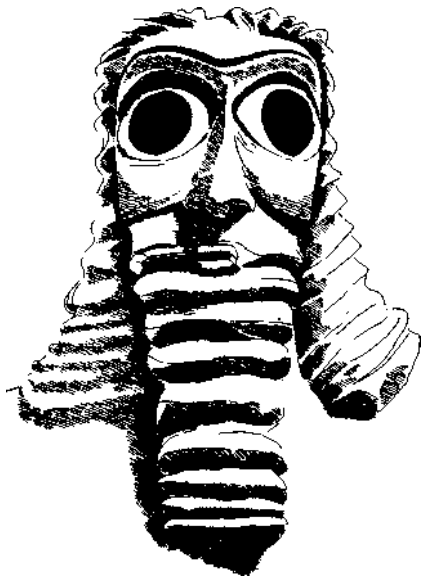
1. Voir M. E. L. Mallowan, *Early Mesopotamia and Iran,* New York, McGraw-Hill, 1965, chap. 2.

des statuaires de temples tout au long de la période bicamérale. Le diamètre de l'œil humain représente à peu près le dixième de la hauteur de la tête, cette proportion étant ce que j'appellerai l'indice oculaire d'une idole. Le fameux ensemble de douze statues découvert dans la Favissa du temple d'Abou à Tell Asmar[1], les symboles gravés à leur base indiquant qu'il s'agissait de dieux, ont un indice oculaire qui atteint 18 %; d'énormes yeux globuleux sortis d'un passé non écrit de cinq mille ans nous hypnotisent et nous dévisagent avec une autorité agressive.



1. Illustré dans de nombreux textes généraux, dont celui de Mallowan, p. 43, 45.

D'autres idoles d'autres sites présentent la même caractéristique. Une tête en marbre blanc particulièrement belle et justement célèbre d'Uruk[1] a un indice oculaire de plus de 20 %: la sculpture montre que les yeux et les sourcils étaient autrefois incrustés de pierres précieuses étincelantes, que le visage était coloré, les cheveux étaient teintés; la tête d'une statue en bois grandeur nature maintenant réduite en poussière. Vers 2700 avant J.-C, des statues d'albâtre et de calcaire de dieux, de chefs et de prêtres à la jupe bouffante, appelées Mari, abondaient dans les civilisations somptueuses du moyen Euphrate; leurs yeux, fortement soulignés par de la peinture noire, atteignant 18 % de la hauteur de la tête. Dans le principal temple de



Le dieu Abou, avec une déesse inconnue sur la page de gauche. Tous les deux ont été trouvés dans un temple à Tell Asmar, près de l'actuelle Baghdad, et se trouvent dans son musée. Environ 2600 avant J.-C.

1. Voir Mallowan, *Early Mesopotamia,* p. 55.

Mari, régnait la célèbre déesse au Vase d'Eaux jaillissantes, ses immenses orbites vides ayant autrefois contenu des pierres précieuses hypnotiques, ses mains tenant un aryballos incliné. Un tuyau sortant d'un réservoir, contenu dans l'idole, faisait déborder l'aryballos dont l'eau ruisselait le long de la robe de l'idole, recouvrant ses parties inférieures d'un voile liquide transparent, et ajoutant un son mouillé susceptible d'être mué en un discours entendu en hallucination. Puis il y a la fameuse série des statues de l'énigmatique Goudéa, souverain de Lagash, vers 2100 avant J.-C, sculptée dans une pierre très dure, avec un indice oculaire d'environ 17 à 18%.

L'indice oculaire des sculptures de pharaons qu'on trouve dans les temples et les tombes d'Egypte atteint parfois 20 %. Les quelques statues en bois d'Egypte qui subsistent montrent que leurs yeux agrandis étaient autrefois faits de quartz et de cristal cerclés de cuivre. Comme on pourrait l'attendre de son type de théocratie divine et royale (voir le chapitre suivant), les idoles en Egypte ne semblent pas avoir un rôle aussi important qu'en Mésopotamie.

Rares sont les exemples de la sculpture de pierre de l'Indus qui aient survécu, mais ils présentent des indices oculaires prononcés de plus de 20 % '. On ne connaît aucune idole pour l'instant qui date de la période bicamérale chinoise. Mais, alors que la civilisation recommence en Méso-Amérique vers 900 avant J.-C, c'est comme si nous revenions au Proche-Orient plusieurs millénaires plus tôt, bien qu'avec des perspectives assez uniques: d'immenses têtes sculptées dans le basalte dur, souvent de deux mètres six de haut, portant en général une coiffe, parfois avec de grands coussinets pour les oreilles comme un casque de football, posées, sans corps, par terre près de La Venta et de Très Zapoltes (certaines d'entre elles ont été déplacées maintenant au parc olmèque à Villahermosa). L'indice oculaire de ces têtes variait d'un indice normal de 11 % à plus de 19 %. En général, la bouche est à moitié ouverte, comme si elle parlait. Il

1. Voir, par exemple, les illustrations chez Wheeler, *Civilizations ofthe Indus Valley.*

y a aussi beaucoup d'idoles en céramique olmèque représentant un étrange enfant asexué, toujours assis les jambes écartées comme pour exhiber son asexualité, et penché en avant, jetant un regard intense à travers de larges yeux fendus, la bouche aux lèvres épaisses à demi ouverte comme pour parler. L'indice oculaire de la plupart d'entre elles, si les yeux étaient ouverts, était en moyenne de 17%. Les figurines, dans la civilisation olmèque, étaient parfois deux fois plus petites, avec un indice oculaire encore plus grand; on les trouve souvent dans les tombes comme dans le site de Tlatilco, influencé par la civilisation olmèque, près de Mexico, datant de 500 avant J.-C. environ, comme si le mort était enterré avec sa propre idole personnelle, qui pouvait continuer à lui dire ce qu'il devait faire.

Les idoles mayas ne présentent pas, en général, d'indices oculaires aussi anormaux. Mais, dans les grandes cités du Yuca-tan, des statues représentant des chefs défunts étaient faites, je pense, dans le même but hallucinogène. L'arrière de la tête était laissé creux et on y plaçait les cendres du mort. D'après Landa, qui a été témoin de cette pratique au XVI^{e} siècle, “ils conservaient ces statues avec beaucoup de vénération”".

Les Cocoms qui autrefois régnaient sur le Mayapan, vers 1200 après J.-C, refaisaient ce que la civilisation natoufienne de Jéricho avait fait neuf mille ans plus tôt. Ils décapitaient leurs morts “et, après avoir cuit leurs têtes, ils les vidaient de leur chair et découpaient la moitié du crâne à l'arrière, laissant entière la partie de devant avec les dents et les mâchoires. Puis ils remplaçaient la chair par une sorte de bitume (et du plâtre) qui leur donnait une apparence de vie naturelle... ils les gardaient dans des oratoires chez eux, et les jours de fête leur offraient de la nourriture... ils croyaient que leurs âmes y reposaient et que ces cadeaux leur étaient utiles”[2]. Il n'y a rien ici qui contredise l'idée que ces têtes préparées étaient ainsi traitées parce qu'elles “contenaient” la voix de leurs anciens propriétaires.

1. Cité par von Hagen, *World ofthe Maya,* p. 109.
2. Landa, cité par von Hagen, *World ofthe Maya,* p. 110.

Dieu Maya.
Stèle d'environ quatre mètres de haut de Copan au Honduras.
Sculptée vers 700 après J.-C.

De nombreuses autres sortes d'idoles furent aussi utilisées par les Mayas et ce, en telle quantité, que lorsqu'en 1565 un maire espagnol ordonna l'abolition de l'idolâtrie dans sa cité, il fut atterré quand, “en ma présence, on en apporta près d'un million”[1]. Un autre type d'idole maya était faite en cèdre que les Mayas appelait *huche,* c'est-à-dire bois sacré. “C'est ainsi qu'ils l'appelaient pour faire des dieux.” Elles étaient sculptées par des prêtres à jeun appelés *chahs,* très effrayés et tout tremblants, enfermés dans une petite cabane en paille bénie d'encens et de prières; les sculpteurs de dieu “se coupaient fréquemment les oreilles, oignaient les dieux de leur sang et leur faisaient brûler de l'encens”. Quand ils étaient finis, les dieux étaient richement vêtus et placés sur des estrades dans de petites habitations, dont certains, du fait qu'ils se trouvaient dans des endroits plus inaccessibles, ont échappé aux ravages du christianisme ou du temps, et continuent donc d'être découverts. D'après un observateur du xvr siècle, “les malheureuses dupes croyaient que les idoles leur parlaient et leur sacrifiaient en conséquence des oiseaux, des chiens, leur propre sang et même des hommes”[2,3].

Le discours des idoles

Comment pouvons-nous savoir que ces idoles parlaient dans le sens bicaméral du terme? J'ai avancé l'hypothèse que l'existence même de ces statues et de ces figurines nécessite une explication, pour une raison qui n'a pas été perçue auparavant. L'hypothèse de l'esprit bicaméral fournit cette explication. L'installation de ces idoles dans des endroits religieux, les yeux exagérés dans les premiers temps de toute civilisation, la pra-

1. Von Hagen, *World of the Maya,* p. 32.
2. Toutes ces citations sont celles de Landa, un Espagnol qui décrivait ce qu'il avait vu, au XVI[e] siècle, cité par J. Eric S. Thompson, *Maya History and Religion,* p. 189-191.
3. Les Incas, eux aussi, avaient toute une variété d'idoles qu'ils appelaient dieux, certaines grandeur nature, moulées dans l'or ou l'argent; d'autres en pierre, couronnées et vêtues de toges; toutes trouvées par les Espagnols dans des temples isolés de l'Empire inca. Voir von Hagen, *Realm qfthe Incas,* p. 134, 152.

tique consistant à insérer des pierres précieuses dans les orbites dans plusieurs civilisations, un rituel recherché pour l'ouverture de la bouche des nouvelles statues dans les deux premières civilisations les plus importantes (comme nous le verrons dans le chapitre suivant); tout ceci, du moins, offre un ensemble d'éléments cohérents.

La littérature cunéiforme se réfère souvent aux statues divines en train de parler. Même jusqu'au début du I[er] millénaire avant J.-C, une lettre royale dit:

> J'ai pris note des présages... Je les ai fait réciter dans l'ordre devant Sha-mash... L'image royale (la statue) d'Akkad a fait apparaître des visions devant moi et s'est exclamée: "Quel présage pernicieux as-tu toléré dans l'image royale?" Elle a dit aussi: "Dis au Jardinier... (là, l'écriture cunéiforme devient illisible, avant de poursuivre)... Une enquête a été menée sur Ningal-Iddina, Shamash-Ibni et Na'id-Marduk. En ce qui concerne la rébellion dans le pays, elle a dit: "Prend les murailles des cités, l'une après l'autre, afin qu'un damné ne puisse pas se tenir devant le Jardinier."

L'Ancien Testament signalait aussi que l'un des types d'idoles auxquelles il y est fait référence, le *Terap,* pouvait parler. Ezé-chiel (21, 21) décrit le roi de Babylone en train d'en consulter plusieurs. D'autres preuves directes nous viennent d'Amérique. Les Aztèques vaincus avaient dit aux envahisseurs espagnols que l'histoire avait commencé quand la statue d'un temple en ruine datant d'une culture antérieure avait parlé à leurs chefs. Elle leur avait ordonné de traverser le lac de l'endroit où ils se trouvaient, et d'emporter sa statue avec eux partout où ils iraient, les guidant ici et là, comme les voix bicamérales désincarnées guidant Moïse en zigzag à travers le désert[2].

On a, pour finir, le remarquable exemple du Pérou. Tous les premiers récits de sa conquête par les Espagnols formés par l'Inquisition s'accordent à considérer que le royaume inca est dirigé par le Diable. Leurs preuves étaient que le Diable lui-même parlait vraiment aux Incas par la bouche de leurs statues. Aux

1. R. H. Pfeiffer, *State Letters of Assyria,* New Haven, American Oriental Society, 1935, p. 174.
2. C. A. Burland, *The Gods of Mexico,* p. 47.

yeux de ces chrétiens frustes et dogmatiques, venant d'une des régions les plus arriérées d'Espagne, ceci provoqua peu d'éton-nement. Le tout premier récit parvenu en Europe dit: "Dans le temple (de Pachacamac) se trouvait un Diable qui parlait aux Indiens dans une pièce très sombre, aussi sale que lui."[1] Et un récit postérieur rapportait:

> C'était une coutume courante aux Indes que le Diable parle et réponde dans des sanctuaires hérétiques... C'était en général la nuit qu'ils entraient en tournant le dos à leur idole, le corps et la tête penchés de façon disgracieuse avant de le consulter. La réponse qu'il donnait ressemblait souvent à un sifflement effrayant ou à un grincement de dents qui les épouvantait; et tout ce qu'il leur conseillait ou leur commandait n'était que le chemin vers leur perdition et leur ruine[2].

1. Anonyme, *The Conquest of Peru,* avec une traduction et des annotations de J. H. Sinclair, New York, New York Public Library, 1929, p. 37 sq.
2. Père Joseph De Acosta, *The Xatural and Moral History qfthe Indies,* London, Hakluyt Society, 1880, 2, 325 sq.

2

Les théocraties bicamérales lettrées

Qu'est-ce que l'écriture? L'écriture est le passage d'images visuelles à des symboles phonétiques. Quelle transformation étonnante! L'écriture du dernier genre, comme sur cette même page, est censée dire au lecteur quelque chose qu'il ne sait pas. Par contre, plus l'écriture se rapproche du premier type, plus elle est, en premier lieu, un moyen mnémotechnique de transmettre une information que le lecteur possède déjà. Les pictogrammes protolettrés d'Uruk, l'iconographie des premières représentations des dieux, les glyphes des Mayas, les manuscrits illustrés des Aztèques et, en fait, nos propres blasons sont tous du même genre. Les informations qu'ils sont censés transmettre à ceux qui les regardent peuvent être à jamais perdues et l'écriture rester à jamais intraduisible.

Les deux sortes d'écriture qui tombent entre ces deux extrêmes, moitié image et moitié symbole, constituent la matière de ce chapitre. Ce sont les hiéroglyphes égyptiens avec leur forme abrégée et quelque peu cursive, hiératique, le terme signifiant “l'écriture des dieux”, et l'écriture la plus largement utilisée que les chercheurs ont plus tard appelée cunéiforme, à cause de ses caractères en forme de coin.

Cette dernière est pour nous la plus importante, et ce qui nous est parvenu est beaucoup plus vaste. Des milliers de tablettes attendent d'être traduites et davantage encore restent

à découvrir. Elle était utilisée pour au moins quatre langues: le sumérien, l'akkadien, le hurrien et plus tard le hittite. Au lieu d'un alphabet de vingt-six lettres, comme le nôtre, ou vingt-deux lettres, comme dans l'araméen (qui, sauf dans les textes religieux, a remplacé l'écriture cunéiforme vers 200 avant J.-C), il s'agit d'un système de communication lourd et ambigu de plus de six cents signes. Nombre d'entre eux sont idéographiques, c'est-à-dire que dans le même signe on peut avoir une syllabe, une idée, un nom, ou un mot polysémique, suivant la classe à laquelle il appartient, cette classe étant irrégulièrement indiquée par une marque spéciale. Ce n'est que par le contexte que nous pouvons déterminer de quoi il s'agit. Par exemple, le

signe ^ y signifie neuf choses différentes; quand il se prononce *samsu,* il veut dire soleil; quand il se prononce *umu,* il veut dire le jour; *pisu* veut dire blanc; et il représente aussi les syllabes *ud, tu, tam, pir, lah* et *his.* Les difficultés qu'il y a à être clair dans un tel désordre contextuel étaient déjà assez grandes à l'époque. Mais, quand quatre mille ans nous séparent de la culture que le langage décrit, la traduction est un problème énorme et passionnant. Il en est de même, en général, de l'écriture hiéroglyphique et hiératique.

Quand les termes sont concrets, ce qu'ils sont habituellement, car la majeure partie de la littérature cunéiforme est constituée de récépissés, d'inventaires et d'offrandes aux dieux, l'exactitude de la traduction fait peu de doute. Mais quand les termes ont tendance à être abstraits, et plus particulièrement quand une interprétation psychologique est possible, alors on trouve des traducteurs bien intentionnés imposant des catégories modernes pour rendre leurs traductions compréhensibles. Les littératures populaire et même érudite sont pleines de ces corrections sucrées et de ces gloses' raffinées destinées à faire apparaître les hommes antiques comme nous, ou, du moins, à les faire parler comme la bible du roi Jacques. Un traducteur lit plus souvent son texte que le texte. Nombre de ces textes qui semblent parler de la prise de décision, ou de soi-disant proverbes, épo-

pées ou enseignements, devraient être réinterprétés avec une précision comportementale concrète si nous devons nous y fier comme à des données pour une psychoarchéologie de l'homme. Et je tiens à prévenir le lecteur que l'effet de ce chapitre est en désaccord avec les livres populaires sur le sujet.

Ces mises en garde en tête, poursuivons donc.

Quand, au III^{e} millénaire avant J.-C, l'écriture, comme un rideau de théâtre se levant sur ces civilisations éblouissantes, nous les fait découvrir directement, quoique de façon imparfaite, il est clair que, pendant un certain temps, il y a eu deux formes principales de théocratie: 1) La théocratie du roi-régisseur dans laquelle le chef ou le roi était le premier représentant des dieux ou, plus couramment, du dieu d'une cité donnée, chargé de gérer et de s'occuper de ses terres. Ce fut la forme la plus importante et la plus répandue de théocratie parmi les royaumes bicaméraux. C'était la structure de nombreuses cités-Etats bicamérales en Mésopotamie, à Mycènes, comme nous l'avons vu en 1.3, et, à notre connaissance, en Inde, en Chine et probablement en MésoAmérique. 2) La théocratie du roi-dieu dans laquelle le roi lui-même était un dieu. Les exemples les plus clairs de cette forme existaient en Egypte, dans certains royaumes andins, et probablement le tout premier royaume du Japon. J'ai laissé entendre en 1.6 que les deux types se développaient à partir d'une situation bicamérale primitive, où un nouveau roi commandait en obéissant à la voix d'un roi mort, entendu au cours d'hallucinations.

Je vais les examiner l'une après l'autre dans les deux plus grandes civilisations antiques.

LA MÉSOPOTAMIE: LES DIEUX PROPRIÉTAIRES

Dans toute la Mésopotamie, aux toutes premières époques de Sumer et d'Akkad, toutes les terres étaient possédées par les dieux, et les hommes étaient leurs esclaves. Là-dessus, les textes

cunéiformes ne laissent absolument aucun doute[1]. Chaque cité-Etat avait son dieu principal, et le roi était décrit dans les tout premiers documents écrits que nous possédons comme “le métayer du dieu”.

Le dieu lui-même était une statue. La statue n'était pas *d'un* dieu (comme nous le dirions) mais plutôt le dieu lui-même. Il avait sa propre maison, que les Sumériens appelaient “la grande maison”. Elle formait le centre d'un ensemble de temples, dont la taille variait avec l'importance du dieu et la richesse de la cité. Le dieu était probablement fait en bois afin d'être assez léger pour être porté sur les épaules des prêtres. Son visage était serti de métaux précieux et de bijoux. Il portait des vêtements éblouissants, et se trouvait, en général, sur un socle dans une niche, dans la pièce centrale de cette maison. Les temples grands et importants avaient de petites cours entourées de pièces destinées à l'usage des rois-régisseurs et des prêtres subsidiaires.

Dans la plupart des grands sites des cités découvertes en Mésopotamie, la maison du dieu principal était la ziggourat, grande tour rectangulaire, s'élevant par paliers de plus en plus petits vers un sommet brillant sur lequel se trouvait un sanctuaire. Au centre de cette ziggourat, se trouvait le *gigunu,* grande salle, dans laquelle résidait la statue du dieu principal, d'après ce que croient la plupart des chercheurs, mais dont d'autres croient qu'elle servait seulement pour le rite. Ces ziggourats, ou de semblables constructions religieuses élevées, étaient courantes dans la plupart des royaumes bicaméraux à une période ou une autre.

Etant donné que la statue divine était la propriétaire de la terre et que les gens étaient ses métayers, le premier devoir d'un roi-régisseur était de servir le dieu, non pas seulement en gérant

1. La plupart de ces documents sont bien connus et on peut les trouver dans nombre d'excellents ouvrages, dont *The Greatness that was Babylon* de H. W. F. Saggs, New York, Mentor Books, 1962; *The Cambridge Ancient History,* t. 1-3, Cambridge, Cambridge University Press; *Ancient Iraq,* de George Roux, Baltimore, Penguin Books, 1966; et *Ancient Mesopotamia: Portrait qf a Dead Civilization* de A. L. Oppenheim, Chicago, University of Chicago Press, 1964.

les terres de ce dieu mais aussi d'une façon plus personnelle. Les dieux, d'après des textes cunéiformes, aimaient manger et boire, écouter de la musique et danser; ils avaient besoin de lits pour dormir ou faire l'amour de temps en temps avec d'autres statues divines lors de visites conjugales; il fallait les laver et les habiller, et les apaiser avec des parfums, les emmener faire un tour lors des fêtes officielles. Et toutes ces choses furent faites avec de plus en plus de cérémonie et de rituel avec le temps.

Le rituel quotidien du temple comprenait la toilette, l'habillement et le repas des statues. La toilette était probablement faite par des prêtres particuliers qui les aspergeaient d'eau pure, origine, probablement, de notre baptême et de notre cérémonie de l'onction. L'habillement était varié. Devant les dieux se trouvaient des tables, ancêtres de nos autels; sur l'une on posait des fleurs, et sur l'autre de la nourriture et de la boisson destinées à apaiser la faim divine. Cette nourriture comprenait du pain et des gâteaux, de la viande de bœuf, de mouton, de chèvre, de cerf, de poisson et des volailles. D'après certaines interprétations des textes cunéiformes, on apportait la nourriture, puis on laissait la statue consommer seule. Ensuite, au bout d'un laps de temps convenable, le roi-régisseur entrait dans la pièce sacrée par une porte latérale et mangeait ce que le dieu
avait laissé.

On devait entretenir la bonne humeur des statues divines. C'est ce qu'on appelait “soulager le foie” des dieux, ce qui consistait à offrir du beurre, du gras, du miel, des sucreries placés sur les tables, avec la nourriture habituelle. On peut supposer que la personne, dont la voix bicamérale était pleine de reproches et de colère, venait apporter ces offrandes au
temple.

Comment tout cela est-il possible, continuant sous une forme ou sous une autre à être le point focal de la vie pendant des *milliers* d'années, à moins que l'on ne suppose que les êtres humains entendaient les statues leur parler, comme les héros de *Ylliade* leurs dieux ou Jeanne d'Arc le sien? Et qui, même, *devaient* les entendre pour savoir quoi faire.

C'est ce qu'on peut lire directement dans les textes eux-mêmes. Le grand cylindre B de Goudéa (vers 2100 avant J.-C.) décrit comment dans un nouveau temple construit pour le dieu Ningirsu les prêtresses plaçaient

les déesses Zazaru, Impae, Urentaea, Khegirnuna, Kheshagga, Guurmu, Zaarmu, qui sont les sept enfants de Bau, engendrés par le seigneur Ningirsu, aux côtés du seigneur Ningirsu, afin qu'il prononce des décisions favorables[1].

Les décisions particulières prononcées ici concernaient divers aspects de l'agriculture afin que le blé "couvre les bords du champ sacré" et que "tous les greniers de Lagash débordent". Un cône d'argile de la dynastie de Larsa, datant d'environ 1700 avant J.-C, chante les louanges de la déesse Ninegal

conseillère, chef très avisé, princesse de tous les grands dieux, *orateur* exalté, dont *l'éloquence* est incomparable[2].

Partout, dans ces textes, c'est le discours des dieux qui décide ce qui doit être fait. Un cône de Lagash dit:

Mesilin, roi de Kish, sur *ordre* de sa divinité, Kadi, concernant la plantation de ce champ, a posé une stèle en cet endroit. Ush, patesi de Umma, fit des incantations pour s'en saisir; il brisa cette stèle; avança dans la plaine de Lagash. Ningirsu, le héros d'Enlil, par son juste *commandement,* fit la guerre à Umma. Sur *ordre* d'Enlil, il le prit au piège. Leur tumulus sur la plaine, à cet endroit, il érigea[3].

Ce ne sont pas les humains qui commandent, mais les voix, entendues en hallucination, des dieux Kadi, Ningirsu et Enlil. Notez que ce passage parle d'une stèle, c'est-à-dire d'une colonne de pierre, gravée avec les mots du dieu en cunéiforme et posée dans un champ pour dire comment ce champ devait être cultivé. Le fait que ces stèles elles-mêmes étaient sacrées est indiqué par la façon dont elles étaient attaquées, défendues, brisées ou enlevées. Et le fait qu'elles étaient à l'origine d'hallucinations auditives est suggéré par' d'autres textes. Un passage particulièrement pertinent, dans un contexte différent, décrit la lecture nocturne d'une stèle:

1. Colonne 11, lignes 4-14, *in* George A. Barton, *The Royal Inscriptions ofSumer and Akkad,* New Haven, American Oriental Society, 1929. Souligné par moi, comme dans les citations qui suivent.
2. *Ibid.,* p. 327.
3. *Ibid.,* p. 61. *Inim-ma* est traduit ici par "incantations".

La surface polie de sa face fait connaître sa *voix.* Son écriture gravée fait connaître sa *voix.* La lumière de la torche aide à entendre sa *voix*[1].

Il se peut donc que la lecture, au III[e] millénaire avant J.-C, ait consisté à entendre le cunéiforme, c'est-à-dire à *entendre* le texte, lors d'une hallucination, en regardant les symboles représentés, plutôt qu'à lire des syllabes au sens où nous l'entendons.

Le mot utilisé pour "entendre" ici est un signe sumérien dont la transcription est GIS-TUG-PI. Beaucoup d'autres inscriptions royales disent comment le roi, ou une autre personnalité officielle, est doté de son GiS-TUG-Pi qui lui permet de faire de grandes choses. Même jusqu'en 1825 avant J.-C, Warad-Sin, roi de Larsa, affirme, dans une inscription sur un cône d'argile, qu'il a rebâti la cité avec "Giâ-TUG-Pi DAGAL", c'est-à-dire en "entendant partout" son dieu Enki[2].

Les cérémonies du lavement de bouche

D'autres preuves que ces statues aidaient à entendre des voix se trouvent dans d'autres cérémonies, toutes décrites avec précision et réalisme sur des tablettes cunéiformes. Les statues divines étaient faites dans le *bit-mummu,* atelier réservé aux dieux. Même les artisans étaient dirigés dans leur travail par le dieu-artisan, Mummu, qui leur "dictait" comment faire une statue. Avant d'être installées dans leurs temples, les statues subissaient *mis-pi,* qui signifie un lavage de bouche, et le rite du *pit-pi,* c'est-à-dire "l'ouverture de la bouche".

Ce n'est pas seulement quand la statue était faite, mais régulièrement, et notamment vers la fin de l'ère bicamérale quand les hallucinations auditives sont devenues peut-être moins fréquentes, que la cérémonie du lavement de bouche, conduite avec minutie, pouvait faire renaître le discours du dieu. Le dieu,

1. *Ibid.,* p. 47.
2. *Ibid.,* p. 320.

avec son visage de bijoux incrustés, était porté, à la lumière de flambeaux dégoulinants, vers la rive, et là, dans une atmosphère solennelle et au milieu des incantations, sa bouche de bois était lavée plusieurs fois, alors qu'il était orienté vers l'est, l'ouest, le nord, puis le sud. L'eau sacrée avec laquelle on lui lavait la bouche était une solution d'une multitude d'ingrédients exotiques: du tamaris, des roseaux de diverses sortes, du sulphure, diverses gommes, des sels et des huiles, du miel de datte, avec diverses pierres précieuses. Puis, après d'autres incantations, le dieu était "ramené par la main" dans la rue, pendant que le prêtre chantait "pied qui avance, pied qui avance...". A l'entrée du temple, on procédait à une autre cérémonie: le prêtre prenait alors "la main" du dieu et le menait vers son trône dans sa niche, où un baldaquin doré était installé et où la bouche était de nouveau lavée[1].

Il ne faut pas penser que les royaumes bicaméraux étaient partout les mêmes et qu'ils n'ont pas subi des développements considérables au cours du temps. Les textes d'où sont tirés les faits donnés ci-dessus datent, à peu près, de la fin du III^{e} millénaire avant J.-C. Il se peut donc qu'ils représentent les derniers développements de la bicaméralité, pendant lesquels la complexité même de la culture peut avoir rendu les voix perçues en hallucination moins claires et moins fréquentes, donnant ainsi naissance à cette toilette rituelle dans l'espoir de rajeunir la voix du dieu.

Le dieu personnel

Mais on ne doit pas supposer que le citoyen ordinaire entendait directement les voix des grands dieux qui possédaient les cités: une telle diversité hallucinatoire aurait affaibli le tissu politique. Il servait les dieux propriétaires, travaillait sur ses

1. Voir la traduction de ce texte par Sidney Smith in *Journal of the Royal Asiatic Society,* janvier 1925, cité par S. H. Hooke, *Babylonian and Assyrian Religion,* Norman, UniversityofOklahoma Press, 1963, p. 118-121.

domaines, participait à leurs fêtes. Mais il faisait appel à eux uniquement lors d'une grande crise, et ce, seulement par des intermédiaires. C'est ce qu'on voit sur d'innombrables cylindres-sceaux. Une grande proportion des tablettes cunéiformes de type inventaire portent, au dos, des impressions de ces sceaux. Le plus souvent, elles montrent un dieu assis et une autre divinité mineure, en général une déesse, conduisant le propriétaire de la tablette par la main droite en présence du dieu.

Ces intermédiaires étaient les dieux personnels. Chaque individu, qu'il soit roi ou serf, avait son propre dieu personnel dont il entendait la voix, à laquelle il obéissait[1]. Dans presque toutes les maisons découvertes, il y avait une pièce sacrée qui contenait probablement des idoles ou des figurines, dieux personnels de l'habitant. Plusieurs textes cunéiformes récents décrivent les rituels qui leur sont destinés et qui ressemblent aux cérémonies de lavement de bouche des grands dieux[2].

Ces dieux personnels pouvaient être dérangés pour rendre visite à des dieux plus haut placés dans la hiérarchie pour obtenir une faveur. Inversement, aussi curieux que cela puisse paraître, quand les dieux propriétaires avaient choisi un prince comme roi-régisseur, le dieu de la cité informait d'abord le dieu personnel de l'heureux élu, et ensuite seulement l'individu lui-même. D'après mon exposé en 1.5, toute cette procédure se déroulait dans l'hémisphère droit et je suis tout à fait conscient du problème de l'authenticité et du choix d'exemples d'une telle sélection. Comme ailleurs dans l'Antiquité, c'était le dieu personnel qui était responsable de ce que faisait le roi, comme il l'était pour l'homme ordinaire.

D'autres textes cunéiformes disent qu'un homme vivait dans l'ombre de son dieu personnel, son *ili.* Un homme et son dieu per-

1. Thorkildjacobsen a eu l'impression que ce dieu personnel "semble être la personnification de la chance et de la réussite d'un homme". Je suis persuadé qu'il s'agit d'une imposition moderne infondée. Voir son article Mesopotamia, in *The Intellectual Adventure of Ancient Man,* édité par H. Frankfort, Chicago, University of Chicago Press, 1946, p. 203.

2. Saggs, p. 301 sq.

sonnel étaient si intimement liés que la composition de son propre nom incluait le nom de son dieu personnel, ce qui rend évidente la nature bicamérale de cet homme. Ceci est extrêmement intéressant, lorsque le nom du roi est mentionné comme le dieu personnel: Rim-Sin-Ili, qui signifie “Rim-Sin est mon dieu”, Rim-Sin étant un roi de Larsa, ou, plus simplement, Sharru-Ili “le roi est mon dieu”'. Ces exemples laissent supposer que le roi-régisseur lui-même pouvait parfois être entendu en hallucination.

Quand le roi devient dieu

Cette éventualité montre que la distinction que j'ai établie entre la théocratie de type roi-régisseur et la théocratie de type roi-dieu n'est pas absolue. En outre, sur plusieurs tablettes cunéiformes, un certain nombre des premiers rois mésopotamiens ont, à côté de leur nom, l'étoile à huit branches qui est la marque distinctive de la divinité. Dans un texte ancien, on attribue à onze rois d'Ur et d'Isin, parmi un plus grand nombre, ce signe ou un autre. On a avancé un certain nombre de théories pour expliquer ceci, mais aucune d'elles n'est vraiment palpitante.

Le fait à considérer, je pense, c'est que cette marque distinctive n'est souvent attribuée à ces rois qu'à la fin de leur règne et ce, seulement dans certaines de leurs cités. Ce qui peut signifier que la voix d'un roi particulièrement puissant était entendue dans une hallucination par une certaine partie seulement de son peuple, uniquement après avoir régné pendant un certain temps et ce, dans certains endroits.

Pourtant, même dans ces exemples, il semble qu'il y ait, dans toute la Mésopotamie, une distinction significative et régulière entre ces rois divins et lés dieux proprement dits[2]. Mais ce n'est pas du tout vrai de l'Egypte, vers laquelle nous nous tournons maintenant.

1. Frankfort, p. 306.
2. Saggs, p. 343 sq.

L'EGYPTE : LES ROIS COMME DIEUX

Le grand bassin de l'Euphrate et du Tigre perd peu à peu son identité, trait par trait, dans les déserts infinis d'Arabie et les contreforts successifs des chaînes de montagnes de Perse et d'Arménie. Mais l'Egypte, sauf dans le Sud, se définit clairement par des frontières immuables et symétriques, du point de vue bica-méral. Un pharaon étendant son autorité dans la vallée du Nil, atteignait vite ce qu'il pouvait attaquer mais jamais conquérir. C'est ainsi que l'Egypte a toujours été plus uniforme, à la fois du point de vue géographique et ethnologique, tant dans l'espace que dans le temps. Son peuple, à travers les âges, a toujours présenté les mêmes caractéristiques physiques, comme l'ont montré des études de crânes qui nous restent[1]. C'est cette homogénéité protégée qui a permis, à mon avis, la perpétuation d'une forme archaïque de théocratie: celle du roi-dieu.

La théologie de Memphis

Commençons par la célèbre *Théologie de Memphis**. Il s'agit d'un bloc de granit datant du VIII[e] siècle avant J.-C. sur lequel un travail antérieur avait été recopié (probablement un rouleau de cuir en décomposition datant de 3000 avant J.-C. à peu près) Il commence par une référence à un dieu “créateur”, Ptah, poursuit avec les querelles des dieux Horus et Seth et leur arbitrage par Geb, décrit la construction d'un temple royal à Memphis, puis, dans une dernière partie célèbre, dit que les divers

1. G. M. Morant, Study of Egyptian craniology from prehistoric to Roman times, *Biometrika,* 1925, 17, 1-52.
2. En plus des textes que je cite par ailleurs, j'ai utilisé, pour cette partie du chapitre: John A. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt,* Chicago, University of Chicago Press, 1951; Cyril Aldred, *Egypt to the End of the OU,* New York, McGraw-Hill, 1965; W. W. Hallo et W. K. Simpson, *The Ancient Near East: A History,* New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1971.

dieux sont des variations de la voix, ou de la "langue", de Ptah.

Or, quand la "langue" est ici traduite par quelque chose comme les "conceptions objectivées de son esprit", ce qui est souvent le cas, il s'agit sûrement de l'imposition de catégories modernes aux textes[1]. Les idées comme les conceptions objectivées de l'esprit, voire l'idée que quelque chose de spirituel se manifeste, datent d'une évolution bien plus récente. On s'accorde généralement à dire que la langue égyptienne ancienne, comme le sumérien, fut concrète du début à la fin. Soutenir qu'elle exprime des idées abstraites me semblerait être l'intrusion de l'idée moderne selon laquelle les hommes ont toujours été les mêmes. De même, quand la *Théologie de Memphis* parle de la langue ou des voix, comme ce à partir de quoi tout a été créé, je suppose que le mot "créé" lui-même est aussi un ajout moderne et qu'une traduction plus correcte serait *ordonné.* Cette théologie, donc, est essentiellement un mythe sur le langage, et ce que Ptah ordonne en réalité, ce sont bien les voix bicamérales qui ont donné naissance, contrôlé et dirigé la civilisation égyptienne.

Osiris, la voix du roi mort

On s'est quelque peu étonné que la mythologie et la réalité soient si mêlées que la discorde divine entre Horus et Seth concerne de vraies terres, et que la personne d'Osiris dans la dernière partie ait une vraie tombe, et aussi que chaque roi, à sa mort, devienne Osiris, tout comme chaque roi, de son vivant, est Horus. Si l'on suppose que toutes ces figures sont des hallucinations auditives particulières entendues par des rois et leurs subordonnés immédiats, que la voix d'un roi peut continuer après sa mort et "être" le guide du suivant, que les mythes

1. Henri Frankfort, *Kingship and the Gods,* Chicago, University of Chicago Press, 1948, p. 28.

autour de diverses disputes et relations avec d'autres dieux sont des tentatives de rationaliser le conflit de voix autoritaires admonitoires, mêlées à la structure d'autorité de la société réelle, alors on obtient une nouvelle façon de considérer le sujet. Osiris, pour aller directement à l'essentiel, n'était pas un "dieu à l'agonie", ni "la vie saisie par le charme de la mort", ni non plus "un dieu mort", comme l'on dit des commentateurs modernes. C'était la voix perçue en hallucination d'un roi mort dont les admonestations pouvaient encore avoir de l'influence. Et puisqu'on l'entendait encore, il n'y a pas de paradoxe dans le fait que le corps dont venait autrefois cette voix soit momifié, l'équipement de la tombe fournissant les objets essentiels à la vie: la nourriture, la boisson, les esclaves, les femmes, tout. Il n'y avait pas de pouvoir mystérieux qui émanait de lui, mais seulement sa voix, gardée en mémoire, qui apparaissait en hallucination à ceux qui l'avaient connu et qui pouvait mettre en garde ou conseiller, comme elle le faisait avant qu'il ne cesse de bouger et de respirer. Et le fait que divers phénomènes naturels, comme le murmure des vagues, pouvaient déclencher ces hallucinations explique la croyance selon laquelle Osiris, ou le roi dont le corps avait cessé de bouger et se trouvait dans ses vêtements de momie, continuait de contrôler les crues du Nil. De plus, la relation entre Horus et Osiris, "incarnée" à jamais dans chaque nouveau roi et son père défunt, ne peut se comprendre que comme l'assimilation d'une voix conseillère perçue comme étant la propre voix du roi, qui était ensuite répétée à chaque génération.

Demeures pour des voix

Le fait que la voix, et donc le pouvoir du roi-dieu, continuait de vivre après que le corps avait cessé de bouger et de respirer est certainement indiqué par la façon dont il était enterré. Mais enterrement n'est pas le bon mot. Ces rois divins n'étaient pas enterrés dans la tristesse, mais installés avec joie, dans leurs palais.

Une fois que l'art de la construction en pierre fut maîtrisé, peu après 3000 avant J.-C, ce qui était autrefois les tombeaux mastabas, auxquels on accédait par des escaliers, se transforme d'un coup en ces théâtres de voix bicamérales dans la vie immortelle que nous appelons les pyramides: des ensembles de cours et de galeries d'apparat, décorées d'images saintes et d'écriture, souvent entourées d'hectares de tombes des serviteurs du dieu, et dominées par la maison pyramidale du dieu elle-même, se dressant vers le ciel comme une ziggourat luisante, d'une sévérité extérieure presque trop assurée, et construite avec une intégrité qui n'hésitait pas à utiliser les pierres les plus dures — basaltes polis, granits, diorites, mais aussi de l'albâtre et du grès.

Il reste encore à découvrir la psychologie de tout ceci. Ce qui restait de ces pyramides a été si gravement détruit par les collectionneurs, à des degrés de culpabilité divers, qu'il se peut que toute la question soit à jamais enveloppée d'un mystère insondable. Car la momie immobile du roi-dieu se trouve souvent dans un sarcophage curieusement simple, alors que les effigies éclatantes le représentant sont entourés d'autres honneurs; probablement parce que c'est d'elles que les hallucinations semblaient venir. Comme les statues divines de Mésopotamie, elles étaient grandeur nature, voire plus grandes, parfois peintes avec soin, avec habituellement des bijoux en guise d'yeux, depuis longtemps arrachés de leurs orbites par des voleurs conscients, qui n'étaient pas victimes d'hallucinations. Mais, contrairement à leurs cousins asiatiques, il n'était pas nécessaire de les déplacer et donc elles étaient finement ciselées dans le grès, l'ardoise, la diorite ou une autre pierre et, seulement à certaines époques, sculptées dans le bois. En général, elles étaient posées de façon permanente dans des niches, certaines assises, d'autres debout, d'autres encore, représentations multiples du roi-dieu, assises ou debout en rang, et d'autres enfermées dans de petites chapelles appelées *serdabs,* avec deux petits trous en face des yeux-bijoux, pour que le dieu puisse voir dans la pièce devant lui où se trouvaient des offrandes de nourriture et des bijoux, et nous ne savons pas quoi d'autre, tant ces tombes ont été pillées. De

temps à autre, les voix du roi-dieu défunt, réellement entendues en hallucination, étaient écrites comme dans “les instructions que sa Majesté le roi Amenemhe I[er] a données à son fils au cours d'une révélation nocturne”.

L'homme ordinaire, aussi, était enterré comme s'il vivait encore. Le paysan, depuis les temps prédynastiques, était enterré avec des pots de nourriture, des outils et des offrandes pour sa vie dans l'au-delà. On donnait, en l'honneur de ceux qui étaient d'un rang plus élevé, une fête funéraire à laquelle le corps lui-même participait, d'une certaine manière. Des scènes montrant le défunt mangeant à sa propre table funéraire étaient sculptées sur des blocs de pierre plate et posées dans une niche du mur du tumulus, c'est-à-dire le *mastaba.* Plus tard, se développèrent des salles longées de pierres, avec des reliefs peints et des *serdabs,* avec des statues et des offrandes comme dans les pyramides proprement dites.

Souvent, “Vrai-de-voix” était l'épithète ajoutée au nom du mort. Ce qui est difficile à comprendre en dehors de la présente théorie. “vrai-de-voix” s'appliquait, à l'origine, à Osiris et à Horus en référence à leurs victoires sur leurs adversaires.

Des lettres étaient également écrites aux morts comme s'ils vivaient encore. Il est probable que ceci se passait après un certain temps quand on n'entendait plus en hallucination la personne à laquelle on s'adressait. Un homme écrit à sa mère morte, lui demandant d'arbitrer entre lui et son frère mort; comment cela est-il possible sinon que le frère vivant avait entendu son frère mort en hallucination? Ou bien on supplie un mort de réveiller ses ancêtres pour aider sa veuve et son enfant. Ces lettres sont des documents personnels traitant de problèmes de tous les jours, et sont donc libres de toute doctrine officielle ou d'invention.

Une nouvelle théorie du “ka”

Si nous pouvions dire que l'Egypte ancienne avait une psychologie, nous devrions donc dire que sa notion fondamentale est le *ka,* et que le problème devient de savoir ce qu'est le *ka.* Les

chercheurs qui se débattent avec la signification de ce concept particulièrement troublant, que nous retrouvons dans toutes les inscriptions égyptiennes, l'ont traduit de toutes sortes de façons, par esprit, âme, double, force vitale, nature, chance, destinée, et j'en passe. On l'a comparé à l'esprit vital des Sémites et des Grecs, et aussi au génie des Romains. Mais, de toute évidence, ces concepts récents sont des descendants de l'esprit bicaméral. On ne peut pas non plus expliquer cette diversité insaisissable de significations en supposant une mentalité égyptienne dans laquelle les mots étaient utilisés de plusieurs façons comme des approximations de la même entité mystérieuse, ou en supposant que "la qualité particulière de la pensée égyptienne qui permet de comprendre un objet non par une définition unique et cohérente, mais à travers des approches diverses indépendantes"'. Rien de tout cela n'est satisfaisant.

Les éléments fournis par les textes hiératiques sont déroutants: chacun a son *ka* et en parle comme nous de notre volonté. Cependant, quand on meurt, on part vers son *ka.* Dans les fameux textes des Pyramides datant de 2200 avant J.-C. environ, les morts sont appelés "maîtres de leur *ka".* Le symbole dans les hiéroglyphes pour le *ka* est un symbole admonitoire: les deux bras levés, les mains ouvertes et écartées, le tout placé sur un support qui, dans les hiéroglyphes, est uniquement utilisé pour le symbole des divinités.

Il apparaît clairement, à la lumière des chapitres précédents, que le *ka* nécessite d'être réinterprété comme la voix bicamérale. C'est, je crois, ce qu'était *Vili,* c'est-à-dire le dieu personnel en Mésopotamie. Le *ka* d'un homme était sa voix directrice qu'il entendait en lui, peut-être avec un ton autoritaire ou parental, mais qui, quand elle était perçue par ses amis ou ses proches parents même après sa mort, était évidemment entendue en hallucination comme sa propre voix.

Si nous pouvons ici mettre un peu moins l'accent sur l'absence de conscience de ces gens et, imaginer, l'espace d'un ins-

1. *Bid.,p.* 61.

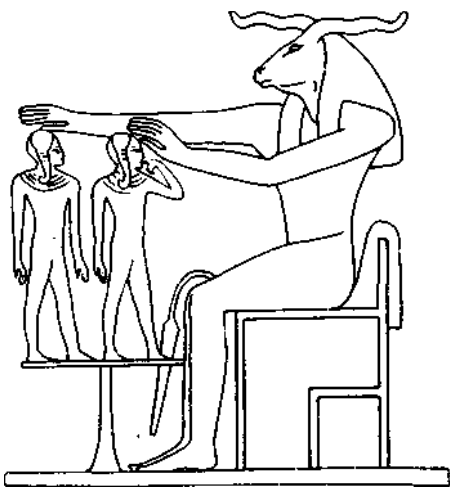
tant, qu'ils étaient un peu comme nous, nous pourrions voir un paysan quittant les champs, entendant soudain le *ka* ou la voix du vizir le réprimandant d'une façon ou d'une autre. Si, après son retour dans la cité, il disait au vizir qu'il avait entendu le *ka* du vizir (ce qu'il n'aurait, en fait, aucune raison de faire), le vizir, s'il était aussi conscient que nous, supposerait que c'était la même voix qu'il avait entendue lui-même et qui dirigeait sa vie. Alors qu'en fait, au yeux du paysan dans les champs, le *ka* du vizir ressemblerait à la propre voix du vizir. Quant au vizir, son *ka* lui parlerait avec la voix des autorités le commandant, ou un mélange de ces voix. Et, naturellement, la contradiction ne pourrait jamais être découverte.

Plusieurs aspects du *ka* corroborent cette interprétation. L'attitude des Egyptiens vis-à-vis du *ka* est totalement passive. Comme dans le cas des dieux grecs, entendre revient à obéir. Les courtisans dans certaines de leurs inscriptions parlant du roi disent: «J'ai fait ce que son *ka* aimait" ou bien: «J'ai fait ce qui plaisait à mon *ka'*", ce qu'on peut interpréter comme la perception par le courtisan de la voix de son roi approuvant son travail.

Dans certains textes, on dit que le roi fait le *ka* d'un homme, et certains chercheurs ont traduit le *ka,* dans ce sens, par fortune[2]. Là encore, il s'agit d'un ajout moderne. Un concept comme la fortune ou la réussite est impossible dans la civilisation bicamérale d'Egypte. Ce qui est dit ici, d'après ma lecture, c'est que l'homme acquiert une voix qu'il perçoit en hallucination, qui le met en garde et peut le guider dans son travail. Il est fréquent que le *ka* apparaisse dans les noms de dignitaires Egyptiens, comme *Vili* avec les dignitaires mésopotamiens. Kaininesut, "mon *ka* appartint au roi", ou Kainesut, "mon roi est mon *ka"*[3]. Au musée du Caire, la stèle n° 20538 dit: "Le roi donne des *ka* à ses serviteurs et nourrit ceux qui lui sont fidèles."

1. *Ibid.,* p. 68.
2. Voir cependant Alan Gardiner, *Egyptian Grammar,* Oxford, 1957, p. 172, n. 12.
3. Frankfort, p. 68; voir également John A. Wilson, Egypt: the values of life, chap. 4, *in* Frankfort, p. 97.

Le *ka* du roi-dieu présente un intérêt particulier. Il était entendu, à mon avis, par le roi avec le ton de son propre père. Mais il était perçu dans les hallucinations de ses courtisans comme la propre voix du roi, ce qui est vraiment la chose importante. Des textes disent que, lorsqu'un roi s'asseyait pour manger son repas, son *ka* s'asseyait pour manger avec lui. Les pyramides sont pleines de portes en trompe l'œil, parfois simplement peintes sur les murs en grès, à travers lesquelles le *ka* du roi-dieu pouvait passer dans le monde et être entendu. Ce n'est que le *ka* du roi qui est représenté sur les monuments, parfois comme porte-étendard tenant le bâton de la tête du roi et la plume, ou comme un oiseau perché derrière la tête du roi. Mais, plus significatives, sont les représentations du *ka* du roi comme son jumeau dans les scènes de naissance. Dans une de ces scènes, on voit le dieu Khnum formant le roi et son *ka* sur son tour de potier. Ce sont de petites silhouettes identiques, sauf que le *ka* indique sa bouche de la main gauche, ce qui laisse sup-



Le dieu Khnum façonnant le futur roi de la main droite et le *ka* du roi de la main gauche sur un tour de potier. Remarquez que le *ka* a la main gauche pointée sur sa bouche, ce qui indique sa fonction verbale. La latéralisation coïncide avec le modèle neurologique présenté en 1.5.

poser, de toute évidence, qu'il est ce que nous pourrions décrire comme une *persona* du discours[1].

Ce sont plusieurs textes datant de la XVIII[e] dynastie, c'est-à-dire à partir de 1500 avant J.-C, qui attestent de la complexité grandissante de tout ceci et qui disent, en passant, que le roi a quatorze *ka!* Cette affirmation très troublante indique peut-être que la structure du gouvernement était devenue si compliquée que la voix du roi était entendue comme quatorze voix différentes, celles-ci étant les voix des intermédiaires entre le roi et ceux qui exécutaient ses ordres directement. On ne peut comprendre l'idée que le roi avait quatorze *ka* par une autre définition.

Chaque roi, donc, est Horus; son père mort devenant Osiris, chacun ayant son *ka,* ou à des époques plus tardives, ses multiples *ka,* dont la meilleure traduction possible désormais est: *voix-per-sona.* Il est essentiel de comprendre ceci si l'on veut comprendre toute la civilisation égyptienne, étant donné que la relation entre le roi, le dieu et le peuple est définie par le *ka.* Le *ka* du roi est naturellement le *ka* du dieu, dont il est le messager; pour lui-même, il est la voix de ses ancêtres et, pour ses sujets, il est la voix qui leur dit ce qu'ils doivent faire. Lorsqu'un sujet dit dans certains textes: “Mon *ka* provient du roi”, ou “Le roi fait mon *ka”*, il faut l'interpréter comme une assimilation entre la voix directrice intérieure de la personne, probablement dérivée de ses parents et la voix, réelle ou supposée, du roi.

Un autre concept proche dans la mentalité égyptienne antique est le *ba.* Mais, du moins dans l'Ancien Royaume, le *ba* n'est pas vraiment sur le même plan que le *ka.* Il ressemble plus à notre esprit courant, une manifestation visuelle de ce qu'est le *ka* du point de vue auditif. Dans les scènes funéraires, le *ba* est représenté en général sous la forme d'un petit oiseau humanoïde, probablement parce que les hallucinations visuelles ont souvent des mouvements légers et aériens. Il est en général dessiné aux côtés du corps réel ou des statues représentant la per-

1. Illustré dans la figure 23 *in* Frankfort.

sonne, ou en relation avec eux. Après la chute de l'Ancien Royaume davantage dominé par les rois, on voit que le *ba* assume certaines des fonctions bicamérales du *ka,* puisqu'il n'est plus représenté comme un petit oiseau mais comme un oiseau à côté d'une lampe (pour montrer le chemin), et à cause du rôle qu'il joue dans les hallucinations auditives, dans le fameux Papyrus Berlin 3024, qui date de 1900 avant J.-C. environ[1]. Toutes les traductions de ce texte stupéfiant sont pleines d'ajouts modernes, y compris la plus récente, qui est par ailleurs un travail méticuleux et érudit. Aucun commentateur n'a osé prendre ce "dialogue entre un homme et son *ba"* pour ce qu'il est, c'est-à-dire une conversation avec une hallucination auditive, ressemblant beaucoup à celle d'un schizophrène contemporain.

L'ÉVOLUTION DES THÉOCRATIES

Dans le chapitre précédent, j'ai mis en évidence les points communs entre les royaumes bicaméraux: les grands lieux de culte centraux, la façon de traiter les morts comme s'ils vivaient encore et la présence d'idoles. Mais, bien au-delà de ces aspects généraux des anciennes civilisations, on a de nombreuses nuances dont le manque de place ne m'a pas permis de parler. Car, de même que nous savons que les cultures et les civilisations peuvent présenter des différences frappantes, nous ne devons pas supposer que l'esprit bicaméral a abouti exactement au même, partout où il est apparu. Des différences dans les populations, les environnements naturels, les prêtres, les hiérarchies, les idoles, les activités artisanales, tout ceci, je pense, a donné lieu à de profondes différences dans le pouvoir, la fréquence, l'ubiquité et l'effet affectif du contrôle par les hallucinations.

Dans ce chapitre, en revanche, j'ai mis l'accent sur les différences entre deux de ces plus grandes civilisations. Mais j'en ai parlé comme si elles n'avaient pas changé avec le temps. Ce qui est faux. Donner l'impression d'une stabilité immuable des théocraties bicamérales, dans le temps et dans l'espace, est une erreur totale. Et j'aimerais rétablir l'équilibre dans la dernière partie de ce chapitre, en parlant des changements de structure des royaumes bicaméraux et de leurs différences.

1 Hans Goedicke, *The Report about the Dispute of a Man with his "Ba", Papyrus Berlin 3024,* Baltimore, Johns Hopkins Press, 1970.

Les difficultés

Ce qui frappe le plus dans ces théocraties, c'est leur réussite du point de vue biologique. Les populations augmentaient sans cesse. Ce faisant, les problèmes de contrôle social par les hallucinations appelées dieux devenaient de plus en plus complexes. La structuration d'un tel contrôle dans un village de quelques centaines de gens à Eynan, au IX^{e} millénaire avant J.-C, est, évidemment, extrêmement différente de ce qu'elle était dans les civilisations dont nous venons de parler, avec leur hiérarchie de dieux, de prêtres et d'officiers.

En fait, il y a une périodicité propre aux théocraties bicamérales, à mon avis, qui fait que les difficultés du contrôle par les hallucinations, et leur réussite même, augmentent jusqu'à ce que l'Etat et les relations entre les gens ne peuvent plus être préservés et que la société bicamérale s'effondre. Comme je l'ai noté dans le chapitre précédent, ceci s'est passé de nombreuses fois dans les civilisations précolombiennes d'Amérique: des populations entières, abandonnant soudain leurs cités, sans cause extérieure, et retombant, de façon anarchique, dans un mode de vie tribale dans les terres environnantes, mais retournant vers leurs cités et leurs dieux environ un siècle plus tard.

Dans les millénaires que nous avons analysés dans ce chapitre, les difficultés augmentaient apparemment. Nombre des cérémonies et des pratiques que j'ai décrites furent introduites dans le but de réduire cette complexité. Même dans l'écriture, les premiers pictogrammes servaient à étiqueter, à faire des listes et à trier. Et certains des premiers écrits syntaxiques parlentVle

la surpopulation. L'épopée sumérienne, qui nous est connue sous le nom *d'Atrahasis,* aborde d'emblée le problème:

> Les gens devenaient de plus en plus nombreux...
> Le dieu était déprimé par leur tumulte
> Enlil entendit leur bruit,
> Il cria aux grands dieux
> Que le bruit de l'humanité était devenu pénible...'

comme si les voix avaient des difficultés. L'épopée se poursuit par la description des grands dieux qui envoient la peste, la famine et finalement un grand déluge (l'origine de l'histoire du déluge biblique) pour se débarrasser des “têtes noires”, expression péjorative par laquelle les dieux mésopotamiens désignaient leurs esclaves humains.

Le mécanisme de la divinité commençait à donner des signes de faiblesse. Dans les premiers millénaires de l'ère bicamérale, la vie était plus simple, limitée à une petite zone, avec une organisation politique simple, et les dieux nécessaires étaient alors peu nombreux. Mais, au fur et à mesure que l'on s'approche de la fin du IIP millénaire avant J.-C, le rythme et la complexité de l'organisation sociale requièrent un plus grand nombre de décisions dans un nombre aussi important de contextes, chaque semaine ou chaque mois. D'où l'énorme prolifération de divinités qui pouvaient être invoquées dans n'importe quelle situation où un homme pouvait se trouver. Des grands temples des cités sumériennes et babyloniennes des dieux importants aux dieux personnels dans les chapelles de chaque foyer, le monde a dû littéralement grouiller de sources d'hallucinations, d'où le besoin croissant de prêtres pour les organiser en hiérarchies strictes. Il y avait des dieux pour tout ce que l'on pouvait faire. On trouve, par exemple, l'apparition de chapelles populaires au bord des routes, comme celle de Pa-Sag où la statue aidait à prendre des décisions pour des voyages à travers le désert[2].

1. Cité par Saggs, *Greatness that was Babylon,* p. 384-385.
2. D'après des tablettes cunéiformes associées à l'effigie en grès de Pa-Sag assez mal sculptées et découvertes par Sir Léonard Wooley. Voir C. L. Wooley, *Excavations at Ur: A Record ofTwelve Tears Work,* Londres, Benn, 1954, p. 190-192.

Les réactions de ces théocraties proche-orientales à cette complexité croissante sont à la fois différentes et extrêmement éclairantes. En Egypte, l'ancienne forme de gouvernement du roi-dieu est moins souple, favorise moins le développement individuel, fait obstacle à l'invention et à l'expression individuelles dans des domaines secondaires. Et pourtant elle s'étendait sur de très grandes distances le long du Nil. Quelle que soit la théorie de la cohésion sociale que l'on soutienne, il ne fait pas de doute que, pendant le dernier siècle du IIP millénaire avant J.-C, *toute* l'autorité en Egypte s'est effondrée. Il se peut que cela ait été déclenché par quelque catastrophe géologique: des textes anciens se rapportant à 2100 avant J.-C. semblent parler de l'assèchement du Nil, de sa traversée à pied, de l'éclipsé du soleil, de la diminution des récoltes. Quelle que soit la cause directe, la pyramide d'autorité dominée par le roi-dieu à Memphis s'est tout simplement écroulée à peu près à cette époque. Des sources littéraires décrivent des gens fuyant les villes, des nobles fouillant les champs à la recherche de nourriture, des frères se battant, des hommes tuant leurs parents, des pyramides et des tombes mises à sac. Les chercheurs soutiennent que la disparition totale de l'autorité était due non pas à une force externe mais à quelque faiblesse interne insondable. Quant à moi, je pense qu'il s'agit bien de la faiblesse de l'esprit bicaméral, sa fragilité face à une complexité croissante, et qu'un effondrement si total de l'autorité ne peut être compris que de cette manière. L'Egypte, à cette époque, comprenait des régions distinctes extrêmement importantes, qui s'étendaient du delta au Nil supérieur, qui auraient pu être autonomes. Mais le fait même qu'au plus fort de cette anarchie il n'y ait pas eu de rébellion, de combat de ces régions pour l'indépendance est, je crois, le signe d'une mentalité très différente de la nôtre.

Cet effondrement de l'esprit bicaméral, pendant ce qu'on a appelé la Période intermédiaire, rappelle au moins ces effondrements périodiques des civilisations mayas quand toute l'autorité s'effondrait brusquement, et quand la population retombait progressivement à une vie tribale dans les jungles. Et de même que les cités mayas se dépeuplaient de nouveau ou que de nouvelles se

formaient après une période d'effondrement, de même l'Egypte, après moins d'un siècle d'effondrement, s'était unifiée au début du IIe millénaire sous un nouveau roi-dieu, donnant naissance à ce qu'on appelle le Moyen-Empire. Le même effondrement eut lieu ailleurs au Proche-Orient, de temps à autre, comme à Assur vers 1700 avantJ.-C, comme nous le verrons au chapitre suivant.

L'idée de loi

Mais rien de comparable ne se passe en Mésopotamie méridionale. Bien sûr, il y a des guerres: les cités-Etats se battaient pour savoir quel dieu, et donc quel régisseur, devait régner sur quels champs. Mais il n'y eut aucun effondrement total de l'autorité comme il y en eut en Méso-Amérique ou en Egypte à la fin du Vieil Empire.

L'une des raisons, je pense, était la grande résistance de la théocratie du type roi-régisseur. Une autre, qui n'est pas sans rapport avec la précédente, était l'usage qui était fait de l'écriture. Contrairement à l'Egypte, l'écriture en Mésopotamie fut employée tôt dans le domaine civil. En 2100 avant J.-C, à Ur, le jugement des dieux, à travers leurs intermédiaires régisseurs, commence à être écrit. C'est l'apparition de l'idée de loi. Ces jugements écrits pouvaient se trouver dans plusieurs endroits, et 'être continus dans le temps, permettant ainsi de maintenir la cohésion d'une grande société. Nous ne connaissons rien de comparable en Egypte avant environ un millénaire plus tard.

En 1792 avant J.-C, l'utilisation civile de l'écriture ouvre la voie à une forme de gouvernement presque nouvelle en la personne imposante de l'histoire de la Mésopotamie, le plus grand des rois-régisseurs, Hammurabi, régisseur de Marduk, dieu de la cité de Babylone. Longtemps au pouvoir, où il reste jusqu'en 1750 avant J.-C, il fédère la plupart des cités-Etats de Mésopotamie sous le règne hégémonique de son dieu Marduk. Ce processus de conquête et d'influence est rendu possible par des lettres, des tablettes et des stèles, dont l'abondance était

inconnue jusqu'alors. Il aurait même été le premier roi sachant lire et écrire, n'ayant pas besoin de scribe, puisque toutes ses lettres cunéiformes étaient, semble-t-il, gravées dans l'argile mouillée par la même main. L'écriture était une nouvelle forme de gouvernement civil, en fait le modèle de ce qui préfigure notre propre gouvernement communiquant par notes. Sans cela, une telle unification de la Mésopotamie n'aurait pu être accomplie. Il s'agit d' une méthode de contrôle social qui, nous le savons maintenant, supplantera bientôt l'esprit bicaméral.

Ce qui nous en reste de plus célèbre est le Code d'Hammu-rabi[1], un peu trop interprété et peut-être mal nommé. A l'origine, c'était une stèle de basalte noir de deux mètres soixante érigée à la fin de son règne, à côté d'une statue, ou probablement d'une idole, le représentant.

Hammurabi entendant en hallucination des jugements de son dieu Marduk (ou peut-être Shamash), sculpté en haut d'une stèle qui énurr^ère ces jugements. Env. 1750 avant J.-C.

1. Pour la traduction, j'ai utilisé *The Code qf Hammurabi, King qfBabylon* de Robert Francis Harper, Chicago, University of Chicago Press, 1904.

D'après ce qu'on peut comprendre, quelqu'un qui demandait réparation venait voir la statue du régisseur pour “entendre mes paroles”, comme le dit la stèle en bas, et se tourner vers la stèle elle-même, sur laquelle sont inscrits les précédents jugements du dieu du régisseur. Son dieu, comme je l'ai dit, était Marduk, et le sommet de la stèle est sculpté pour décrire la scène du jugement rendu. Le dieu est assis sur un monticule qui, dans l'art pictural mésopotamien, symbolise une montagne. Une aura de flammes jaillit de ses épaules quand il parie (ce qui a fait penser à certains chercheurs qu'il s'agit de Shamash, le dieu-soleil). Hammurabi, qui se tient juste au-dessous de lui, écoute avec une grande attention. Le dieu tient dans la main droite les attributs du pouvoir: le bâton et le cercle, très courants dans les représentations de dieu de ce type. Avec ces symboles, le dieu touche le coude gauche de son régisseur, Hammurabi. Ce qui est magnifique dans cette scène, c'est l'assurance hypnotique avec laquelle le dieu et le roi-régisseur se dévisagent, majestueux et impassibles; la main droite du roi-régisseur se tenant entre nous, les observateurs, et le plan de communication. Il n'y a pas d'humilité, pas de prière devant un dieu, contrairement à ce qui se passe quelques siècles plus tard. Hammurabi n'a pas de moi subjectif pour imaginer le récit d'une telle relation. Il n'y a que de l'obéissance. Et ce qui est dicté par Marduk sont des jugements sur une série d'affaires très précises.

Ecrits sur la stèle sous le relief sculpté, les jugements de Marduk sont placés entre une introduction et un épilogue d'Ham-murabi lui-même. Là, avec pompe et furie, il se vante de ses exploits, de sa puissance, de ses rapports privilégiés avec Marduk, décrit les conquêtes qu'il a faites pour Marduk, explique pourquoi il a posé cette stèle, et finit par de sinistres insinuations sur les malheurs qui surviendront à quiconque grattera le nom du dieu. Par leur orgueil et leur vanité, le prologue et l'épilogue rappellent *Ylliade.*

Mais, entre les deux, on a 282 jugements muets du dieu. Ce sont des décisions sereines et raisonnées sur la proportion des produits à répartir entre les différents métiers, sur les punitions à

infliger aux esclaves domestiques, aux voleurs ou aux fils indisciplinés, qui rappellent la loi du talion; sur les présents, les morts et l'adoption d'enfants (qui semble avoir été une pratique très répandue), sur le mariage, les serviteurs et les esclaves. Tout ceci avec une économie de mots qui contraste avec la tempête belliqueuse du prologue et de l'épilogue. En fait, ils ont l'air de deux “hommes” très différents et, dans un sens bicaméral, je pense qu'ils l'étaient. C'étaient deux organisations intégrées et séparées du système nerveux d'Hammurabi; l'une, dans l'hémisphère gauche, écrivant le prologue et l'épilogue et se tenant en effigie sur une face de la stèle, et l'autre, dans l'hémisphère droit, formulant les jugements. Et aucune des deux n'était consciente, au sens où nous l'entendons.

Tandis que la stèle elle-même témoigne de l'existence de l'esprit bicaméral sous une certaine forme, les problèmes dont parle le discours du dieu sont, eux, complexes. Il est très difficile de s'imaginer faire les choses dont ces lois disent que les hommes du XVIII^{e} siècle avant J.-C. faisaient sans avoir une conscience subjective dans laquelle planifier et concevoir, tromper et espérer. Mais on doit se rappeler que tout ceci était rudimentaire et que nos mots modernes peuvent nous induire en erreur. Le mot qui est à tort'traduit par “argent”, voire par “prêt”, est tout simplement *kaspu,* qui veut dire argent, le métal. Il ne peut pas vouloir dire argent, au sens où nous l'entendons, puisque aucune pièce n'a jamais été trouvée. De même, ce qui a été traduit par “fermage” est en fait la dîme, accord inscrit sur une tablette d'argile pour rendre une partie de la récolte à son propriétaire. Le vin n'était pas tant acheté qu'échangé, une mesure de vin valant une mesure de blé. Quant à l'usage de termes de banque modernes dans certaines traductions, ils sont carrément faux. Comme je l'ai dit plus haut, dans de nombreuses traductions de l'écriture cunéiforme, les chercheurs tentent toujours d'imposer des catégories modernes de pensée à ces cultures anciennes pour les rendre plus familières et donc, soi-disant, plus intéressantes pour le lecteur moderne.

On ne doit pas considérer ces règles de la stèle comme des

lois modernes à faire respecter par la police, chose inconnue à cette époque. Il s'agit plutôt de listes de pratiques à Babylone même — les jugements de Marduk —, qui ne nécessitaient que leur authenticité sur la stèle elle-même pour être respectées.

Le fait qu'elles étaient écrites et, de manière plus générale, l'utilisation très répandue de l'écriture visuelle pour communiquer sont le signe, je pense, d'une diminution du contrôle de l'esprit bicaméral par les hallucinations auditives. Elles mettent en jeu des déterminants culturels qui, s'ajoutant à d'autres forces, quelques siècles plus tard, ont abouti à un changement de la structure même de l'esprit. Permettez-moi de me résumer.

J'ai tenté, dans ces deux chapitres, d'examiner les documents correspondant à une très longue période pour faire apparaître la possibilité que l'homme et ses premières civilisations avaient une mentalité profondément différente de la nôtre, qu'en fait les hommes et les femmes n'étaient pas conscients comme nous, n'étaient pas responsables de leurs actions, et que, par conséquent, on ne peut ni leur reconnaître le mérite ni leur reprocher d'avoir fait quelque chose durant ces vastes millénaires. Mais plutôt que chaque personne avait une partie de son système nerveux qui était divine, par laquelle il recevait des ordres comme un esclave; une voix ou des voix qui étaient en fait ce que nous appelons la volonté donnaient les moyens de faire ce qu'elles commandaient et étaient liées aux voix d'autres personnes, par les hallucinations, au sein d'une hiérarchie soigneusement établie.

La structure d'ensemble, à mon avis, s'accorde avec cette opinion. Elle n'a rien, évidemment, de définitif. Cependant, de l'Egypte au Pérou, d'Ur au Yucatan, partout où les civilisations sont apparues, on observe une cohérence étonnante des pratiques mortuaires et de l'idolâtrie dans le gouvernement divin et les voix perçues en hallucination qui, tous, témoignent de l'idée d'une mentalité différente de la nôtre.

Mais ce serait une erreur, comme j'ai essayé de le montrer, de considérer l'esprit bicaméral comme une chose statique. Il est vrai qu'il s'est développé du IX^{e} millénaire avant J.-C. au

II^{e} millénaire avec la lenteur qui fait que chaque siècle semble aussi statique que ses ziggourats et ses temples. Les millénaires sont des unités de temps. Mais le rythme de développement, du moins au Proche-Orient, s'accélère à l'approche du II^{e} millénaire. Les dieux d'Akkad, comme les *ka* d'Egypte, se sont multipliés en complexité. Et, au fur et à mesure que cette complexité augmente, il y a la première incertitude, le premier besoin de dieux personnels pour intercéder auprès des dieux supérieurs, qui semblent se retirer dans ces cieux où ils auront disparu moins d'un millénaire plus tard.

Du corps royal appuyé sur ses pierres sous son parapet rouge à Eynan continuant à gouverner sur son village natoufïen dans les hallucinations de ses sujets, aux êtres puissants qui provoquent le tonnerre, créent des mondes et disparaissent finalement dans les cieux, les dieux étaient à la fois un simple effet secondaire de l'évolution du langage et le trait le plus remarquable de l'évolution de la vie depuis le développement de *Y Homo Sapiens* lui-même. Je ne parle pas seulement ici de poésie. Les dieux n'étaient en rien “le produit de l'imagination” de qui que ce soit. Ils *étaient* la volonté de l'homme. Ils occupaient le système nerveux, probablement l'hémisphère droit, et, à partir de réserves d'admonestations et de préceptes, ils transformaient cette expérience en discours qui “disait” ensuite à l'homme ce qu'il devait faire. Le fait que ce discours entendu intérieurement avait souvent besoin d'être amorcé par les accessoires comme le corps défunt d'un chef ou le corps doré d'une statue aux yeux précieux dans sa maison sacrée, de cela, je n'ai pas dit grand-chose. Je n'ai en aucun cas osé aborder le cœur de ce problème, et il reste seulement à espérer que des traductions complètes et plus correctes des textes existants et que le rythme croissant des fouilles archéologiques nous permettront de mieux comprendre ces très longs millénaires qui ont civilisé l'humanité.

3

Les origines de la conscience

Un vieux proverbe sumérien a été traduit par: “Agis promptement, rends ton dieu heureux.”[1] Si nous oublions un instant que ces riches mots français ne donnent qu'un aperçu approximatif d'une chose sumérienne plus mystérieuse, on peut dire que cet étrange conseil parvient à notre mentalité subjective sous cette forme: “Ne pense pas; qu'il n'y ait aucun laps de temps entre la perception de ta voix bicamérale et l'action qu'elle te commande.”

Ceci était très bien dans une organisation hiérarchique stable, où les voix étaient toujours les composantes exactes et essentielles de cette hiérarchie, où les ordres divins de la vie étaient renforcés et soutenus par un rituel immuable à l'abri de tout trouble social majeur. Mais le II^{e} millénaire avant J.-C. ne devait pas durer de cette façon. Les guerres, les catastrophes naturelles, les migrations nationales devinrent ses thèmes principaux. Le chaos assombrit les saintes clartés du monde inconscient. Les hiérarchies se décomposèrent. Et, entre l'acte et sa source divine, apparut l'ombre, le temps d'arrêt qui profane, le relâchement redoutable qui rend les dieux malheureux, amers, jaloux jusqu'à ce que, finalement, l'effacement de leur tyrannie

1. Proverbe 1, 145, *in* Edmund I. Gordon, *Sumerian Proverbs,* Philadelphie, University Muséum, 1959, p. 113.

survînt quand fut inventé, sur la base du langage, un espace analogue avec un "je" analogue. Les structures très minutieuses de l'esprit bicaméral avaient été ébranlées pour laisser place à la conscience.

Tels sont les thèmes capitaux de ce chapitre.

L'INSTABILITÉ DES ROYAUMES BICAMÉRAUX

Dans le monde contemporain, nous associons les gouvernements durs et autoritaires au militarisme et à la répression policière. Ceci ne doit pas être appliqué aux Etats autoritaires de la période bicamérale. Le militarisme, la police, le gouvernement par la peur sont autant de mesures désespérées, utilisées pour contrôler une populace subjectivement conscients, agitée par des crises d'identité et éclatée en d'innombrables espoirs et haines intimes.

Dans la période bicamérale, c'était l'esprit bicaméral qui était le contrôle social, pas la peur ou la répression, ni même la loi. Il n'y avait pas d'ambitions personnelles, pas de rancunes, pas de frustrations, rien d'intime, puisque les hommes bicamé-raux n'avaient pas d' "espace" intérieur en propre ni de "je" analogue. Toute l'initiative était contenue dans la voix des dieux qui n'eurent besoin de l'aide des lois que dans les dernières fédérations d'Etats du II^{e} millénaire avant J.-C.

A l'intérieur de chaque Etat bicaméral, donc, les gens étaient probablement plus paisibles et plus aimables que dans les civilisations ultérieures. Par contre, au point de rencontre entre différentes civilisations bicamérales, les problèmes étaient complexes et tout à fait différents.

Considérons la rencontre entre deux personnes venant de deux cultures bicamérales différentes. Supposons qu'elles ne connaissent pas la langue de l'autre et qu'elles sont possédées par des dieux différents. La forme de ces rencontres dépendait

donc du genre d'admonestations, d'avertissements et de remarques avec lesquels l'individu avait été élevé.

En temps de paix, où le dieu de la cité jouissait de la prospérité —les hommes travaillant ses champs, faisant les récoltes, engrangeant et triant ses produits; tout cela sans accroc et sans question, comme dans une colonie de fourmis, on pouvait s'attendre à ce que la voix divine soit surtout aimable et qu'en fait toutes les visions auditives de l'homme tendent à être belles et paisibles, accentuant l'harmonie même que cette méthode de contrôle social était censée préserver.

Ainsi, si les théocraties bicamérales de ces deux individus se rencontrant n'avaient pas été menacées pendant leurs vies, leurs dieux directeurs étaient faits de voix amicales. Il pouvait en résulter un échange hésitant de saluts gestuels et d'expressions faciales aboutissant à une amitié, voire à un échange de présents. Car on peut être absolument certains que la faible quantité des biens possédés par chacun (venant de deux cultures différentes) faisait que cet échange était souhaité de part et d'autre.

C'est probablement ainsi que le commerce est apparu. L'origine de ces échanges remonte au partage de la nourriture au sein du groupe familial, transformé en échange de biens et de produits agricoles à l'intérieur de la même cité. De même que la récolte de blé des premières colonies pratiquant l'agriculture devait être distribuée selon des règles édictées par les dieux, de même, avec la spécialisation du travail, d'autres produits, le vin, les parures, les vêtements, et la construction des maisons, tout cela devait avoir des valeurs relatives établies par les dieux.

Le commerce entre différents peuples n'est que le prolongement de ces échanges de biens à un autre royaume. Des textes, à partir de 2500 avant J.-C, trouvés à Sumer, parlent de ces échanges jusqu'à la vallée de l'Indus. Et la découverte récente du site d'une nouvelle cité à Tepe Yahya à mi-chemin entre Sumer et la vallée de l'Indus, à l'entrée du golfe Persique, dont les produits fabriqués indiquent clairement qu'il s'agissait de la principale source de stéatite utilisée pour des ustensiles répandus

en Mésopotamie, prouve qu'il s'agissait d'un centre d'échanges entre ces royaumes bicaméraux[1]. On a découvert de petites tablettes de cinq centimètres carrés portant des signes d'opérations, qui étaient probablement de simples taux de change. Tout cela s'est passé pendant une période de paix au milieu du III^e millénaire avant J.-C. Je ferai plus loin l'hypothèse que cet échange répandu de biens entre les théocraties bicamérales peut, en soi, avoir affaibli la structure bicamérale et rendu possible la civilisation.

Revenons maintenant à nos deux individus de différentes cultures. Nous avons parlé de ce qui se passe dans un monde en paix avec des dieux en paix. Mais si c'était le contraire? Si tous deux venaient de civilisations menacées, tous deux entendaient probablement des voix belliqueuses leur disant de se tuer, ce qui déclenchait les hostilités. Ceci dit, la même chose se passait si l'un des deux venait d'une civilisation menacée, mettant l'autre en position de défense, lorsque le même dieu ou un autre lui enjoignait également de s'engager dans le combat.

Il n'y a donc pas de terrain d'entente entre les théocraties. Les voix qui mettent en garde et font écho aux rois, aux vizirs, aux parents, etc., sont peu susceptibles d'ordonner aux individus de faire des concessions. Encore aujourd'hui, notre idée de ce qu'il est noble de faire est, dans une large mesure, le résidu de la sujétion bicamérale: il n'est pas noble de se lamenter, d'implorer, de supplier, même si ces attitudes sont en fait la façon la plus morale de régler les différends. D'où l'instabilité du monde bicaméral, et le fait que, pendant l'ère bicamérale, les relations de frontière risquaient, je pense, de se terminer en amitié ou en hostilité totale plutôt qu'à un juste milieu.

Mais là n'est pas le fond du problème. Le bon fonctionnement d'un royaume bicaméral doit s'appuyer sur sa hiérarchie autoritaire. Une fois que la hiérarchie religieuse ou séculière est contestée ou renversée, ses effets sont exagérés à un

1. *New York Times,* le 20 décembre 1970, p. 53.

degré inconnu d'un Etat policier. Une fois que les cités ont atteint une certaine taille, comme nous l'avons déjà vu, le contrôle bicaméral ne peut qu'être extrêmement précaire. La hiérarchie des prêtres chargés de trier les diverses voix et de leur donner leur reconnaissance devenait sûrement une préoccupation très importante au fur et à mesure que les cités bicamérales augmentaient. Une fausse note dans cet équilibre entre l'autorité humaine et l'autorité des hallucinations et, tel un château de cartes, tout l'édifice pouvait s'écrouler. Comme je l'ai dit dans les deux précédents chapitres, ces théocraties s'effondraient effectivement, de temps à autre, de façon soudaine, sans cause extérieure connue.

Par rapport aux nations conscientes donc, les nations bicamérales étaient plus susceptibles de s'effondrer, les directives des dieux étaient limitées. Si, en plus de cette fragilité intrinsèque, quelque chose de réellement nouveau survenait, comme le mélange forcé de peuples bicaméraux, les dieux étaient bien en peine d'arranger les choses de manière paisible.

L'AFFAIBLISSEMENT DE L'AUTORITÉ DIVINE PAR L'ÉCRITURE

Ces limitations des dieux furent à la fois allégées et grandement renforcées au II^e millénaire avant J.-C. par le succès de l'écriture. D'un côté, l'écriture pouvait permettre à une structure civile, comme celle d'Hammurabi, de rester stable, mais, de l'autre, elle sapait progressivement l'autorité auditive de l'esprit bicaméral. De plus en plus, les comptes et les messages des gouvernements sont inscrits sur des tablettes cunéiformes. On en découvre encore des bibliothèques entières. Les lettres officielles deviennent monnaie courante. En 1500 avant J.-C, même les mineurs des déserts rocheux du Sinai inscrivaient

leurs noms et leurs relations avec la déesse de la mine sur ses murs[1].

Les informations venant des hallucinations divines de l'esprit bicaméral entraient par la voie auditive. Elles utilisaient les zones du cortex plus directement reliées aux parties auditives du cerveau. Une fois que la parole de dieu fut silencieuse, on l'écrivit sur des tablettes d'argile muettes ou on la grava sur une pierre; les commandements du dieu ou les directives du roi pouvaient être consultés ou ignorés selon la volonté de chacun, chose qui n'était jamais possible avec les hallucinations auditives. La parole de dieu avait *une situation contrôlable* plutôt qu'un pouvoir omniprésent et absolu. Ceci est d'une extrême importance.

L'ÉCHEC DES DIEUX

Le relâchement de l'association entre dieu et l'homme, probablement sous l'effet du commerce et certainement de l'écriture, constitue le décor de ce qui s'est passé. Mais la cause de cet effondrement immédiat et soudain de l'esprit bicaméral, l'origine du coin de la conscience entre dieu et l'homme, entre la voix entendue en hallucination et l'action automatique, est que, dans le chaos social, les dieux ne pouvaient pas vous dire ce qu'il fallait faire. Ou, s'ils le faisaient, ils vous menaient à la mort ou, du moins, à une augmentation du stress qui faisait entendre physiologiquement la voix, dans un premier temps, jusqu'à ce que les voix parviennent dans une confusion extrême.

Le contexte historique de tout ceci est remarquable. Le II^{e} millénaire avant J.-C. fut forternent marqué par des changements profonds et irréversibles. Il y eut de gigantesques catastrophes géologiques. Des civilisations périrent. Les guerres, aupara-

1. Romain F. Butin, The Sarabit Expédition of 1930, IV: The Protosinaitic Inscriptions, *Harvard Theological Review,* 1932, 25, p, 130-204.

vant sporadiques, apparurent avec une fréquence de plus en plus rapide et féroce, alors que cet important millénaire se rapprochait, voûté et mal en point, de sa fin sombre et sanglante.

C'est un tableau complexe, les variables évoquant ces changements se situant à différents niveaux; les faits, tels que nous les connaissons maintenant, étant loin d'être certains. Presque chaque année, ils sont revus par la nouvelle génération d'archéologues et d'historiens de l'Antiquité qui trouve à redire aux recherches de la précédente. Pour aborder ces événements complexes, considérons deux éléments importants de ces bouleversements: l'un fut les migrations en masse et les invasions en Méditerranée orientale, dues à l'éruption volcanique de Théra et l'autre l'ascension de l'Assyrie, en trois grandes phases, progressant par la guerre, règne après règne, à l'ouest, vers l'Egypte, au nord, vers la Caspienne, s'annexant toute la Mésopotamie et se constituant ainsi une sorte d'empire très différent de ceux que le monde avait connus auparavant.

LE PRINTEMPS ASSYRIEN

Regardons d'abord la situation en Mésopotamie septentrionale, autour de la cité qui appartient au dieu Ashur, alors que s'ouvre le II^{e} millénaire avant J.-C.[1]. Constituée, à l'origine, d'une partie d'Akkad, puis, en 1950 avant J.-C, de l'ancienne Babylone à trois cent vingt kilomètres au sud, cette cité bica-mérale paisible, en amont du calme Tigre, est assez isolée. Sous la direction du principal serviteur humain d'Ashur, Puzen-Ashur I^{er}, son influence bienveillante et sa richesse commencent à s'étendre. Plus que dans toute nation avant elle, son expansion

1. Pour les grandes lignes de l'histoire assyrienne, je me suis appuyé sur divers ouvrages de référence, mais plus particulièrement *The Greatness That Was Babylon,* de H. W. F. Saggs, New York, Mentor Books, 1962; ainsi que d'autçes articles de William F. Albright.

se caractérise par l'échange de biens avec d'autres théocraties. Environ deux cents ans plus tard, la cité possédée par Ashur devient l'Assyrie, avec des comptoirs éloignés de près de onze cents kilomètres par la route vers le nord-est de l'Anatolie, c'est-à-dire la Turquie actuelle.

L'échange de biens entre les cités se pratiquait déjà depuis quelque temps mais il est peu probable qu'il était aussi répandu que celui que pratiquaient les Assyriens. Des fouilles récentes ont révélé l'existence de *karums,* ou, dans les petites villes, *d'ubar-tums,* ces comptoirs situés à l'entrée de plusieurs villes d'Anatolie, dans lesquels on pratiquait les échanges. Des fouilles particulièrement intéressantes ont été effectuées dans le *karum* situé aux portes de Kùltepe: de petites constructions aux murs sans ouvertures, des étagères en pierre et en bois portant des tablettes cunéiformes non encore traduites, et, parfois, des jarres contenant, semble-t-il, des jetons[1]. Cette écriture, qui est bien du vieil assyrien, probablement apportée là par ces commerçants, est la première écriture connue en Anatolie.

Ces échanges ne constituaient pas, cependant, un véritable marché. Il n'y avait pas de prix fixés sous la pression de l'offre et de la demande, pas d'achat ni de vente, et pas d'argent. Il s'agissait d'un commerce dans le sens de valeurs équivalentes établies par décret divin. Il n'y a absolument aucune référence au profit ou à la perte dans aucune des tablettes cunéiformes qui ont été traduites jusqu'à maintenant.

Il y a des exceptions, de temps à autre, voire une allusion à P “inflation”, peut-être pendant une année de famine où les échanges se modifièrent, mais elles n'altèrent pas sérieusement le point de vue de Polanyi, dont je m'inspire ici[2].

Examinons un instant ces marchands assyriens. C'était, on peut le supposer, de simples représentants, qui tenaient leur position par héritage ou par formation, et qui pratiquaient ces échanges comme leurs pères le faisaient depuis des siècles. Mais

1. Nimet Osguc, Assyrian trade colonies in Anatolia, *Archeology,* 1965, 4, 250-255.
2. Karl Polanyi, *Trade and Market in the Early Empires,* Glencoe, Free Press, 1957.

il y a tant de questions auxquelles est confronté le psycho-historien à cette étape. Qu'arrivait-il aux voix bicamérales de ces marchands, à près de onze cents kilomètres de la voix du dieu de leur cité, en contact quotidien, parlant probablement (quoique pas nécessairement) la langue d'hommes bicaméraux commandés par un panthéon différent de voix? Est-il possible que quelque chose comme une conscience protosubjective soit apparu chez ces commerçants à la frontière entre différentes civilisations? Retournant régulièrement à Ashur, est-ce qu'ils rapportaient avec eux une bicaméralité affaiblie qui, peut-être, se transmettait à la nouvelle génération? Au point que le lien bicaméral entre les dieux et les hommes était relâché?

Les origines de la conscience sont multiples. Ceci dit, je ne crois pas que ce soit un hasard si la nation qui a joué un rôle essentiel dans cette évolution ait été celle qui était la plus engagée dans les échanges commerciaux avec d'autres. S'il est vrai que la puissance des dieux et surtout celle d'Ashur s'affaiblissait à ce moment-là, cela pourrait expliquer l'effondrement total de sa cité en 1700 avant J.-C, marquant le début des temps obscurs de l'anarchie assyrienne qui dura deux cents ans. Pour cet événement, nous n'avons aucune explication. Et il y a peu d'espoir que nous le faisions un jour, car pas une seule inscription assyrienne cunéiforme de cette période n'ajamais été trouvée.

La réorganisation de l'Assyrie après son effondrement devait dépendre d'autres événements. En 1450 avant J.-C, l'Egypte chasse les Mitanniens hors de Syrie, au-delà de l'Euphrate, dans des territoires entre les deux grands fleuves qui étaient autrefois assyriens. Mais, un siècle plus tard, les Mitanniens étaient vaincus par les Hittites venus du Nord, rendant ainsi possible la reconstruction de l'Empire assyrien en 1380 avant J.-C, après deux siècles de ténèbres et d'anarchie.

Et quel empire! Aucune nation n'avait été aussi militariste auparavant: contrairement à toutes les inscriptions précédentes trouvées ailleurs, celles de la moyenne Assyrie résonnent maintenant du bruit de brutales campagnes. Le changement est spectaculaire. Cependant le succès des invasions assyriennes, alors

qu'ils progressent, implacables et sauvages, vers la domination du monde, est comme un cliquet accrochant la spirale de catastrophes d'un autre genre.

ÉRUPTION, MIGRATION ET CONQUÊTE

La chute de l'esprit bicaméral a été certainement accélérée par l'effondrement sous l'océan d'une bonne partie du pays des Egéens. Il fut provoqué par l'éruption ou une série d'éruptions du volcan de l'île de Théra, également appelée Santorin, maintenant une attraction touristique de la mer Egée, située à moins de cent kilomètres de la Crète[1]. Ensuite, elle fit partie de ce que Platon[2] et une légende plus tardive appelèrent le continent perdu d'Atlantis, avec lequel la Crète constitua l'Empire minoen. La majeure partie de ce continent et peut-être des parties de la Crète également se trouvèrent soudain à trois cents mètres sous l'eau. La quasi-totalité de Théra, restée intacte, fut couverte d'une croûte de cendres et de pierre volcanique de cinquante mètres d'épaisseur.

L'hypothèse des géologues est que le nuage noir créé par l'éruption obscurcit le ciel pendant des jours et affecta l'atmosphère pendant des années. Les ondes de choc auraient été trois cent cinquante fois supérieures à celles d'une bombe à hydrogène. Des fumées toxiques se répandirent au-dessus de la mer sur des kilomètres. Un *tsunami,* c'est-à-dire un gigantesque raz de marée, s'ensuivit. D'une hauteur de six cent trente mètres et se déplaçant à cinq cent soixante kilomètres à l'heure, il s'abattit sur les côtes fragiles des royaumes bicaméraux, du continent

1. Voir Jérôme J. Pollit, Atlantis and Minoan Civilization: An archeological nexus, et Robert S. Brumbaugh, Plato's Atlantis, tous deux parus dans le *Yak Alumni Magazine,* 190, 33, 20-29.
2. Voir en particulier *Critias,* 108«-119e, *passim.*

égéen et de ses îles. Tout fut détruit sur trois kilomètres et demi à l'intérieur des terres. Une civilisation avait péri avec ses dieux.

Pour savoir quand cela s'est passé, s'il s'agissait d'une série d'éruptions ou d'un événement en deux temps, un an séparant l'éruption de cette chute, on aura besoin de meilleures méthodes scientifiques pour dater la cendre et la pierre volcanique. Certains pensent qu'elle a eu lieu en 1470 avant J.-C.[1]. D'autres ont daté la chute de Théra entre 1180 et 1170 avant J.-C, quand toute la Méditerranée, y compris Chypre, le delta du Nil, et la côte d'Israël subirent des catastrophes d'une amplitude qui éclipsa la destruction de 1470[2].

Quelle que soit la date et qu'il s'agisse d'une seule ou d'une série d'éruptions, elle provoqua un immense défilé de migrations en masse et d'invasions qui anéantirent les Empires hittite et mycénien, plongèrent le monde dans une période sombre pendant laquelle apparut l'aube de la conscience. Seule l'Egypte semble avoir conservé le raffinement de sa vie civilisée, bien que l'exode des Israélites, à peu près à l'époque de la guerre de Troie, peut-être en 1230 avant J.-C, est assez proche pour qu'on le considère comme une partie de ce grand événement mondial. La légende de la Séparation des Eaux de la mer Rouge est une référence probable aux changements de marée dus à l'éruption de Théra dans la mer des Joncs.

Il en résulte que, en l'espace d'une seule journée, des populations entières, du moins ce qu'il en reste, sont soudain réduites à l'exode: telles des rangées de dominos, l'anarchie et le chaos s'abattent par vagues sur les terres traversées, alors que chacun envahit son voisin. Et que peuvent dire les dieux dans ces ruines? Que peuvent dire les dieux, avec la faim et la mort plus rigoureux qu'eux, avec des gens étranges regardant fixement d'autres gens étranges, et une langue étrange que l'on hurle dans des oreilles incapables de comprendre? L'homme bicaméral était dirigé dans les circonstances banales de la vie quoti-

1. S. Marinatos, *Crète and Mycanae,* New York, Abrams, 1960.
2. *New York Times,* le 28 septembre 1966, p. 34.

dienne par l'habitude inconsciente, et dans l'expérience de la nouveauté ou de l'extraordinaire dans sa conduite ou celle des autres par ses visions auditives. Arraché de son contexte dans un groupe hiérarchique agrandi où ni l'habitude, ni la voix bica-mérale ne pouvaient l'aider ou le guider, il devait être une bien pitoyable créature. Comment les admonestations acquises et distillées, accumulées dans une organisation autoritaire et paisible de la nation bicamérale pouvaient-elles dire quelque chose qui fonctionne désormais?

D'immenses migrations commencent à se déplacer vers l'Io-nie, puis vers le sud. Les pays côtiers du Levant sont envahis par terre et par mer par des peuples d'Europe orientale, dont faisaient partie les philistins de l'Ancien Testament. La pression exercée par les réfugiés est telle, en Anatolie, qu'en 1200 avant J.-C. le puissant Empire hittite s'écroule, amenant les Hittites à fuir vers la Syrie, là où d'autres réfugiés sont à la recherche de nouvelles terres. L'Assyrie était à l'intérieur des terres et donc protégée. Le chaos résultant de ces invasions permit aux cruelles armées assyriennes de pénétrer en Phrygie, en Syrie et en Phénicie, et même d'asservir les peuples des montagnes d'Arménie au nord et ceux des montagnes du Zagros à l'est. Est-ce que l'Assyrie pouvait faire cela sur une base strictement bicamérale?

Le roi le plus puissant de cette Assyrie moyenne était Tiglath-Pileserl[er] (1115-1077 avant J.-C). Remarquez qu'il n'associe plus le nom de son dieu au sien. Ses exploits monstrueux sont bien connus grâce à un grand prisme d'argile les célébrant. Ses lois nous sont parvenues sous la forme d'un ensemble de tablettes cruelles. Les chercheurs ont appelé sa politique “la politique de la terreur»[1]. Ce qu'elle était effectivement. Les Assyriens s'abattirent tels des bouchers sur des villageois inoffensifs, réduisirent en esclavage tous les réfugiés qu'ils pouvaient, et en massacrèrent par milliers. Des bas-reliefs montrent ce qui semble être des cités

1. H. W. F. Saggs, *The Greatness That Was Babylon,* New York, Mentor Books, 1962, p. 101.

entières dont la populace est empalée vivante sur des pieux qui les traversent de l'aine à l'épaule. Ses lois infligeaient les peines les plus sanglantes que l'histoire du monde ait connues, même pour des délits mineurs. Elles forment un contraste saisissant avec les justes remontrances que le dieu de Babylone dictait à l'Hammu-rabi bicaméral, six siècles plus tôt.

Pourquoi cette dureté? Et ce, pour la première fois dans l'histoire du monde? Sinon parce que la méthode précédente de contrôle social s'était complètement effondrée. Or, cette forme de contrôle social, c'était l'esprit bicaméral. L'exercice même de la cruauté comme tentative de régner par la peur est, à mon avis, au bord de la conscience subjective.

Le chaos est général et durable. En Grèce, on le connaît sous le triste nom des invasions doriennes. L'Acropole est en flammes à la fin du XIII[e] siècle avant J.-C. Mycènes n'existe plus à la fin du xir siècle avant J.-C. Elle a été réduite en poussière avant d'entrer dans sa merveilleuse légende. Et on peut imaginer le premier *aoi-dos,* encore bicaméral, errant, horrifié, de camp en camp de réfugiés détruit, chantant à la déesse lumineuse, par ses lèvres blanches, la colère d'Achille dans un âge d'or qui a été et qui n'est plus.

Venant même des rives de la mer Noire, des hordes que certains appellent les Mushku, connus dans l'Ancien Testament sous le nom de Meshech, pénètrent brutalement dans le royaume hittite détruit. Puis, vingt mille d'entre eux descendent plus au sud envahir la province assyrienne de Kummuh. Des hordes d'Araméens harcèlent sans relâche les Assyriens, venant des déserts occidentaux, et continuent de le faire jusqu'au I[er] millénaire avant J.-C.

Dans le sud, d'autres réfugiés, appelés dans les hiéroglyphes le “Peuple de la Mer” tentent d'envahir l'Egypte par le delta du Nil, au début du XI[e] siècle avant J.-C. On peut encore voir leur défaite devant Ramsès III sur le mur septentrional de son temple funéraire à Medinet Habu à l'ouest de Thèbes[1]. Les

1. Pour en voir des illustrations, voir William Stevenson Smith, *Interconnections in the AncientNear East,* New Haven, Yale University Press, 1965, p. 220-221.

envahisseurs, en bateau, en char ou à pied, avec leur famille et des chariots chargés de leurs biens, défilent par vagues le long de ses sculptures murales comme des réfugiés. Si l'invasion avait réussi, il est possible que l'Egypte aurait donné à l'intellect ce que la Grèce devait faire pendant le millénaire suivant. Ainsi, le Peuple de la Mer est repoussé dans les serres du militarisme assyrien.

Finalement, toutes ces pressions deviennent trop fortes, même pour la cruauté assyrienne. Au X^{e} siècle avant J.-C, l'Assyrie elle-même ne peut pas contrôler la situation et se recroqueville dans la pauvreté derrière le Tigre. Mais seulement pour reprendre son souffle. Car, dans le siècle qui suit, les Assyriens commencent leur reconquête du monde avec une férocité sadique sans précédent, reconstituant leur empire par les massacres et la terreur, puis poursuivant au-delà vers l'Egypte, remontant le Nil vers le soleil-dieu sacré, comme Pizarro devait faire prisonnier le divin Inca, deux millénaires et demi plus tard, aux antipodes. A ce moment-là, la grande transition de mentalité était achevée. L'homme était devenu conscient de lui-même et du monde.

COMMENT EST APPARUE LA CONSCIENCE

Jusqu'à maintenant, toute notre analyse a porté sur la question de savoir comment et pourquoi l'esprit bicaméral s'est effondré. On pourrait se demander ici pourquoi l'homme n'est pas tout simplement retourné à sa condition antérieure. Parfois, c'est ce qu'il fit mais l'inertie de cultures plus complexes empêcha le retour à la vie tribale. L'homme était pris au piège de sa propre civilisation. Les énormes cités sont là, et leurs pesantes habitudes de fonctionnement continuent malgré la disparition progressive du contrôle divin. Le langage aussi est un frein au changement social: l'esprit bicaméral était un produit de l'ac-

quisition du langage, et le vocabulaire, à cette époque, demandait une telle attention à l'environnement civilisé qu'il était presque impossible de revenir à une situation antérieure d'au moins cinq mille ans.

Les éléments de cette transition de l'esprit bicaméral à l'esprit subjectivement conscient sont ce que j'essaie de développer dans les deux chapitres qui suivent. Mais la manière exacte dont cela s'est passé est ce qui importe ici, et ceci nécessite une recherche beaucoup plus approfondie. Ce dont nous avons besoin, c'est d'une paléontologie de la conscience, dans laquelle nous pouvons discerner, strate par strate, la façon dont ce monde peuplé de métaphores, que nous appelons la conscience, s'est édifié et sous quelles pressions sociales particulières. Tout ce que je peux présenter ici, ce sont quelques hypothèses.

J'aimerais rappeler aussi deux choses au lecteur. D'abord, je ne parle pas ici des mécanismes métaphoriques par lesquels la conscience a été engendrée, et dont j'ai parlé en 1.3. Je ne m'occupe ici que de leur origine dans l'histoire — pourquoi ces caractéristiques ont été engendrées par les métaphores à ce moment précis. Deuxièmement, nous parlons uniquement du Proche-Orient. Une fois que la conscience est constituée, il y a des raisons tout à fait différentes qui font qu'elle réussit si bien, et qu'elle s'étend aux autres peuples bicaméraux; problèmes que nous examinerons dans un chapitre ultérieur.

L'observation de la différence peut être à l'origine de l'espace analogue de la conscience. Après la chute de l'autorité et des dieux, on a du mal à imaginer l'affolement et l'hésitation qui caractérisaient la conduite humaine au cours des troubles que nous avons décrits. Nous devons nous rappeler qu'à l'époque bicamérale les hommes appartenant au même dieu de la cité pensaient et agissaient à peu près de la même façon. Par contre, au cours du mélange forcé et violent des peuples de différentes nations, de différents dieux, le fait de s'apercevoir que des étrangers, même s'ils vous ressemblent, parlent différemment, ont des opinions contraires, et agissent différemment, pouvait amener à supposer qu'il y avait quelque chose de différent en eux. En fait, ce der-

nier point de vue nous est parvenu dans les traditions philosophiques, à savoir, que les pensées, les opinions et les illusions sont des phénomènes subjectifs qui se trouvent à l'intérieur de la personne parce qu'il n'y a pas de place pour eux dans le monde “réel”, “objectif». Il est donc possible qu'avant que l'homme individuel ait un moi intérieur, il l'ait d'abord supposé chez les autres, surtout chez les étrangers très différents, comme ce qui provoquait leur conduite différente et déconcertante. En d'autres termes, la tradition philosophique qui formule le problème en parlant de la logique qui consiste à déduire les autres esprits du sien propre, le prend à l'envers. Nous pouvons, dans un premier temps, supposer inconsciemment *(sic)* d'autres consciences, puis en déduire la nôtre par extrapolation.

L'ORIGINE DE LA NARRATISATION DANS LES ÉPOPÉES

Il paraît étrange de parler de l'apprentissage des dieux mais comme ils occupaient une bonne partie de la zone temporale-pariétale droite (si le modèle du 1.5 est correct), eux aussi, comme la zone temporale-pariétale gauche, et peut-être même plus, acquéraient de nouvelles compétences, engrangeant de nouvelles expériences, retravaillant leur fonction admonitoire de façons différentes pour satisfaire de nouveaux besoins.

La narratisation désigne un ensemble extrêmement complexe de compétences structurantes qui ont, je crois, une origine multiple. Ceci dit, il se peut que, sous sa forme agrandie, comme les vies, les histoires, le passé et le futur, elle ait été acquise par des hommes à l'hémisphère gauche dominant, à partir d'un nouveau mode de fonctionnement de l'hémisphère droit. Ce nouveau type de fonctionnement était la narratisation, et il avait été acquis auparavant, par les dieux à une certaine période de l'histoire.

Quand cela a-t-il pu se passer? On peut douter qu'il y ait jamais une réponse certaine, en partie parce qu'il n'y a pas de frontière nette entre le récit d'un événement qui vient de se passer et une épopée. De même, notre recherche sur le passé se confond toujours avec le développement de l'écriture. Mais il est intéressant de constater que, vers le milieu du III^{e} millénaire avant J.-C, ou juste avant, il semble qu'un nouveau trait de la civilisation soit apparu en Mésopotamie méridionale. Avant ce qui est connu sous le nom de la première période dynastique II, des fouilles montrent que les cités et les villes de cette région n'étaient pas fortifiées, n'avaient pas de défenses. Par contre, par la suite, dans les principales régions de développement urbain, des enceintes apparaissent à une distance relativement régulière l'une de l'autre, les habitants cultivant les champs situés entre les deux et se battant à l'occasion pour les contrôler. Environ à la même période, apparaissent les premières épopées connues, comme celles concernant Emmerkar, bâtisseur d'Uruk, et ses relations avec la cité-Etat voisine d'Aratta. Elles traitent d'ailleurs précisément de cette relation entre des Etats voisins.

Mon hypothèse est que la narratisation est apparue comme une codification de récits d'événements passés. L'écriture, jusqu'à ce moment-là — et quelques siècles seulement se sont écoulés depuis son invention — était, à l'origine, un moyen de faire les inventaires, un moyen d'enregistrer les réserves et les échanges des biens du roi. Désormais, elle devient un moyen de rapporter les événements commandés par les dieux, dont la récitation, après les faits, devient la narratisation des épopées et comme il se peut que la lecture, comme je l'ai laissé entendre dans le chapitre précédent, ait été une hallucination à partir du cunéiforme, elle peut donc avoir été une fonction du lobe temporal droit.

Et puisque ceux-ci étaient la mémoire du passé, c'est l'hémisphère droit qui devient, du moins à titre temporaire, le siège du souvenir des dieux.

Il faut noter au passage la différence entre la lecture des tablettes cunéiformes stables de Mésopotamie et la recomposi-

tion orale des épopées en Grèce par une succession *d'aoidoi.* Il est possible que la tradition orale en Grèce ait été très utile puisqu'elle exigeait qu' “Apollon” et les “Muses” dans l'hémisphère droit deviennent les sources de la mémoire et apprennent à narratiser afin de réunir les souvenirs d'Achille dans la structure de l'épopée. Ensuite, dans le chaos provoqué par le passage vers la conscience, l'homme a intégré à la fois sa capacité de mémoire et sa capacité à raconter ses souvenirs dans des structures.

L'ORIGINE DU “JE” ANALOGUE DANS LA DUPLICITÉ

La duplicité peut être également une origine de la conscience. Mais nous devons commencer tout exposé de ce sujet en faisant une distinction entre la duplicité instrumentale, à court terme, et la duplicité à long terme, que l'on pourrait mieux décrire par la trahison. Plusieurs exemples de la première ont été décrits chez les chimpanzés: la femelle se “présente” au mâle dans une posture sexuelle pour lui dérober sa banane, tandis que son intérêt prandial est ainsi détourné; dans un autre exemple, un chimpanzé se remplit la bouche d'eau, attire un gardien antipathique jusqu'aux barreaux de sa cage, et lui crache au visage. Dans ces deux exemples, la duplicité concernée est un cas d'apprentissage instrumental, une structure de comportement, immédiatement suivi d'un état de choses gratifiant et aucune autre explication n'est nécessaire.

Par contre, le type de' duplicité qu'est la traîtrise est une tout autre question. Elle est impossible chez un animal ou un homme bicaméral. La duplicité à long terme nécessite l'invention d'un moi analogue qui peut “faire” et “être” quelque chose de totalement différent de ce que la personne fait ou est effectivement, d'après ce que voient ses pairs. Il est facile d'imaginer

combien une telle capacité était importante pour survivre pendant ces siècles. Dominé par un envahisseur, voyant sa femme violée, un homme qui obéissait à ses voix se défendait immédiatement, bien sûr, et était probablement tué. Mais si un homme pouvait être une chose en lui et une autre à l'extérieur, s'il pouvait nourrir sa haine et son désir de vengeance derrière un masque d'acceptation de l'inévitable, un tel homme survivait. Ou bien, dans la situation plus habituelle de la soumission à des envahisseurs étrangers s'exprimant peut-être dans une langue bizarre, celui qui pouvait obéir en apparence et avoir “en lui” un autre moi avec des “pensées” opposées à ses lâches actions, qui pouvait haïr l'homme à qui il souriait, réussissait davantage à se perpétuer, lui et sa famille, pendant le nouveau millénaire.

LA SÉLECTION NATURELLE

Mon dernier commentaire soulève la possibilité que la sélection naturelle ait joué un rôle dans l'apparition de la conscience. Mais en posant cette question, je souhaite dire très clairement que la conscience a été principalement introduite par la culture, acquise sur la base du langage et enseignée à d'autres, plus qu'une nécessité biologique. Cependant le fait qu'elle ait eu, et qu'elle a encore, une valeur de survie laisse supposer que la transition vers la conscience a pu être aidée par une certaine dose de sélection naturelle.

Il est impossible de calculer le pourcentage du monde civilisé ayant trouvé la mort au cours de ces siècles terribles, vers la fin du II^{e} millénaire avant J.-C.; à mon avis, il fut énorme. Et la mort frappait plus vite ceux qui vivaient par habitude inconsciente ou qui ne pouvaient pas résister aux ordres de leurs dieux et frappait tout étranger qui intervenait dans leur vie. Il est ainsi possible que les individus les plus farouchement bicamé-raux, qui obéissaient le plus à leurs dieux familiers, périssaient,

laissant les gènes des moins impétueux, des moins bicaméraux, fonder les générations suivantes. Là encore, on peut se référer au principe de l'évolution baldwinienne comme dans notre exposé sur le langage: la conscience doit être apprise par chaque nouvelle génération, et ceux qui sont le plus aptes, d'un point de vue biologique, à apprendre, sont les plus à même de survivre. La Bible montre même, comme nous le verrons dans un chapitre ultérieur, que les enfants les plus farouchement bicaméraux étaient tout simplement tués[1].

CONCLUSION

On ne doit pas considérer que ce chapitre montre comment est apparue la conscience. Ceci constitue la tâche de plusieurs chapitres qui vont suivre. Mon but, dans ce chapitre, a été de décrire et d'élaborer une théorie, de brosser un tableau vraisemblable, de dire comment et pourquoi une modification énorme de la mentalité humaine a pu avoir lieu à la fin du II^{e} millénaire avant J.-C.

En résumé, j'ai fait l'esquisse de plusieurs facteurs à l'œuvre dans cette grande transition de l'esprit bicaméral vers la conscience: 1) l'affaiblissement de l'auditif par l'avènement de l'écriture; 2) la fragilité inhérente au contrôle par les hallucinations; 3) l'impossibilité des dieux à agir dans ce chaos de bouleversements historiques; 4) le principe d'une cause interne au cours de l'observation de la différence chez les autres; 5) l'acquisition de la narratisation à partir des épopées; 6) la valeur de survie de la duplicité;'7) un moyen de sélection naturelle.

Je conclurai en soulevant la question de l'exactitude de tout ceci. Est-ce que la conscience est vraiment apparue *de novo* dans le monde seulement à ce moment-là? N'est-il pas possible que

1. Zacharie, 13, 3-4.

certains individus au moins aient été conscients à une époque bien antérieure? Oui. De même que les individus diffèrent dans leur mentalité de nos jours, de même, dans les temps anciens, il est possible qu'un seul homme, ou plus probablement une secte ou une clique, ait commencé à développer un espace métaphorique avec des moi analogues. Mais une mentalité si inhabituelle dans une théocratie bicamérale aurait été, je pense, éphémère et aurait à peine ressemblé à ce que nous entendons de nos jours par conscience.

C'est la norme culturelle qui nous occupe ici, et ce qui montre qu'elle a subi un changement spectaculaire constitue l'objet des chapitres qui suivent. Les trois régions du monde où cette transition peut être observée le plus facilement sont la Mésopotamie, la Grèce et le monde des réfugiés bicaméraux. Nous allons en parler tour à tour.

4

Changement d'esprit en Mésopotamie

Vers 1230 avant J.-C, Tukulti-Ninurta I[er], tyran d'Assyrie, fit faire un autel de pierre qui présentait une différence frappante avec tout ce qui l'avait précédé dans l'histoire du monde: vu de face, Tukulti est représenté deux fois; une fois quand il s'approche du trône de son dieu, et ensuite quand il s'agenouille devant lui. La double image souligne assez bien l'humilité de cette pose, inimaginable chez un roi auparavant dans l'histoire. Alors que notre regard descend du roi debout au roi juste devant lui, elle a autant d'effet qu'une image en mouvement, découverte artistique tout à fait remarquable en soi. Mais ce qui l'est beaucoup plus est le fait que le trône devant lequel ce premier des cruels conquérants assyriens se prosterne est vide.

Jamais auparavant dans l'histoire on ne voit un roi à genoux. Aucune scène auparavant dans l'histoire n'indique un dieu absent. L'esprit bicaméral s'est effondré.

Hammurabi, comme nous l'avons vu en II. 2, est toujours sculpté debout, écoutant très attentivement un dieu très présent. Et d'innombrables cylindres-sceaux, datant de sa période, montrent d'autres personnages s'écoutant et se regardant ou présentés comme des silhouettes de dieux à forme humaine tout aussi réelles. L'autel d'Ashur de Tukulti présente un contraste saisissant avec toutes les représentations précédentes de la relation

entre les dieux et les hommes. Et il ne s'agit pas d'une simple curiosité artistique. D'autres scènes d'autel de Tukulti sont également dépourvues de dieux. Et les cylindres-sceaux de la période de Tukulti montrent également le roi s'approchant de divinités absentes, parfois représentées par un symbole. Ces comparaisons laissent fortement supposer que le moment de la chute de l'esprit bicaméral se situe quelque part entre Hammurabi et Tukulti.

Sculpture devant l'autel de Tukulti, maintenant au musée de Berlin. Tukulti est debout, puis s'agenouille devant le trône vide de son dieu. Remarquez l'accent mis sur l'index pointé.

Cette hypothèse est confirmée dans les écrits cunéiformes qui nous restent de Tukulti et de sa période. Ce qu'on connaît sous le nom *d'Epopée de Tukulti-Ninurta"* est, après Hammurabi, le document cunéiforme d'importance le plus clairement daté et le mieux conservé. Au temps de ce dernier, la présence constante

1. La traduction de ce texte ainsi que d'autres dont je parle dans cette partie se trouve dans l'ouvrage de W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature,* Oxford, Claren-don Press, 1960.

et éternelle des dieux parmi les hommes, les guidant dans leurs activités, ne fait aucun doute. Mais, au début de l'épopée de Tukulti, qui sent un peu la propagande, les dieux des cités babyloniennes sont en colère contre le roi babylonien pour son manque d'attention à leur égard. Ils abandonnent en conséquence leurs cités, laissant leurs habitants sans direction divine si bien que la victoire des armées assyriennes de Tukulti est assurée. Cette idée des dieux abandonnant leurs esclaves humains dans certaines circonstances est impossible dans la Babylone d'Hammurabi. C'est quelque chose de nouveau dans le monde. En outre, on la retrouve dans toute la littérature qui nous reste des trois derniers siècles du II[e] millénaire avant J.-C.

> Celui qui n'a pas de dieu, tandis qu'il marche dans les rues, la migraine
> l'enveloppe tel un vêtement,

comme le dit une tablette cunéiforme datant du règne de Tukulti.

Si la chute de l'esprit bicaméral a entraîné l'inhibition involontaire des zones du lobe temporal dans l'hémisphère droit comme nous en avons fait l'hypothèse plus haut, cette affirmation revêt un intérêt supplémentaire.

Datant également de la même période, on a les trois fameuses tablettes, et une autre discutable, du nom de ses premiers mots, *Lubdul bel nmeqi,* généralement traduits par “je chanterai les louanges du dieu de sagesse”. “Sagesse” est ici une imposition moderne injustifiée. La traduction aurait dû être quelque chose se rapprochant de “savoir-faire” ou de “capacité à maîtriser les malheurs”, puisqu'il s'agit ici du seigneur Marduk, le plus grand dieu de Babylone. Les premières lignes parfaitement lisibles de la première tablette endommagée sont:

> Mon dieu m'a abandonné et a disparu,
> Ma déesse m'a laissé tomber et se tient loin de moi.
> Le bon ange qui marchait à mes' côtés est parti.

Il s'agit *défait* de la chute de l'esprit bicaméral. Celui qui parle est un certain Shubshi-Meshre-Shakkan (comme on nous l'ap-

prend dans la troisième tablette), probablement un seigneur féodal sous Tukulti. Il poursuit en disant que, après le départ des dieux, son roi s'est fâché définitivement contre lui, lui a retiré le pouvoir de la cité, et qu'il est devenu un exclu. La seconde tablette dit qu'il est la cible de toutes les maladies et de tous les malheurs, dans cet état sans dieux. Pourquoi les dieux l'ont-ils abandonné? Et d'énumérer les prostrations, les prières et les sacrifices qui ne les ont pas fait revenir. Les prêtres et les devins sont consultés, mais malgré cela

> Mon dieu n'est pas venu me sauver en me prenant par la main, pas plus que ma déesse n'a eu pitié de moi en marchant à mes côtés.

Dans la troisième tablette, il se rend compte que c'est le tout-puissant Marduk qui est derrière tout ce qui lui arrive. Dans ses rêves, les anges de Marduk lui apparaissent de façon bicamé-rale, et lui transmettent des messages de réconfort et des promesses de prospérité de la part de Marduk en personne. Fort de ces certitudes, Shubshi, alors délivré de ses épreuves et de ses maux, se rend au temple de Marduk pour remercier ce grand dieu d' "avoir fait par le vent emporter mes péchés".

Les thèmes puissants des religions du monde résonnent ici pour la première fois: pourquoi les dieux m'ont-ils abandonné? Comme des amis qui se séparent de nous, il faut qu'ils aient été offensés. Nos malheurs sont la punition de nos offenses. Nous nous mettons à genoux, suppliant d'être pardonnes, puis nous trouvons la rédemption dans la parole d'un dieu. On peut expliquer ces aspects de la religion moderne par la théorie de l'esprit bicaméral et sa chute pendant cette période.

Le monde connaissait depuis longtemps des règles et des droits, déterminés par les dieux, que les humains respectaient mais l'idée du bien et du mal, l'idée de l'homme bon et de sa rédemption du péché par le pardon divin n'apparaissent qu'avec ces questions inquiètes d'hommes qui n'entendent plus leurs guides par hallucination.

Le même thème dominant de la perte des dieux nous parvient comme un cri dans les tablettes connues sous le nom de

Théodicée de Babylone[1]. Ce dialogue entre une personne qui souffre et son ami qui le conseille est d'une date évidemment plus récente, peut-être de 900 avant J.-C, mais il fait entendre les mêmes appels. Pourquoi les dieux nous ont-ils abandonnés? Et puisqu'ils contrôlent tout, pourquoi ont-ils fait tomber des malheurs sur nous? Le poème vibre également d'un nouveau sens de l'individu ou de ce que l'on appellerait un moi analogue, signe d'une nouvelle conscience. Il se termine sur le cri qui a retenti ensuite, tout au long de l'histoire:

> Que les dieux qui m'ont rejeté me viennent en aide Que la déesse qui m'a abandonné ait pitié de moi.

De là aux psaumes de l'Ancien Testament, il n'y a pas loin. Il n'y a aucune trace de ces préoccupations dans aucun écrit antérieur aux textes que je décris ici.

Les conséquences de la disparition des hallucinations auditives de la mentalité humaine sont profondes et de grande portée, et portent sur de nombreux niveaux différents. L'une est la confusion de l'autorité elle-même. Qu'est-ce que l'autorité? Les chefs qui n'ont pas de dieux pour les diriger sont agités et incertains. Ils se tournent vers les augures et la divination, que nous examinerons sous peu. Comme je l'ai dit précédemment, la cruauté et l'oppression deviennent les moyens par lesquels un chef impose son pouvoir sur ses sujets en l'absence d'hallucinations auditives. Même la propre autorité du roi, en l'absence de dieu, devient contestable. La rébellion dans le sens moderne du terme devient possible.

Cette nouvelle forme de rébellion est ce qui est arrivé à Tukulti lui-même. Il avait fondé sa toute nouvelle capitale d'As-

1. Un problème passionnant consiste à se demander si la référence aux dieux, à cette époque, demande le pluriel, même quand elle est suivie d'un verbe au singulier. Ceci se passe dans des contextes qui, dans la littérature précédente, auraient indiqué qu'il s'agissait du dieu personnel. Ceci se passe dans le *Ludlul* (II, 12, 25, 33) ainsi que tout au long de la *Théodicée* et, plus tard, dans le pluriel *elohim.* On doit se rappeler ici les Muses des Grecs et, peut-être, le *pankush* des tablettes hittites. Est-ce que les hallucinations ont l'air, et avaient l'air, de chœurs au fur et à mesure que leur fiabilité est affaiblie du point de vue neurologique?

syrie de l'autre côté du Tigre, en face d'Ashur, en lui donnant son nom, sans faire référence à la divinité: Kar-Tukultininurta. Mais, menés par son propre fils et successeur, ses nobles les plus conservateurs l'emprisonnèrent dans sa nouvelle cité qu'ils incendièrent et réduisirent en cendres, faisant ainsi entrer sa mort ardente dans la légende. (Il brille d'une faible lueur dans l'histoire troublée de l'Ancien Testament en la personne de Nemrod[1] (Genèse, 10) et il est le dieu Ninos[2] dans les mythes Grecs.) Les troubles et le chaos social avaient naturellement eu lieu auparavant mais cette mutinerie et ce parricide prémédités d'un roi sont inimaginables dans les hiérarchies de la période bicamérale, respectueuses des dieux.

Cependant, d'une plus grande importance est l'apparition de nouveaux thèmes culturels qui sont des réactions à cet effondrement de l'esprit bicaméral et de son autorité divine. L'histoire ne passe pas d'un bond à une nouveauté radicale, mais plutôt par une insistance sélective sur des aspects de son passé immédiat. Or, ces nouveaux aspects de l'histoire humaine en réaction à la perte de l'autorité divine sont tous des développements de certains aspects de la période bicamérale.

La prière

Dans l'esprit bicaméral classique, c'est-à-dire avant son affaiblissement par l'écriture vers 2500 avant J.-C, il n'y avait, d'après moi, aucun doute sur la voix perçue en hallucination ni de raison de prier. Qu'une situation ou un stress nouveaux apparaissent, et une voix vous disait ce qu'il fallait faire. Il en est certainement de même chez les schizophrènes contemporains qui ont des hallucinations. Ils ne prient pas pour entendre leurs voix; ce n'est pas nécessaire. Les rares patients chez qui cela se

1. De E. A. Speiser, In search of Nimrod, in *Oriental and Biblical Studies,* Collected writings of E. A. Speiser, J. J. Finkelstein et Mosh Greenberg (éd.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1967, p. 41-52.
2. De H. Lewy, Nitokoris -Naqi'a, *Journal ofNear Eastern Studies,* 1952, 11, 264-286.

passe malgré tout le vivent pendant la guérison quand les voix ne sont plus entendues avec la même fréquence. Mais, au fur et à mesure que les civilisations et que leurs interrelations deviennent plus complexes vers la fin du III[e] millénaire avant J.-C., on demande de temps en temps aux dieux de répondre à diverses requêtes. En général, cependant, ces requêtes ne sont pas ce que nous appelons des prières. Elles consistent en plusieurs imprécations stylisées, comme cette fin courante des inscriptions au bas des statues:

> Quiconque dégradera cette image, puisse Enlil détruire son nom et briser son arme'!

ou le genre de louanges que Goudéa adresse à ses dieux dans les grandes inscriptions des cylindres de Lagash. Une exception notable, cependant, sont les prières bien réelles du Cylindre A à sa mère, où il lui demande de lui expliquer la signification d'un rêve. Mais ceci, comme c'est souvent le cas avec l'énig-matique Goudéa, est exceptionnel. Les prières, acte essentiel du culte des dieux, ne jouent un rôle important qu'après que les dieux ne parlent plus à l'homme “face à face” (comme le dit le Deutéronome 34, 10). Ce qui est nouveau du temps de Tukulti devient pratique courante pendant le I[er] millénaire avant J.-C.; tout ceci étant, à mon avis, produit par la chute de l'esprit bicaméral.

Une prière typique commence par ses mots:

> O seigneur, fort, fameux, omniscient, magnifique, éternel, parfait, fils aîné de Marduk...

et se poursuit par de nombreux vers donnant ses titres et attributs, toi qui préserves les lieux de culte, qui est au centre de tous les cultes...

peut-être le signe du chaos dans la hiérarchie des dieux quand on ne les entend plus,

tu veilles sur tous les hommes, tu recueilles leurs suppliques..

1. De George A. Barton, *The Royal Inscriptions ofSumer and Akkad,* New Haven, Yale University Press, 1924, p. 113.

Le requérant se présente et introduit sa demande:

> Moi, Balasu, fils de son dieu, dont le dieu est Nabu, dont la déesse est Tashmeturn... Moi qui suis las, troublé, dont le corps est très malade, je me prosterne devant toi... O seigneur, le plus sage des dieux, par ta bouche, ordonne que je sois bien; O Nabu, le plus sage des dieux, puissè-je revivre par ta bouche[1].

La forme générale de la prière, commençant par des louanges appuyées du dieu et terminant sur une requête personnelle, n'a pas vraiment changé depuis l'époque mésopotamienne. L'exaltation même du dieu, et l'idée même de culte divin, contraste avec la relation plus banale entre dieu et l'homme, mille ans auparavant.

Une origine des anges

Pendant la période dite néo-sumérienne, à la fin du III^{e} millénaire avant J.-C, les représentations graphiques, et plus particulièrement les cylindres-sceaux, sont remplies de scènes de "présentation": un dieu secondaire, souvent une déesse, présente une personne, probablement la propriétaire du sceau, à un dieu important. Ceci s'accorde tout à fait avec ce qui, à notre avis, se passait probablement dans un royaume bicaméral; à savoir que chaque personne avait son dieu personnel qui intercédait apparemment auprès des grands dieux pour la personne. Et ce type de scène de présentation ou d'intercession se maintient pendant une bonne partie du II^{e} millénaire avant J.-C.

C'est alors qu'un changement spectaculaire a lieu. Tout d'abord, les dieux importants disparaissent de ces scènes, comme dans celle de l'autel de Tukulti-Ninurta. Il y a ensuite une période pendant laquelle on voit le dieu personnel de la personne la présentant uniquement au symbole du dieu. Puis, à la fin du II^{e} millénaire, on assiste à l'apparition d'êtres hybrides, à

1. Traduit par H. W. F. Saggs dans *The Greatness that was Babylon,* New York, Mentor Books, 1962, p. 312.

la fois humains et animaux, intermédiaires et messagers entre les dieux disparus et leurs fidèles abandonnés. Ces messagers étaient toujours en partie oiseau et en partie humain; parfois, c'était un homme barbu avec deux ailes, couronné comme un dieu, et tenant souvent une sorte de bourse contenant, pense-t-on, des ingrédients pour une cérémonie de purification. On trouve ce personnel des cours célestes de plus en plus fréquemment dans les cylindres-sceaux et les sculptures assyriennes. Dans les premières représentations, on voit ces anges, ou ces génies, comme les appellent plus souvent les assyriologues, présentant une personne au symbole d'un dieu comme dans les vieilles scènes de présentation. Mais, bientôt, même cela est abandonné. Et, vers le début du I^{er} millénaire avant J.-C, on trouve ces anges dans un nombre très varié de scènes, tantôt avec des hommes, tantôt dans des combats avec d'autres êtres hybrides. Parfois, ils ont une tête d'oiseau ou bien ce sont des taureaux ou des lions ailés à tête d'homme qui gardent les palais comme celui de Nimrud, au X^{e} siècle ou les portes de Khorsabad au VIII^{e} siècle avant J.-C. On les voit aussi, portant une tête de faucon ou de larges ailes, suivre un roi, avec un cône qui a été trempé dans un petit seau, comme dans une sculpture murale d'Assurnasirpal, au IX^{e} siècle avant J.-C.; scène qui ressemble à l'onction du baptême. Dans aucune de ces représentations, l'ange ne semble parler, ni l'homme écouter: il s'agit d'une scène visuelle et silencieuse dans laquelle l'aspect auditif de l'acte bicaméral antérieur devient une relation silencieuse implicite; elle devient ce qu'on appellerait une scène mythologique.

Les démons

Ceci dit, les anges ne suffisaient pas à combler le vide initial laissé par les dieux qui se sont retirés. De plus, étant les messagers des grands dieux, on les associait généralement au roi et aux seigneurs. Pour le peuple ordinaire que les dieux personnels

n'aidaient plus, un genre très différent d'être semi-divin projette son ombre terrible sur la vie de tous les jours.

Comment se fait-il que les démons malveillants soient entrés dans l'histoire humaine à ce moment particulier? Le langage, même s'il est incompréhensible, est le moyen essentiel dont l'homme se sert pour saluer les autres. Or, si l'autre ne réagit pas à un premier salut, l'autre est porté ensuite à lui montrer de l'agressivité. Parce que les dieux personnels sont muets, ils ne peuvent qu'être furieux et agressifs. Ce raisonnement est à l'origine de l'idée de mal qui a fait sa première apparition dans l'histoire de l'humanité, pendant la chute de l'esprit bicaméral. Puisqu'il ne fait aucun doute que les dieux nous gouvernent comme ils le veulent, que pouvons-nous faire pour réduire leur souhait de nous faire souffrir et regagner leur amitié? Ce qui explique la prière et le sacrifice dont nous avons parlé auparavant dans ce chapitre, et donc la vertu d'humilité devant un dieu.

Alors que les dieux se retirent dans des gens particuliers que sont les prophètes et les oracles, ou qu'ils sont réduits à communiquer mystérieusement avec les hommes par les anges et les présages, une croyance dans les démons s'engouffre dans ce vide du pouvoir. L'atmosphère même de la Mésopotamie s'en trouve obscurcie. Les phénomènes naturels acquièrent des caractéristique d'hostilité à l'égard des hommes: un démon furieux dans la tempête de sable qui balaie le désert, un démon du feu, des hommes-scorpions gardant le soleil se levant derrière les montagnes, Pazuzu, le monstrueux démon du vent, le mal accroupi, les démons de la peste, et les horribles démons d'Asapper qui pouvaient être tenus à distance par des chiens. Les démons se tenaient prêts à s'emparer d'un homme ou d'une femme dans un endroit désert, alors qu'ils dormaient, mangeaient ou buvaient ou, surtout, au moment de l'accouchement. Ils s'attachaient à l'homme comme tous les maux de l'humanité. Les dieux eux-mêmes pouvaient être attaqués par des démons; ce qui explique parfois leur absence de contrôle des activités humaines.

La protection contre ces divinités du mal — chose inconcevable à l'époque bicamérale — prenait différentes formes. Datant du début du I^er^ millénaire avant J.-C, plusieurs milliers d'amulettes prophylactiques à porter autour du cou. Elles représentent généralement un démon particulier dont le pouvoir doit être conjuré, surmonté peut-être par des prêtres faisant des mouvements pour chasser le mal, et au bas desquelles on trouve une incantation invoquant les grands dieux contre l'horreur menaçante, comme par exemple:

> *Incantation,* Celui qui s'est approché de ma maison m'a sorti de mon lit par la peur, me déchire et me fait faire des cauchemars. Au dieu Bine, gardien des enfers, qu'on l'envoie par le décret de Ninurta, prince des enfers. Par décret de Marduk qui demeure à Esagilia à Babylone. Que la porte et le verrou sachent que je suis sous la protection de ces deux seigneurs. *Incantation*[1].

D'innombrables paroles ou gestes rituels étaient murmurées ou exécutés dans toute la Mésopotamie pendant le I^er^ millénaire avant J.-C. pour conjurer ces forces maléfiques. On suppliait les dieux supérieurs d'intervenir. Toutes les maladies, tous les maux et toutes les souffrances étaient attribués à des démons maléfiques jusqu'à ce que la médecine devienne exorcisme. La plupart de nos connaissances sur ces pratiques antidémoniaques et leur ampleur nous viennent de l'immense collection d'écrits réunis par Ashurbanipal à Nineveh, vers 630 avant J.-C. Des milliers de tablettes de cette bibliothèque qui nous sont parvenues décrivent ces exorcismes, et des milliers d'autres dressent la liste d'augures, évoquant une civilisation en déclin, aussi noire de démons qu'un morceau de viande pourrissante couvert de mouches.

Un nouveau paradis

Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, les dieux résidaient d'habitude dans des endroits particuliers, même si leurs voix étaient entendues partout par leurs serviteurs. Il

1. Traduit par Saggs, p. 291.

s'agissait souvent de résidences comme les ziggourats ou de sanctuaires privés. Alors que certains dieux pouvaient être associés à des astres comme le soleil, la lune ou les étoiles et que les plus grands, comme Anu, vivaient dans le ciel, la majorité des dieux vivaient sur terre avec les hommes.

Tout cela change au moment où nous entrons dans le I^er^ millénaire avant J.-C, au moment où, comme nous le pensons, on n'entend plus la voix des dieux. Alors que la terre a été abandonnée aux anges et aux démons, on semble accepter le fait que le lieu de résidence des dieux désormais absents est auprès d'Anu, dans le ciel. Voilà pourquoi la forme des anges est toujours ailée: ce sont les messagers des cieux où vivent les dieux[1]. L'usage du mot ciel, ou du mot cieux, en relation avec les dieux devient de plus en plus courant dans la littérature assyrienne. Quand l'histoire du grand déluge (l'origine de l'histoire biblique) est ajoutée aux histoires de Gilgamesh, au VIP millénaire avant J.-C, on l'utilise comme une explication rationnelle du départ des dieux:

> Même les dieux étaient terrifiés par le déluge. Ils s'enfuirent et montèrent au ciel de Anu[2].

Ce départ vers le ciel de dieux autrefois terrestres est confirmé par un important changement dans la construction des ziggourats. Comme nous l'avons vu en II. 2, les premières ziggourats de l'histoire mésopotamienne étaient construites autour d'une grande salle centrale, appelée le *gigunu,* où la statue du dieu "vivait" dans les rituels de ses esclaves humains. Par contre, à la fin du II^e^ millénaire avant J.-C, tout le concept de la ziggou-

1. A en croire les exemplaires récents du fameux *Enuma lish,* le nom néo-babylonien donné à l'épopée de la création, les dieux ont fui vers les cieux dès la deuxième moitié du **II**^e^ millénaire avant J.-C. Voir la traduction de E. A. Speiser dans *Near Eastern Texts relating to the OU Testament,* édité par J. B. Pritchard, Princeton, Princeton University Press, 1950. Son titre est constitué de ses deux premiers mots et signifie "Lorsque là-haut...". Comme beaucoup d'autres choses, on l'a découverte dans la grande bibliothèque d'Ashurbanipal datant du VII^e^ siècle avant J.-C. Il s'agit d'une copie, mais il se peut que les originaux datent du II^e^ millénaire avant J.-C.

2. Gilgamesh, tablette n^D^ II, vers 113-114, in *The Gilgamesh Epie and OU Testament Parallels,* de Alexander Heidel, *2'* éd., Chicago, University of Chicago Press, 1949.

rat semble avoir subi une modification. Désormais, elle n'a plus du tout de pièce centrale et les statues des dieux importants sont de moins en moins au centre d'un rituel recherché. Car la tour sacrée de la ziggourat était désormais une plate-forme d'atterrissage destinée à faciliter la descente des dieux du ciel, où ils avaient disparu, sur la terre. C'est ce que l'on sait avec précision par des textes datant du I^er^ millénaire avant J.-C, qui font même référence au "bateau du ciel". La date exacte à laquelle ce changement a eu lieu est une question difficile, car les ziggourats qui subsistent encore ont été sérieusement endommagées et, ce qui est pire, parfois "restaurées". Mais, à mon avis, toutes les nombreuses ziggourats que les Assyriens ont bâties, à commencer par le règne de Tukulti-Ninurta, étaient de cette sorte, d'immenses piédestaux pour les dieux revenant du ciel et non des maisons pour des dieux terrestres comme auparavant.

D'après les calculs faits à partir de fouilles récentes, la ziggourat bâtie par Sargon au VIII^e^ siècle avant J.-C. pour son immense cité nouvelle, Khorsabad, aurait dominé la cité environnante de quarante-six mètres, son sommet brillant d'un temple dédié à Ashur, encore dieu propriétaire, même muet, d'Assyrie. Il n'y a aucun autre temple d'Ashur à Khorsabad. Un escalier très différent des ziggourats précédentes descendait du temple, longue rampe en spirale tournant autour du cœur de la tour que pouvait emprunter Ashur, quand il voulait revenir dans la cité.

De même, la ziggourat de la nouvelle Babylone, la tour biblique de Babel, n'était pas un temple comme à l'époque véritablement bicamérale mais une plate-forme céleste pour les dieux désormais partis. Construite aux VII^e^ et VI^e^ siècles avant J.-C, elle s'élevait à cent mètres de haut, culminant dans un temple brillant d'un bleu vernissé, dédié à Marduk. Son nom même indique son usage: *E-temen-an-ki,* temple (E) de la plate-forme réceptrice *(temen)* entre le ciel *(an)* et la terre *(ki)K* Le passage par ailleurs incompréhensible de la Genèse (II, 2-9) est

1. Pour ma traduction de *temen* et d'autres solutions possibles, voir le glossaire de James B. Nies in *Ur Dynasty Tablets,* Leipzig, Hinrichs, 1920, p. 171.

certainement une réécriture de quelque légende néo-babylonienne d'un atterrissage tout à fait identique par Yahvé qui, en compagnie d'autres dieux, “descend voir la cité et la tour”, “semant ensuite la confusion dans leur langue afin qu'ils ne puissent pas se comprendre”, cette dernière citation étant peut-être la reformulation du discours embrouillé du déclin des voix perçues en hallucination.

Hérodote, dont la curiosité était insatiable, fit la montée difficile des marches et des rampes en spirale abruptes d'Etemenanki pour voir s'il y avait un dieu ou une idole à son sommet: comme sur le côté de l'autel de Tukulti, il n'y avait qu'un trône vide[1].

LA DIVINATION

Jusqu'à maintenant, nous avons simplement examiné les preuves de la chute de l'esprit bicaméral. J'ai le sentiment que ces preuves sont assez solides: l'absence des dieux dans les bas-reliefs et les cylindres-sceaux, les cris provoqués par la perte des dieux qui nous parviennent des cunéiformes silencieux, l'accent mis sur la prière, l'introduction de nouvelles formes de divinités silencieuses, les anges et les démons, la nouvelle idée du ciel; tout ceci est le signe frappant que les voix perçues en hallucination, appelées dieux, ne sont plus les compagnons et les guides des hommes.

Qu'est-ce qui donc assume cette fonction? Quels sont les déclencheurs de l'action? Si les voix perçues en hallucination ne sont plus adaptées aux complexités croissantes de l'action, comment peut-on prendre des.décisions?

La conscience subjective, c'est-à-dire le développement, sur la base de métaphores linguistiques, d'un espace actif dans

1. *Historiés,* 1, 181. On voit une autre scène de trône vide sur la stèle 91027 au British Muséum, avec Esarhaddon dans une pose semblable à celle de Tukulti.

lequel un «je” pouvait élaborer des actions différentes ainsi que leurs conséquences, fut évidemment le grand monde produit par ce dilemme. Mais une solution plus primitive, qui précède la conscience autant qu'elle lui est parallèle à travers l'histoire, est l'ensemble complexe d'actions connu sous le nom de divination. Ces tentatives pour deviner le discours des dieux désormais silencieux s'expriment avec une variété et une complexité étonnantes mais, à mon avis, il est préférable de ramener cette variété à quatre types principaux, que l'on peut classer en fonction de leur apparition dans l'histoire et que l'on peut interpréter comme des approches successives de la conscience. Ces quatre types sont les présages, les sortilèges, les augures et la divination spontanée.

Les présages et les textes divinatoires

La méthode la plus primitive, maladroite et persistante pour découvrir la volonté des dieux silencieux consiste simplement à enregistrer les séquences d'événements inhabituels et importants. Contrairement à tous les autres types de divination, elle est entièrement passive. Il s'agit tout simplement d'une chose commune aux systèmes nerveux de tous les mammifères, à savoir que, si un organisme vit B après A, il aura tendance à attendre B la prochaine fois que A a lieu. Etant donné que les présages sont en fait un exemple particulier de ceci quand ils sont exprimés, on peut dire que leur origine se trouve tout simplement dans la nature humaine plutôt que dans la civilisation *per se.*

Les présages, autrement dit les suites d'événements dont on pouvait s'attendre à ce qu'ils se répètent, étaient probablement présents, de façon banale, dans la période bicamérale. Mais ils avaient une importance limitée et il n'était pas nécessaire d'étudier ces suites, puisque les voix des dieux entendues en hallucinations prenaient toutes les décisions dans les situations nouvelles. Il n'y a pas, par exemple, de texte divinatoire sumérien.

Alors que les premières traces de présages apparaissent chez les Akkadiens sémites, ce n'est vraiment qu'après la perte de l'esprit bicaméral, vers la fin du II^{e} millénaire, que ces textes divinatoires prolifèrent partout et se développent à tel point qu'ils touchent presque tous les aspects imaginables de la vie. Au I^{er} millénaire avant J.-C, on en réunit un très grand nombre. Dans la bibliothèque du roi Ashurbanipal à Nineveh, vers 650 avant J.-C, au moins 30 % des vingt à trente mille tablettes rentrent dans la catégorie de la littérature divinatoire. Chaque entrée dans ces recueils irrationnels et ennuyeux consiste en une proposition en “si”, c'est-à-dire une protase suivie d'une proposition en “alors”, c'est-à-dire une apodose. Il y avait différentes catégories de présages. Des présages terrestres traitant de la vie quotidienne:

> Si une ville est bâtie sur une colline, il ne fera pas bon vivre dans cette ville.
>
> Si on aperçoit des fourmis noires sur les fondations qui ont été posées, cette maison sera construite; le propriétaire de cette maison vivra vieux.
>
> Si un cheval pénètre chez quelqu'un, et mord soit un âne soit un homme, le propriétaire de cette maison mourra et sa famille sera dispersée.
>
> Si un renard arrive en courant sur une place, cette ville sera détruite.
>
> Si quelqu'un marche sans le faire exprès sur un lézard et le tue, il vaincra son adversaire[1].

Et ainsi de suite à l'infini, à propos de tous ces aspects de la vie qui, à une époque antérieure, étaient sous le contrôle des dieux. On peut les interpréter comme une première forme de narratisa-tion, faisant par des expressions orales ce que la conscience fait de façon plus complexe. IL est rare que nous puissions percevoir un lien logique entre la prédiction et la chose prédite, celui-ci consistant bien souvent en une association de mots ou une connotation.

1. Ces exemples sont tous tirés de Saggs, p. 308-309.

Il y avait aussi des présages tératologiques commençant par: “Si un fœtus, etc.”, parlant des naissances anormales, tant chez les hommes que chez les animaux[1]. La science médicale se fonde en fait sur des présages médicaux, série de textes qui commencent par: “Lorsque l'exorciste vient voir un malade chez lui”, et se poursuivent par des prognoses plus ou moins raisonnables, liés à divers symptômes[2]. Il y a les présages basés sur les caractéristiques faciales et physiques visibles du client ou des personnes qu'il rencontre, qui, soit dit en passant, nous en fournissent la meilleure description[3]. Des présages ayant un rapport avec le temps: des ménologies qui disaient quels mois étaient favorables et lesquels étaient défavorables pour des entreprises précises, et des hémorologies traitant des jours propices ou non de chaque mois. Des présages qui sont le début de la météorologie et de l'astronomie, séries entières de tablettes consacrées aux phénomènes du soleil, des planètes, des étoiles et de la lune, au moment et aux circonstances de leur disparition, de leur éclipse; des présages liés aux halos, aux formations étranges de nuages, à la signification divine du tonnerre et de la pluie, de la grêle et des tremblements de terre comme prédictions de la paix et de la guerre, de la récolte ou des inondations, ou bien du mouvement des planètes, en particulier de Vénus, parmi les étoiles immobiles. Au V^{e} siècle avant J.-C, cette utilisation des étoiles pour connaître les intentions des dieux, qui vivent désormais parmi elles, a pris la forme de nos horoscopes familiers, dans lesquels la conjonction des étoiles au moment de la naissance aboutit à des prédictions sur le futur et la personnalité de l'enfant. L'histoire, quoique vaguement, commence également dans les textes divinatoires, les apodoses et les propositions en “alors” de quelques textes anciens conservant peut-être de faibles informations historiques avec cette variété histo-

1. Erle Leichty, Teratological Omens, *La divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines,* p. 131-139.
2. J. V. Kinnier Wilson, Two médical texts from Nimrud, *Iraq,* 1956, 18, 130-146.
3. J. V. Kinnier Wilson, The Nimrod Catalog of médical and physiognomical omina, *Iraq,* 1962, 24, 52-62.

riographique unique qui caractérise la Mésopotamie[1]. L'humanité, privée de ses dieux, tel un enfant séparé de sa mère, doit apprendre à connaître son monde, apeuré et tremblant.

Les rêves divinatoires deviennent (ce qu'ils sont encore) une source majeure de prédiction[2]. C'est notamment le cas vers la fin de l'époque assyrienne pendant le I^er^ millénaire avant J.-C, où les rêves divinatoires sont rassemblés dans des livres de rêves comme le *ZwP^u^>* dans lesquels apparaît un lien de principe entre l'événement rêvé et son apodose, comme par exemple le rêve de la perte de son cylindre-sceau qui annonce la mort d'un fils. Ceci dit, les présages de quelque type que ce soit ne peuvent pas décider. On doit attendre que le présage se réalise. Les situations nouvelles n'attendent pas.

Les sortilèges

Les sortilèges, c'est-à-dire les tirages au sort, diffèrent des présages en ce qu'ils sont actifs et destinés à susciter la réponse du dieu à une question précise concernant une situation nouvelle. Ils consistaient à lancer des baguettes, des cailloux, des os ou des haricots marqués par terre, ou à en choisir un parmi d'autres contenus dans un bol, ou à les jeter dans le revers d'une tunique jusqu'à ce que l'un tombe. Parfois il s'agissait de répondre par oui ou par non, d'autres fois de choisir dans un ensemble d'hommes, d'actions ou de possibilités. Mais cette simplicité, qui nous apparaît même comme insignifiante, ne doit pas nous empêcher de percevoir le profond problème psychologique qui est posé, ni d'évaluer sa remarquable importance historique. Nous sommes si habitués à l'immense diversité des jeux de hasard — les dés, la ro.ulette, etc., tous des vestiges de cette

1. VoirJ. J. Finkelstein, Mesopotamian historiography, *Proceedings of the American Philosophical Society,* 1963, p. 461-472.
2. Voir Léo Oppenheim, Mantic Dreams in the Ancient Near East, in *The Dream and Human Societies,* édité par G. E. von Grunbaum et Roger Caillois, Berkeley, Univer-sity of California Press, 1966, p. 341-350.

ancienne pratique de la divination par le sort — que nous trouvons cela difficile d'en évaluer réellement la signification d'un point de vue historique. Ce qui nous aide ici, c'est de nous rendre compte qu'il n'y a jamais eu de concept de hasard jusqu'à une époque très récente. En conséquence, la découverte (comme c'est étrange de penser qu'il s'agit d'une découverte!) qui consiste à résoudre un problème en lançant des baguettes, des haricots par terre était d'une importance capitale pour le futur de l'humanité. En effet, parce qu'il n'y avait pas de hasard, le résultat *ne pouvait qu'être* provoqué par les dieux dont les intentions étaient ainsi devinées.

Quant à la psychologie du sortilège, j'aimerais attirer votre attention sur deux points intéressants. Tout d'abord, cette pratique est très précisément inventée par la civilisation pour suppléer à la fonction de l'hémisphère droit, quand, à la suite de la chute de l'esprit bicaméral, elle n'est plus aussi accessible que lorsqu'elle était codée linguistiquement par la voix des dieux. On sait, d'après des études faites en laboratoire, que c'est principalement l'hémisphère droit qui traite des informations spatiales et structurelles: c'est lui qui assemble le mieux des parties au sein d'une structure, comme dans le test du cube de Koh, qui perçoit le lieu et le nombre de points dans une structure ou de structures sonores comme les mélodies[1]. Or, le problème que le sortilège tente de résoudre est quelque chose du même genre, qui consiste à organiser des parties dans une structure, à choisir qui doit faire quoi, ou quelle terre est destinée à quelle personne. A l'origine, à mon avis, dans les sociétés simples, ces décisions étaient facilement prises par la voix des dieux perçue en hallucination, qui était d'abord entendue par l'hémisphère droit. Quand les dieux ne remplirent plus cette fonction, peut-être à cause de la complexité croissante de telles décisions, les sortilèges apparurent dans l'histoire pour remplacer cette fonction de l'hémisphère droit.

1. D. Kimura, Functional Asymmetry of the Brain in Dichotic Listening, *Cortex,* 1967, 3, 163; *Quarterly Journal of Expérimental Psychology,* 1971, 23, 46.

Le second point d'intérêt psychologique est que le tirage au sort, comme la conscience elle-même, se fonde sur la métaphore. Dans le langage de 1.2, les ordres inexprimés des dieux constituent le métaphrande à agrandir d'un point de vue lexical, et le métapheur est la paire ou l'ensemble des objets, qu'il s'agisse de baguettes, de haricots ou de cailloux. Les parapheurs sont les signes distinctifs ou les mots sur les objets qui se projettent en retour sur le métaphrande comme l'ordre du dieu particulier invoqué. Ce qui importe ici, c'est de comprendre que la divination provoquée, comme le sortilège, engage le même type de processus générateur qui développe la conscience, mais d'une manière exopsychique et non subjective.

Comme dans le cas des textes divinatoires, les racines du sortilège remontent à la période bicamérale. Les toutes premières mentions du tirage au sort semblent se trouver dans des tablettes légales datant du milieu du II^e^ millénaire avant J.-C, mais ce n'est que vers la fin de celui-ci que la pratique se répand pour les décisions importantes: pour distribuer les parts d'un héritage à des fils (comme à Suse) ou des parts du revenu d'un temple entre certains dignitaires du sanctuaire; pour établir un ordre entre des personnes de rang égal, pour diverses raisons. Ceci n'était pas fait simplement dans un but pratique, comme ce serait le cas pour nous, mais toujours dans le but d'exécuter les ordres d'un dieu. Vers 833 avant J.-C, en Assyrie, on donnait toujours le nom de quelque haut dignitaire à la nouvelle année. Le dignitaire en question était choisi au moyen d'un dé en argile sur les faces duquel étaient inscrits les noms des divers hauts dignitaires, ainsi que les prières à Ashur pour faire sortir ce côté en particulier[1]. Bien que de nombreux textes assyriens, à partir de cette époque, parlent de divers types de sortilèges, il est difficile d'évaluer avec exactitude l'importance de cette pratique dans la prise de décision et si elle était utilisée par les gens ordi-

1. On peut trouver une illustration de ceci dans *Ancient Near East,* W. W. Hallo et W. K. Simpson, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1971, p. 150; voir également Oppenheim, p. 100.

naires dans les décisions plus banales. On sait qu'elle devint courante chez les Hittites, et son apparition dans l'Ancien Testament sera mentionnée dans un chapitre ultérieur.

Les augures

Un troisième type de divination, plus proche de la structure de la conscience, est ce que j'appellerai l'augure qualitatif. Le sortilège procède par succession, puisqu'il établit la hiérarchie d'un ensemble de possibilités données. Les nombreuses méthodes d'augure qualitatif, elles, sont conçues pour obtenir un bien plus grand nombre d'informations des dieux muets. C'est la différence qu'il y a entre un calculateur numérique et un calculateur analogique. Sa première forme, telle qu'elle est décrite dans trois textes cunéiformes datant à peu près du milieu du II^e^ millénaire avant J.-C, consistait à verser de l'huile dans une coupe d'eau posée sur les genoux, le mouvement de l'huile par rapport à la surface ou au bord de la coupe traduisant les intentions du dieu concernant la paix et la prospérité, la santé ou la maladie. Ici, le métaphrande est l'intention, voire l'action du dieu, et pas seulement ses paroles comme dans le sortilège. Le métapheur est le mouvement de l'huile à la surface de l'eau, auquel ressemblent les mouvements et les ordres des dieux. Les parapheurs sont les formes et la position précises de l'huile dont les paraphrandes sont les contours des décisions et des actions des dieux.

L'augure en Mésopotamie a toujours un statut religieux. Il était rendu par un prêtre particulier appelé le *baru,* entouré d'un rituel et précédé d'une prière au dieu pour qu'il révèle ses intentions par l'huile ou tout autre moyen[1]. Alors que nous entrons dans le I^er^ millénaire avant J.-C, les méthodes et les techniques du *baru* éclatent en une diversité étonnante de métapheurs de l'intention des dieux: pas seulement l'huile mais les mouve-

1. Voir Oppenheim, p. 208, 212.

ments de la fumée s'élevant d'un encensoir posé sur les genoux du devin', la forme de la cire chaude lâchée dans l'eau, les motifs de points faits au hasard, la forme et le dessin des cendres, puis des animaux sacrifiés.

L'extispicine, comme on appelle le fait de prédire en lisant les entrailles d'animaux sacrifiés, devient le type le plus important d'augure analogue induit durant le I^er^ millénaire avant J.-C. L'idée de sacrifice proprement dite a naturellement pour origine la nourriture donnée aux idoles, comme nous l'avons vu en II.2. Lors de la chute de l'esprit bicaméral, les idoles ont perdu leurs propriétés hallucinogènes et sont devenues de simples statues, mais les cérémonies du repas donné aux dieux désormais absents subsistent dans les diverses cérémonies sous la forme de sacrifice. Il n'est donc pas surprenant que les animaux plutôt que l'huile, la cire, la fumée, etc., soient devenus le moyen de communication le plus important avec les dieux.

L'extispicine diffère des autres méthodes en ce que le métaphrande est explicitement, non pas le discours ou les actions des dieux, mais leur écriture. Le *baru* s'adressait d'abord aux dieux Shamash et Adad en leur demandant d' "écrire" leur message sur les entrailles de l'animal[2], ou murmurait cette demande à son oreille avant qu'il soit tué. Ensuite il observait, dans un ordre traditionnel, les organes de l'animal, la trachée, les poumons, le foie, la vésicule biliaire, le dessin des méandres de l'intestin, et cherchait les écarts par rapport à l'état, la forme et la couleur normaux. La moindre atrophie, hypertrophie, le moindre déplacement, les signes particuliers, ou d'autres anormalités, surtout du foie, était un message divin lié métaphoriquement à l'action divine. Le nombre

1. Le manque de tablettes cunéiformes récentes se rapportant à l'huile sur l'eau laisse supposer que cette pratique est tombée assez vite en désuétude. On trouve une exception dans la Genèse (44, 5) quand Joseph parle de la précieuse coupe d'argent qu'il utilise pour boire et prophétiser seul; tout ceci se situant vers 600 avant J-C. Voir II.6, note 4.

2. Voir J. Nougayrol, Présages médicaux de l'haruspicine babylonienne, *Semitica,* 1956, 6, 5-14.

de textes traitant de l'extispicine est bien supérieur à toutes les autres sortes de textes divinatoires et ils méritent une recherche beaucoup plus attentive. De la toute première allusion rapide à l'extispicine au II^e^ millénaire, aux importantes collections de la période séleucide vers 250 avant J.-C, l'histoire et le développement local de l'extispicine comme mode de pensée exo-psychique est un domaine dans lequel les tablettes attendent tout simplement d'être organisées par une véritable recherche. Ce qui est intéressant notamment, c'est que, dans la dernière période, les signes et les changements de couleur sont décrits dans une terminologie technique ésotérique qui ressemble à ce qui s'est passé chez les alchimistes du Moyen Age[1]. On parle des parties des entrailles de l'animal sacrifié comme d'une "porte du palais", d'une "allée", d'un "joug" et d'une "digue", qu'elles symbolisent, créant un monde métaphorique à partir duquel on lit ce qu'il faut faire. Certaines des dernières tablettes contiennent même le dessin des méandres de l'intestin et leur signification. Des modèles en argile et en bronze du foie et des poumons, tantôt élaborés, tantôt grossiers, ont été déterrés dans divers sites; certains étaient probablement utilisés à des fins éducatives. Mais, étant donné que les organes crus eux-mêmes étaient parfois envoyés au roi comme signes d'un message divin particulier, il se peut que ces modèles aient servi de moyen moins suggestif de rapporter une observation réelle[2].

Souvenez-vous, s'il vous plaît, de la nature métaphorique de toute cette activité, car les fonctions réelles ici ressemblent, quoique à un autre niveau, au fonctionnement interne même de la conscience. Le fait que la taille et la forme du foie ou d'un autre organe soient une métaphore de la taille et de la forme des intentions d'un dieu ressemble, à un niveau extrêmement

1. Voir Mary I. Hussey, Anatomical nomenclature in an Accadien omen text, *Journal qf Cuneiform Studies,* 948, 2, 21-32, mentionné par Oppenheim à la p. 216.

2. Robert H. Pfeiffer, *State Letters qf Assyria,* New Haven, American Oriental Society, 1935, lettre 335.

simple, à ce que nous faisons dans la conscience quand nous construisons des espaces métaphoriques “contenant” des objets et des actions métaphoriques.

La divination spontanée

La divination spontanée diffère des trois types précédents uniquement en ce qu'elle n'est pas forcée et libre de tout intermédiaire particulier. Il s'agit, en fait, d'une généralisation de tous les types. Comme auparavant, les ordres, les intentions des dieux constituent le métaphrande, tandis que le métapheur est tout ce que l'on verrait sur le moment et qui serait lié à la préoccupation du devin. Le résultat des entreprises ou les intentions des dieux sont ainsi lus dans n'importe quel objet que le devin voit ou entend.

Le lecteur peut essayer lui-même. Pensez vaguement à un problème ou à un sujet de préoccupation. Puis, regardez tout à coup par la fenêtre, ou autour de vous et prenez la première chose sur laquelle votre regard se pose, puis “lisez”-y quelque chose qui se rapporte à votre problème. Parfois, rien ne se passera. A d'autres moments par contre, le message vous traversera tout à coup l'esprit. Je viens de le faire tout en écrivant et, par ma fenêtre donnant au nord, je vois une antenne de télévision qui se détache sur un ciel de crépuscule. A partir de là, je peux supposer que je fais trop de spéculation, accrochant des idées passagères dans l'air léger; une vérité malheureuse si je dois aborder ces sujets pour de bon. Je repense vaguement à ce qui occupe mon esprit, et, tout en marchant, je jette soudain les yeux sur le plancher de la pièce d'à-côté, dans laquelle un labo-rantin a fait un montage, et je vois un fil dénudé avec plusieurs brins à son extrémité. J'en déduis que mon problème, dans ce chapitre, est de relier les différents brins et les éléments épars de ma démonstration. Et ainsi de suite.

Je ne suis pas tombé sur ce type de divination dans un texte mésopotamien. Cependant, je suis certain que cela a dû

devenir une pratique courante, ne serait-ce que parce que la divination spontanée est à la fois courante et importante dans l'Ancien Testament, comme nous le verrons dans un chapitre ultérieur. De plus, elle reste une méthode courante chez de nombreuses sortes de prophètes pendant une bonne partie du Moyen Age[1].

Tels sont donc les quatre types principaux de divination: les présages, les sortilèges, les augures et la divination spontanée. J'aimerais d'ailleurs attirer votre attention sur le fait qu'on peut les considérer comme des méthodes exopsychiques de pensée ou de prise de décision, et qu'ils se rapprochent de plus en plus de la structure de la conscience. Le fait que tous ont des racines qui remontent à l'époque bicamérale ne doit pas diminuer la force de leur généralisation qui a fait qu'ils sont devenus le moyen important de décision seulement après la chute de l'esprit bicaméral, telle qu'elle a été décrite dans la première partie de ce chapitre.

AU BORD DE LA SUBJECTIVITÉ

Jusqu'à maintenant, dans ce chapitre hétérogène, nous avons traité de la chute de l'esprit bicaméral en Mésopotamie et des réactions à ce changement dans la mentalité humaine, cet effort de trouver ce qu'il faut faire par d'autres moyens lorsque les voix ne sont plus entendues en hallucination. Dire qu'une méthode supplémentaire pour trouver ce qu'il faut faire fut la conscience et qu'elle est apparue pour la première fois dans l'histoire de cette planète, ici en Mésopotamie, vers la

1. La divination spontanée était utilisée couramment par les prédicateurs bédouins vers 1000 après J.-C, par exemple. Voir Alfred Guillaume, *Prophecy and Divination among Hebrews and other Sémites,* New York, Harper, 1938, p. 127. Il s'agit, en fait, d'un ingrédient des processus de la pensée quotidienne ainsi qu'un élément prépondérant de la découverte intellectuelle.

fin du II[e] millénaire, est une hypothèse beaucoup plus difficile. Les raisons résident principalement dans notre incapacité à traduire le cunéiforme avec la même exactitude que le grec ou l'hébreu, et de procéder avec le genre d'analyse que je tente dans le prochain chapitre. Les mots même en cunéiforme qui pourraient aider à retracer la construction métaphorique de la conscience et de l'espace mental sont justement ceux qu'il est extrêmement difficile de traduire avec précision. Permettez-moi de dire catégoriquement que, pour avoir une étude véritablement concluante sur les changements de la mentalité mésopotamienne pendant ce II[e] millénaire avant J.-C, il faudra attendre un autre niveau de recherche dans les études sur l'écriture cunéiforme. Une telle tâche devra inclure la découverte des changements de référents et de fréquence de mots qui décrivent plus tard des événements que nous appelons conscients. L'un d'eux, par exemple, est *Sha* (transcrit aussi par *Shab* ou *Shag),* mot akkadien, dont le premier sens semble être “dans” ou “à l'intérieur de”. Ajouté au nom d'une cité, il signifie “en l'homme”, probablement un début d'intériorisation de l'attribution.

Je souhaite que l'on me pardonne de faire cette réflexion assez banale que ces questions, ainsi que beaucoup d'autres, doivent rester l'objet de recherches ultérieures. De nouveaux sites sont découverts et de nouveaux textes sont traduits avec une telle rapidité que, d'ici seulement dix ans, nous aurons un tableau beaucoup plus clair, surtout si les données sont analysées du point de vue de ce chapitre. Ce que je peux établir de mieux pour le moment, je pense, c'est tout simplement quelques comparaisons d'un genre littéraire qui laissent supposer que ce changement psychologique qu'est la conscience a bien eu lieu. Ces comparaisons seront établies entre des lettres, des inscriptions trouvées sur des édifices et des versions du *Gilgamesh.*

Comparaison de lettres assyriennes
et de lettres de l'ancienne Babylone

Pour faire apparaître ce passage de la bicaméralité à la subjectivité, je comparerai d'abord les lettres de tablettes cunéiformes assyriennes, datant du VII[e] siècle avant J.-C, et celles de rois de l'ancienne Babylone datant d'un millénaire plus tard. Les lettres d'Hammurabi et de son règne sont factuelles, concrètes, behavioristes, formelles, impérieuses, dépourvues de saluts. Elles ne sont pas adressées au destinataire, mais, en fait, à la tablette elle-même, et commencent toujours par: s'adressant à A, ainsi parle B. Suit alors ce que B a à dire à A.

Il faut se rappeler ici ce que j'ai suggéré ailleurs, à savoir que la lecture, qui s'était développée à partir de visions d'idoles puis de pictogrammes, était devenue à la fin de l'époque bicamérale une question de perception auditive du cunéiforme et donc du destinataire de ces tablettes.

Le sujet des lettres de l'ancienne Babylone est toujours objectif. Les lettres d'Hammurabi, par exemple (toutes probablement écrites par Hammurabi lui-même puisqu'elles sont tracées par la même main), sont écrites pour des rois vassaux ou des dignitaires sous son pouvoir, et demandent qu'une personne lui soit envoyée, que tant de bois soit conduit à Babylone, avec la précision, à un moment, que “seuls des troncs vigoureux seront coupés”, règlent les échanges de maïs pour le bétail ou fixent les endroits où les ouvriers doivent être envoyés. Les raisons sont rarement données. Les intentions jamais.

A Sin-idinnam: ainsi parle Hammurabi. Je vous ai écrit de m'envoyer Enubi-Marduk. Pourquoi donc ne l'avez-vous pas fait? Quand vous verrez cette tablette, envoyez-moi Enubi-Marduk. Veillez à ce qu'il voyage de nuit et de jour afin d'arriver rapidement[1].

Les lettres dépassent rarement ce degré de complication de “pensée” ou de relation.

1. Transcrit et traduit par L. W. King in *Letters and Inscriptions qf Hammurabi,* Londres, Luzac, 1900, t. 3, lettre 46, p. 94 sq.

Une lettre plus intéressante est un ordre de mener plusieurs idoles prises à un ennemi, à Babylone:

A Sin-idinnam. Ainsi parle Hammurabi. Je vous envoie ce jour Zikir-ilisu, l'officier et Hammarabi-bani, l'officier de Dugab pour mener les déesses d'Emutbalum. Que les déesses voyagent en bateau de procession comme dans une châsse en venant à Babylone et que les femmes du temple les suivent. Quant à la nourriture de ces déesses, vous leur fournirez du mouton... Qu'elles ne s'attardent pas. Qu'elles atteignent rapidement Babylone[1].

Cette lettre est intéressante parce qu'elle montre le caractère quotidien de la relation entre dieu et l'homme dans l'ancienne Babylone, ainsi que le fait que les déesses sont censées manger pendant leur voyage.

Passer des lettres d'Hammurabi aux lettres officielles d'Assyrie du VII[e] siècle avant J.-C. revient à laisser un ensemble ennuyeux et dépourvu de pensée de directives impérieuses et à pénétrer dans un monde conscient, récalcitrant, saisissant, effrayé, sensible et riche qui n'est pas si différent du nôtre. Ces lettres sont adressées à des gens, pas à des tablettes, et on ne les entendait probablement pas puisqu'on devait les lire à haute voix. Les sujets traités ont changé, en l'espace de mille ans, en une liste beaucoup plus étendue d'activités humaines. Par contre, elles sont aussi imprégnées d'une texture de duplicité et de divination, parlent d'enquêtes policières, se plaignent de la décadence des rites, mentionnent des peurs paranoïaques, la corruption et les pathétiques suppliques d'officiers emprisonnés; toutes choses inconnues, jamais mentionnées et impossibles dans le monde d'Hammurabi. On trouve même du sarcasme, comme dans une lettre d'un roi assyrien à ses fondés de pouvoir acculturés et inquiets dans la Babylone conquise, vers 670 avant J.-C.:

Mot du roi aux Pseudo-Babyloniens. Je vais bien... Or donc, que le ciel vous aide, vous voilà devenus. Babyloniens! Et vous continuez à élever des accusations contre mes serviteurs, des accusations dénuées de tout fondement, que vous et votre maître avez forgées de toutes pièces... Ce document (qui ne contient que des mots vides et des choses qui m'agacent) que vous m'avez envoyé, je vous le renvoie, après l'avoir rescellé. Bien sûr, vous allez

1. *Ibid.,* t. 3, lettre 2, p. 6 sq.

dire: “Que nous renvoie-t-il?» A propos des Babyloniens, mes serviteurs et mes amis m'écrivent: quand j'ouvre et que je lis, regarde, la bonté des lieux saints, oiseaux du péché[1]...

Puis la tablette s'interrompt.

Une autre différence intéressante est la description d'un roi assyrien. Les rois de Babylone du début du II[e] millénaire étaient sûrs d'eux et intrépides, et n'avaient probablement pas besoin d'être trop militaristes. Les cruels rois assyriens, dont les palais étaient virils, avec des représentations musclées de chasse au lion et de combats avec des bêtes féroces, sont, dans leurs lettres, des créatures incapables de prendre une décision et effrayées, qui font appel à leurs astrologues et à leurs devins pour entrer en contact avec les dieux afin qu'ils disent ce qu'il faut faire et quand. Leurs devins leur disent que ce sont des misérables ou que leurs péchés mettent un dieu en colère. On leur dit ce qu'ils doivent porter, ce qu'ils doivent manger ou ne pas manger jusqu'à nouvel ordre[2]: “Quelque chose se passe dans les cieux; avez-vous remarqué? En ce qui me concerne, mes yeux sont immobiles. Je dis: "Quel phénomène n'ai-je pas vu, ou n'ai-je pas rapporté au roi? N'ai-je pas manqué d'observer quelque chose qui a un lien avec son destin?"... Quant à cette éclipse du soleil dont a parlé le roi, elle n'a pas eu lieu. Le 27, je regarderai de nouveau et j'enverrai mon rapport. De qui mon seigneur le roi craint-il les malheurs? Je n'en sais absolument rien.”[3]

Est-ce qu'une comparaison de ces lettres, écrites à mille ans d'intervalle, prouve la modification de la mentalité qui nous occupe ici? Naturellement, cette question pourrait donner lieu à de nombreuses discussions et recherches: des analyses de contenu, des comparaisons de syntaxe, de l'utilisation des pronoms, des questions, des futurs, mais aussi des mots précis qui semblent être le signe de la subjectivité dans les lettres assy-

1. Pfeiffer, lettre 80.
2. Pfeiffer, lettres 265, 439 et 553.
3. Pfeiffer, lettre 35.

riennes, et qu'on ne trouve pas dans les lettres de l'ancienne Babylone. Ceci dit, notre connaissance de l'écriture cunéiforme est telle pour le moment qu'une analyse complète est impossible. Même les traductions que j'utilise passent par des détours, et utilisent un anglais harmonieux et une syntaxe familière, et on ne peut, en conséquence, totalement s'y fier. Seule une comparaison impressionniste est possible et le résultat est, je pense, évident: les lettres du vir siècle avant J.-C. ressemblent beaucoup plus à notre propre conscience que celles d'Hammurabi, mille ans plus tôt.

La spatialisation du temps

On peut faire une seconde comparaison littéraire sur le sens du temps, comme le montrent les inscriptions sur les édifices. En 1.2, j'ai fait l'hypothèse que l'une des propriétés essentielles de la conscience est qu'elle est une métaphore spatiale du temps qui peut être visualisé de telle manière que les événements et les personnes peuvent y être situés, donnant ainsi l'impression du passé, du présent et du futur qui rendent possible la narratisation.

La naissance de cette caractéristique de la conscience peut être située avec un minimum de certitude vers 1300 avant J.-C. Nous venons de voir comment le développement des présages et des augures le suggère par déduction. Ceci dit, on en trouve des preuves dans les inscriptions sur les édifices. Dans l'inscription caractéristique antérieure à cette date, le roi donnait son nom et ses titres, chantaient les louanges appuyées de son dieu particulier ou des dieux, faisait une brève allusion à la saison et aux circonstances dans lesquelles on commençait la construction de l'édifice, puis décrivait un peu la construction proprement dite. Après 1300 avant J.-C, il n'y a pas seulement d'allusion à l'événement précédant immédiatement la construction, mais aussi un résumé de tous les exploits militaires passés du roi à cette date. Dans les siècles qui suivent, cette information en vient à être organisée systématiquement en fonction des campagnes

annuelles, et donne finalement lieu à ces annales recherchées que l'on retrouve dans presque toutes les archives des chefs assyriens du I^{er} millénaire avant J.-C. Ces annales continuent de se développer au-delà du récit des faits bruts sous la forme d'exposés des motifs, de critiques des actions entreprises, de jugements des personnes avant d'inclure également des changements politiques, des stratégies de campagne, des notes historiques sur des régions particulières; tout ceci attestant, je pense, l'invention de la conscience. On ne voit aucune de ces caractéristiques dans les inscriptions antérieures.

Il s'agit naturellement aussi de l'invention de l'histoire, qui commence précisément avec ce développement des inscriptions royales[1]. Comme cela semble étrange de penser que l'idée d'histoire a dû être inventée! Hérodote, que l'on considère généralement comme “le père de l'histoire”, a écrit son histoire seulement après un voyage en Mésopotamie au r^{r} siècle avant J.-C, et il se peut qu'il ait trouvé l'idée même d'histoire dans ces sources assyriennes. Ce qui m'intéresse dans cette hypothèse, c'est la possibilité que au fur et à mesure que la conscience se développe, elle peut le faire de façons légèrement différentes, et l'étude de l'influence des écrits d'Hérodote sur le développement ultérieur de la conscience grecque constituerait un projet intéressant. Mon point essentiel ici, cependant, est que l'histoire est impossible sans cette spatialisation du temps qui caractérise la conscience.

Gilgamesh

Une comparaison, pour finir, tirée de l'exemple le plus connu de la littérature assyrienne, *Y Epopée de Gilgamesh* proprement dite, est une série de douze tablettes numérotées, trouvée à Nineveh dans les ruines de la bibliothèque du temple du dieu Nabu et de la bibliothèque du palais du roi assyrien Ashurbani-

I. Voir Saggs, p. 472 sq.

pal. Elle fut écrite pour le roi à partir d'histoires plus anciennes en 650 avant J.-C. environ, et son héros est un demi-dieu, Gil-gamesh, que son père, Esarhaddon, avait adoré. Le nom Gilga-mesh remonte sûrement très loin dans l'histoire de la Mésopotamie. Par ailleurs, de nombreuses autres tablettes ont été découvertes qui se rapportent à son histoire et à cette série d'une manière ou d'une autre.

Trois tablettes apparemment plus anciennes dominent parmi elles, qui rappellent certaines des tablettes assyriennes. On ne sait pas vraiment où elles ont été découvertes ni dans quel contexte archéologique. Elles ne furent pas trouvées par des archéologues, mais apportées par des gens qui les avaient achetées à titre privé à un commerçant de Bagdad. Leur datation et leur origine sont donc matière à controverse. A la lecture du contenu, je les situerais à peu près en même temps que certains fragments hittites et hourrites parlant de Gilgamesh, peut-être en 1200 avant J.-C. La date qui leur est attribuée en général est 1700 avant J.-C. Quoi qu'il en soit, il n'y a sûrement rien qui justifie de supposer, contrairement à ce qu'ont fait certains vulgarisateurs de l'épopée, que la traduction de l'histoire de Gilgamesh faite au VII^{e} siècle remonte à l'époque de l'ancienne Babylone.

Ce qui nous intéresse ce sont les changements qui ont été apportés entre les quelques tablettes anciennes et leurs versions assyriennes de 650 avant J.-C. La comparaison la plus intéressante se trouve dans la tablette X. Dans l'ancienne version (appelée tablette de Yale, du nom de l'endroit où elle se trouve actuellement), le divin Gilgamesh, pleurant la mort de son ami mortel Enkidu, a un dialogue avec le dieu Shamash, puis avec la déesse Siduri. Cette dernière, appelée la serveuse divine, dit à Gilgamesh que la mort'des mortels est inévitable. Ces dialogues ne sont pas subjectifs. Par contre, dans la version assyrienne plus tardive, le dialogue avec Shamash n'est même pas inclus, et la serveuse est décrite comme étant très humaine et très terrestre,

1. Toutes mes références sont tirées de la traduction par Alexander Heidel.

puisqu'elle porte un voile par timidité. Pour nos esprits conscients, cette histoire s'est humanisée. A un endroit dans la tablette assyrienne plus tardive, la serveuse voit Gilgamesh qui s'approche. Elle est décrite regardant au loin et parlant *à son propre cœur,* se disant: “Cet homme est certainement un meurtrier! Où va-t-il?” Voilà une pensée subjective qui ne se trouve absolument pas dans l'ancienne tablette.

La tablette assyrienne poursuit avec beaucoup de recherche, et aussi une grande beauté, et exprime la tristesse subjective *dans le cœur* de Gilgamesh qui a perdu son ami. L'un des procédés littéraires utilisés ici, du moins d'après une partie endommagée reconstituée par les traducteurs, consiste à répéter des questions qui décrivent l'attitude de Gilgamesh de façon rhétorique, qui demandent pourquoi il a cette apparence et ce comportement, si bien que le lecteur imagine constamment 1' “espace” intérieur et le “je” analogue du héros.

> Pourquoi ton cœur est-il si triste et les traits de ton visage si torturés? Pourquoi ton cœur est-il habité par le malheur?
> Et pourquoi ton visage ressemble-t-il à celui d'un homme qui a fait un long voyage?

Aucune de ces interrogations dignes d'un psaume ne se trouve dans l'ancienne version de la tablette X. Un autre personnage est le dieu Utnapishtim, le Lointain, auquel on fait une brève allusion dans l'ancienne version de la tablette X. En revanche, dans la version de 650 avant J.-C, il regarde au loin et parle à son *cœur,* lui posant des questions et tirant ses propres conclusions.

Conclusion

Les éléments que nous venons d'examiner sont concluants dans certains domaines et faibles dans d'autres. La littérature traitant de la perte des dieux est un changement incontestable dans l'histoire de la Mésopotamie, qui n'a rien à voir avec ce qui l'a précédée. Il s'agit en fait de la naissance des attitudes religieuses modernes, et l'on peut se découvrir dans ce désir fort,

digne d'un psaume, d'une certitude religieuse qui est exprimée dans la littérature, de l'époque de Tukulti jusqu'au I^er^ millénaire avant J.-C.

Le “florissement” soudain de toutes sortes de divinations et leur énorme importance tant dans la vie publique que dans la vie privée est également un fait historique indiscutable. Et bien que ces pratiques remontent à une période antérieure, laissant même supposer que, au fur et à mesure que la civilisation se compliquait vers la fin du III^e^ millénaire avant J.-C, les dieux bicaméraux avaient besoin de quelque méthode secondaire pour leur prise de décision, elles n'atteignent leur position dominante et universelle dans la vie civilisée qu'après la chute des dieux.

Il est également incontestable que le caractère même des divinités fut modifié à cette époque, et que la croyance dans un monde obscurci par des démons hostiles, provoquant des maladies et des malheurs, ne peut être comprise que comme l'expression d'une incertitude profonde et irréversible, consécutive à la perte des décisions perçues en hallucination prises par l'esprit bicaméral.

Ce qui manque, en fait, à notre étude, ce sont les preuves de l'existence de la conscience elle-même. Il y a quelque chose de frustrant dans mes comparaisons disparates entre des traductions discutables de tablettes cunéiformes datant d'époques différentes. Ce que nous aimerions avoir devant nous, c'est une littérature continue dans laquelle nous pourrions observer plus soigneusement le déroulement de l'espace mental subjectif et son rôle actif dans le déclenchement de la décision. Il s'agit en fait de ce qui s'est passé en Grèce quelques siècles plus tard, et c'est vers cette analyse que nous nous tournons maintenant.

5

La conscience intellectuelle en Grèce

On les a appelées les invasions doriennes. Les historiens classiques vous diront qu'en réalité on aurait pu leur donner n'importe quel nom, si tâtonnantes sont nos connaissances et si sombres ces profondeurs particulières du passé. Ceci dit, la régularité des motifs de poterie d'un site archéologique à l'autre permet d'attraper quelques bougies dans cette vaste et silencieuse obscurité, et elle révèle, bien que de manière vacillante, les énormes contours dentelés de- successions complexes de migrations et de déplacements qui eurent lieu de 1200 à 1000 avant J.-C.[1]. Voilà pour les faits.

Le reste est du domaine de la déduction. On ne sait même pas avec exactitude qui étaient ceux qu'on appelle les Doriens. Dans un chapitre précédent, j'ai fait l'hypothèse que tout ce chaos a peut-être commencé avec l'éruption de Théra et ses conséquences. Comme le dit la description faite par Thucydide dans la dernière période d'une tradition verbale: “Les migrations étaient un phénomène fréquent; les différentes tribus abandonnant volontiers leurs maisons sous la pression d'un ennemi supérieur en nombre.” Les palais et les villages qui prêtaient autrefois allégeance à Agamemnon et à ses dieux étaient

1 V. R. d'A. Desborough, *The Last Mycenaeans and their Successors: An Archeological Suwey, c. 1200-c. 1000 BC,* Oxford, Clarendon Press, 1964.

pillés et incendiés par d'autres peuples bicaméraux qui, obéissant à leurs propres visions admonitoires, ne pouvaient probablement ni communiquer ni éprouver de la pitié pour leurs habitants. Les survivants étaient des esclaves ou des réfugiés, et les réfugiés vainquaient ou mouraient. Nos plus grandes certitudes sont négatives car tout ce que le monde mycénien avait produit partout dans une si remarquable uniformité — l'architecture en pierre imposante de ses palais et de ses fortifications commandés par les dieux, ses fresques ondulantes d'une clarté délicate, ses puits de sépulture au contenu raffiné, le vaste (mégaron) plan de ses maisons, ses idoles et ses figurines en terre cuite, les masques mortuaires en or martelé, les objets en bronze et en ivoire et la poterie caractéristique — tout ceci s'arrêta et resta à jamais inconnu.

Cette ruine est le sol amer propice au développement de la conscience subjective en Grèce. Et la différence ici avec les immenses cités assyriennes, continuant à trébucher, emportées par leur élan, vers une conscience tâtonnante remplie de démons, est importante. Par contraste, Mycènes avait été un système lâche et étalé de cités de taille plus petite, commandées par les dieux. La chute de l'esprit bicaméral a donné lieu à une bien plus grande expansion au moment où toute la société s'est effondrée.

Il est même vraisemblable que tout ce bouleversement politique ait été le défi auquel les grandes épopées constituent la réaction farouche, et que les longs chants narratifs des *aoidoi* de camp de réfugiés en camp de réfugiés se soient fondus dans ce désir d'unité avec un passé cohérent chez un peuple récemment nomade à la recherche de certitudes perdues. Les poèmes sont des radeaux auxquels se cramponnent des hommes se noyant dans des esprits inadaptés. Et ce facteur unique, cette importance de la poésie dans un chaos social dévastateur, est la raison pour laquelle la conscience grecque en particulier s'épanouit dans cette lumière intellectuelle brillante qui continue à illuminer le monde.

Ce que je vais faire dans ce chapitre, c'est vous guider dans

un tour d'horizon des débuts de toute la littérature grecque encore existante. Il s'agit malheureusement d'une courte liste de textes. Commençant par *l'Iliade,* nous voyagerons successivement à travers *l'Odyssée* et les poèmes béotiens attribués à Hésiode, avant d'arriver aux fragments des poètes lyriques et élégiaques du VII^{e} siècle avant J.-C. et un peu au-delà. Ce faisant, je ne vous ferai aucune description du paysage que nous traverserons. Les différentes histoires de qualité des débuts de la poésie grecque peuvent le faire mieux que moi. J'attirerai plutôt votre attention sur des choses que je choisirai en passant et qui présentent un intérêt particulier du point de vue de notre théorie de la conscience.

Cependant, avant cela, nous devons faire quelques excursions préliminaires, notamment une analyse plus complète des termes relatifs à l'esprit dans *l'Iliade.*

EN AVANÇANT DANS *L'ILIADE*

Dans un chapitre précédent, j'affirmais que *l'Iliade* était notre fenêtre sur le passé bicaméral immédiat. Ici, je propose que nous nous tenions de l'autre côté de cette fenêtre et que nous scrutions du regard le futur conscient lointain, en considérant ce grand péan mystérieux à la colère, non pas tant comme le point final de la tradition orale qui l'a précédé, mais plutôt comme le véritable commencement de la nouvelle mentalité à venir.

En 1.3, nous avons vu que les mots qui, en grec récent, se rapportent à des aspects du fonctionnement de la conscience ont, dans *l'Iliade,* des référents plus concrets et plus physiques. Mais le fait même que ces mots finissent par avoir, plus tard, une signification mentale, laisse supposer qu'ils sont peut-être une sorte de clé qui nous permet de comprendre comment la conscience grecque s'est développée.

Les mots que nous allons examiner ici sont au nombre de sept: *thumos, phrenes, noos* et *psyché,* tous traduits indifféremment par esprit ou âme, et *kradie, ker* ou *etor,* souvent traduits par cœur ou parfois par esprit. La traduction de ces sept termes par esprit ou quoi que ce soit de semblable est tout à fait erronée et injustifiée dans *l'Iliade.* Tout simplement, et sans ambiguïté, il faut les considérer comme des parties objectives de l'environnement ou du corps. Nous parlerons plus longuement de ces termes dans un instant.

Bien. La première question à se poser est de savoir pourquoi ces entités se trouvent dans le poème. J'ai insisté, plus haut, sur le fait que les incitations majeures à l'action étaient ici dans la voix des dieux, et non dans le *thumos,* les *phrenes, Y etor* et autres. Ces derniers sont entièrement redondants. En fait, ils semblent souvent faire obstacle à la simple relation d'ordre et d'obéissance entre dieu et l'homme, tel un coin entre les deux côtés de l'esprit bicaméral. Pourquoi donc sont-ils ici?

Examinons plus attentivement ce qui se serait passé au début de la chute de l'esprit bicaméral. En 1.4, nous avons découvert que ce qui provoque physiologiquement une hallucination auditive, que ce soit chez un homme bicaméral ou chez un schizophrène contemporain, c'est le stress produit par une décision à prendre ou un conflit intérieur. Or, au fur et à mesure que les voix des dieux sont de plus en plus inadaptées et réprimées pendant ce chaos social, on peut supposer que le degré de stress nécessaire pour amener une hallucination auditive était augmenté.

Il est fort probable donc, qu'au moment où l'organisation bicamérale de l'esprit commençait à diminuer le stress de la prise de décision dans une situation nouvelle était plus élevé qu'auparavant, et que son intensité et sa durée devaient augmenter progressivement avant que l'hallucination d'un dieu n'ait lieu. Cette augmentation du stress s'accompagnait de divers symptômes physiologiques, de changements vasculaires donnant lieu à des sensations de brûlure, des changements brusques de la respiration, d'un battement accéléré du cœur

ou de palpitations, etc., réactions qui, dans *l'Iliade,* s'appellent respectivement *thumos, phrenes* et *kradie.* C'est ce que ces mots signifient, et non esprit ou autre chose du genre. Alors qu'on entend de moins en moins les dieux, ces réactions-stimuli internes d'un stress de plus en plus élevé sont associées aux actions ultérieures des hommes quelles qu'elles soient, allant jusqu'à remplir, elles-mêmes, la fonction divine de provoquer l'action.

On peut trouver la preuve que nous sommes sur la bonne voie avec ces suppositions dans *l'Iliade* elle-même. Au tout début, ses voix ordonnent à Agamemnon, roi des hommes mais esclave des dieux, d'enlever Briséis aux belles joues à Achille qui l'avait capturée. Alors qu'il exécute l'ordre, la réaction d'Achille commence dans son *etor,* c'est-à-dire à mon avis une crampe d'estomac, où il est en conflit avec lui-même, divisé *(mermerizo)* intérieurement, ne sachant pas s'il doit obéir à son *thumos,* ses sensations internes de colère immédiates, et tuer ou non le roi qui abuse de ses prérogatives. Ce n'est qu'après ce moment d'hésitation, fait de sensations au ventre et d'afflux de sang, quand Achille tire sa puissante épée, que la tension est devenue suffisante pour percevoir la déesse Athéna brillant d'un éclat terrifiant, qui prend alors le contrôle de l'action (1, 188 sq.) et dit à Achille ce qu'il doit faire.

Ce que je veux montrer ici, c'est que l'intensité et l'ampleur de ces sensations internes n'étaient ni aussi évidentes ni ainsi nommées dans la véritable période bicamérale. Si nous pouvons supposer qu'il y a eu une *Ur-Iliade,* c'est-à-dire l'épopée orale telle qu'elle est issue des lèvres des premières générations différentes *d'aoidoi,* alors on peut penser qu'il n'y avait pas cet intervalle, pas *d'etor* ni de *thumos* précédant la voix du dieu, et qu'un tel usage de ces mots, usage croissant comme nous allons le voir, est un reflet du changement de mentalité, le coin entre dieu et l'homme qui donne naissance à la conscience.

Les hypostases préconscientes

Nous pouvons appeler ces mots-esprit, qui ensuite signifieront quelque chose comme le fonctionnement de la conscience, les hypostases préconscientes. Ce dernier terme signifie, en grec, ce que l'on fait tenir en dessous. Les hypostases préconscientes sont les causes supposées de l'action quand d'autres causes ne sont plus apparentes. Dans toute situation nouvelle, quand il n'y a plus de dieu, ce n'est plus l'homme qui agit, mais l'une des hypostases préconscientes qui le pousse à agir. Ce sont donc des lieux de réaction et de responsabilité qui apparaissent pendant la transition entre l'esprit bicaméral et la conscience subjective. Ce que nous allons voir, c'est que la fréquence et la signification de ces termes changent progressivement, quand nous passons d'un texte à l'autre de 850 environ à 600 avant J.-C, et la façon dont, au VI[e] siècle avant J.-C, leurs référents se rejoignent dans ce que nous appellerons l'esprit subjectif conscient[1].

J'aimerais ici traduire et développer ce que je viens de dire sous la forme plus claire d'une hypothèse que ce développement temporel des hypostases préconscientes peut être en gros divisé en quatre phases:

Phase I:

Objective: A eu lieu à l'époque bicamérale quand ces termes renvoyaient à de simples observations externes.

Phase II:

Interne: A eu lieu quand ces termes ont fini par désigner des choses à l'intérieur du corps, et notamment certaines sensations internes.

Phase III:

Subjective: Quand ces termes renvoient à des processus que nous appellerions mentaux. Ils sont passés de stimuli internes, provoquant, semble-t-il, des actions, à des espaces

1. Le P[r] A. D. H. Adkins a fait de cette réunion des divers mots-esprit en un le thème de son ouvrage *From the Many to the One,* Ithaca, Cornell University Press, 1970.

internes dans lesquels des actions, transformées par la métaphore, peuvent avoir lieu. Phase IV:

Synthétique: Quand les diverses hypostases s'unifient dans un moi, capable d'introspection.

La raison pour laquelle je les présente ainsi, peut-être de façon prétentieuse, sous la forme de quatre phases séparées, est d'attirer votre attention sur les différences importantes entre les transitions d'une phase à l'autre, d'un point de vue psychologique.

La transition de la phase I à la phase II a eu lieu au début de la période bicamérale. Elle vient d'une absence ou d'une inadéquation des dieux et de leurs directives perçues en hallucination. L'augmentation du stress due au manque de décisions divines appropriées augmente le nombre de symptômes psychologiques de cette tension jusqu'à ce qu'ils soient désignés par des termes qui ne s'appliquaient auparavant qu'aux perceptions externes.

La transition de la phase II à la phase III est une question beaucoup plus complexe, mais beaucoup plus intéressante. Elle est due au paraphrande générateur de métaphores décrit en 1.2. Dans ce chapitre, j'ai tracé les contours du processus en quatre phases de la métaphore, comment on part d'un terme mal connu appelé le métaphrande que l'on doit décrire, auquel on applique un métapheur mieux connu qui lui ressemble d'une manière ou d'une autre. En général, il s'agit de simples associations du métapheur que j'ai appelées des para-pheurs, qui renvoient à leur tour à des termes associés au métaphrande original, ces nouveaux termes associés s'appelant des paraphrandes. Ces paraphrandes sont générateurs dans le sens que leur association avec le métaphrande est nouvelle. Et c est ainsi que nous pouvons créer ce genre d' “espace” sur lequel nous exerçons notre introspection et qui est le substrat nécessaire de la conscience. Ceci est vraiment très simple, comme nous le verrons sous peu.

Enfin, la synthèse des hypostases séparées dans une conscience unitaire à la phase IV est également un processus différent. Mon hypothèse est que, au moment où s'établissaient les sens de *thumos,* de *phrenes,* et autres, leurs fondements anato-miques d'origine dans les différentes sensations internes s'estompent, les laissant se confondre et s'associer sur la base de leurs métapheurs communs, comme “contenant” ou “personne”, par exemple. Mais il se peut que cette unité de conscience synthétique ait été aidée par ce que l'on peut appeler la laïcisation de la perception et la reconnaissance des différences indivi-duelles qui s'ensuivit au VII^{e} siècle avant J.-C, processus qui donna lieu à un nouveau concept du moi.

Avant d'examiner les éléments se rapportant à ces questions, étudions tout d'abord les hypostases préconscientes et leur sens dans *Ylliade* par rapport à ces phases de façon plus détaillée. Dans leur ordre général d'importance dans *VIliade,* il s'agit de:

Thumos

C'est de loin le mot hypostatique le plus courant et le plus important de tout le poème: il apparaît trois fois plus souvent que les autres. A l'origine, dans la phase objective, à mon avis, il voulait simplement dire l'activité, perçue de l'extérieur, sans aucun élément intérieur. Cet usage mycénien se retrouve fréquemment dans *Ylliade,* surtout dans les scènes de bataille, dans lesquelles un guerrier qui en atteint un autre au bon endroit provoque l'arrêt de son *thumos,* c'est-à-dire de son activité.

La phase interne, ou phase II, comme nous l'avons vu avec la colère d'Achille, a lieu dans une situation nouvelle et tendue, pendant la période bicamérale, quand le seuil de stress nécessaire à la perception de la voix était plus élevé. Le *thumos* renvoie alors à une masse de sensations internes, qui sont autant de réactions aux crises survenant dans l'environnement. Il s'agissait, je pense, d'une structure de stimulation bien connue de la

physiologie moderne, à savoir ce qu'on appelle le stress ou la réaction d'urgence du système nerveux sympathique et la libération par les glandes surrénales d'adrénaline et de noradréna-line. Ce qui inclut la dilatation des vaisseaux sanguins des muscles striés et du cœur, la contraction des vaisseaux sanguins des viscères abdominaux et de la peau, le relâchement des muscles lisses et l'augmentation soudaine de l'énergie provenant du sucre lâché dans le sang par le foie, et peut-être aussi des modifications de la vue avec la dilatation de la pupille de l'œil. Cet ensemble complexe était donc la structure interne de sensations qui précédait une activité particulièrement violente dans une situation critique. Avec la répétition du phénomène, la structure de sensations commence à prendre le terme utilisé pour l'activité elle-même. Par la suite, c'est le *thumos* qui donne de la force à un guerrier pendant la bataille, etc. Toutes les références au *thumos* dans *Ylliade* comme sensation interne confirment cette interprétation.

Or, cette importante transition vers la phase subjective (III) commence déjà dans *Ylliade,* quoique de façon peu remarquable. Nous le voyons dans la métaphore inexprimée du *thumos* comme contenant: dans plusieurs passages, le *menos,* c'est-à-dire la vigueur, est mis dans le *thumos* de quelqu'un (16, 5-8; 17, 451; 22, 312). Le *thumos* est également comparé de manière implicite à une personne: ce n'est pas Ajax qui combat avec ardeur mais son *thumos* (13, 73); ce n'est pas non plus Enée qui se réjouit mais son *thumos* (13, 494; voir aussi 14, 156). Quand ce n'est pas un dieu, c'est le plus souvent le *thumos* qui pousse un homme à l'action. De même, comme s'il s'agissait d'une autre personne, un homme peut parler à son *thumos* (11, 403) et peut l'entendre lui dire ce qu'il doit faire (7, 68), ou lui faire répondre comme un dieu (9, 702).

Toutes ces métaphores sont extrêmement importantes. Dire que les sensations internes provoquées par des changements importants de la circulation et des muscles sont une chose dans laquelle on peut mettre de la force revient à créer un “espace” imaginaire, toujours situé ici dans la poitrine, et qui est l'ancêtre

de l'espace mental de la conscience contemporaine. Et comparer la fonction de cette sensation à celle d'une autre personne, voire de dieux moins fréquents, c'est donner naissance à ces processus métaphoriques qui deviendront plus tard le «je" analogue.

Phrenes

La seconde hypostase la plus courante dans *l'Iliade* sont les *phrenes.* L'origine de sa phase objective est plus discutable. Ceci dit, le fait qu'elles soient toujours au pluriel indique peut-être que les *phrenes* se rapportaient objectivement aux poumons et qu'elles étaient liées à la *phrasis,* c'est-à-dire au langage.

Dans la phase interne, les *phrenes* deviennent la structure temporelle de sensations associées aux changements de la respiration. Ceux-ci proviennent du diaphragme, des muscles intercostaux de la cage thoracique et des muscles lisses entourant les bronches qui régulent leur calibre et donc leur résistance au passage de l'air, ce mécanisme étant contrôlé par le système nerveux sympathique. Il est bon de se rappeler ici combien notre respiration est sensible aux différents types de stimulation de l'environnement. Un stimulus soudain et nous "retenons notre souffle". Les sanglots et les rires sont clairement provoqués par des stimulations internes provenant du diaphragme et des intercostaux. Au cours d'une grande activité ou d'une excitation, il y a augmentation tant du rythme que de la profondeur de la respiration avec la stimulation interne qui en résulte. Un sentiment agréable ou désagréable donne lieu généralement à une augmentation de la respiration. L'attention momentanée s'accompagne clairement d'une interruption partielle ou totale de la respiration. Un effet de surprise, et notre rythme de respiration s'accélère et devient irrégulier.

A côté du rythme, il y a également des changements uniques dans la proportion de temps occupé par l'inspiration et l'expiration lors d'un seul cycle respiratoire. C'est ce qu'on mesure le mieux en déterminant le pourcentage d'inspiration dans la

durée d'un cycle respiratoire. Il est d'environ 6 % quand on parle, de 23 % quand on rit, de 30 % dans une activité mentale concentrée, de 43 % au repos, de 60 % ou plus dans l'excitation, de 71 % chez les sujets imaginant une situation merveilleuse ou surprenante, et de 75 % lors d'une peur soudaine[1].

Ce que je veux montrer ici, c'est qu'on peut presque considérer que *nos, phrenes,* c'est-à-dire notre appareil respiratoire, enregistrent tout ce que nous faisons de façon claire et précise. Il est du moins possible que ce miroir interne de l'action paraissait beaucoup plus grand dans l'ensemble des stimuli de l'esprit préconscient que pour nous. Et, assurément, sa structure changeante de stimulation interne nous fait comprendre pourquoi les *phrenes* sont si importantes pendant cette transition vers la conscience, et pourquoi le terme est utilisé de façons si différentes du point de vue fonctionnel dans la poésie que nous étudions dans ce chapitre.

Dans *l'Iliade* on peut souvent le traduire simplement par "poumons". Les noires *phrenes* d'Agamemnon s'emplissent de colère (1, 103) et on peut imaginer la profonde respiration du roi alors que monte sa colère. Automedon remplit ses noires *phrenes* de courage et de force, ou respire profondément (17, 499). Des faons effrayés n'ont pas de force dans leurs *phrenes* après qu'ils ont couru: ils sont essoufflés (4, 245). Quand on pleure, le chagrin "vient" dans *les phrenes* (1, 362; 8, 124), ou bien les *phrenes* respiratoires peuvent "contenir" la peur (10, 10), ou la joie (9, 186). Même ces expressions sont en partie métaphoriques, et donc associent un espace contenant aux *phrenes.*

Quelques très rares exemples appartiennent plus clairement à la phase III dans le sens d'un espace mental intérieur. On les trouve là où il est dit que les *phrenes* "contiennent" et peut-être

1. Par inspiration ici, j'entends ce qui sépare le début de l'inspiration du début de l'expiration. Cette mesure inclut donc le moment où l'on retient son souffle. Ces déterminations sont tirées de diverses sources. Voir Robert S. Woodworth, *Expérimental Psychology,* New York, Holt, 1938, p. 264.

"retiennent" les informations. Parfois, ces informations viennent d'un dieu (1, 55) ou, à d'autres moments, d'un autre humain (1, 297).

Les études faites en laboratoire ont montré que même la simple expérience sensorielle d'un objet, sa reconnaissance et le souvenir du nom qui lui est associé peuvent être observés lors d'enregistrements de la respiration pris simultanément[1]. Il n'est donc pas surprenant que, lorsqu'une sensation interne est d'abord liée aux fonctions comme la reconnaissance ou le souvenir, elle se trouve dans les *phrenes.* Lorsqu'on dit à un moment donné que les *phrenes* peuvent reconnaître les événements (22, 296), on personnifie les *phrenes,* et les paraphrandes de la personne, c'est-à-dire quelque chose qui peut agir dans un espace, renvoient aux *phrenes* pour la transformer en métaphore spatiale, capable, métaphoriquement, d'autres activités humaines. De même, on découvre que, comme une personne, les *phrenes* d'un homme peuvent, de temps en temps, "être convaincues" par un autre homme (7, 120), voire par un dieu (4, 104). Il arrive même que les *phrenes* parlent comme un dieu, quand Agamemnon dit qu'il obéit à ses funestes *phrenes* (9, 119). Ces exemples sont assez rares dans *Ylliade,* mais ils indiquent néanmoins ce qui se développera sous forme de conscience pendant les deux siècles suivants.

Kradie

Ce terme, qui s'écrit plus tard *kardia,* et donne lieu à notre adjectif familier "cardiaque", n'est pas aussi important, ni aussi mystérieux que les autres hypostases. Il renvoie au cœur. En fait, c'est l'hypostase la plus courante encore en usage. Quand nous, hommes du XX^{e} siècle, nous désirons être sincères, nous parlons du cœur, et non de notre conscience. C'est dans

1. Mario Ponzo, La misura del decorso di processi psichici esequita per mezzo délie grafiche del respiro, *Archives italiennes de Psicologia,* 1920-1921, 1, 214-238.

notre cœur que nous avons nos pensées les plus profondes et que nous entretenons nos convictions les plus intimes. Et nous aimons avec notre cœur. Il est curieux que les poumons, c'est-à-dire les *phrenes,* n'aient jamais conservé leur rôle hypostatique, contrairement à la *kradie.*

A l'origine, à mon avis, il voulait simplement dire trembler, du verbe *kroteo,* battre. *Kradie* signifie même, dans certains passages en grec ancien, une branche qui tremble. Ensuite, durant la phase d'intériorisation (II), qui eut lieu pendant les invasions doriennes, le tremblement que l'on voyait avec l'œil et que l'on sentait avec la main de façon externe devient le nom de la sensation interne des battements du cœur, en réaction à des situations externes. A quelques rares exceptions près, c'est son référent dans *Ylliade.* Personne ne croit quoi que ce soit dans son cœur, pour l'instant.

Je voudrais vous rappeler encore l'importante littérature moderne traitant de la sensibilité de notre cœur à la façon dont nous percevons le monde. Comme la respiration ou l'action du système nerveux sympathique, le système cardiaque est extrêmement sensible aux aspects particuliers de l'environnement. Il y a au moins un commentateur récent qui a introduit le concept *d'esprit cardiaque,* disant que le cœur est un organe sensoriel particulier de l'angoisse, comme les yeux sont l'organe sensoriel de la vue[1]. L'angoisse, dans cette perspective, n'est aucun des équivalents poétiques que, dans notre conscience, nous pourrions utiliser pour la décrire. Il s'agit plutôt d'une sensation tactile interne située aux extrémités nerveuses sensorielles du tissu cardiaque, qui lit le potentiel anxiogène de l'environnement.

Bien que l'idée ne soit pas convaincante sous cette forme, c'est de la bonne psychologie homérique. Un lâche, dans *Ylliade,* n'est pas quelqu'un qui a peur, mais quelqu'un dont la *kradie* bat fortement (13, 282). Le seul remède pour Athénée est de "mettre" de la force dans la *kradie* (2, 452), ou bien pour Apol-

1. Ludwig Braun, *Herz uni Angst,* Vienna, Deuticke, 1932, p. 38.

Ion d'y “mettre” de l'audace (21, 547). Le métapheur de contenant ici construit un “espace” dans le cœur où les hommes pourront croire, ressentir et réfléchir profondément.

Etor

Les philologues traduisent généralement *kradie* et *etor* par cœur. Il est certain qu'un mot peut avoir des synonymes. Ceci dit, dans des exemples aussi importants que la définition du lieu particulier des sensations et des forces de l'action, je critiquerai cette traduction *a priori,* et soutiendrai qu'en grec ancien ces termes devaient représenter des lieux et des sensations différents. Parfois, ils sont même tout à fait séparés dans le texte (20, 69). J'ai donc l'audace de supposer que *l'etor* dans la phase I venait du mot *etron,* le ventre, et que, dans la phase II, il se transforme en sensations internes de l'appareil gastro-intestinal, notamment de l'estomac. En fait, ceci est attesté par *VIliade,* où il est dit avec précision que de la nourriture et de la boisson sont prises pour satisfaire *Vetor (19,* 307) '. Cette traduction est également plus appropriée dans d'autres situations, comme lorsqu'un guerrier perd son *etor,* c'est-à-dire ses intestins, aux premières lignes de la bataille, en se faisant éventrer.

Ce qui est encore plus important, cependant, c'est le champ de stimuli qu'il fournit au fonctionnement mental. Nous savons que l'appareil gastro-intestinal a un vaste répertoire de réactions à des situations humaines. Tout le monde connaît ce serrement de cœur que provoque une mauvaise nouvelle, ou la crampe épigastrique avant un accident de voiture imminent. L'intestin réagit également à des stimuli émotionnels d'un moindre degré, réactions que l'on voit facilement sur l'écran fluoroscopique[2]. Les contractions d'estomac et le péristaltisme cessent lors d'un stimulus désa-

1. Voir également Hésiode, *Les travaux et les jours,* 593.
2. Howard E. Ruggles, Emotional influence on the gastro-intestinal tract, *California and Western Medicine,* 1928, 29, 221-223.

gréable, et on peut même les inverser si cette sensation est accentuée. L'activité de sécrétion de l'estomac est également très sensible à l'expérience émotionnelle: l'estomac est, en effet, l'un des organes du corps qui réagit le plus, sous la forme de spasmes, de purges, de contractions et d'une activité de sécrétion provoqués par presque toutes les émotions et les sensations possibles. C'est la raison pour laquelle les maladies du système gastro-intestinal ont été les premières à être considérées comme psychosomatiques.

Il est donc vraisemblable que ce spectre de sensations gastro-intestinales était ce qui était désigné par *etor.* Quand Andromaque entend les gémissements d'Hécube, son *etor* lui monte à la gorge: elle est sur le point de vomir (22, 452) '. Quand Achille raille Lycaon qui le supplie de l'épargner, c'est *Y etor* de Lycaon, ainsi que ses genoux, qui se relâche et s'affaiblit (21, 114). Nous dirions que le creux de son estomac se serre. Quand les dieux eux-mêmes s'engagent dans la bataille, c'est *l'etor* de Zeus qui rit de joie, ou de ce que nous appellerions un rire gras (21, 389).

La métaphore de contenant n'est pas utilisée comme avec les autres hypostases probablement parce que l'estomac contient déjà de la nourriture. C'est justement pour cette raison, comme nous le verrons, qu'il ne devient pas la partie importante d'une mentalité consciente dans la littérature qui suit.

Je pense qu'il semble évident au lecteur médecin que les problèmes dont nous parlons, sous la rubrique des hypostases préconscientes, sont d'une importance considérable dans toute théorie des maladies psychosomatiques. Avec le *thumos,* les *phrenes,* la *kradie* et *l'etor,* nous avons couvert les quatre systèmes les plus importants qui sont la cible de ces maladies et le fait qu'ils constituent les fondations mêmes de la conscience, d'un type primitif d'évolution partielle vers celle-ci, a des conséquences importantes dans la théorie médicale.

Je mentionnerai la *ker* seulement en passant, en partie parce

1. De même que l'estomac a des pulsations comme le cœur, de même parfois ils se trouvent confondus comme lorsque, dans la *kradie* du lion blessé, son courageux *etor* gémit (20, 169).

qu'elle joue un rôle mineur dans cette histoire de la conscience, mais aussi parce que son origine et sa signification sont assez imprécises. Bien qu'il soit possible qu'elle vienne de *cheir* et qu'elle ait décrit somatiquement des mains et des membres tremblants, il est plus probable qu'elle ait la même racine que *kardia* dans un dialecte différent. Il est certain que le passage de *VOdyssée* qui dit qu'un guerrier est blessé là où les *phrenes,* c'est-à-dire les poumons, se situent, près de la *ker* battante (16, 481), laisse peu de doute là-dessus. On la désigne presque toujours comme l'organe de la douleur et son importance est limitée.

Par contre, l'hypostase suivante est d'une importance capitale. Qu'il soit dit tout de suite que c'est un terme peu courant dans *Y Iliade,* si peu d'ailleurs que l'on peut se demander s'il a été ajouté par les dernières générations *d'aoidoi.* Ceci dit, commençant de façon si limitée dans *VIliade,* il atteint rapidement le centre même de notre sujet. Il s'agit de:

Noos

Jusqu'à maintenant, nous avons traité de sensations internes importantes et facilement identifiables que l'on avait juste besoin de nommer dans les moments d'agitation et de crise, et qui, ensuite, tiraient leurs noms de perceptions externes objectives. Le *noos,* dérivé de *noeo,* voir, est la perception elle-même. En arrivant à lui, nous nous trouvons dans une région beaucoup plus impressionnante dans nos voyages intellectuels.

Car, comme nous l'avons vu dans un chapitre précédent, la grande majorité des termes que nous utilisons pour décrire notre vie consciente sont visuels. Nous “voyons” avec “l'œil” de notre esprit des solutions qui peuvent être “brillantes” ou “obscures”, et ainsi de suite. La vision est notre récepteur de distance par excellence. Il est notre sens de l'espace, plus qu'aucun autre sens. Et c'est cette qualité spatiale, comme nous l'avons vu, qui est le sol et le tissu proprement dits de la conscience.

Il est intéressant de noter, entre parenthèses, qu'il n'y a pas d'hypostases pour l'ouïe contrairement à la vue. Encore aujourd'hui, nous n'entendons pas avec l'oreille de l'esprit comme nous voyons avec l'œil de l'esprit. Nous ne disons pas davantage qu'un esprit intelligent est sonore, alors que nous disons qu'il est brillant. C'est probablement parce que l'ouïe est l'essence même de l'esprit bicaméral et que, en tant que telle, elle diffère de la vision, comme je l'ai expliqué en 1.4. L'apparition de la conscience peut être à peu près interprétée comme le passage d'un esprit auditif à un esprit visuel.

On s'en rend compte de façon assez intermittente dans *VIliade.* L'origine mycénienne objective du terme est présente dans des phrases objectives sur le voir, ou dans le *noos* comme vue ou spectacle. En menant ses hommes à la bataille, un guerrier peut dire qu'il n'y a pas de meilleur *noos* qu'un corps à corps avec l'ennemi (15, 510). Zeus, quant à lui, tient Hector dans son *noos* (15, 461).

Cependant, la seconde phase d'intériorisation du *noos* apparaît également dans *l'Iliade.* Il se situe dans la poitrine (3, 63). Comme il nous semble étrange qu'il ne se trouve pas dans les yeux! Peut-être parce que, dans son nouveau rôle, il se mélangeait au *thumos.* Effectivement, le *noos* s'accompagne d'adjectifs qui s'appliquent davantage au *thumos,* comme intrépide (3, 63) et fort (16, 688). Ailleurs, Odyssée dissuade les Achéens de mettre leurs bateaux à la mer en leur disant qu'ils ne savent pas encore quel sorte de *noos* se trouve dans Agamemnon (2, 92). L'une des occurrences à la consonance la plus moderne se trouve dans le tout premier épisode, quand Thétis, réconfortant Achille en sanglots, lui demande: “Pourquoi est-ce que le chagrin s'est emparé de tes *phrenes?* Parle, ne te dissimule pas dans le *noos,* afin que nous sachions tous les deux” (1, 363)'. A part

1. Une autre exception à ce que je dis peut être trouvée dans la comparaison entre la rapidité d'Héra et celle du “nous” d'un homme qui souhaite, dans ses *phrenes,* être dans des lieux lointains qu'il a visités autrefois (15, 80 sq.). A propos de la particularité d'une telle expression chez Homère, voir Walter Leaf, *Guide de lecture de V “Iliade”,* Londres, Macmillan, 1892, p. 257. Il s'agit, de toute évidence, d'un ajout tardif.

ces deux exemples, il n'y a pas d'autre subjectification dans *VIliade.* Personne ne prend de décision dans son *noos.* Ni la réflexion, ni même la mémoire n'ont lieu dans le *noos.* Elles se trouvent toujours dans les voix de ces organisations du lobe temporal droit qui s'appellent dieux.

La découverte des causes précises de cette intériorisation de la vue dans un contenant, dans lequel la perception visuelle peut se "tenir", nécessite une étude beaucoup plus approfondie que nous ne pouvons le faire ici. Peut-être s'agit-il simplement de l'extension des intériorisations qui, à mon sens, avaient eu lieu auparavant dans ces intériorisations liées à d'importantes sensations internes. Ou bien il se peut que l'observation des différences externes au cours du mélange des réfugiés, mentionné en II. 3, nécessitait l'hypothèse de cette hypostase visuelle, qui pouvait être différente chez des hommes différents, leur faisant voir des choses différentes.

Psyché

Nous arrivons enfin au mot qui donne son nom à la psychologie. Venant probablement du terme *psychein* (respirer), il s'est intégré à des substances vitales, dans son usage principal dans *Y Iliade.* Le plus souvent, *psyché* semble utilisé comme nous utiliserions le mot "vie". Ce qui peut cependant nous induire en erreur car la "vie" signifie pour nous une certaine durée qui s'étend de la naissance à la mort, pleine d'événements et de développements d'une certaine nature. Il n'y a absolument rien de tel dans *l'Iliade.* Quand une lance frappe le cœur d'un guerrier, et que sa *psyché* disparaît (5, 296), est détruite (22, 325), part simplement (16, 453), qu'il la crache en toussant (9, 409), ou qu'elle coule d'une blessure avec son sang (14, 518; 16, 505), il n'est pas question du temps ou de la fin de quoi que ce soit. Il y a dans une partie du livre 23 un sens différent de *psyché,* dont je remets l'exposé à la fin de ce chapitre. Ceci dit, en général, il s'agit simplement d'une propriété

qui peut être retirée, retrait qui ressemble, dans les mêmes circonstances, à celui du *thumos,* c'est-à-dire de l'activité, mot auquel la *psyché* est souvent associée.

Quand nous essayons de comprendre ces termes, nous devons nous abstenir de notre habitude consciente d'y établir un espace avant que ceci ait eu lieu historiquement. Dans un sens, la *psyché* est la plus primitive des hypostases préconscientes: il s'agit simplement de la propriété de respirer ou de saigner, entre autres, d'un objet physique qui se trouve là, appelé homme ou animal — propriété qui peut lui être enlevée comme un prix (22, 161), par une lance placée au bon endroit. En général, d'ailleurs, mis à part les exceptions dont je parle à la fin de ce chapitre, l'usage principal de *psyché* dans *VIliade* ne dépasse pas cela. Personne, d'une manière ou d'une autre, ne voit, ne décide, ne pense, ne connaît, n'a peur ni ne se souvient de quoi que ce soit dans sa *psyché.*

Tels sont donc les substantifs supposés de l'intérieur du corps qui par la métaphore littéraire, par leur comparaison à des contenants et des personnes acquièrent des qualités spatiales ou comportementales qui, dans une littérature ultérieure, deviennent l'espace mental unifié, avec son "je" analogue, que nous avons été amené à appeler la conscience. En indiquant ces débuts dans *Y Iliade,* permettez-moi, cependant, de vous rappeler que la trame des actions principales du poème est dictée par les dieux et non consciente, comme je l'ai souligné en 1.3. Ces hypostases préconscientes n'interviennent dans aucune décision importante. Ceci dit, elles y jouent un rôle secondaire certain. C'est comme si, en fait, l'esprit conscient unitaire de l'époque ultérieure se trouvait ici, dans *Ylliade,* et apparaissait sous la forme de sept entités différentes, chacune avec une fonction légèrement différente et une spécificité qu'il nous est presque impossible d'apprécier aujourd'hui.

LES RUSES DE *L'ODYSSÉE*

Après *Y Iliade, Y Odyssée.* Quiconque relit ces poèmes l'un après l'autre se rend compte du gigantesque saut dans la mentalité que cela représente! Il y a naturellement des chercheurs qui aiment continuer à penser que ces deux immenses épopées ont été écrites et même composées par un seul homme du nom d'Homère, la première dans sa jeunesse et la seconde à l'âge mûr. L'opinion raisonnable, je pense, est de dire que *Y Odyssée* a suivi *Ylliade* d'au moins un siècle ou plus et que, comme cette dernière, elle a été l'œuvre d'une suite *à'aoidoi* plutôt que d'un homme.

Ceci dit, contrairement à l'œuvre qui la précède, *Y Odyssée* n'est pas une épopée mais une série d'épopées. Dans leur première forme, elles parlaient probablement de différents héros, et elles ont été réunies, plus tard, autour d'Ulysse. Il n'est pas difficile d'expliquer pourquoi c'est arrivé. Ulysse, du moins dans certaines régions de la Grèce, était devenu l'objet d'un culte qui permettait à des peuples vaincus de survivre. Il devient “le rusé Ulysse” et, plus tard, les *aoidoi* ont peut-être inséré cette épithète dans *Ylliade* pour rappeler *Y Odyssée* à leurs auditeurs. Les fouilles archéologiques ont permis de découvrir d'importantes offrandes faites à Ulysse un peu après 1000 avant J.-C, et sans aucun doute avant 800 avant J.-C.[1]. Elles consistaient parfois en des chaudrons à trois pieds en bronze, curieusement liés au culte. Ces offrandes étaient auparavant faites à un dieu. Des concours en son honneur se tenaient à Ithaque, dès le IX^{e} siècle avantJ.-C, au moment où cette île allait être victime de nouvelles invasions par la Corinthe. En un mot, Ulysse aux nombreuses ruses est le héros de cette nouvelle mentalité d'hommes qui cherchent à s'en sortir dans un monde en ruines, affaibli par le départ des dieux.

1. S. Benton, cité dans *From Mycenae to Homer,* T. B. L. Webster, Londres, Methuen, 1958, p. 138.

U Odyssée l'annonce dès le cinquième mot, *polutropon,* passer par de nombreux détours. Il s'agit d'un voyage dans la dissimulation, de la véritable découverte de la ruse, de son invention et de sa célébration. Elle chante les chemins détournés, les déguisements et les subterfuges, les transformations et les reconnaissances, la drogue et l'oubli de personnes vivant dans les lieux d'autres personnes, les histoires incluses dans d'autres histoires et les hommes à l'intérieur des hommes.

Le contraste avec *Ylliade* est saisissant. Tant par les mots que par les actions et les personnages, *Y Odyssée* décrit un monde habité par des êtres nouveaux et différents. Les dieux bicamé-raux de *Ylliade,* en passant dans *Y Odyssée,* sont devenus craintifs et faibles. Ils se déguisent davantage et s'autorisent à utiliser des baguettes magiques. L'esprit bicaméral, par sa définition même, dirige beaucoup moins l'action. Les dieux ont moins à faire, et, tels des esprits qui disparaissent, parlent plus entre eux et ce, de façon si ennuyeuse! L'initiative leur échappe, parfois à leurs dépens, reprise par des personnages humains plus conscients, bien que surveillés par un Zeus qui, en perdant son pouvoir absolu, s'intéresse à la justice à la manière du roi Lear. Les prophètes et les présages, caractéristiques de la chute de la bicamé-ralité, sont plus courants. Des demi-dieux, des sorcières déshumanisantes, des cyclopes, des sirènes, qui nous rappellent les génies dont nous avons vu qu'ils marquaient la chute de la bica-méralité dans les bas-reliefs assyriens quelques siècles plus tôt, sont le signe d'une modification profonde de la mentalité. Les grands thèmes de l'errance loin de la patrie, des enlèvements et des asservissements, des choses dissimulées et des choses reconquises, sont certainement le reflet de l'effondrement social provoqué par les invasions doriennes quand la conscience subjective apparut pour la première fois en Grèce.

Du point de vue technique, la première chose à noter est le changement de la fréquence avec laquelle sont utilisées les hypostases préconscientes. On peut aisément rassembler ces données en comparant *Ylliade* et *Y Odyssée,* les résultats faisant apparaître une très nette augmentation de la fréquence des

mots *phrenes, noos* et *psyché,* ainsi qu'une chute frappante de l'utilisation du mot *thumos.* On peut dire, bien sûr, que la diminution concernant *thumos,* entre *VIliade* et *V Odyssée,* est due au sujet du poème; ce qui revient, cependant, à éluder la question. Car le changement même de thème fait bien partie de toute la transition dans la nature même de l'homme. Les autres hypostases sont passives. Le *thumos,* réaction d'urgence du système nerveux sympathique produite par l'adrénaline dans des situations nouvelles, est l'antithèse de tout ce qui est passif. Le genre de métaphores qui peut être construit autour de ce métaphrande d'une soudaine montée d'énergie n'est pas la métaphore visuelle passive, plus propice à la résolution de problèmes.

En revanche, pendant cette période, la fréquence de *phrenes* double, tandis que celle de *noos* et *de psyché* triple. Là encore, on pourrait montrer que l'augmentation de l'usage de ces mots traduit simplement un changement de sujet; ce qui est précisément la question. La poésie, qui décrivait d'abord des événements extérieurs de façon objective, devient subjective et se transforme en une poésie de l'expression personnelle consciente.

Ceci dit, ce n'est pas seulement leur fréquence qui nous intéresse ici. C'est aussi le changement de leur sens propre et des métapheurs qu'on utilise à leur place. A mesure que la direction des affaires humaines échappe aux dieux, les hypostases préconscientes reprennent un peu de leur fonction divine, les rapprochant ainsi de la conscience. Le *thumos,* bien que son importance soit diminuée, est encore le mot hypostatique le plus courant, mais sa fonction est différente. Il a atteint la phase subjective et il est comme une autre personne. C'est le *thumos* du porcher qui lui "ordonne" de revenir vers Télémaque (16, 466). Dans *VIliade,* c'est un dieu qui aurait parlé. Dans la première épopée, un dieu peut "placer" le *menos,* c'est-à-dire la vigueur, dans le "contenant" du *thumos.* Dans *V Odyssée,* par contre, c'est une reconnaissance entière qui peut y être "placée". Euryclée reconnaît Ulysse déguisé à sa cicatrice, parce

qu'un dieu a "mis" cette reconnaissance dans son *thumos* (19, 485). Remarquez qu'elle reconnaît, mais qu'elle ne se rappelle pas. Quant aux serviteurs de Pénélope, ils apprennent le départ de son fils par leur *thumos* (4, 730).

Les *phrenes* ont également acquis les qualités spatiales de la phase III. Même la description d'un possible événement futur peut être mise dans les *phrenes,* comme lorsqu'on demande à Télémaque, dans le but de priver les prétendants de leurs armes, d'affirmer qu'un *daimon* (qui aurait été au moins un dieu dans *l'Iliade)* a introduit dans ses *phrenes* la peur de querelles parmi eux (19, 10). Il n'y a pas de secrets dans *VIliade;* par contre, il y en a beaucoup dans *l'Odyssée,* et ils sont contenus dans les *phrenes* (16, 459). Tandis que dans *l'Iliade,* les hypostases préconscientes étaient presque toujours situées dans un endroit précis, leur caractère de plus en plus métaphorique brouille leur spécificité anatomique dans *l'Odyssée.* Même le *thumos* est, à un moment donné, situé dans les poumons, c'est-à-dire les *phrenes* (22, 38).

Ceci dit, il y a un autre usage encore plus important de *phrenes,* ce mot désignant à l'origine les poumons, puis les sensations complexes de la respiration, dès l'appatition de la morale. Personne n'est moral parmi les marionnettes de *l'Iliade,* contrôlées par les dieux. Le bien et le mal n'existent pas. Dans *l'Odyssée,* cependant, Clytemnestre peut résister à Egisthe parce que ses *phrenes* sont *agathai,* ce qui pourrait signifier "ressemblant beaucoup à un dieu", d'après sa racine probable. A un autre moment, ce sont les *phrenes agathai* d'Eumée, c'est-à-dire bonnes et divines, qui lui rappellent de faire des offrandes aux dieux (14, 421). De même, ce sont les *phrenes agathai,* c'est-à-dire bonnes, qui sont responsables de la chasteté et de la fidélité de Pénélope à Ulysse absent (12, 94). Ce n'est pas encore Pénélope qui est *agathe,* mais seulement l'espace métaphorique dans ses poumons.

Il en est de même des autres hypostases préconscientes. C'est la *kradie,* c'est-à-dire le cœur battant d'Ulysse, qui le prévient des dangers quand il fait naufrage et qu'il est projeté dans une

mer agitée (5, 389). Ailleurs, c'est sa *ker,* là encore son cœur tremblant ou peut-être ses mains, qui élabore des plans pour la perte des prétendants (18, 344). Dans *VIliade,* ce sont des dieux qui auraient parlé. Le *noos,* bien qu'il soit mentionné plus fréquemment, reste parfois inchangé. Mais le plus souvent il s'agit également de la phase III (subjectification). A un moment donné, Ulysse trompe Athéna (chose incroyable dans *l'Iliade!*) et la regarde, en tournant des pensées très rusées dans son *noos* (13, 255). Ou bien le *noos* peut ressembler à une personne heureuse (8, 78), ou cruelle (18, 381), qui n'est pas dupe (10, 329), ou qui garde ses secrets (1, 3). *La psyché* signifie encore la vie, mais peut-être plus dans le sens de la durée. Quelques exceptions très importantes seront mentionnées plus tard.

Le développement vers une conscience subjective dans *VOdyssée* n'est pas seulement visible dans l'usage croissant, l'intériorité spatiale et la personnification de ses hypostases préconscientes, mais plus clairement encore dans ses incidents et ses interrelations sociales. Ceux-ci incluent l'accent mis sur la duplicité et la ruse dont j'ai déjà parlé. Dans *Y Iliade,* les allusions au temps sont vagues et imprécises, quand il y en a. Dans *Y Odyssée,* par contre, on assiste à une plus grande spatialisation du temps par l'usage de mots s'y rapportant, comme commencer, hésiter, vite, durer, etc., et la référence plus fréquente au futur. Il y a aussi une proportion plus forte de mots abstraits, et notamment de mots qui se termineraient par "-té" [-ness] en français, qui s'accompagne, logiquement, d'une baisse sensible de comparaisons, dont on a moins besoin. La fréquence et la nature des autoréférences dans *Y Odyssée* se situent à un autre niveau que celles de *Y Iliade.* Tout ceci est en rapport avec l'émergence d'une nouvelle mentalité.

Permettez-moi de terminer cette introduction nécessairement courte à un poème d'une extrême importance en attirant votre attention sur un mystère, qui est que la trame générale de l'histoire elle-même est un mythe sur le sujet précis qui nous occupe ici. Il s'agit d'une histoire de l'identité, d'un voyage vers le moi qui se crée dans la chute de l'esprit bicaméral. Je ne prétends pas ici répondre à la question de savoir pourquoi il en est ainsi; pourquoi les muses, ces structures du lobe temporal droit, qui chantent cette épopée à travers les *aoidoi,* racontent leur propre chute, leur propre évanouissement dans la pensée subjective, et célèbrent la montée d'une nouvelle mentalité qui engloutira l'acte même de leur chant. Car c'est bien ce qui semble se passer.

Ce que je dis — et ce que je crois moi-même — c'est que toute cette légende extrêmement élaborée, que l'on peut clairement considérer comme une métaphore de cette immense transition vers la conscience, n'a pas été composée, organisée et assemblée par des poètes qui étaient conscients de ce qu'ils faisaient. C'est comme si le côté divin de l'homme bicaméral s'approchait de la conscience avant le côté humain, l'hémisphère droit avant le gauche. Si notre conviction est ébranlée, et que nous sommes enclins à demander avec une emphase ironique, comment une épopée, qui était peut-être une sorte d'élan vers la conscience, a pu être composée par des hommes non conscients? On peut aussi demander avec la même ferveur rhétorique: comment a-t-elle pu être composée par des hommes conscients? Et obtenir le même silence. Nous ne connaissons la réponse à aucune de ces questions.

Mais c'est ainsi. Alors que se déroule la série d'histoires de ce héros perdu, sanglotant sur un rivage étranger, esclave bicaméral de sa belle déesse Calypso, se frayant un chemin dans son monde de demi-dieux, de mises à l'épreuve, et de tromperies, vers ses cris de guerre pleins de défi dans un foyer investi par des rivaux, de la trance vers la reconnaissance à travers le déguisement, de la mer vers la terre, de l'est à l'ouest, de la défaite à la domination; tout ce long chant est une odyssée vers l'identité subjective et sa reconnaissance triomphante hors des asservissements des hallucinations passées. Du gigolo sans volonté d'une divinité au lion éclaboussé de sang devant son propre foyer, Ulysse devient "Ulysse".

PERSES LE SIMPLE

Je me contenterai de survoler quelques poèmes du groupe qui suit chronologiquement. Parmi eux, on trouve les hymnes appelés homériques, dont la plupart se sont avérés être d'une date bien plus tardive. Il y a aussi les poèmes provenant de la Béotie, au nord-est d'Athènes, datant du VIII[e] siècle avant J.-C, dont beaucoup ont été attribués à cet objet de culte appelé Hésiode. Malheureusement, les textes qui nous restent sont souvent un mélange de parties de poèmes provenant de sources à l'évidence différentes, mal corrigées. La majorité d'entre eux nous aident peu dans notre recherche actuelle. La récitation souvent ennuyeuse des relations entre les dieux dans la *Théogonie* est généralement datée peu après l'*Odyssée,* mais ses mots hypo-statiques sont moins nombreux et ne sont pas développés. Ce qui est intéressant, surtout, c'est que l'attention portée à la vie privée des dieux est peut-être un résultat de leur silence, une autre expression de cette nostalgie de l'âge d'Or, avant les invasions doriennes.

Ce qui est bien plus intéressant, en revanche, c'est le problème passionnant que pose le texte attribué à Hésiode, connu sous le titre *Les travaux et les jours*[1]. Il s'agit, de toute évidence, d'un mélange hétéroclite de diverses choses, une sorte de *She-pherd's Calendar** du fermier béotien, de surcroît bien pauvre et bien mal dégrossi. Son monde n'a absolument rien à voir avec celui des grandes épopées homériques. Au lieu d'un héros commandé par ses dieux, qui progresse le long d'un récit grandiose, on a des directives à un campagnard, qui peut obéir ou non à ses dieux, sur la façon de 'travailler, sur les jours de chance, et un nouveau sens très intéressant de la justice.

En apparence, ce mélange décousu de détails sur la vie à la

1. J'ai tout du long utilisé l'édition Loeb de Hésiode, Londres, Heinemann, 1936. * Jaynes compare ici l'œuvre de Hésiode et celle de Edmund Spenser datant de 1579, composée de douze églogues se rapportant aux douze mois de l'année. (N.d.T.)

ferme et de nostalgie de l'âge d'Or qui n'est plus semble avoir été écrit par un fermier dont les chercheurs pensent qu'il s'agit d'Hésiode. On l'imagine se plaignant à son frère, Perses, de l'injustice d'un jugement divisant la ferme de leur père, conseillant curieusement Perses sur tout, de la morale au mariage, de la façon de traiter les esclaves aux problèmes de l'ensemencement et du traitement des ordures. C'est plein de choses comme:

> Que tu es bête, Perses! Fais le travail que les dieux ont prévu pour les hommes, de peur que, par l'angoisse amère de *thumos,* toi, ta femme et tes enfants ne cherchiez votre subsistance chez vos voisins (397 sq.).

C'est du moins ainsi que la plupart des chercheurs le voient. Ceci dit, une autre interprétation est possible. D'après elle, les premières parties du poème auraient été écrites non par Hésiode, qui n'est jamais mentionné dans le poème, mais par la main de Perses le simple lui-même, et ces parties principales du poème seraient les admonestations de sa voix divine bicamérale le conseillant sur ce qu'il doit faire. Si cela choque votre sens de la vraisemblance, je vous rappellerai l'exemple des schizophrènes qui, toute la journée, peuvent entendre des voix critiques autoritaires semblables qui les admonestent sans cesse.

Je ne devrais pas dire “écrites”. Il est plus probable que le poème fut dicté à un scribe, comme les admonestations bicamé-rales d'Amos, le berger d'Israël, contemporain de Perses. J'aurais dû également dire qu'une révision antérieure du poème principal et que la protestation située dans les vers 37 à 39, essentiels, furent ajoutées plus tard (de même que tout le monde depuis Plutarque s'accorde à dire qu'il en est de même des vers 654 à 662). Il est également possible que ces vers se rapportaient à l'origine à une sorte de lutte bicamérale pour le contrôle du comportement trop subjectif et donc, à cette époque, peu profitable, de Perses.

Les hypostases préconscientes de *Les travaux et les jours* apparaissent avec à peu près la même fréquence que dans *Y Odyssée.* Le *thumos* est la plus courante et, dans presque la moitié de ces dix-huit apparitions, il s'agit d'une simple impulsion interne de

phase II à l'action ou bien du lieu de la joie ou la peine. Par contre, le reste du temps, il s'agit d'un espace de phase III dans lequel les informations (27), les conseils (297, 491), les perceptions visuelles (296), ou les torts (499) peuvent être “mis”, “gardés” ou “tenus”. Les *phrenes* sont aussi comme un placard, où les conseils donnés tout au long du poème (107, 274), doivent être amassés, et où Perses le simple doit les “regarder” attentivement (688). La *kradie* a le métapheur de la personne plus que celui de contenant, et peut être bienveillante (340), fâchée (451), ou bien peut aimer ou ne pas aimer (681). Par contre, la *psyché* et *Yetor* (360, 593) ne sont pas développés et sont simplement la vie et le ventre, respectivement.

Le *noos,* dans *Les travaux et les jours,* est intéressant parce que, dans quatre de ces apparitions, il est comme une personne liée à la conduite morale. Dans deux exemples (67, 714), il éprouve ou non de la honte et, dans un autre, il est *adikon,* privé de bonne direction (260). Une étude correcte sur le sujet indiquerait dans le détail le développement particulier du terme *dike.* Son premier sens était d'indiquer (de là vient le sens original de doigt, qui indique) et dans *Y Iliade,* sa traduction la plus prudente est “directive”, dans le sens de l'indication de ce qu'il faut faire. Sarpédon protégeait la Lycie par sa *dike {Iliade,* 16, 542). Mais, dans *Les travaux et les jours,* il finit par signifier les bonnes directives données par les dieux, c'est-à-dire la justice, peut-être pour remplacer la voix du dieu[1]. C'est un Zeus silencieux, fils d'un temps désormais spatialisé, qui, pour la première fois ici, dispense la *dike,* ou la justice, plus ou moins sous la forme que nous connaissons dans la littérature grecque récente (voir, par exemple, 267 sq.). Quelle chose absolument étrangère au monde amoral de *Ylliade* qu'une cité entière souffre pour un homme mauvais (240)!

1. On peut penser par contre que l'origine de ce nouveau sens de la justice divine se trouve dans cette vision d'un messager envoyé par Zeus quand on dit que *Dike* gémit et pleure de voir les hommes corrompus et faisant le mal (220 sq.). Le sens que je donne à *Dike* n'est pas le sens habituel.

Notre sens de la justice dépend de notre sens du temps. La justice est uniquement un phénomène de conscience, parce que le temps étalé dans une succession spatiale est son essence même. Les illustrations de cette spatialisation grandissante sont courantes. Commettre un acte de violence à un moment donné amène un châtiment quelque temps plus tard (245 sq.). Long et ardu est le chemin qui mène au bien (290). L'homme est bon qui voit ce qui sera meilleur ensuite (294). Amasse peu à peu et tu auras beaucoup (362). Travaille sans relâche et tu t'enrichiras (382). Ces idées sont impossibles à moins qu'un avant et un après ne soient des métaphores d'une succession spatiale. Cet ingrédient fondamental de la conscience, qui est apparu dans les inscriptions des édifices assyriens en 1300 avant J.-C. (voir le chapitre précédent), vient en fait de loin.

Il est important ici de comprendre le lien étroit entre ce nouveau sens de la justice et du temps et ce que l'on peut appeler la sécularisation des préoccupations. J'entends par là le déplacement de l'intérêt vers les problèmes quotidiens comme gagner sa vie, chose totalement étrangère aux épopées puissantes conçues par les dieux qui l'ont précédé. Que le poème soit inspiré par les dieux, comme le pense la majorité des chercheurs, ou qu'il soit un ensemble d'exhortations grincheuses adressées par Hésiode à son frère, il constitue un tournant spectaculaire dans la direction des affaires humaines: au lieu d'un impressionnant récit impersonnel, on a une expression personnelle détaillée; au lieu d'un passé intemporel, on a l'expression vive d'un présent coincé entre un passé et un futur. D'ailleurs, il s'agit d'un présent d'une âpre dureté qui décrivait la réalité rurale post-dorienne, pleine de querelles mesquines et d'une lutte pour arracher sa subsistance de la terre, tandis qu'à sa lisière plane la nostalgie de ce monde puissant et doré de la Mycènes bicamérale, dont le peuple était une race

... qui était respectueuse des lois et plus juste, une race divine d'hommes-héros appelés demi-dieux, la race avant la nôtre, à travers la terre infinie (158 sq.).

LES POÈMES LYRIQUES ET ÉLÉGIAQUES DE 700 A 600 AVANT J.-C.

J'étais sur le point d'écrire que la conscience grecque approchait de son achèvement dans *Les travaux et les jours.* Mais c'est une métaphore très trompeuse que de dire que la conscience est quelque chose qui se construit, se forme et atteint son achèvement. La conscience achevée n'existe pas.

Ce que j'aurais montré, c'est que les métaphores fondamentales du temps et de l'espace, des hypostases internes comme personnes dans un espace mental, ont commencé à se constituer en guides et en gardiens de la vie de tous les jours.

Au regard de cette évolution, la poésie grecque du VII[e] siècle avant J.-C, qui suit chronologiquement, fait piètre figure. Ceci parce que peu de ces poètes élégiaques et lyriques ont échappé aux ravages agressifs du temps. Si nous ne prenons que ceux dont il nous reste au moins une douzaine de vers, il n'y a que sept poètes à considérer.

La première chose à dire d'eux c'est qu'ils ne sont pas de simples poètes, dans le sens où nous entendons le terme. Pris dans leur ensemble, ils sont un peu comme leurs contemporains, les prophètes d'Israël, saints professeurs des hommes, appelés par les rois pour régler les différends et diriger les armées, qui ressemblent par certaines de leurs fonctions aux chamans des civilisations tribales contemporaines. Au début de ce siècle, ils étaient probablement encore associés aux danses sacrées. Progressivement, cependant, les danses et leur aura religieuse se perdent dans une sécularité que l'on chante au son de la lyre ou de la flûte. Ceci dit, ces changements artistiques ne font que coïncider avec des changements d'un genre beaucoup plus important.

Les travaux et les jours exprimaient le présent. La nouvelle poésie exprime la personne dans ce présent, l'individu particulier et en quoi il diffère des autres — une différence qui est célébrée. Ce

faisant, nous pouvons suivre la densité croissante et l'extension des premières hypostases préconscientes dans l'espace mental de la conscience.

Dans la première partie de ce siècle, on a Terpandre, l'inventeur, d'après Pindare, des chansons à boire, dont les treize vers qui nous restent s'exclament à travers les siècles:

> Le Dieu très lointain, venez chanter pour moi, O Phrenes[1]!

Ceci est intéressant. Le Dieu ici est Apollon. Notez, cependant, que, tandis que le poème lui-même est censé être un poème nostalgique adressé à un dieu perdu, ce n'est pas un dieu ou une muse que l'on invoque pour le composer. Dans *YOdyssêe,* un dieu met des chants dans les *phrenes* que le poète chante ensuite comme s'il lisait sa musique (22, 347). Pour Terpandre, par contre, qui n'entend aucun dieu, ce sont ses propres *phrenes* qu'il supplie de composer un chant, comme si elles étaient un dieu. Cette comparaison implicite, d'ailleurs, avec ses paraphrandes associés d'un espace dans lequel les *phrenes* déiformes pourraient exister, est, à mon avis, sur le point de créer l'espace mental de la conscience, avec son «je" analogue.

Ce n'est pas seulement dans l'usage de ces mots que la transition au VII[e] siècle est apparente, mais aussi dans le sujet traité. Car la sécularisation et la personnalisation du contenu entamées dans *Les travaux et les jours* apparaissent assez vivement dans les iambes furieux d'Archiloque, le poète-soldat errant de Paros. D'après l'inscription sur sa tombe, c'est lui qui "a le premier trempé une Muse amère dans du venin et taché Hélicon de sang", en référence à la légende selon laquelle il pouvait provoquer des suicides par le pouvoir de ses invectives iambiques[2]. Le

1. Fragment 2 dans l'édition Loeb, *Lyra Graeca,* édité par J. M. Edmonds, Londres, Heinemann, 1928. Les citations de cette partie sont toutes tirées de ce tome ou des manuels de Loeb, *Elegy and Iambus,* t. I et II, également publiés par Edmonds, Londres, Heinemann, 1931.

2. D'après la *Palatin Anthology* composée vers 920 après J.-C. à partir de sources antérieures. Voir Edmonds, *Elegy and Iambus,* 2, 97.

fait même d'utiliser la poésie de cette façon, c'est-à-dire en déclenchant des vengeances personnelles et en affirmant des préférences personnelles, est une chose nouvelle dans le monde. D'ailleurs, certains fragments se rapprochent tellement de la conscience moderne réflexive que la perte de la plus grande partie de l'œuvre d'Archiloque ouvre l'un des plus grands vides dans la littérature antique.

Ceci dit, les dieux, bien qu'Archiloque ne les entende jamais, contrôlent toujours le monde. “La conclusion de la victoire appartient aux dieux” (fragment 55). Les hypostases, elles, restent. Les mauvais effets de la boisson (fragment 77) ou de la vieillesse (fragment 94) se ressentent dans les *phrenes;* et quand il est ennuyé, c'est son *thumos* qui est projeté à terre comme un faible guerrier et à qui on commande de “relever la tête et de se défendre contre ses ennemis” (fragment 66). Archiloque parle à son *thumos* comme à quelqu'un d'autre, la comparaison implicite et ses paraphrandes d'espace et du “moi” “observé” par le moi étant un pas supplémentaire vers la conscience du siècle suivant.

Chronologiquement, viennent ensuite deux autres poètes-soldats, Tyrtée et Callinos, dont les fragments qui subsistent présentent peu d'intérêt. Leur hypostase la plus courante est le *thumos,* et ils nous exhortent, sans plus, à conserver un *thumos* ferme dans la bataille.

Ensuite, vers 630 avant J.-C, deux poètes d'un genre différent, Alcman et Mimnerme. Ils ne préconisent rien, mais ils célèbrent leurs propres sentiments subjectifs d'une manière inconnue auparavant. “Qui peut parler du *noos* d'un autre?” (fragment 55) demande le premier, faisant de la métaphore du *noos* un événement qui s'accompagne de ses paraphrandes évidents. Quant à Mimnerme, il se plaint des mauvais soucis qui ne cessent d'user ses *phrenes* (fragment 1) et des “peines qui montent dans son *thumos”* (fragment 2). Nous sommes loin ici des simples hypostases des épopées homériques.

A la fin de ce siècle pionnier, apparaissent les poèmes d'Al-cée et, plus particulièrement, les passions solitaires de la virile

Sappho, la dixième muse, comme l'appelait Platon. Ces deux poètes de Lesbos disent les choses habituelles sur leur *thumos* et leurs *phrenes,* les utilisant presque indifféremment. Sappho chante même ses *theloi,* c'est-à-dire des dispositions de son *thumos* qui deviennent nos désirs et nos volontés (fragment 36, 3). D'ailleurs, elle invente presque l'amour dans son sens romantique moderne. L'amour tord son *thumos* d'angoisse (fragment 43) et secoue ses *phrenes* comme un ouragan secoue un chêne (fragment 54).

Plus important encore est le développement du terme *noema.* A la fin du VII^{e} siècle, il est évident que *noema* en est venu à signifier un mélange de ce que nous appelons les pensées, les désirs, les intentions, etc., s'associant aux *theloi* du *thumos.* Alcée dit: “Si Zeus accepte de réaliser ce qui est notre *noema”* (fragment 43). Il décrit un orateur qui “n'excuse pas du tout son *noema”* (fragment 144). Dans les bribes de Sappho qui nous restent, le mot est utilisé trois fois: à propos de ceux qu'elle aime, “mon *noema* ne peut jamais changer” (fragment 4), son “*noema* n'est pas favorablement disposé à supporter la colère d'un enfant” (fragment 35), et dans sa plainte: «Je ne sais pas quoi faire: mes *noemata* sont divisés...” (fragment 52). Ce qui met l'accent sur la métaphore interne imaginaire à laquelle se substitue une pensée. C'est l'amour qui apprend à l'humanité à pratiquer l'introspection. Il y a d'ailleurs un autre mot chez Sappho, *sunoida,* dont les racines semblent indiquer qu'il veut dire “savoir ensemble”, qui, lorsqu'il est latinisé, devient le mot “conscient” (fragment 15).

Chez ces sept poètes du VII^{e} siècle, donc, nous assistons à une remarquable évolution, à savoir que, au fur et à mesure que le sujet passait des exhortations martiales aux expressions personnelles de l'amour, la façon dont les hypostases mentales sont utilisées et leur contexte deviennent de plus en plus ce que nous considérons comme la conscience subjective.

Ce sont des eaux historiques troubles, et nous pouvons être surs que ces sept poètes, avec les quelques fragments qui nous restent, remontant parfois à la surface du VII^{e} siècle, ne nous

donnent qu'une idée des nombreux autres qui ont probablement existé à cette époque et ont contribué à développer ce que nous appelons la conscience.

L'ESPRIT DE SOLON

J'ai surtout l'impression que ces sept-là ne peuvent pas être représentatifs de l'époque, car le poète que nous connaissons, qui leur succède immédiatement, diffère totalement d'eux. Il est l'étoile du matin de l'intellect grec, le seul homme, à notre connaissance, qui ait véritablement incarné l'idée de justice humaine. Il s'agit de Solon d'Athènes, qui se dresse au début du grand VI[e] siècle avant J.-C, le siècle des Thaïes, Anaximandre et Pythagore. C'est le siècle où, pour la première fois, on se sent mentalement à l'aise auprès de personnes qui pensent un peu comme nous.

La rapidité avec laquelle se développent ces grandes figures de la civilisation grecque est étonnante. Ne serait-ce que pour cette raison, d'ailleurs, Solon, au commencement de tout cela, nous étonne par l'usage qu'il fait du mot *noos.* Ce mot est rarement utilisé par les poètes que nous venons d'étudier. Par contre, dans les seuls 280 vers (à peu près) qui sont parvenus jusqu'à nous, il utilise *noos* huit fois. C'est une fréquence extrêmement élevée de quarante-quatre mots pour mille. Elle est le signe de la phase IV, dans laquelle les différentes hypostases se réunissent. Le *thumos* est utilisé seulement deux fois, les *phrenes* et *Yetor* une fois chacun.

Ceci dit, c'est aussi la façon dont il parle du *noos* qui est la première formulation de l'esprit conscient subjectif. Il parle de ceux dont le *noos* n'est pas *artios,* c'est-à-dire intact ou entier (fragment 6). Voilà ce qu'il est impossible de dire d'une reconnaissance! C'est le *noos* qui est mauvais chez un mauvais chef (fragment 4). Le sens homérique de *noos* ne pouvait pas prendre

d'épithètes morales. Vers l'âge de quarante-deux ans, “le *noos* d'un homme est formé en toutes choses”. Il ne s'agit sûrement pas de ses perceptions visuelles. Et à la cinquantaine, il est “au mieux de son *noos* et de son discours” (fragment 27).

Un autre fragment décrit la véritable apparition de la responsabilité personnelle, où il avertit ses compatriotes athéniens de ne pas attribuer leurs malheurs aux dieux mais à eux-mêmes. Comme ceci est contraire à l'esprit de *Ylliade!* Avant d'ajouter:

> Chacun de vous a la démarche du renard; le *noos* de chacun de vous est *chaunos* (poreux, spongieux et ligneux): car vous ne faites attention qu'au discours rapidement changeant d'un homme, mais jamais à son action (fragment 10).

Ni Achille ni le rusé Ulysse, ni même Perses le simple (ou son frère) n'aurait pu “comprendre” cet avertissement.

La conscience et la morale sont au cœur d'une seule et même évolution. Car, sans les dieux, la morale, fondée sur une conscience des conséquences d'une action, doit dire aux hommes ce qu'ils doivent faire. La *dike,* c'est-à-dire la justice, dans *Les travaux et les jours* va encore plus loin chez Solon. C'est désormais le droit moral qui doit être associé au pouvoir dans un gouvernement (fragment 36) et qui est le fondement de la loi et de l'action légale.

Certaines autres recommandations sont parfois attribuées à Solon, comme son exhortation à “avoir de la mesure en toutes choses”. Mais, ce qui se rapporte le plus à notre sujet est le fameux “Connais-toi toi-même”, qui lui est parfois attribué, mais qui vient peut-être d'un de ses contemporains. Là encore, ceci aurait paru inconcevable aux héros homériques. Comment peut-on se connaître soi-même? En provoquant soi-même le souvenir de ses actions et de ses sentiments et en les regardant avec un “je” analogue, en les conceptualisant, en les classant par catégorie, et en narratisant pour savoir ce que l'on est susceptible de faire. On doit “se” “voir” comme dans un espace imaginaire, c'est-à-dire ce que nous avons appelé les illusions autoscopiques dans un chapitre antérieur.

Nous nous trouvons donc tout d'un coup dans l'ère subjective moderne. On peut seulement regretter que la littérature du VII^e siècle soit si fragmentée et limitée qu'elle rend presque invraisemblable cette apparition quasi complète de la conscience subjective chez Solon, si nous la considérons comme un simple moment de la tradition grecque. Ceci dit, les légendes concernant Solon sont nombreuses. Et plusieurs d'entre elles soutiennent qu'il avait beaucoup voyagé, dans des pays d'Asie Mineure avant de revenir à Athènes pour y finir sa vie et écrire la plupart de ses poèmes. Ce qui laisse donc fortement supposer que cet usage particulier du mot *noos* et la réification de ce terme dans l'espace mental imaginaire de la conscience étaient dus à l'influence de ces nations développées.

Avec Solon, en partie parce que c'était le dirigeant politique de son temps, la conscience en tant qu'opérateur est fermement établie en Grèce. Il possède un espace mental appelé *noos* dans lequel un analogue de lui-même peut dire ce qui est *dike,* c'est-à-dire ce que les gens doivent faire. Une fois que ceci est établi, une fois qu'un homme peut “se connaître lui-même”, comme Solon l'a conseillé, il peut situer des “moments” les uns par rapport aux autres dans l'espace mental, il peut “voir” en lui-même et son monde avec l'œil de son *noos;* les voix divines sont superflues, du moins dans la vie quotidienne. Elles ont été mises à l'écart dans des espaces particuliers appelés temples, ou dans des personnes particulières appelées oracles. D'ailleurs, le succès de ce nouveau *nous* unitaire (comme il a fini par être écrit), absorbant les fonctions des autres hypostases, est prouvé par toute la littérature qui a suivi, ainsi que par la réorganisation du comportement et de la société.

Nous sommes cependant en avance sur notre histoire. Il y a, en effet, un autre développement dans cet important VI^e siècle avant J.-C, qui représente une énorme complication pour le futur. Il s'agit d'un vieux terme, *psyché,* utilisé d'une manière nouvelle et imprévisible. Avec le temps, il finit par devenir équivalent, puis interchangeable avec le *nous,* tandis qu'au même moment il engendre cette conscience de la conscience qui était

tenue pour fausse au début du livre I. De plus, je ferai l'hypothèse que ce nouveau concept est presque le produit de la rencontre entre les civilisations grecque et égyptienne.

L'INVENTION DE L'AME

Psyché est le dernier de ces mots qui finissent par contenir de l' “espace”. Ceci est dû, je pense, au fait que la *psyché,* autrement dit la vitalité, ne se prêtait pas à une métaphore du type contenant tant que la spatialisation consciente du temps ne s'était pas développée au point qu'un homme avait une vie dans le sens d'une durée temporelle, plutôt que le simple sens du souffle et du sang. Ceci dit, l'évolution de la *psyché* vers le concept d'âme est loin d'être aussi claire.

En effet, plus que les autres hypostases, la *psyché* est parfois utilisée de façons déroutantes, qui semblent, en apparence, défier la mise en ordre chronologique. Son premier usage s'applique toujours à la vie, comme je l'ai dit. Après les poèmes homériques, Tyrtée, par exemple, utilise *psyché* dans ce sens-là (fragments 10 et 11), comme Alcée (fragment 77B), jusqu'au V^e siècle, où Euripide utilise l'expression “aimer sa *psyché”*, dans le sens de tenir à la vie *(Iphigénie à Aulis,* 1385). Certains écrits d'Aristote utilisent également *psyché* dans ce sens, que l'on retrouve dans une grande partie de l'Ancien Testament. “Je suis le bon berger: le bon berger donne sa *psyché* pour ses moutons” (Jean, 10 11). Jésus ne voulait pas parler de son esprit ou de son âme.

Par contre, dans le rêve d'Achille, au début du livre 23 de 1 *Iliade,* la *psyché* de Patrocle mort lui rend visite, et lorsqu'il essaie de le serrer dans ses bras, elle s'enfonce sous terre en prononçant des paroles incompréhensibles. Les scènes spectrales chez Hadès, dans les livres 11 et 24 de l'*Odyssée,* utilisent *psyché* de la même façon. Le terme, dans ces exemples, a un sens

presque contraire au sens qu'il a par ailleurs, que ce soit dans *VIliade* ou dans *l'Odyssée,* non pas celui de vie, mais de ce qui existe après que la vie a cessé; non pas de ce qui coule des veines dans la bataille, mais de l'âme ou de l'esprit qui va chez Hadès, concept dont on ne parle pas dans le reste de la littérature grecque jusqu'à Pindare, vers 500 avant J.-C. Chez tous les écrivains intermédiaires que nous avons étudiés à travers les VIII[e] et VII[e] siècles avant J.-C, *psyché* n'est jamais l'âme-esprit, mais conserve son sens original de vie ou de vitalité.

Or, aucun jonglage compliqué avec l'origine sémantique ne peut faire coïncider ces deux significations discordantes de *psyché,* l'une renvoyant à la vie et l'autre à la mort. Ceci laisse évidemment supposer que ces sens étrangers au texte d'Homère ont été rajoutés bien après la période dont dateraient ces poèmes. Ce dont la plupart des spécialistes sont effectivement sûrs, pour des raisons beaucoup plus solides que celles que nous pouvons détailler ici. Etant donné que ce sens de *psyché* n'apparaît pas avant Pindare, on peut être à peu près certain que ces passages à propos d'Hadès et de l'âme des morts qui séjournent dans son obscurité ont été rajoutés aux poèmes homériques peu avant Pindare, à un moment ou à un autre du VI[e] siècle avant J.-C.

Le problème est donc de savoir comment et pourquoi ce concept de *psyché,* radicalement différent, est apparu. Disons clairement, d'ailleurs, que la seule chose dont nous parlons est l'application de l'ancien mot signifiant la vie à ce qui survit après la mort et à sa possibilité de se séparer du corps. La survie proprement dite, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, n'est pas en question. D'après la théorie de l'esprit bica-méral, les hallucinations d'une personne d'un certain rang pouvaient se poursuivre après la mort de façon banale. D'où la coutume quasi universelle de nourrir les corps après la mort, et de les enterrer avec les objets de la vie quotidienne.

Je suis incapable de promettre une solution vraiment satisfaisante. Ceci dit, il est certain qu'il y a en partie l'influence de cette figure dominante et légendaire de l'Antiquité que fut Pythagore. Très célèbre vers le milieu du VI[e] siècle avant J.-C,

il aurait voyagé, comme l'avait fait Solon, dans plusieurs pays d'Asie Mineure, notamment l'Egypte. Il retourna ensuite à Cro-tone, en Italie du Sud, où il établit une sorte de société mystique secrète. Ils étudiaient les mathématiques, pratiquaient le végétarisme, ainsi qu'un strict refus de l'écriture; écrire était source d'erreurs. Parmi ses enseignements, tels que nous les connaissons du moins de troisième main par des écrivains ultérieurs, figurait la doctrine de la transmigration des âmes: après la mort, l'âme d'un homme entre dans le corps d'un nouveau-né ou d'un animal, et commence alors une autre vie.

On s'est moqué d'Hérodote qui a dit que Pythagore avait appris cela en Egypte. Mais si on est d'accord avec la théorie de l'esprit bicaméral, il n'est pas difficile de retrouver l'origine de la transmigration des âmes dans les idées égyptiennes. A mon avis, il s'agit d'un contresens fait par les Grecs sur les fonctions du *ba,* qui, comme nous l'avons vu en II.2, était souvent la forme physique visible du *ka,* c'est-à-dire la voix perçue en hallucination après la mort. Souvent le *ba* avait la forme d'un oiseau. Les Grecs, cependant, n'avait pas de mot pour désigner le *ka* (autre qu'un dieu, évidemment inadéquat) ou le *ba,* en fait aucun mot pour désigner une “vie” qui pouvait passer d'un corps matériel à un autre. Ce qui explique que la *psyché* ait eu à rendre ce service. Toutes les références à cet enseignement de Pythagore utilise la *psyché* dans ce nouveau sens, celui d'une âme clairement distincte qui peut migrer d'un corps à un autre, comme une hallucination auditive en Egypte.

Ceci ne résout cependant pas notre problème. Car il n'y a rien ici qui parle d'âmes mortes et sans force errant en gémissant dans un monde souterrain, aspirant goulûment du sang chaud pour retrouver leur force, qui est la forte scène ajoutée à *l'Odyssée* sous la forme du livre IL Ceci dit, *la. psyché* ici est à peu près la même chose, quelque chose qui quitte le corps d'un homme au moment de la mort. Et ce qu'est le point de vue de Hadès sur la *psyché* est peut-être un composé de l'enseignement de Pythagore et de l'ancienne conception des morts enterrés dans l'Antiquité grecque.

Tout ce développement curieux au VI^e^ siècle avant J.-C. est extrêmement important pour la psychologie. En effet, avec ce passage forcé de la *psyché-vie* à *la psyché-âme,* survinrent d'autres changements pour l'équilibrer; ce qui a toujours lieu quand apparaissent d'importantes tensions au sein d'un lexique. Le mot *soma* avait signifié le cadavre ou la mort, le contraire de *psyché* dans le sens de vitalité. Ainsi désormais, au moment *où psyché* devient l'âme, *soma* reste son contraire, pour devenir le corps. Quant au dualisme, nom donné à la séparation entre l'âme et le corps, il a fait son apparition.

Ceci dit, la question ne s'arrête pas là. Chez Pindare, Heraclite, et d'autres autour de 500 avant J.-C, *lapsyché* et le *nous* commencent à fusionner. Il s'agit désormais de l'espace mental de la conscience subjective et de son moi par opposition au corps matériel. Les cultes surgissent autour de cette division miraculeuse entre la *psyché* et le *soma.* Elle encourage autant qu'elle semble expliquer la nouvelle expérience consciente, renforçant ainsi son existence même. La *psyché* consciente est emprisonnée dans le corps comme dans une tombe. Elle devient l'objet d'une controverse ébahie: où est-elle? Et son emplacement dans le corps et à l'extérieur du corps varie. De quoi est-elle faite? D'eau (Thaïes), de sang, d'air (Anaximène), de souffle (Xénophane), de feu (Heraclite), et ainsi de suite, alors que la science qui étudie tout cela naît dans un labyrinthe de pseudo-questions.

Ainsi le dualisme, cette difficulté centrale du problème de la conscience commence sa grande carrière mouvementée à travers l'histoire, fermement établi dans le firmament de la pensée de Platon, passant par le gnosticisme pour atteindre les grandes religions, puis les certitudes arrogantes de Descartes avant de devenir l'un des grands faux problèmes de la psychologie moderne.

Ceci a été un long chapitre technique que l'on peut brièvement résumer par une métaphore. Au commencement, nous avons remarqué que les archéologues, en dégageant la poussière du temps des tessons de poterie datant de la période des inva-

sions doriennes, ont pu mettre en lumière les continuités et les changements de site en site, et prouver ainsi qu'une série complexe de migrations avait lieu. Dans un certain sens, nous avons fait la même chose avec le langage tout au long de ce chapitre. Nous avons pris des morceaux épars du vocabulaire, ceux qui renvoyaient à quelque fonction mentale, et par leur contexte de texte en texte, nous avons essayé de démontrer qu'une énorme série de changements complexes se déroulait pendant ces périodes obscures qui suivirent les invasions doriennes en Grèce.

Que personne ne pense qu'il s'agit *uniquement* de changement de mots. Les changements de mots sont des changements de concepts qui sont des changements comportementaux. Toute l'histoire des religions et de la politique et même des sciences en est la preuve éclatante. Sans des mots comme “âme”, “liberté”, ou “vérité”, le spectacle de cette condition humaine aurait été assuré par différents rôles, différents points culminants. Ainsi donc, avec les mots que nous avons appelés des hypostases préconscientes, qui, par le processus créateur de la métaphore à travers ces quelques siècles, se sont unifiés dans cet opérateur qu'est la conscience.

J'ai maintenant achevé cette partie de l'histoire de la conscience grecque que je comptais raconter. On pourrait en dire davantage: dire comment les hypostases non provoquées par des stimuli finissent par éclipser le reste, comment le *nous* et la *psyché* finissent par être presque interchangeables chez des auteurs plus récents comme Parménide et Démocrite, et s'enrichissent même de profondeurs métaphoriques nouvelles avec l'invention du *logos,* ou des formes de la vérité, de la vertu et de la beauté.

Mais ceci constitue un autre travail. L'esprit conscient et subjectif des Grecs, tout à fait en dehors de sa pseudo-structure d'âme, est né de la chanson et de la poésie. De là, il part vers sa propre histoire, vers l'expression des introspections par un Socrate, les analyses et les classifications spatialisées d'un Aris-tote, avant de se diriger vers la pensée hébraïque, alexandrine ou romaine, et ensuite vers l'histoire d'un monde qui, à cause d elle, ne sera jamais plus comme avant.

6

La conscience morale des Khabiru

La troisième grande région dans laquelle nous pouvons examiner le développement de la conscience est certainement la plus intéressante et la plus riche. Dans tout le Moyen-Orient vers la fin du II^{e} millénaire avant J.-C, il y avait de grandes masses informes de peuples semi-nomades sans *dira* fixe, c'est-à-dire de pâturage: certains étaient victimes de la destruction de Théra et des terribles invasions doriennes qui suivirent — une tablette cunéiforme parle avec précision de migrations traversant le Liban par vagues; d'autres étaient certainement chassés par les invasions assyriennes, rejoints par les réfugiés hittites, au moment où cet Empire succomba à une autre invasion venue du Nord; d'autres encore étaient peut-être les hommes bicaméraux résistants des villes qui ne pouvaient pas facilement réduire leurs dieux au silence, et qui, lorsqu'ils échappaient à la mort, étaient petit à petit disséminés dans le désert.

Un mélange d'hommes, donc, réunis de façon précaire pendant un moment, avant de se séparer: certains mourant, d'autres s'organisant en tribus instables; certains attaquant des terres plus sédentaires, ou se battant pour un point d'eau; parfois peut-être, pris comme des animaux épuisés et contraints d'exécuter la volonté de leur ravisseur, ou bien, poussés au désespoir par la faim, troquant leur liberté contre du pain et des graines, comme le décrivent des tablettes découvertes à Nuzi, ou

la Genèse (47, 18-26); d'autres, peut-être, essayaient toujours de suivre des voix bicamérales inadaptées, ou s'accrochaient aux limites d'une terre sédentaire, de peur de s'aventurer, devenaient éleveurs de moutons et de chameaux, tandis que d'autres, après s'être efforcés en vain de se mêler à des peuples plus sédentaires, se lançaient ensuite dans le désert, où seuls les plus impitoyables survivaient, probablement à la recherche précaire de quelque hallucination, de quelque nouvelle ville ou terre promise.

Aux yeux des villes-Etats bien établies, ces réfugiés étaient des exclus désespérés du désert. Leurs habitants les considéraient dans l'ensemble comme des voleurs et des vagabonds. Ce qu'ils étaient souvent soit individuellement, pauvres malheureux sans toit, volant la nuit le raisin que les vignerons dédaignaient, soit sous la forme de tribus entières attaquant la périphérie des villes pour du bétail ou des produits agricoles, comme le font parfois les Bédouins à l'heure actuelle. Le terme désignant les vagabonds en akkadien, la langue de Babylone, est *khabiru,* nom qui désigne ces réfugiés du désert dans les tablettes cunéiformes[1]. Et *khabiru,* adouci dans l'air du désert, devient *hébreu.*

L'histoire, peut-être inventée, des récents Khabiru, ou Hébreux, est racontée dans ce qui nous est parvenu sous la forme de l'Ancien Testament. La thèse que nous allons examiner dans ce chapitre est que ce magnifique recueil historique de sermons et d'histoires est, dans ses grandes lignes, la description de la perte de l'esprit bicaméral, et de son remplacement par la subjectivité au cours du I^er^ millénaire avant J.-C.

Cependant, nous sommes immédiatement confrontés à un problème orthologique aux proportions démesurées. Car la majeure partie de l'Ancien Testament, en effet, et en particulier les premiers livres, si importants pour notre thèse, sont, c'est un

1. On peut trouver une grande partie de ces informations dans les cours de Bamp-ton donnés par Alfred Guillaume, *Prophecy and Divination among the Hebrews and other Sémites,* New York, Harper, 1938. Ce chapitre doit une dette particulière à la richesse de l'exposé de Alfred Guillaume sur ces sujets.

fait connu, des inventions des VII^e^, VI^e^ et V^e^ siècles avant J.-C, ouvrages brillants faits de fils de couleurs vives, recueillis dans un ensemble disparate d'endroits et de périodes[1]. Dans la Genèse, par exemple, les premier et second chapitres racontent des histoires différentes de la création: l'histoire du déluge est la réécriture monothéiste de vieilles inscriptions sumériennes[2]; l'histoire de Jacob peut très bien dater d'avant 1000 avant J.-C, mais celle de Joseph, son fils présumé, dans les pages qui suivent immédiatement date d'au moins cinq cents ans plus tard[3]. Tout avait commencé avec la découverte du manuscrit du Deutéro-nome à Jérusalem en 621 avant J.-C. par le roi Josias, après qu'il eut donné l'ordre de nettoyer le temple et de le débarrasser de ses restes de rites bicaméraux. L'histoire des Khabiru, tel un nomade chancelant, recevant un immense héritage, mit ces riches vêtements, dont certains ne lui appartenaient pas, et les lia tous au moyen de quelques ancêtres imaginaires. La question est donc de savoir si l'utilisation de ce matériau hétérogène, pour appuyer toute théorie de l'esprit, est permise.

Comparaison des livres d'Amos et de l'Ecclésiaste

Permettez-moi de m'adresser tout d'abord à ces sceptiques. Comme je l'ai dit, la plupart des livres de l'Ancien Testament ont été réunis à partir de diverses sources et de divers siècles. Ceci dit, on considère que certains livres sont purs dans la mesure où ce ne sont pas des compilations, qu'ils sont plus ou moins d'un seul tenant et qu'on peut leur attribuer une date tout à fait précise. Si nous nous limitons pour l'instant à ces

1. En ce qui concerne la datation, les auteurs et d'autres matériaux d'exégèse sur l'Ancien Testament, ici et ailleurs dans ce chapitre, je me suis appuyé sur plusieurs ouvrages de référence et surtout les articles s'y rapportant dans *VEncyclopedia Britannica.*

2. Alexander Heidel, *The Gilgamesh Epie and Old Testament Parallels,* 2^e^ éd., Chicago, University of Chicago Press, 1949, p. 224 sq.

3. Donald B. Redford, *A Study of the Biblical Story of Joseph, Genesis 37-50,* Leiden, Brill, 1970. Il se peut que l'histoire originale soit une histoire profane de Mésopotamie sur l'art de la divination.

livres, et que nous comparons le plus ancien et le plus récent, on obtient une comparaison assez authentique qui devrait nous fournir des éléments d'une façon ou d'une autre. Parmi ces livres purs, le plus ancien est le livre d'Amos, datant du VIII[e] siècle avant J.-C, et le plus récent est l'Ecclésiaste, du II[e] siècle avant J.-C. Ce sont tous les deux des livres courts, et j'espère que vous y jetterez un coup d'œil avant de continuer à lire, afin de vraiment sentir par vous-même cette différence entre un homme quasi bicaméral et un homme subjectivement conscient.

En effet, ils confirment parfaitement notre hypothèse. Le livre d'Amos est presque du discours bicaméral pur, entendu par des bergers illettrés du désert, et dicté à un scribe. Dans l'Ecclésiaste, au contraire, dieu est rarement mentionné, et parle encore moins à son auteur érudit. D'ailleurs, certains spécialistes pensent même que ces références ont été rajoutées plus tard pour permettre à cet écrit magnifique de rentrer dans le livre sacré.

Dans le livre d'Amos, il n'y a pas de mots pour désigner l'esprit, la réflexion, les sentiments, la compréhension ou quoi que* ce sôit du genre. Amos ne médite jamais; il ne peut pas le faire et les rares fois où il parle de lui, il est brusque et informe sans nuance. Ce n'est pas un prophète, mais un simple “cueilleur de sycomore”. Il ne pense pas de manière consciente avant de$_T$par-ler. En fait, il ne réfléchit pas du tout: sa réflexion se fait pour lui. Il sent que sa voix bicamérale est sur le point de lui parler, il fait taire ceux qui l'entourent d'un: “Ainsi parle le seigneur!”, avant de se lancer dans un discours vigoureux et furieux qu'il ne comprend probablement pas lui-même.

L'Ecclésiaste est en tous points différent. Il médite le plus profondément possible dans les paraphrandes de son cœur hypostatique. Qui, sinon un homme très subjectif, pourrait dire: “Vanité des vanités, tout n'est que vanité” (I, 2), ou qu'il *voit* que la sagesse est supérieure à la folie (2, 13). Il faut avoir un «je” analogue qui domine un espace mental pour *voir* ainsi. Quant au célèbre troisième chapitre: “Chaque chose en son temps, et un temps pour toute chose sous le ciel...”, il s'agit

très précisément d'une spatialisation du temps, de son extension dans l'espace mental, qui est si caractéristique de la conscience, comme nous l'avons vu en 1.2. L'Ecclésiaste pense, réfléchit, passe son temps à comparer une chose avec une autre et, ce faisant, élabore de brillantes métaphores. Amos utilise la divination externe. L'Ecclésiaste jamais. Amos est d'une droiture farouche, d'une assurance totale, d'une noble grossièreté, et tient un discours divin et furieux avec la rhétorique inconsciente d'un Achille ou d'un Hammurabi. L'Ecclésiaste, lui, ferait un excellent ami intime, doux, gentil, attentionné, hésitant, analysant toute sa vie d'une façon inconnue d'Amos.

Tels sont donc les extrêmes de l'Ancien Testament. On peut faire des comparaisons similaires avec d'autres livres, anciens ou récents, entre les parties anciennes et récentes du même livre, qui feraient toutes apparaître la même structure, dont il est difficile de rendre compte, sauf si on se réfère à la théorie de l'esprit bicaméral.

Quelques remarques sur le Pentateuque

Nous sommes si habitués aux merveilleuses histoires des cinq premiers livres en particulier qu'il nous est presque impossible de les percevoir réellement pour ce qu'ils sont. En effet, si c'est ce que nous essayons de faire, quelle que soit notre éducation religieuse, nous sentons, non pas que nous blasphémons, mais que nous manquons de respect à la profonde signification d'autres livres. Ce manque de respect n'est pas du tout dans mes intentions, mais ce n'est que par cette lecture froide et dénuée de toute vénération de ces pages puissantes que nous pouvons évaluer le conflit intérieur qui a suivi la chute de l'esprit bicaméral.

Pourquoi ces livres ont-ils été réunis? La première chose dont il faut se rendre compte, c'est que le motif même qui a présidé à leur composition autour du Deutéronome à cette époque était le désir nostalgique et angoissé d'un peuple subjectivement conscient de retrouver sa bicaméralité perdue. Voici ce qu'est la religion. Ce qui se fit, d'ailleurs, au moment même où la voix de

Yahvé en particulier n'était entendue ni très clairement, ni très souvent. Quelles que soient leurs sources, les histoires elles-mêmes, telles qu'elles ont été disposées, reflètent les psychologies humaines du IX^e^ au V^e^ siècle avant J.-C, période pendant laquelle il y a de moins en moins de bicaméralité.

Les Elohim. — Une autre remarque que j'aimerais faire concerne ce mot très important qui domine tout le premier chapitre de la Genèse: *elohim.* On le traduit généralement à tort au singulier par "dieu". *Elohim* est une forme pluriel; il peut être utilisé dans un sens collectif suivi d'un verbe au singulier, ou comme un pluriel suivi d'un verbe au pluriel. Il vient de la racine "être puissant", et de meilleures traductions *d'elohim* pourraient être les grands, les puissants, les souverains, les juges. Du point de vue de la théorie présente, il est évident que *elohim* est un terme général qui renvoie aux visions auditives de l'esprit bicaméral. L'histoire de la création contenue dans le premier chapitre de la Genèse est ainsi une rationalisation des voix bicamérales à l'aube de la subjectivité. "Au commencement, les voix créèrent le ciel et la terre." Considérée ainsi, elle devient un mythe plus général qui aurait pu caractériser toutes les anciennes civilisations bicamérales.

Celui-qui-est. — Au moment historique précis où nous prenons l'histoire correspondant au Pentateuque, il ne reste que quelques *elohim,* comparé au grand nombre de ceux qui existaient auparavant. Le plus important est connu sous le nom de Yahvé qui, parmi d'autres possibilités est le plus souvent traduit par Celui-qui-est[1]. De toute évidence un groupe particulier de

1. L'interprétation de l'Exode (3, 14), selon laquelle Yahvé signifie JE SUIS CE QUE JE SUIS, est considérée par la plupart des chercheurs comme de l'étymologie populaire, comme si quelqu'un affirmait que Manhattan vient d'un homme sur une île portant un chapeau*. Des recherches plus sériçuses font remonter le nom à un attribut, celui qui rabaisse. Mais le sens donné par la majorité, dont la Septante et la Vulgate, semble plus en accord avec Celui-qui-est. Cf. William Genesius, *Hebrew and English Lexicon ofthe Old Testament,* traduit par Robinson et édité par F. Brown, Oxford, Clarendon Press, 1952, p. 218. Je dois demander aux chercheurs d'excuser ma démarche incohérente consistant à rechercher l'anglais tout en conservant d'autres termes tels que *elohim* et *nabi* en hébreu. Mon but est de défamiliariser, ce qui me paraît essentiel pour mon argument principal.

* Jeu de mots: Man-hat-on (a Man with a Hat On).

Khabiru, à l'approche de l'ère prophétique subjective, suivait uniquement la voix de Celui-qui-est et réécrivait l'histoire de la création par les *elohim* dans un style beaucoup plus chaleureux et beaucoup plus humain, faisant de Celui-qui-est le seul *elohah* véritable. Ceci devient l'histoire de la création telle qu'elle est racontée dans la Genèse (2, 4 sq.). Ces deux histoires se mêlent ensuite à d'autres éléments tirés d'autres sources pour constituer les premiers livres de la Bible.

D'autres *elohim* sont parfois mentionnés tout au long des anciennes parties de l'Ancien Testament. Le plus important est Ba'al, généralement traduit par le "Propriétaire". Dans le pays de Canaan de cette époque, il y avait de nombreux propriétaires, un par village, de même que de nombreuses villes catholiques de nos jours ont leur propre Vierge Marie, qui est cependant la même partout.

Le paradis perdu. — Une autre remarque pourrait être faite sur l'histoire de la chute et la possibilité de la considérer comme un mythe de la chute de l'esprit bicaméral. Le mot hébreu *arum,* qui signifie rusé ou faux, mot subjectivement conscient assurément, n'est utilisé que trois ou quatre fois dans tout l'Ancien Testament. Il est utilisé ici pour décrire la source de la tentation. La capacité à tromper, on s'en souvient, est l'un des traits caractéristiques de la conscience. Le serpent promet que "vous serez comme les *elohim* eux-mêmes, et vous connaîtrez le bien et le mal" (Genèse 3, 5), connaissance dont seul l'homme subjectivement conscient est capable. Après que ces premiers humains eurent mangé de l'arbre de la connaissance, soudain "leurs yeux s'ouvrirent", leurs yeux analogues dans leur espace mental métaphorique, "et ils surent qu'ils étaient nus" (Genèse 3, 7), c'est-à-dire qu'ils avaient des visions autoscopi-ques et qu'ils narratisaient, se voyant tels que les autres les voient[1]. Ainsi, leur peine s'en trouva-t-elle "grandement accrue" (Genèse 3, 16) et furent-ils exclus du jardin où on

1. Il est intéressant à ce propos de lire *Le guide des indécis* de Maimonide, I, 2.

voyait et parlait à Celui-qui-est comme à n'importe quel homme.

En tant que narratisation de la chute de l'esprit bicaméral et de l'avènement de la conscience, l'histoire devrait être mise en opposition de façon rationnelle avec *Y Odyssée,* comme dans l'exposé du chapitre précédent. Ceci dit, les problèmes sont comparables, comme l'est le respect que nous ressentons devant le mystère de sa composition.

Les nabiim qui naba. — Le mot hébreu *nabi*[1], qui a été traduit à tort par la racine grecque "prophète", présente une difficulté du plus haut intérêt. Prophétiser, dans sa connotation moderne, signifie prédire le futur, mais ce n'est pas ce qui est contenu dans le verbe *naba,* dont les pratiquants étaient les *nabiim* (pluriel de *nabi).* Ces termes viennent d'un groupe de mots associés qui n'ont rien à voir avec le temps, mais plutôt avec l'écoulement et la lumière. Ainsi nous pouvons penser que le *nabi* est quelqu'un qui, d'un point de vue métaphorique, s'enflait ou débordait d'un discours et de visions. C'étaient des hommes de transition, en partie subjectifs et en partie bicaméraux. Une fois que le torrent brillant était libéré et que l'appel venait, le *nabi* devait livrer son message bicaméral, quelle que fût sa confiance (Amos 7, 14-15), quel que fût son sentiment d'indignité (Exode 3, 11; Isaïe 6; Jérémie I, 6), quelle que fût sa défiance par moments à l'égard de ce qu'il entendait (Jérémie 20, 7-10). Quelle impression cela fait-il d'être un *nabi* au commencement des temps bicaméraux? Un charbon ardent dans la bouche (Isaïe 6, 7), un feu qui fait rage dans les os, que l'on ne peut contenir (Jérémie 20, 9) et que seul le flot du discours divin peut calmer.

L'histoire des *nabiim* peut être racontée de deux façons. L'une est externe, et consiste à remonter à leur premier rôle et leur acceptation d'être des guides jusqu'à leur massacre et leur

1. Le passage de l'hébreu à l'anglais est parfois source d'erreurs. La démonstration serait peut-être plus convaincante pour *nbi* ou *nvi.* La lecture de Samuel I (9, 9) semble indiquer que son sens, même à l'époque, était ambigu. Voir également John L. McKen-zie, *A Theology ofthe OU Testament,* New York, Doubleday, 1974, p. 85.

disparition totale vers le IV[e] siècle avant J.-C. Mais, pour étayer la théorie de ce livre, il est plus instructif d'examiner le problème du point de vue interne, celui des changements de l'expérience bicamérale elle-même. Ces changements sont: la perte progressive de la composante visuelle, l'incohérence grandissante des voix de personne à personne, et leur incohérence croissante à l'intérieur de la même personne, jusqu'à ce que les voix des *elohim* disparaissent de l'histoire. Je les examinerai l'un après l'autre.

La perte de la composante visuelle

Pendant la période vraiment bicamérale, il y avait généralement une composante visuelle de la voix perçue dans l'hallucination, elle-même ou comme la statue en face de laquelle on se tenait. La qualité et la fréquence de la composante visuelle variaient certainement d'une culture à l'autre, comme on peut le voir par la présence d'un statuaire hallucinogène dans certaines cultures et non dans d'autres.

Ne serait-ce que parce que ses sources sont si variées du point de vue chronologique, il est un peu étonnant de découvrir dans le Pentateuque la description régulière de cette perte progressive de la composante visuelle. Au commencement, Celui-qui-est a une présence physique et visible, le double de sa création. Il marche dans son jardin aux premières heures du jour, parlant à sa création récente, Adam. Il est présent et visible lors du sacrifice de Caïn et Abel, ferme la porte de l'Arche de Noé de sa propre main, parle à Abraham, à Sishem, Bethel et Hebron, et se bagarre la nuit avec Jacob comme un truand.

Par contre, à l'époque de Moïse, la composante visuelle est différente. Il y a un seul moment où Moïse parle avec Celui-qui-est "les yeux dans les yeux, comme un homme qui parle à son ami" (Exode 33, 11). A un autre moment, il y a une hallucination de groupe, pendant laquelle Moïse et les soixante-dix anciens voient tous Celui-qui-est debout au loin sur des dalles de

saphir (Exode 24, 9-10). Par contre, dans tous les autres passages, les rencontres dans une hallucination sont moins intimes. Visuellement, Celui-qui-est est un buisson ardent, ou bien un nuage, ou bien encore une immense colonne de feu. Au fur et à mesure que l'expérience bicamérale échappe au regard dans une épaisse obscurité, là où les coups de tonnerre, les éclairs et les nuages mouvants d'un noir dense s'accumulent sur les hauteurs inaccessibles du Sinaï, nous nous approchons du plus grand enseignement de l'Ancien Testament, à savoir que, au moment où ce dernier des *elohim* perd ses propriétés hallucinogènes et n'est désormais plus une voix inaccessible dans le système nerveux de quelques hommes semi-bicaméraux, et devient quelque chose d'écrit sur des tablettes, il devient loi; quelque chose d'immuable, accessible à tous, quelque chose qui se rapporte à tous les hommes sans exception, roi et berger, universel et transcendant.

Moïse lui-même réagit à cette perte de la composante visuelle en se protégeant le visage d'une lueur aveuglante imaginaire. A d'autres moments, sa voix bicamérale elle-même rationalise la perte de ses composantes visuelles hallucinogènes en disant à Moïse: “Nul homme ne me verra sans perdre la vie... Je te déposerai dans une fissure de rocher, et je te couvrirai de ma main quand je passerai: et je retirerai ma main, et tu me verras de dos; mais mon visage, tu ne verras point” (Exode 33, 20-23).

L'idée même d'un meuble appelé arche, pour y mettre quelques tablettes de la parole écrite destinées à remplacer une image hallucinogène d'un genre plus habituel, comme un veau d'or, illustre le même point. L'écriture dans la chute des voix bicamérales est d'une extrême importance. Ce qui devait être dit est désormais silencieux et gravé sur une pierre destinée à être lue.

Après le Pentateuque, la voix bicamérale se retire encore davantage. Quand l'auteur du Deutéronome (34, 10) dit qu'aucun *nabi* n'a été comme Moïse “que Celui-qui-est savait reconnaître”, il fait allusion à la perte de l'esprit bicaméral. Les voix sont entendues moins souvent et on leur parle moins. Josué

écoute plus sa voix qu'il ne lui parle et, à mi-chemin entre la bicaméralité et la subjectivité, il lui faut tirer au sort pour prendre des décisions.

L'incohérence de personne à personne

Pendant la période bicamérale, la stricte hiérarchie sociale, la carte déterminée de ses limites, ses ziggourats, ses temples et son statuaire, l'éducation commune de ses citoyens; tout ceci contribuait à l'organisation des voix bicamérales de ces différents hommes en une hiérarchie bien établie. L'origine de la voix bicamérale de chacun était immédiatement déterminée par cette hiérarchie et les signes nécessaires au repérage du dieu qui parlait étaient connus de tous et renforcés par les prêtres.

Par contre, avec la chute de l'esprit bicaméral, et particulièrement lorsqu'un peuple auparavant bicaméral est devenu nomade, comme dans l'Exode, les voix se mettent à dire différentes choses à des gens différents, et le problème de l'autorité devient d'une extrême complexité. Il se peut qu'un phénomène semblable soit mentionné dans Nombres 12, 1-2, dans le passage où Miriam, Aron et Moïse, qui tous entendent la voix de Celui-qui-est, ne savent pas laquelle est la vraie.

Mais le problème est beaucoup plus aigu dans les livres suivants, surtout en ce qui concerne la concurrence entre les voix bicamérales restantes. Joas possède une voix bicamérale dans laquelle il reconnaît le Propriétaire auquel il construit un autel. Mais son fils Gédéon entend une voix dans laquelle il reconnaît Celui-qui-est qui lui ordonne de détruire l'autel de son père dédié au Propriétaire et de lui en édifier un (Juges 6, 25-26). La jalousie des derniers *elohim* est le résultat direct et nécessaire de cette désorganisation sociale.

Une telle dissonance des voix bicamérales pendant cette période désorganisée par la chute marque la naissance de l'importance des signes ou des preuves magiques servant à reconnaître la validité des voix. Ainsi Moïse est-il sans cesse obligé de

fournir des preuves magiques de sa mission. Ces signes, bien sûr, persistent tout au long du I^er^ millénaire, et même jusqu'à nos jours. Les miracles que l'on exige aujourd'hui comme marques de sainteté sont exactement du même ordre que lorsque Moïse a la vision d'un serpent à la place de son bâton, ou d'une main de lépreux à la place de sa main saine (Exode 4, 1-7).

Une part du plaisir que nous donnent la magie et la prestidigitation est probablement un reste de notre désir de signes, lorsqu'une partie de nous frissonne en croyant reconnaître dans le magicien une autorité bicamérale.

Et s'il n'y a pas de signes, que se passe-t-il alors? Au VII^e^ siècle avant J.-C, c'est surtout le problème de Jérémie, l'analphabète gémissant devant le mur d'iniquité d'Israël. Même s'il a eu le signe de la main de Celui-qui-est sur lui (1, 9; 25, 17), même s'il a sans cesse entendu la parole de dieu tel un feu dans ses os, et qu'il a été envoyé par lui (23, 21, 32, etc.), il continue cependant à douter: Quelle voix est la bonne? “Me mentiras-tu donc sur tout?”, réplique Jérémie avec agressivité qui se méfie de sa voix bicamérale (15, 9). Mais, sur ce point, elle est sûre de sa réponse. Elle détruit l'autorité que la conscience rationnelle a pu avoir sur Jérémie, et lui ordonne de dénoncer toutes les autres voix. Le chapitre 28 l'illustre bien, qui traite de la concurrence quelque peu ridicule entre Hana-niah et Jérémie pour savoir de qui vient la voix bicamérale correcte. Et ce n'est que la mort d'Hananiah deux mois plus tard qui indique le choix à faire. Si Jérémie était mort, nous aurions probablement eu le livre d'Hananiah au lieu de celui de son concurrent.

L'incohérence à l'intérieur des personnes

En l'absence d'une hiérarchie sociale qui apporte la stabilité et leur reconnaissance, les voix bicamérales ne deviennent pas seulement incohérentes de personne à personne, mais aussi à l'intérieur de la même personne. En particulier dans le Pentateuque, la voix bicamérale est souvent aussi mesquine, irritable jusqu'au caprice que n'importe quel tyran que l'on interroge. «Je serai miséricordieux auprès de qui je veux, et j'aurai pitié de qui je veux” (Exode 33, 19). Il n'est pas question de vertu ou de justice. Ainsi Celui-qui-est préfère Abel à Caïn; tue Er, le premier-né de Judas, qu'il a pris en grippe; ordonne d'abord à Abraham de donner naissance à un fils, qu'il lui donne l'ordre de tuer ensuite, tout comme pourraient être guidés des criminels psychotiques de nos jours. De même, la voix bicamérale de Moïse ressent probablement un désir soudain de le tuer (Exode 4, 24) sans aucune raison.

Cette même incohérence se retrouve chez Balaam, le prophète non israélite. Sa voix bicamérale lui ordonne tout d'abord de ne pas accompagner les princes de Moab (Nombres 22, 12), puis revient sur sa décision (22, 20); ensuite, quand Balaam obéit, il est furieux; puis, une hallucination auditive et visuelle partie pour tuer Balaam l'arrête sur son chemin, mais, à ce moment-là, elle aussi revient sur ses ordres (Nombres 22, 35). De même, dans la catégorie autocritique, on trouve la voix masochiste du *nabi* au visage couvert de cendres qui essaie de se faire frapper par les passants parce que sa voix le lui commande (I Rois 20, 35-38). Dans le même ordre d'idées, le “*nabi* de Juda” dont la voix bicamérale le chasse de la cité et essaie de l'affamer (I Rois 13, 9-17). Toutes ces voix incohérentes ressemblent beaucoup aux voix entendues par les schizophrènes dont nous avons parlé au chapitre 4 du livre I.

La divination par les dieux

Le fait de prendre des décisions en tirant au *goral,* c'est-à-dire au sort, probablement en jetant des dés, des os ou des haricots se retrouve dans la plus grande partie de l'Ancien Testament. Comme nous l'avons vu en II. 4, il s'agit de la constitution d'un dieu analogue. Le *goral,* par la métaphore, devient la parole de dieu qui prend les décisions concernant les

terres et les tribus, ce qu'il faut faire et qui détruire, remplaçant l'ancienne autorité bicamérale. Comme il a été dit plus haut, cela aide à comprendre le pouvoir de ces pratiques quand nous nous rendons compte qu'il n'y avait pas d'idée de hasard jusqu'à une période très avancée des temps subjectifs.

Ceci dit, ce qui présente un bien plus grand intérêt, c'est l'apparition de la divination spontanée à partir de l'expérience sensorielle immédiate qui devient finalement l'esprit subjectivement conscient. L'intérêt ici est qu'elle apparaît non pas dans le côté humain de l'esprit bicaméral mais dans les voix bicamérales elles-mêmes.

Ainsi, c'est d'une autre manière que les voix bicamérales montrent leur incertitude quand elles se tournent, à leur tour, vers la divination et qu'il faut les mettre en condition ou les encourager. Au IX^{e} siècle avant J.-C, la voix de l'un des *nabiim* devant Achab devine de façon métaphorique, à partir d'une paire de cornes, qu'une armée sera peut-être vaincue (I Rois 22, 11). La voix bicamérale dejérémie perçoit ce que lui, Jéré-mie, regarde et devine ce qu'il faut dire. Quand il voit une marmite bouillante emportée par un vent du sud, Celui-qui-est y voit la métaphore d'une invasion ennemie venant du nord, brûlant tout sur son passage, tel un feu poussé par le vent (Jéré-mie 1, 13-15). Quand il voit deux paniers de figues, les unes bonnes, les autres mauvaises, son hémisphère droit entend Celui-qui-est parler de choix entre les bons et les mauvais (Jéré-mie 24, 1-10). Lorsque Amos voit un maçon évaluant la verticalité d'un mur en tenant un fil à plomb, son esprit a la vision de Celui-qui-est dans le maçon, qui voit alors, dans cet acte, la métaphore du jugement des gens par leur droiture (Amos 7, 8).

C'est surtout lorsque les divinations spontanées sont exécutées par les dieux (qui, après tout, ne peuvent en exécuter d'autres) que des jeux de mots peuvent donner naissance à l'analogie. Ainsi, lorsque Amos est en train de regarder un panier d'agrumes, sa voix bicamérale fait un jeu de mots sur l'hébreu *qayits* (agrumes) et *qets* (fin) et se met à parler de la fin d'Israël (Ammos 8, 1-2). Ou bien encore, lorsque Jérémie aperçoit une

branche d'amandier *(shaqed),* sa voix bicamérale lui dit qu'elle veillera sur lui *(shaqad)* parce que les deux mots hébreux se ressemblent (Jérémie 1, 11-12).

Le livre de Samuel I

Le premier livre de Samuel constitue une illustration intéressante de tout ceci, et sa lecture nous fait sentir comment était ce monde en partie bicaméral, en partie subjectif, alors que le I^{er} millénaire avant J.-C. évolue vers la conscience. Tout le long de ses chapitres passionnants, on trouve presque toute la représentation du spectre des mentalités de transition au cœur de ce qui est peut-être la première tragédie écrite de la littérature. La bicaméralité est représentée sous une forme plutôt décadente par des bandes sauvages de *nabiim,* l'ivraie bicamérale des Khabiru dont nous avons parlé plus tôt dans ce chapitre, errant à la périphérie des cités dans les collines, disant les voix qu'ils entendent en eux mais dont ils croient qu'elles viennent du dehors, répondant à ces voix, utilisant la musique et les tambours pour augmenter leur excitation.

Le petit Samuel est en partie bicaméral, doucement réveillé par une voix dont on lui dit qu'il s'agit de Celui-qui-est, encouragé à l'âge critique et formé au mode bicaméral par le vieux prêtre Eli, avant d'être reconnu par Dan et Bersabée comme le messager de Celui-qui-est, bien qu'il soit obligé par moments de condescendre à prédire, comme il le fait au moyen de son propre vêtement déchiré (5, 27-29).

Du point de vue de la bicaméralité vient ensuite David, que Samuel choisit parmi tous les fils d'Isaïe de façon bicamérale, et qui n'est bicaméral que pour recevoir de secs et tranchants “monte” de la part de Celui-qui-est. Sa conscience subjective se reconnaît à sa capacité à tromper Achish (Samuel I 21, 13). Ensuite, Jonathan, subjectivement capable de tromper son père, mais qui doit s'appuyer sur le clédonisme, ou qui devine aux premières paroles prononcées par quelqu'un les décisions mili-

taires nécessaires (14, 8-13). Le fait que les idoles étaient chose courante pendant cette période est prouvé par l'allusion passagère à ce qui devait être une “image” grandeur nature à laquelle, à l'aide de quelques poils de chèvre, on donne l'apparence de David couché (19, 13). La présence naturelle de cette idole dans la maison de David est peut-être le signe d'une pratique hallucinogène courante à l'époque qui a été supprimée du texte.

Pour finir, le Saùl subjectif, le campagnard, émacié et perplexe, propulsé dans la politique sur l'ordre irrationnel de la voix bicamérale de Samuel, essayant d'être bicaméral lui-même en se joignant à une bande de *nabiim* sauvages jusqu'à ce que lui aussi, au son des tambours et des cithares, ait l'impression d'entendre les voix divines (10, 5). Ceci dit, celles-ci paraissent si peu convaincantes à sa conscience que, même avec les trois signes confirmés, il essaie d'échapper à sa destinée. Le Saùl subjectif recherche fébrilement autour de lui ce qu'il doit faire. Une situation nouvelle, comme lorsque l'irresponsable Samuel ne vient pas à un rendez-vous, avec les Israélites entassés dans des grottes, les Philistins se liguant contre lui, et essaie de faire parler une voix en brûlant des offrandes (13, 12), pour s'entendre traiter d'imbécile par le nonchalant Samuel. Saùl, encore, élevant un autel à Celui-qui-est, qu'il n'a jamais entendu, pour lui poser des questions en vain (14, 3). Pourquoi est-ce que le dieu ne lui parle pas? Saùl, devinant, par le sort, celui qui pourrait être responsable du silence divin, et, obéissant à sa divination, bien qu'il s'agisse de son propre fils, le condamne à mourir. Cependant, même cela doit être faux, parce que son peuple se révolte et refuse d'exécuter la sentence, attitude impossible dans les temps bicaméraux. Saùl, trop conscient et trop gentil à l'égard de ses ennemis,-*h* l'aune des hallucinations archaïques de Samuel. Lorsque la jalousie de Saùl à l'égard de David et de l'amour de son fils pour celui-ci atteint son paroxysme, il perd soudain son esprit conscient, devient bicaméral, se déshabille, et “naba-ïse” avec les hommes bicaméraux des collines (19, 23-24). En revanche, quand ces *nabiim* ne peuvent pas lui dire

ensuite ce qu'il faut faire, il les chasse de la cité avec d'autres sorciers bicaméraux (28, 3), et recherche quelque certitude divine dans les rêves ou en regardant le cristal (si nous pouvons traduire *urim* ainsi) (28, 6). Saùl au désespoir, sa conscience à bout, se déguise, chose que seul un homme subjectif pouvait faire, et demande conseil la nuit à son seul recours, la Sorcière d'Endor, ou plutôt à la voix bicamérale qui prend possession d'elle, alors que Saùl, perdu et conscient, se traîne à ses pieds, et dit en pleurant qu'il ne sait pas quoi faire, avant d'entendre de la bouche de cette femme étrange ce qu'il prend pour les paroles de Samuel défunt, qu'il va mourir et qu'Israël tombera (28, 19). Ensuite, quand les Philistins ont presque capturé ce qui reste de l'armée d'Israël, après avoir perdu ses fils et ses espérances, il commet l'acte subjectif le plus terrifiant, le premier de l'histoire, le suicide, immédiatement suivi du second, celui de son porteur d'armure.

Cette histoire date du XI^{e} siècle avant J.-C, sa composition du VI^{e} siècle, sa psychologie, par conséquent, probablement du vnr.

Les idoles des Khabiru

Ce qui nous reste de la période bicamérale, ce sont les statues hallucinogènes, mentionnées tout le long de l'Ancien Testament. Comme on peut s'y attendre à cette dernière étape de la civilisation, il en existe plusieurs sortes. Bien qu'il y ait quelques termes généraux pour parler des idoles, comme *elil* par exemple, mot qu'utilise Isaïe, ou *matstebah* qui désigne tout ce qui est posé sur une colonne ou un autel, ce sont les mots plus précis qui présentent un plus grand intérêt.

Le type le plus important d'idole était le *tselem,* moulage ou statue fondue généralement façonnée avec un outil de graveur, souvent en or ou en argent, fait par un fondeur à partir de pièces (Juges 17, 4) ou de bijoux (Exode 32, 4), et parfois richement vêtu (Ezéchiel 16, 17). Isaïe fait une description ironique

de leur fabrication dans le royaume de Juda vers 700 avant J.-C. (44, 12). Ces statues pouvaient représenter soit des hommes, soit des animaux. Parfois le *tselem* pouvait n'être qu'une simple tête placée en hauteur sur un piédestal ou un autel élevé (II Chroniques 14, 3), comme par exemple l'immense *tselem* en or que Nabuchodonosor plaça en haut d'une colonne de trente mètres (Daniel 3, 1). Plus souvent, il semble qu'elles étaient placées dans une *asherah,* probablement l'une des châsses en bois couvertes de tissu précieux que les érudits du roi Jacques traduisirent par "bosquets".

Vient ensuite, semble-t-il, la statue sculptée, ou *pesel,* dont on sait très peu de choses. Elle était probablement taillée dans le bois et ressemblait à *Vatsab,* que les Philistins, qui avaient défait l'armée de Saùl, adoraient. Après la mort de Saùl et la défaite d'Israël, les Philistins coururent annoncer leur victoire d'abord à leurs *atsabim,* ensuite à leur peuple (I Samuel 31, 9; I Chroniques 10, 9). Plusieurs références dans les Psaumes indiquent qu'elles étaient en argent et en or, et le feu de joie qu'en fait David lorsqu'il se venge des Philistins, qu'elles étaient en bois (II Samuel 5, 21). Il y avait aussi une sorte d'idole du soleil de forme inconnue, appelée *chammanim,* dont il semble qu'elle était aussi posée sur un piédestal, puisque dans le Lévitique (26, 30), Isaïe (27, 9) et Ezéchiel (6, 6), on ordonne qu'elle soit détruite.

Si elle n'est pas la plus importante, le *terap* est peut-être l'idole hallucinogène la plus courante. On nous dit directement qu'un *terap* pouvait donner l'impression de parler, puisque le roi de Babylone, à un moment donné, demande conseil à plusieurs d'entre elles (Ezéchiel 21, 21). Parfois, il s'agissait probablement de petites figurines, puisque Rachel peut voler un ensemble de *teraphim* de valeur, pour utiliser le pluriel hébreu, à son père furieux et les cacher'(Genèse, 31 19). Elles pouvaient être également grandeur nature puisque c'est un *terap* qui remplace David endormi (I Samuel 19, 13). Comme nous l'avons déjà vu, le caractère naturel de cette dernière référence semble indiquer que ces *teraphim* étaient assez courants dans la maison des chefs. Par contre, sur les collines, ces idoles devaient être rares et avoir

une grande valeur. Dans le livre des Juges, on nous dit que Micah construit une maison *d'elohim* où se trouvent une *tselem,* une *pesel,* un *terap* et un *ephod;* ce dernier consistant généralement en une robe rituelle décorée qui, probablement posée sur une silhouette, pouvait faire office d'idole. Il les appelle ses *elo-him,* qui sont ensuite volés par les enfants de Dan (Juges, 7 et 18 *passim).* Aujourd'hui, grâce à l'archéologie, nous aurions probablement plus de preuves de l'existence de ces idoles hallucinogènes des Hébreux, si le roi Josias ne les avait pas toutes fait détruire en 641 avant J.-C. (II Chroniques 34, 3-7).

Un autre vestige de l'ère bicamérale est le mot *ob,* souvent traduit par "un esprit familier". "On s'assurera qu'un homme ou une femme qui ont un *ob...* soient mis à mort", dit le Lévitique (20, 27). De même, Saùl chasse d'Israël tous ceux qui ont un *ob* (I Samuel 28, 3). Même si un *ob* est quelque chose que l'on consulte (Deutéronome 18, 1), il n'avait probablement pas de forme visible. Il est toujours entouré de sorciers et de sorcières, et renvoie probablement à quelque voix bicamérale à laquelle les auteurs de l'Ancien Testament ne reconnaissaient pas de caractère religieux. Ce mot a tant intrigué les traducteurs que, lorsqu'ils le trouvèrent dans Job 32, 19, ils le traduisirent de façon absurde par le mot "bouteille", alors qu'il est clair que, d'après le contexte, il s'agit du jeune Elihou frustré, qui a l'impression qu'il a une voix bicamérale sur le point de se lancer dans un discours agacé, tendu comme une outre trop pleine.

Le dernier des nabiim

Nous avons commencé ce chapitre en examinant la situation des réfugiés au Moyen-Orient vers la moitié du II^{e} millénaire avant J.-C, et celles des tribus errantes arrachées à leurs terres par diverses catastrophes naturelles, dont certaines tribus certainement bicamérales, incapables en conséquence d'évoluer vers la conscience subjective. Il est probable que, lors de la rédaction des livres historiques de l'Ancien Testament, et de leur réunion

dans une seule histoire aux VI[e] et V[e] siècles, un grand nombre en ait été supprimé. Parmi les renseignements que nous aimerions lire se trouve le récit clair de ce qui est arrivé à ces dernières communautés d'hommes bicaméraux. Ici et là, tout au long de l'Ancien Testament, elles ressemblent aux aperçus soudains d'un autre monde étrange pendant ces périodes auxquelles les historiens ont trop peu prêté attention.

Des groupes d'hommes bicaméraux ont sûrement subsisté jusqu'à la chute de la monarchie judéenne, mais nous ignorons s'ils l'ont fait en association avec d'autres tribus ou grâce à l'organisation de leurs voix perçues en hallucination sous la forme de dieux. Ils sont souvent mentionnés sous le nom de "fils de *nabiim"*, ce qui indique qu'il y avait probablement une base génétique forte à ce type de bicaméralité subsistante. Il s'agit, je pense, de la même base génétique qui nous est restée comme partie de l'étiologie de la schizophrénie.

Les rois inquiets les consultaient. Achab, roi d'Israël en 835 avant J.-C, en regroupa 400 comme du bétail pour écouter leurs clameurs (I Rois 22, 6). Plus tard, vêtu de ses habits de cérémonie, il est assis sur un trône en compagnie du roi de Juda juste devant les portes de Samarie, et fait venir des centaines de ces pauvres hommes bicaméraux tel un troupeau jusqu'à lui, délirant et s'imitant comme des schizophrènes dans une salle d'hôpital (I Rois 22, 10).

Que leur est-il arrivé? De temps en temps, ils étaient traqués et exterminés comme des animaux indésirables. Il semble qu'un tel massacre au IX[e] siècle avant J.-C. soit mentionné dans le premier livre des Rois 18, 4, où, parmi un grand nombre inconnu de *nabiim,* Obadiahou en prend cent, les cache dans des grottes et leur apporte du pain et de l'eau jusqu'à la fin du massacre. Un autre massacre 'du genre est organisé par Elie quelques années plus tard (I Rois 18, 40).

Nous n'entendons plus parler de ces groupes bicaméraux par la suite. Ce qui subsista pendant quelques siècles encore furent les *nabiim* individuels, des hommes dont les voix n'avaient pas besoin du soutien du groupe d'autres hommes ayant des halluci-

nations, des hommes qui pouvaient être en partie subjectifs et qui entendaient encore cependant la voix bicamérale. Ce sont les célèbres *nabiim* dont les messages bicaméraux ont fait l'objet d'allusions sélectives: Amos, le cueilleur de sycomores; Jérémie, titubant sous son joug de village en village; Ezéchiel, avec ses visions de trônes montés sur des roues évoluant dans les nuages; ces différents *nabiim* dont les souffrances religieuses sont attribuées à Isaïe. Ils ne représentent naturellement qu'une poignée parmi un plus grand nombre dont les voix bicamérales semblent tout à fait s'accorder avec le Deutéronome. Puis les voix, en général, cessent d'être entendues.

A leur place, on trouve la pensée supposée subjective des sages. Les hommes continuaient à avoir des visions et entendaient probablement des discours pessimistes. Mais Ecclésiaste et Ezra recherchent la sagesse, non un dieu. Ils étudient la loi. Ils n'errent pas dans le désert, "demandant où se trouve Yahvé". En 400 avant J.-C, la prophétie bicamérale est morte. "Les *nabiim* provoqueront la honte de ceux qui ont des visions." Si les parents surprennent leurs enfants nabaïsant ou parlant à des voix bicamérales, ils doivent les tuer sur-le-champ (Zacharie 13, 3-4) '. Voilà un ordre sévère. S'il fut exécuté, c'est une sélection dans l'histoire de l'évolution qui contribua à faire évoluer le patrimoine génétique de l'humanité vers la subjectivité.

Les spécialistes débattent depuis longtemps la raison du déclin et de la chute de la prophétie dans la période du judaïsme après l'exode. Ils ont avancé l'idée que les *nabiim* avaient fait leur travail, et qu'on n'avait plus besoin d'eux. Ils ont dit aussi qu'il y avait le risque que la prophétie se transforme en un simple culte. D'autres que c'était la corruption des Israélites par les Babyloniens dont la vie, à cette époque, du berceau à la tombe, était plus influencée par les présages que n'importe

1. La date du livre de Zacharie tourne autour de 520 avant J.-C, cependant les chercheurs s'accordent à dire que les derniers chapitres du livre qui lui sont attribués sont des ajouts plus récents provenant d'une autre source. Cette instruction date probablement du IV[e] ou du III[e] siècle avant J.-C.

quelle autre nation. Tout ceci est en partie vrai mais le fait plus frappant, à mon avis, c'est que le déclin de la prophétie fait partie d'un phénomène beaucoup plus étendu ayant lieu ailleurs dans le monde: la perte de l'esprit bicaméral.

Une fois que l'on a parcouru l'Ancien Testament de ce point de vue, toute la succession des œuvres devient, majestueuse et merveilleuse, l'accouchement douloureux de notre conscience subjective. Aucune autre littérature n'a retracé cet événement d'une importance capitale sous une forme aussi développée et aussi complète. La littérature chinoise saute dans la subjectivité avec l'enseignement de Gonfucius après une petite transition. Les Indiens passent très rapidement des Veda bicaméraux aux Upanishads ultra-subjectifs, dont aucun ne rend parfaitement compte de son époque. La littérature grecque, comme une série de marches de *VIliade* à *Y Odyssée* puis des fragments de Sappho et de Solon à Platon, en est, ensuite, la meilleure trace, bien qu'elle soit encore trop incomplète. Quant à l'Egypte, elle est relativement silencieuse. Tandis que l'Ancien Testament, même s'il est encore à l'origine de grands problèmes historiques concernant son exactitude, reste la source la plus riche de connaissances de ce que fut cette période. C'est essentiellement l'histoire de la perte de l'esprit bicaméral, le lent retrait vers le silence des derniers *elokim,* le désordre et la violence tragique qui ont suivi, et leur nouvelle recherche infructueuse parmi ses prophètes jusqu'à ce qu'il soit remplacé par des actions justes.

Cependant, l'esprit continue à être hanté par ses anciennes manières inconscientes. Il se remémore sans cesse les autorités perdues. Quant au désir ardent, profond et épuisant de servir la volonté divine, il nous habite toujours.

> Tel le cerf haletant à la recherche d'un ruisseau, Mon esprit vous recherche haletant, O dieux! Mon esprit est assoiffé de dieux! de dieux vivants! Quand verrai-je les dieux face à face? (Psaume 42).

Livre III

LES VESTIGES DE L'ESPRIT BICAMÉRAL DANS LE MONDE MODERNE

1

La quête d'autorisation

Nous sommes parvenus désormais à un point où nous pouvons nous retourner et voir l'histoire de l'humanité sur cette planète telle qu'elle est pour la première fois, et considérer quelques-uns des traits essentiels des trois derniers millénaires comme des vestiges d'une mentalité antérieure. Notre vision, ici, de l'histoire humaine doit être celle d'une plus grande splendeur. Nous devons essayer de voir l'homme par rapport à tout son arrière-plan évolutionniste, où ses civilisations, y compris la nôtre, ne sont que des pics montagneux dans une chaîne particulière se détachant sur le ciel, et d'où nous devons nous efforcer de prendre une distance intellectuelle afin d'en mieux percevoir les contours. Dans cette perspective, un millénaire est une période extrêmement courte pour un changement aussi fondamental que celui du passage de la bicaméralité à la conscience.

A la fin du II^{e} millénaire après J.-C, nous sommes toujours, dans un certain sens, au cœur de cette transition vers une nouvelle mentalité. Nous avons nos maisons de dieu qui enregistrent nos naissances, nous définissent, nous marient, nous enterrent, reçoivent nos confessions et intercèdent auprès des dieux pour nous pardonner nos offenses. Nos lois sont fondées sur des valeurs qui, sans leur pendant divin, seraient vides et impossibles à appliquer. Nos devises et nos hymnes nationaux sont généralement des invocations aux dieux. Nos rois, nos présidents, nos juges et hauts fonctionnaires entrent dans leurs fonc-

tions en prêtant serment aux dieux désormais silencieux, sur les écrits de ceux qui les ont entendus pour la dernière fois.

Le legs le plus évident et le plus important de la mentalité précédente est ainsi notre héritage religieux avec toute sa beauté mystérieuse et sa diversité de formes. L'importance écrasante de la religion tant dans l'histoire du monde en général que dans l'histoire de l'individu moyen apparaît naturellement très clairement de tous les points de vue objectifs, même si une vision scientifique de l'homme semble souvent gênée de reconnaître ce fait évident. En effet, en dépit de tout ce que la science rationaliste et matérialiste a entraîné depuis la Révolution scientifique, l'humanité, dans son ensemble, n'a pas abandonné, n'abandonne pas et ne peut probablement pas le faire, sa fascination devant un type de relation humaine à un autre plus grand et totalement différent: un *mysterium tremendum* doté de pouvoirs et d'une intelligence qui dépasse toutes les catégories de l'hémisphère gauche; quelque chose de nécessairement indéfini et vague, que l'on doit approcher et ressentir avec crainte, émerveillement et presque vénérer silencieusement, plutôt qu'avec des idées claires; quelque chose qui pour les religieux modernes communique avec des sentiments vrais, plutôt qu'avec ce qui peut être exprimé par l'hémisphère gauche; et donc, ce qui, à notre époque, peut être plus véritablement ressenti quand il est dit le moins; une structure du moi et d'un autre mystérieux à laquelle, dans les moments de détresse la plus noire, *aucun* de nous ne peut échapper, de même que la détresse infiniment plus douce de la prise de décision fit naître cette relation il y a trois millénaires.

Il y a beaucoup de choses qu'on pourrait dire à cette étape, vraiment beaucoup. Un exposé complet ici préciserait que la réforme du judaïsme tentée par Jésus peut être interprétée comme une religion nécessairement nouvelle par des hommes conscients plutôt que par des hommes bicaméraux. Le comportement désormais doit être changé de l'intérieur de la nouvelle conscience plutôt qu'à partir de lois de Moïse qui façonnent le comportement (behavior) du dehors. Le péché et le repentir se trouvent désormais dans le désir et la contrition conscients, plutôt que dans les comportements externes du Décalogue et les pénitences du sacrifice au temple et de la punition par la communauté. Le royaume divin à reconquérir est psychologique et non physique. Il est métaphorique et non littéral. Il est à l' “intérieur” et non *in extenso*.

Ceci dit, même l'histoire du christianisme ne reste pas, et ne peut pas rester, fidèle à son créateur. L'évolution de l'Eglise chrétienne revient sans cesse à ce même désir d'absolus bicaméraux, loin des difficiles royaumes intérieurs *d'agape* vers une hiérarchie externe atteignant, à travers un nuage de miracle et d'infaillibilité, l'autorisation archaïque dans un ciel élargi. Dans certains chapitres qui précèdent, je me suis souvent interrompu pour souligner les divers parallèles entre les anciennes pratiques bicamérales et les pratiques religieuses modernes, et je ne développerai pas ces comparaisons ici.

De même, au-delà du champ de ce livre, on a l'exploration totale de la façon dont les développements séculiers des trois derniers millénaires sont liés à leur origine dans une mentalité différente. Je pense ici à l'histoire de la logique et du raisonnement conscient du développement grec du logos aux ordinateurs modernes, au spectacle historique impressionnant offert par la philosophie et à ses efforts pour trouver une métaphore de toute l'existence et y découvrir quelque familiarité consciente pour se trouver à l'aise dans l'univers. Je pense aussi à notre acharnement à trouver des systèmes éthiques, à nos tentatives de trouver, au moyen de la conscience rationnelle, des substituts à notre ancienne volonté divine qui pourraient nous apporter cette obligation qui pourrait au moins simuler notre obéissance passée aux voix perçues en hallucination. Et puis aussi l'histoire cyclique de la politique, le tracé de nos tentatives timides de faire des gouvernements avec des hommes plutôt qu'avec des dieux, des systèmes de lois séculières pour assurer cette fonction auparavant divine consistant à nous lier au sein d'un cadre stable assurant le bien commun.

Ces grandes questions sont les questions importantes. Ceci dit, dans ce chapitre, je souhaite introduire les problèmes du

livre III en examinant une poignée de sujets anciens de moindre importance qui sont l'héritage précis et clair d'une mentalité antérieure. La raison pour laquelle je le fais ici est que ces phénomènes historiques versent une lumière nécessaire et clarifiante sur des problèmes obscurs déjà abordés aux livres I et II.

Une caractéristique distinctive de ces vestiges est qu'ils apparaissent avec plus d'évidence comparés à la complexité de l'histoire au fur et à mesure que l'on s'approche de la chute de l'esprit bicaméral. La raison en est tout à fait claire; tandis que les caractéristiques universelles de la nouvelle conscience, comme l'autoré-férence, l'espace mental, et la narratisation, peuvent se développer rapidement sur les pas de la construction d'un nouveau langage; les grands contours de la civilisation, l'immense paysage de la culture dans lequel cela se passe, ne peuvent changer qu'avec une lenteur toute géographique. La matière et la technique des premiers âges des civilisations survivent intacts, jusqu'aux nouvelles époques, emportant avec eux les vieilles formes périmées dans lesquelles la nouvelle mentalité doit vivre.

Cependant le fait de vivre dans ces formes est une recherche fervente de ce que j'appellerai l'autorisation archaïque. Après la chute de l'esprit bicaméral, le monde est encore, dans un sens, gouverné par les dieux, par des déclarations, des lois et des ordonnances gravées sur des stèles, écrites sur du papyrus ou gardées en mémoire par des vieillards, qui remontent aux temps bicaméraux. Mais c'est là qu'est la dissonance. Pourquoi est-ce qu'on n'entend ni ne voit plus les dieux? Les Psaumes réclament des réponses. D'autres certitudes sont nécessaires que les reliques de l'histoire ou les assurances rétribuées des prêtres. Quelque chose de palpable, de direct, d'immédiat? Une certitude sensible que nous ne sommes pas seuls, que les dieux sont seulement silencieux, pas morts, qu'au bout de toute cette recherche tâtonnante, subjective et hésitante, il y a une certitude à obtenir.

Ainsi, alors que le lent retrait de la marée des voix et des présences divines fait échouer une proportion croissante de chaque population sur les sables des incertitudes subjectives, la variété des techniques par lesquelles l'homme tente de rentrer en contact

avec cet océan perdu d'autorité s'élargit. Les prophètes, les poètes, les oracles, les devins, le culte des statues, les médiums, les astrologues, les saints inspirés, la possession par des démons, le tarot, les oui-ja, les papes et le *peyotl* sont tous le résidu d'une bica-méralité, progressivement réduite à des incertitudes ajoutées à des incertitudes. Dans ce chapitre, et dans le suivant, nous examinerons certains des vestiges archaïques de l'esprit bicaméral.

LES ORACLES

L'héritage le plus immédiat de la bicaméralité réside simplement dans sa subsistance chez certaines personnes, notamment les prophètes itinérants, dont j'ai parlé en II.6, ou ceux qui étaient établis comme oracles, que je vais décrire ici. Alors qu'il existe une série de tablettes cunéiformes décrivant les oracles assyriens[1], datant du VII^{e} siècle avant J.-C, ou l'oracle plus ancien d'Amon de Thèbes, en Egypte, c'est vraiment en Grèce que nous connaissons le mieux cette institution. Les oracles grecs étaient le moyen principal de prendre des décisions importantes pendant plus de mille ans après la chute de l'esprit bicaméral. Ce fait est généralement obscurci par le rationalisme excessif des historiens modernes. Les oracles étaient le cordon ombilical qui reliait la subjectivité au passé non subjectif nourricier.

L'oracle de Delphes

Ce qui confirme ma métaphore, c'est le fait qu'à l'oracle le plus célèbre, celui d'Apollon à Delphes, il y avait une pierre étrange en forme de cône appelée *omphalos,* c'est-à-dire le nom-

1. Alfred Guillaume, *Prophecy and Divination among the Hebrews and Other Sémites,* New York, Harper, 1938, p. 42 sq.

bril. Elle se trouvait au centre présumé de la terre. Là, présidait certains jours ou, certains siècles, tous les jours de l'année, une prêtresse suprême, parfois deux ou trois se relayant, choisies, autant que l'on sache, sans raison particulière (à l'époque de Plutarque, au I^er^ siècle avant J.-C, c'était la fille d'un pauvre fermier) '. D'abord, elle se baignait et buvait dans un ruisseau sacré, avant d'entrer en contact avec le dieu à travers son arbre sacré, le laurier, comme les rois conscients d'Assyrie que l'on décrit barbouillés de pommes de pin par des génies. Elle le faisait, soit en tenant une feuille de laurier, soit en respirant de la fumée de feuilles de laurier brûlées (d'après Plutarque), ou bien encore en les mâchant (comme le soutient Lucien).

Les réponses aux questions étaient fournies *sur-le-champ,* sans réfléchir et sans s'arrêter. On débat[2] encore la manière dont elles étaient prononcées: si elle était assise sur un trépied, considéré comme le siège rituel d'Apollon ou si elle se tenait simplement à l'entrée d'une grotte. Les auteurs anciens, à partir du V^e^ siècle, sont tous cependant d'accord avec Heraclite pour dire qu'elle parlait “en délirant, le corps parcouru de convulsions diverses”. Elle était *entheos, plena deo.* Parlant à travers sa prêtresse, mais toujours à la première personne, répondant aussi bien au roi qu'à l'homme libre, Apollon ordonnait des sites pour l'implantation de nouvelles colonies (c'est le cas de l'Istanbul actuelle), décrétait quelles étaient les nations amies, quels étaient les meilleurs chefs, quelles lois devaient être promulguées, les causes des pestes et des famines, les meilleures routes commerciales et ce qui, de la prolifération des nouveaux cultes, de la musique ou de l'art, devait être reconnu comme étant le plus agréable à ses yeux; toutes choses qui étaient décidées par ces filles à la bouche délirante.

En vérité, voilà qui est étonnant! L'oracle de Delphes nous est depuis si longtemps familier, grâce aux manuels scolaires,

1. Plutarque, *Pyth.,* rac. 22, 405 C.
2. Voir E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational,* Berkeley, University of California Press, 1968, que j'ai utilisé comme ouvrage de référence pour traiter ces questions.

que nous le considérons, à tort, avec un haussement d'épaules. Comment est-il concevable que de simples filles de la campagne aient pu être formées à se mettre dans un état psychologique tel qu'elles prenaient *immédiatement* des décisions portant sur le destin du monde?

Le rationaliste endurci a beau jeu d'ironiser *plena deo!* De même que les médiums de notre époque ont été dénoncés comme des imposteurs, de même ces soi-disant oracles n'étaient que des numéros manipulés par d'autres devant un public de paysans analphabètes, à des fins politiques ou lucratives.

Mais cette attitude réaliste est, au mieux, doctrinaire. Il est possible qu'il y ait eu de la chicane dans les derniers jours de l'oracle; on a peut-être acheté les *prophètes,* ces prêtres ou ces prêtresses secondaires qui interprétaient le sens de l'oracle. En revanche, dans les premiers temps, entretenir une supercherie si énorme pendant tout un millénaire, au cours de la civilisation intellectuelle la plus brillante que le monde ait jamais connue, est impossible, absolument impossible. Pas plus qu'elle ne peut s'appuyer sur une quelconque critique de l'oracle jusqu'à la période romaine ou sur un Platon, politiquement avisé et souvent cynique, appelant Delphes avec respect, “l'interprète de la religion pour toute l'humanité”'.

Un autre type d'explication, ou plutôt une quasi-explication, dont on s'occupe encore dans la littérature populaire et parfois spécialisée, est d'ordre biochimique. Les transes étaient bien réelles, nous dit-on, mais elles étaient provoquées par des vapeurs d'une certaine sorte, qui s'élevaient d'un *casium* sous le sol de la grotte. Mais les fouilles françaises de 1903, ainsi que d'autres plus récentes, ont clairement montré que ce *casium* n'existait pas[2].

On nous dit encore qu'il y avait peut-être une drogue dans

1. Platon, *La République,* 4, 427 B. Il faut également se rappeler que Socrate tirait une partie de ce que je vais appeler son “autorisation archaïque” de l'oracle. Voir *L'apologie,* 20 E.
2. A. P. Oppé, The Chasm at Delphi, *Journal of Historical Studies,* 1904, 24, 214 sq.

le laurier, susceptible de produire un tel effet apollinien. Pour vérifier, j'ai écrasé des feuilles de laurier dont j'ai fumé des quantités dans une pipe et j'ai eu quelques nausées sans me sentir plus inspiré que d'habitude. J'en ai également mâché pendant plus d'une heure, et je me suis senti beaucoup plus jayne-sien, hélas, qu'apollinien[1]. La fébrilité avec laquelle on cherche des explications externes à ces phénomènes est le simple signe que, dans certains milieux, on refuse de reconnaître l'existence de phénomènes psychologiques de ce type.

Quant à moi, je propose une explication toute différente et, dans ce but, je vais introduire l'idée du

Paradigme bicaméral général

Par cette expression, j'entends une structure que je suppose derrière une grande catégorie de phénomènes de conscience diminuée que j'interprète comme des héritages partiels de notre ancienne mentalité. Ce paradigme présente quatre aspects:

— *Vimpératif cognitif collectif,* ou système de croyance, structure d'espoir ou de prescription qui définit la forme particulière d'un phénomène et les rôles à jouer à l'intérieur de cette forme;
— une *induction,* c'est-à-dire une procédure rituelle et formelle dont la fonction est de réduire la conscience en concentrant l'attention sur un petit ensemble de préoccupations;
— la *transe* proprement dite, réaction aux deux phénomènes précédents, caractérisée par un rétrécissement de la conscience, la diminution du «je" analogue, ou sa perte, donnant lieu à un rôle qui est accepté, toléré, ou bien encouragé par le groupe;
— et *l'autorisation archaïque* vers laquelle est dirigée la transe, généralement un dieu, mais parfois quelqu'un qui est accepté par l'individu et sa culture comme une autorité sur l'individu, et qui, par l'impératif cognitif collectif, est tenu pour responsable du contrôle de l'état de transe.

1. Je remercie EveLynn McGuiness en général et en particulier pour m'avoir servi d'observatrice, bien que son rôle ait été quelque peu faussé tant par sa participation que par une certaine dose de respect. Notre résultat négatif concorde avec les conclusions de T. K. Oesterreich. Voir son ouvrage *Possession, Demoniacal and Other,* trad. anglaise, 1930, p. 319, n. 3.

Il faut bien voir que je ne considère pas nécessairement ces quatre aspects du paradigme bicaméral général dans une succession temporelle, bien que l'induction et la transe viennent bien l'un après l'autre, en général. Par contre l'impératif cognitif et l'autorisation archaïque se retrouvent dans tout le processus. En outre, il y a une sorte d'équilibre qui se fait entre ces éléments, de telle sorte que lorsque l'un est faible, les autres doivent être forts pour que le phénomène se produise. Ainsi, comme avec le temps, et plus particulièrement pendant le millénaire qui suit la naissance de la conscience, l'impératif cognitif collectif s'affaiblit (c'est-à-dire que la population en général tend au scepticisme quant à l'autorisation archaïque), on assiste à une insistance de plus en plus grande sur les procédures d'induction qui se compliquent, ainsi qu'à une accentuation de l'état de transe lui-même.

En donnant le nom de structure au paradigme bicaméral général, je ne parle pas seulement d'une structure logique au sein de laquelle ces phénomènes peuvent être analysés, mais aussi d'une structure neurologique encore indéfinie, de relations entre des régions du cerveau, un peu comme le modèle de l'esprit bicaméral présenté en 1.5. On pourrait ainsi s'attendre à ce que tous les phénomènes mentionnés au livre III engagent, d'une façon ou d'une autre, la fonction de l'hémisphère droit d'une manière différente de la vie consciente ordinaire. Il est même possible que, dans certains de ces phénomènes, nous ayons une dominance partielle et périodique de l'hémisphère droit dont on peut penser qu'elle est le résidu de neuf millénaires de sélection.

L'application de ce paradigme bicaméral général à l'oracle de Delphes est évidente: les procédures élaborées d'induction, la transe au cours de laquelle on perd conscience, la recherche fervente de l'autorisation d'Apollon. Ceci dit, c'est sur l'impératif cognitif collectif, la croyance collective, la prescription ou l'attente culturelles (tous ces termes renvoyant à ce que je veux dire) que je souhaite insister. L'ampleur de la demande culturelle à la prêtresse en transe ne saurait être sous-estimée. Tout le

monde grec *croyait,* et ce depuis près d'un millénaire. Il arrivait que près de trente-cinq mille personnes par jour, de toutes les régions du monde méditerranéen, parvenaient, au terme d'un voyage périlleux, au tout petit port d'Itéa, niché le long de la côte accueillante juste au-dessous de Delphes. Eux aussi passaient par des procédures d'induction, se purifiant à la fontaine Castalia, faisant des offrandes à Apollon et aux autres dieux, en remontant la Voie sacrée. Dans les derniers siècles de l'oracle, une foule de plus de quatre mille statues votives longeait l'allée de deux cent vingt mètres montant vers le sommet du mont Parnasse jusqu'au temple de l'oracle. C'est, à mon avis, cette confluence d'énormes prescriptions et d'espoirs sociaux, plus proches de la définition que de la simple croyance, qui peut expliquer la psychologie de l'oracle, l'immédiateté de ses réponses. Il nous est aussi possible d'être sceptiques sur ce point que de douter que le langage de la radio provient d'un studio que nous ne voyons pas. Phénomène pour lequel la psychologie moderne se doit d'avoir le plus grand respect.

A cette attente récompensée par une chaîne de causes et d'effets, il faut ajouter quelque chose sur le décor naturel proprement dit. Les oracles naissent dans des lieux particulièrement impressionnants: paysages naturels de montagnes et de défilés, de vents et de vagues hallucinogènes, de jeux de lumière et d'horizons symboliques, dont je pense qu'elles étaient plus susceptibles de provoquer l'activité de l'hémisphère droit que les niveaux analytiques de la vie quotidienne. On peut peut-être dire que la géographie de l'esprit bicaméral durant la première moitié du I^er^ millénaire avant J.-C. se réduisait à des lieux d'une beauté impressionnante, où l'on entendait encore la voix des dieux.

Il est certain que les hautes falaises de Delphes illustrent parfaitement cette idée: un chaudron imposant de roche déchiqueté où mugissent les vents marins et collent les brumes salées, comme si la nature rêveuse se réveillait en se tordant de façon étrange et descendait jusqu'à la houle bleue des feuilles chatoyantes d'oliviers et la mer grise et immortelle.

(Il nous est cependant difficile d'apprécier un tel effet aujourd'hui, tant la pureté de notre réaction au paysage est ternie par nos mondes "intérieurs" conscients et notre habitude des changements de lieux rapides. De plus, Delphes aujourd'hui n'est pas tout à fait ce qu'elle était. Ses deux cent mètres carrés de colonnes tronquées, de graffiti joyeux, de touristes mitraillant les monuments, et les moignons de marbre blanc sur lesquels rampent des fourmis indécises et insouciantes ne sont pas tout à fait le matériau nécessaire à l'inspiration divine.)

Les autres oracles

Ce qui rend particulièrement acceptable cette explication culturelle de Delphes est le fait qu'il y avait des oracles semblables, quoique moins importants, dans tout le monde civilisé de l'époque. Apollon en avait d'autres: à Ptoa en Boétie, ainsi qu'à Branchidae et Patara en Asie Mineure. Dans ce dernier, la Pro-phétesse, dans le cadre de l'induction, était enfermée dans le temple pour passer la nuit avec son dieu, perçu en hallucination, afin de mieux lui servir d'intermédiaire[1]. Le grand oracle de Claros avait des prêtres servant de médiums, dont Tacite observa les délires au I^er^ siècle après J.-C.[2]. Pan avait un oracle à Acasèse mais qui tomba vite en désuétude[3]. L'oracle doré d'Ephèse, célèbre pour sa richesse, utilisait des eunuques comme porte-parole de la déesse Artémis[4]. (Le style de leurs habits, soit dit en passant, est encore utilisé par l'Eglise orthodoxe grecque.) Quant à l'étrange danse sur pointes des danseuses modernes, elle aurait pour origine les danses devant l'autel de la déesse[5].

1. Hérodote 1, 182.
2. Tacite, *Annales,* 2, 54.
3. Pausanias, *Description ofGreece,* trad. de J. E. Fraser, Londres, Macmillan, 1898, 37,8.
4. Charles Picard, *Phèse et Claros,* Paris, de Boccard, 1922.
5. Louis Sechan, *La danse grecque antique,* Paris, de Bocard, 1930; ainsi que Lincoln Kirstein, *The Book qfthe Dance,* Garden City, Garden City Publishing Co., 1942.

Tout ce qui est opposé au quotidien peut servir de point de départ au fonctionnement du paradigme bicaméral général.

La voix de Zeus à Dodone devait être un des plus anciens oracles, puisque Ulysse s'y rend pour entendre s'il doit retourner à Ithaque ouvertement ou en cachette[1]. A l'époque, il est probable qu'il s'agissait simplement d'un énorme chêne sacré et la voix de l'Olympe était entendue dans le vent qui faisait trembler ses feuilles, ce qui amène à se demander si quelque chose de comparable avait lieu chez les druides pour qui le chêne était sacré. Ce n'est qu'au V^{e} siècle avant J.-C. que l'on n'entend plus Zeus directement, et Dodone possède un temple et une prêtresse qui parle en son nom au cours de transes inconscientes[2], en conformité, là encore, à la séquence temporelle qu'indique la théorie bicamérale.

On entendait encore de façon bicamérale la voix des dieux mais aussi la voix des rois morts qui, comme nous l'avons suggéré plus haut, sont l'origine des dieux eux-mêmes. Amphiaraos avait été le prince héroïque d'Argos qui avait trouvé la mort dans un gouffre de Béotie, poussé, semble-t-il, par un Zeus en colère. On entendit sa voix dans le gouffre pendant des siècles, qui répondait aux problèmes posés par les voyageurs. Mais, là encore, avec les siècles, la “voix” finit par n'être entendue que par certaines prêtresses en transes qui vivaient là. A cette époque plus récente, elles répondaient moins aux questions qu'elles n'interprétaient les rêves de ceux qui consultaient la voix[3].

Du point de vue de l'hypothèse de l'esprit bicaméral, cependant, le plus intéressant est la voix hallucinée de Trophonius à Lébadée, à trente kilomètres à l'est de Delphes. En effet, il s'agit de la “voix” directe, c'est-à-dire parlant sans l'intermédiaire d'un prêtre ou d'une prêtresse, qui eut la plus grande longévité. Le site de cet oracle porte, encore aujourd'hui, quelques traces de sa splendeur antique: la rencontre de trois à-pics vertigi-

1. *VOdyssée,* 14, 327; 19, 296.
2. Aelius Aristide, *Orationes,* 45, 11.
3. Pausanias, *Description o/Greece,* 1, 34, 5.

neux, de sources chuchotantes sortant avec une vigoureuse aisance de ce sol sacré et glissant avec docilité vers des ravins pierreux. Un peu plus haut ensuite, à l'endroit où un ravin commence à serpenter vers le cœur de la montagne, il y avait autrefois un puits, pareil à une cellule, sculpté dans la roche, dont le fond rétréci, sanctuaire en forme de four, se situait au-dessus d'une rivière souterraine.

Quand l'impératif collectif du paradigme bicaméral général est moindre, quand la croyance et la foi dans ces phénomènes diminuent sous l'effet du rationalisme, notamment quand il est appliqué, non pas à une prêtresse expérimentée, mais à n'importe quel requérant, l'induction est plus longue et plus difficile à compenser. C'est d'ailleurs ce qui est arrivé à Lebadée. Pausanias, le voyageur romain, a décrit la procédure d'induction élaborée qu'il y trouva en 150 après J.-C.[1]. Après des jours d'attente, de purification, de présages et d'espoir, il nous dit qu'une nuit, on l'emmena brusquement, et que deux garçons sacrés le baignèrent et l'oignirent; qu'ensuite il but à la source du Léthé pour oublier qui il était (perte du “je” analogue), avant de boire un peu à la source de Mnémosyne afin de se souvenir plus tard de ce qu'on lui aurait révélé (comme une suggestion posthypnotique). Puis, on lui fit adorer une image secrète; on l'habilla de lin sacré; on le ceignit de rubans sacrés; on lui mit des bottes spéciales; ensuite, et ce uniquement après d'autres présages favorables, on le fit descendre par une échelle impassible dans le puits sacré avec son torrent noir, où le message divin se fit rapidement entendre.

Les six périodes des oracles

Au fur et à mesure que l'esprit grec passe du bicaméral universel au conscient universel, ces restes d'oracles du monde bicaméral et leur autorité changent jusqu'à ce qu'ils deviennent de

1. *Ibid.,* 9, 39, 11.

plus en plus incertains et difficiles à obtenir. Il y a ici, à mon avis, une structure assez lâche et, pendant les mille ans de leur existence, les oracles ont subi un déclin constant que l'on peut comprendre à travers six périodes. Périodes que l'on peut considérer comme six marches descendant de l'esprit bicaméral avec l'affaiblissement progressif de l'impératif cognitif collectif.

1. L'oracle lié à un *site.* Les oracles sont apparus simplement comme des lieux précis où, à cause de la splendeur du paysage, d'un incident important ou d'un bruit hallucinogène, des vagues, des eaux ou du vent, les requérants, tous, continuaient à entendre directement une voix bicamérale. Leba-dée est resté à cette étape, probablement en raison de sa remarquable induction.
2. L'oracle lié au *prophète.* Commençait alors généralement une période où seules certaines personnes, prêtres ou prêtresses, entendaient la voix du dieu à cet endroit.
3. L'oracle du *prophète formé,* lorsque ces personnes, prêtres ou prêtresses, n'entendaient qu'après une préparation et des inductions élaborées. Jusqu'à cette époque, la personne était toujours “elle-même” et transmettait la voix du dieu aux autres.
4. L'oracle *possédé.* Puis, à partir du V^{e} siècle au moins, commença la période de la possession, de la bouche délirante et des contorsions physiques, après encore plus de préparation et d'inductions élaborées.
5. L'oracle *possédé* et *interprété.* Avec l'affaiblissement de l'impératif cognitif, les mots s'embrouillèrent et il fallut que des prêtres et des prêtresses secondaires, qui étaient eux-mêmes passés par les procédures d'induction, les interprètent.
6. L'oracle *capricieux.* C'est alors que même cela devint difficile. Les voix devinrent irrégulières, le prophète possédé fantasque, l'interprétation impossible et ce fut la fin de l'oracle.

C'est l'oracle de Delphes qui dura le plus longtemps. Ce qui est la preuve frappante de son importance capitale pour la subjectivité d'une Grèce qui avait la nostalgie de ses dieux pendant

son âge d'or, surtout lorsqu'on se souvient qu'il se range aux côtés de l'envahisseur presque à chaque fois: de Xerxès I^{er} au début du V^{e} siècle avant J.-C, de Philippe II au IV^{e} siècle avant J.-C, voire pendant la guerre du Péloponnèse où il parla en faveur de Sparte. Telle est la vigueur des phénomènes bica-méraux dans les forces de l'histoire. Il survécut même aux tristes railleries, hilarantes et patriotiques d'Euripide dans les amphi-théâtres.

En revanche, au I^{er} siècle après J.-C, Delphes avait atteint sa sixième période. Comme la bicaméralité s'était retirée toujours davantage dans un passé oublié, le scepticisme avait pris le pas sur la croyance. Le puissant impératif cognitif culturel était dépassé et brisé, et il refusait d'opérer de plus en plus souvent. Un exemple de cela est raconté par Plutarque en 60 après J.-C. La prophétesse essaya de mauvaise grâce de se mettre en transes, les présages étant terribles. Elle se mit à parler d'une voix enrouée, comme bouleversée, puis sembla possédée par “un esprit muet et méchant”, avant de courir vers l'entrée en poussant des hurlements et de tomber. Tous les autres, y compris ses *prophètes,* s'enfuirent terrifiés. Le récit se poursuit en disant qu'on la retrouva ayant en partie repris connaissance, mais qu'elle mourut quelques jours plus tard[1]. Etant donné que c'était probablement une prophétesse, amie personnelle de Plutarque, qui avait observé la scène, nous n'avons aucune raison de mettre en doute son authenticité[2].

Et pourtant, malgré ces échecs névrotiques, Delphes continua d'être consulté par les Romains hantés par la Grèce et avides de tradition. Le dernier à le faire fut mon homonyme, l'empereur Julien, qui, à la suite de son homonyme Julianus (qui avait écrit ses *Oracles chaldéens* sous la dictée de ses dieux), essayait de faire renaître les anciens dieux. Dans le cadre de cette quête personnelle de l'autorisation, il essaya de réhabiliter Delphes en 363 après J.-C, trois ans après sa mise à sac par Constantin. Par la

1. Plutarque, *Def. Orac,* 51, 438 C.
2. Dodds, *The Greeks and the Irrational,* p. 72.

bouche de sa dernière prêtresse, Apollon annonça qu'il ne ferait plus de prophéties. Cette prophétie se réalisa. L'esprit bicaméral avait atteint une de ses nombreuses fins.

Les sibylles

Le temps des oracles occupe tout le millénaire qui suit l'effondrement de l'esprit bicaméral. Tandis qu'il meurt peu à peu, apparaissent ici et là ce que l'on pourrait appeler des oracles amateurs, des gens sans formation qui se sentaient spontanément possédés par les dieux. Bien sûr, certains disaient vraiment n'importe quoi, comme les schizophrènes. Probablement une majorité. D'autres, par contre, étaient assez sincères pour qu'on les croie. Parmi eux se trouvaient ces quelques femmes étranges et merveilleuses, dont on ignore le nombre, connues sous le nom de sibylles (de l'éolien *sios* = dieu + *boule* - conseils). Au I^{er} siècle avant J.-C, Varro en comptait au moins dix au même moment dans le monde méditerranéen. Mais il y en avait certainement d'autres dans des régions plus éloignées. Elles vivaient dans la solitude, parfois dans des sanctuaires de montagne construits pour elles, ou dans des grottes souterraines en calcaire près des gémissements de l'océan, telle la grande sibylle de Cumes. Virgile avait probablement rendu visite à cette dernière vers 40 avant J.-C, quand il la décrit en transe, possédée par Apollon au livre VI de *Y Enéide.*

Comme les oracles, on demandait aux sibylles de prendre des décisions dans des affaires nobles ou triviales jusqu'au III^{e} siècle après J.-C. Leurs réponses étaient tant habitées de ferveur morale que même les premiers pères chrétiens et les juifs de Grèce saluaient en elles des prophètes, à l'égal de ceux de l'Ancien Testament. La première église chrétienne, notamment, utilisait leurs prophéties, souvent inventées, pour appuyer sa propre authenticité divine. Encore mille ans plus tard, au Vatican, quatre des sibylles furent peintes dans des niches bien visibles au plafond de la chapelle Sixtine par Michel-Ange. Bien des

siècles plus tard, des reproductions de ces dames musclées et de leurs livres d'oracles regardaient l'auteur de ces lignes étonné pendant un cours de catéchisme unitarien en Nouvelle-Angleterre. Telle est la soif d'autorisation de nos institutions.

Quand elles aussi eurent cessé, quand les dieux refusèrent d'entrer dans des formes humaines vivantes dans la prophétie ou l'oracle, l'humanité chercha d'autres moyens de resserrer les liens, pour ainsi dire, entre le ciel et la terre. Il y a de nouvelles religions, le christianisme, le gnosticisme et le néo-platonisme. Il y a de nouvelles règles de conduite destinées à relier les hommes privés de dieux à l'énorme paysage conscient d'un temps désormais spatialisé, comme dans le stoïcisme et l'épicurisme. Il y a une institutionnalisation et une sophistication de la pratique divinatoire inimaginables en Assyrie, où cette pratique est intégrée officiellement à l'état politique pour produire des décisions sur des questions importantes. De même que la civilisation grecque avait été ancrée dans le divin par les oracles, les Romains le sont désormais par les auspices et les augures.

Une renaissance des idoles

Ceci dit, tout cela ne peut pas satisfaire le besoin de transcendance de l'homme ordinaire. A la suite de l'échec des oracles et des prophètes, comme pour les remplacer, on tente de faire renaître les idoles semblables à celles des temps bicaméraux.

Les grandes civilisations bicamérales avaient utilisé, comme nous l'avons vu, une grande variété d'effigies pour aider à entendre les voix bicamérales. Mais lorsque ces voix se turent lors de la transition vers la conscience subjective, tout ceci s'assombrit. La plupart des idoles furent détruites. Les derniers royaumes bicaméraux, sur l'ordre de leurs dieux jaloux, avaient toujours brisé et brûlé les idoles de dieux ou de rois qui leur étaient opposés. Pratique qui s'accéléra lorsque ces idoles ne furent plus entendues ni adorées. Le roi Josias, au VII^{e} siècle avant J.-C, ordonna la destruction de toutes les idoles de son

royaume. L'Ancien Testament est plein de ces destructions d'idoles, ainsi que d'imprécations contre ceux qui en font de nouvelles. Au milieu du I^er^ millénaire avant J.-C, on ne trouve l'idolâtrie que par endroits, intermittente et secondaire.

Curieusement, il y a, à cette époque, un culte très mineur d'hallucination à partir de têtes coupées: Hérodote (4, 26) parle d'une pratique consistant à dorer une tête et à lui faire des sacrifices; Cléomène de Sparte aurait conservé la tête d'Archo-nide dans du miel et l'aurait consultée avant toute entreprise importante; plusieurs vases d'Etrurie, datant du IV^e^ siècle avant J.-C, représentent des scènes de personnes interrogeant les têtes de l'oracle[1]; quant à la tête tranchée des rustiques Cariens qui continue de "parler", Aristote la tourne en dérision[2] et c'est à peu près tout. Ainsi, après que la conscience subjective se soit solidement établie, la pratique de l'hallucination à partir d'idoles n'est présente que de façon sporadique.

Par contre, lorsque l'on se rapproche du début de l'ère chrétienne, au moment où les oracles sont réduits au silence par la dérision, on assiste à une véritable renaissance de l'idolâtrie. Les temples qui blanchissaient les collines et les cités de la Grèce décadente et de la Rome montante regorgent désormais toujours plus de statues de dieux. Au I^er^ siècle après J.-C, l'apôtre Paul, désespéré, découvre une Athènes pleine d'idoles (Actes 17), et Pausanias, que nous avons rencontré quelques pages plus haut à Lebadée, dit qu'il en trouve littéralement partout dans ses voyages, et de toutes sortes: en marbre ou en ivoire, dorées ou peintes, grandeur nature ou, comme certaines, hautes de deux ou trois étages.

Est-ce que ces idoles "parlaient" à leurs adorateurs? Il ne fait aucun doute que c'est ce qui arrivait parfois, comme dans les temps bicaméraux. Ceci dit, en règle générale, dans l'ère subjective, il semble peu certain que ceci arrivât très souvent de façon spontanée. Si tel avait été le cas, il n'y aurait pas eu l'in-

1. Voir John Cohen, Human Robots and Computer Art, *History Today,* 190, 8, 562.
2. *De Partibus Animalium,* III, 10, 9-12.

térêt croissant pour des moyens artificiels, magiques ou chimiques, destinés à tirer des messages de dieux en pierre ou en ivoire par hallucination. Là encore, on assiste à l'entrée dans l'histoire du paradigme bicaméral général: l'impératif cognitif collectif, l'induction, la transe et l'autorisation archaïque.

En Egypte, où le point de rupture entre la bicaméralité et la subjectivité est beaucoup moins marqué que dans les nations plus instables, il y eut le développement de la littérature dite hermétique. Il s'agit d'une série de papyrus décrivant les diverses procédures d'induction qui apparurent juste avant la certitude bicamérale et se répandirent dans tout le monde conscient. Dans l'un d'eux, il y a un dialogue appelé *Esculape,* du nom du dieu grec de la guérison, qui décrit l'art d'emprisonner l'âme des démons ou des anges dans des statues à l'aide d'herbes, de pierres précieuses et d'odeurs, pour que les statues parlent et prophétisent[1]. Dans d'autres papyrus, il y a encore d'autres recettes qui indiquent comment fabriquer ces images et les animer, comme, par exemple, celle qui montre que les images doivent être vides pour contenir un nom magique inscrit sur une feuille d'or.

Au I^er^ siècle après J.-C, cette pratique s'était étendue à presque tout le monde civilisé. En Grèce, les rumeurs donnèrent naissance à des légendes parlant du comportement miraculeux des statues, objet du culte public. A Rome, Néron tenait beaucoup à une statue qui le prévenait des complots contre lui[2]. Apulée fut accusé d'en posséder une[3]. Au II^e^ siècle après J.-C, les idoles hallucinogènes étaient si courantes que Lucien, dans ses *Philopseudes,* fit la satire de leur culte. Iamblique, l'apôtre néo-platonicien de la *théurgie,* comme on l'appelait dans son *Péri agalmaton,* essaya de démontrer que "les idoles sont divines et

1. Les archives des différents temples du dieu de la médecine, Esculape, sont pleines de diagnostics rapportés et d'instructions thérapeutiques données aux malades quand ils y dormaient. Ils ont été rassemblés et traduits par E. J. et L. Edelstein, *Asclepïus: A Collection and Interprétation ofthe Testimonies,* 2 t., 1945.
2. Suétone, *Néron,* 56.
3. Apulée, *Apoi,* 63.

pleines de la présence des dieux", donnant ainsi naissance à une vogue pour ces idoles en dépit des imprécations rageuses des critiques chrétiens. Ses disciples obtinrent des présages de toutes sortes de ces idoles: un adorateur se vante de pouvoir faire rire une statue d'Hécate et allumer la torche qu'elle tient; un autre a l'impression qu'il peut dire si une statue est animée ou inanimée par la sensation qu'elle lui donne; même Cyprien, le bon évêque grisonnant de Carthage, se plaint, au III^e^ siècle, de ce que "des esprits se cachent sous les statues et les images consacrées"'. Tout le monde civilisé, dans son effort de faire revenir l'esprit bicaméral après l'échec des oracles et des prophéties, était rempli d'apparitions de statues de toutes sortes avec cette remarquable renaissance de l'idolâtrie.

Comment tout cela était-il croyable? Etant donné que nous nous trouvons bel et bien dans l'ère subjective, lorsque les hommes étaient fiers de leur raison et de leur bon sens, et savaient enfin qu'il y avait des expériences comme de fausses hallucinations, comment était-il possible qu'ils pussent réellement croire que les statues incarnaient de vrais dieux et parlaient réellement?

Rappelons la croyance quasi universelle de ces siècles dans un dualisme absolu de l'esprit et de la matière. L'esprit, l'âme, ou la conscience (tous étant confondus) était quelque chose d'imposé par le ciel sur la matière physique pour lui donner la vie. Toutes les nouvelles religions de cette époque s'accordaient sur ce point. Alors, si une âme peut être imposée à une chose aussi fragile que la chair pour lui donner vie; cette carcasse vulnérable qui doit être farcie de matière végétale ou animale à un bout, rejetée sous forme d'excréments malodorants à un autre; réceptacle pécheur vérole par les sens, ridé par les années, usé par le vent, cruellement traqué par les maladies,'que l'on peut détacher en un rien de temps de l'âme qu'il contient de la même manière que l'on pique un oignon; le ciel peut, à plus forte raison, imposer la vie, la vie divine à une statue d'une beauté exsangue, à un corps parfait et

1. D'autres exemples sont donnés par E. R. Dodds, *The Greeks and the /national.*

immaculé de marbre lisse ou d'or éternellement sain! Voici Cal-listrate, par exemple, au IV^e^ siècle après J.-C, qui parle d'une statue d'or et d'ivoire du dieu Esculape:

> Comment pouvons-nous admettre que l'esprit divin descend dans le corps humain pour y être souillé par les passions, sans pour autant le croire dans le cas où il n'y a pas d'apparition consécutive du mal?... Voyez en effet comment une image, après que l'art y a représenté un dieu, passe dans le dieu lui-même! Bien qu'il s'agisse de matière, elle exprime l'intelligence divine[1].

C'est ce que lui, et une grande partie du monde, croyait.

Nous disposerions de beaucoup plus de preuves éclatantes de tout cela si Constantin, au IV^e^ siècle, tout comme le roi Josias en Israël un millénaire auparavant, n'avait pas envoyé ses armées de chrétiens convertis fracasser, à coups de masse, tous ces vestiges physiques dans tout le monde alors bicaméral. Tout dieu est un dieu jaloux après la chute de l'esprit bicaméral.

Cependant, même cette destruction n'a pas pu mettre fin à la pratique idolâtre, tant il nous est vital d'obtenir une sorte d'autorisation à notre action: au Moyen Age, en Italie et à Byzance, on croyait aux idoles enchantées qui avaient le pouvoir de détourner les malheurs; les célèbres Templiers furent accusés de prendre leurs ordres d'une tête dorée appelée Baphomet; à la fin du Moyen Age, les idoles hallucinogènes étaient devenues si communes qu'une bulle du pape Jean XXII en 1326 dénonçait ceux qui, par magie, emprisonnent les démons dans des images ou d'autres objets, leur posent des questions et en tirent des réponses; et même jusqu'à la Réforme, les monastères et les églises se faisaient concurrence pour attirer les pèlerins (et leurs dons) en se servant de statues productrices de miracles.

A certaines époques, probablement lorsque les impératifs cognitifs de ces expériences néo-bicamérales commencèrent à se faner sous le soleil du rationalisme, la croyance dans l'animation des statues était parfois entretenue par l'utilisation de dispositifs frauduleux[2]. Pour ne prendre qu'un exemple parmi d'autres, on

1. Callistrate, *Descriptions,* 10, trad. de A. Fairbanks, Loeb Classical Library, 1902.
2. Voir F. Poulsen, Talking, weeping and bleeding sculptures, *Acta Archeologica,* 1945, 16, 18 sq.

découvrit, au XVI[e] siècle, un crucifix médiéval grandeur nature à Boxley qui roulait les yeux devant les pénitents, versait des larmes, bavait et contenait "certains moteurs ainsi que des vieux fils et de vieilles tiges rouilles"'. Ceci dit, il ne faudrait pas être trop cyniques. Bien que cette animation artificielle ait souvent servi de stratagème pour duper le pèlerin avide de miracles, il se peut aussi qu'elle ait été destinée à pousser le dieu à s'incarner dans une statue paraissant plus vivante. Comme l'expliquait un pamphlet du XIV[e] siècle traitant de la question: "Le pouvoir que possède Dieu d'effectuer ses miracles descend dans une image plus que dans une autre."[2] Les idoles animées que l'on trouve dans certaines tribus contemporaines sont justifiées par leurs adorateurs de la même manière.

L'idolâtrie reste encore une force de cohésion sociale, sa fonction d'origine. Nos parcs et nos jardins publics sont encore les demeures fleuries des effigies héroïques de chefs du passé. Bien que peu d'entre nous puissent percevoir leurs discours en hallucination, il nous arrive encore, à certaines occasions, de leur faire don de couronnes, de même que des cadeaux plus importants étaient donnés dans les *gigunus* de Ur. Dans les églises, les temples et les lieux saints, dans le monde entier, on continue à tailler, peindre des statues religieuses devant lesquelles on prie. Des figurines d'une reine du ciel pendent des rétroviseurs, en guise de protection, dans les voitures américaines. Des adolescentes que j'ai rencontrées, qui vivent dans des couvents profondément religieux, descendent souvent en cachette à la chapelle, au beau milieu de la nuit, et m'ont parlé du plaisir intense qu'elles ont ressenti à entendre parler la statue de la Vierge Marie, "voir" ses lèvres bouger ou sa tête se baisser, voire parfois ses yeux pleurer. Dans une grande partie du monde catholique, on continue de laver, d'habiller, d'encenser,

1. Voir Jonathan Sumption, *Pilgrimage: An Image of Médiéval Religion,* Totawa, NJ, Rowman & Littlefield, 1975, p. 56; également l'ouvrage à paraître de Julia Holloway, *The Pilgrim.* Je la remercie de l'avoir porté à mon attention.
2. Extrait du manuscrit de Lollard, *Lantern qfLight, in* Sumption, p. 270.

de fleurir, de couvrir de bijoux et de porter sur les épaules les idoles bienveillantes de Jésus, de Marie et des saints, au son des cloches, les jours de fêtes, à travers les villes et les campagnes. L'offrande de mets particuliers, les danses et les hommages qu'on leur rend, continuent de provoquer ces fortes sensations[1]. Ces célébrations diffèrent de sorties similaires des dieux dans la Mésopotamie bicamérale, il y a quatre mille ans, par le relatif silence de l'idole.

1. Comme dans la belle histoire de Flaubert, *Un cœur simple.*

2

Des prophètes et de la possession

Dans la théorie des oracles que je viens d'exposer, je suis certain que le lecteur s'est aperçu du saut que j'ai fait dans mon développement. J'ai appelé le paradigme bicaméral général un vestige de l'esprit bicaméral et pourtant, l'état de transe, où la conscience est diminuée, voire absente, n'est pas, du moins à partir de la quatrième période, une réplique de l'esprit bicaméral. Au lieu de cela, nous avons, pendant tout le reste de l'existence de l'oracle, une complète domination de la personne et de son discours par le côté divin, domination qui parle à travers la personne sans lui permettre de se souvenir ensuite de ce qui s'est passé. Ce phénomène est connu sous le nom de *possession.*

Le problème qu'il pose n'est pas limité à d'anciens oracles, loin de nous. Il se pose aujourd'hui. Il s'est posé tout au long de l'histoire. Il a une forme négative qui semble avoir été une des maladies les plus courantes dans la Galilée de l'Ancien Testament. Et on pourrait démontrer facilement que certains des prophètes errants de Mésopotamie, d'Israël, de Grèce ou d'ailleurs ne se contentaient pas de transmettre à leurs auditeurs quelque chose qu'ils entendaient en hallucination, ou plutôt que le message divin venait directement des cordes vocales du prophète sans que celui-ci en ait conscience en s'exprimant ou s'en souvienne par la suite. Et si nous appelons ceci une perte de conscience, ce que je ferai, cette affirmation est tout à fait problématique. N'est-il pas

aussi possible de dire qu'il ne s'agit pas tant d'une perte de conscience que de son remplacement par une conscience nouvelle et différente? Mais qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire? Ou bien encore s'agit-il de l'organisation linguistique qui parle à travers la personne soi-disant possédée, qui n'est pas consciente du tout, dans le sens où elle ne narratise pas dans un espace mental, tel qu'il a été décrit en 1.2?

On ne résout pas ces questions par des réponses simples. Le fait que nous pouvons considérer la possession par des essences métaphysiques comme un non-sens ontologique ne doit pas nous empêcher de voir les éclairages psychologiques et historiques que l'étude de ces particularités de l'histoire et de la croyance peut nous fournir. Je dirais même que toute théorie sur la conscience et son origine se doit d'affronter ces mystères et, à mon avis, la théorie présentée dans ce livre est une torche qui éclaire mieux les recoins du temps et de l'esprit que toute autre. En effet, si nous persistons à nous en tenir à une évolution purement biologique de la conscience ayant commencé environ chez les vertébrés inférieurs, comment pouvons-nous aborder ces phénomènes ou commencer à comprendre leur nature distincte du point de vue de l'histoire et de la civilisation? Ce n'est que si la conscience est acquise par le biais de l'impératif cognitif collectif que nous pouvons nous saisir de ces questions.

Le premier pas à faire pour comprendre tout phénomène mental est de délimiter son existence dans le temps historique. Quand est-il apparu pour la première fois?

La réponse, en Grèce du moins, est très claire. Il n'y a rien qui ressemble de près ou de loin à la possession, que ce soit dans *l'Iliade, YOdyssée,* ou tout autre poésie antérieure. Aucun "dieu" ne parle à travers des lèvres humaines dans l'ère bica-mérale proprement dite. Cependant, en 400 avant J.-C, le phénomène est apparemment aussi courant que les églises à notre époque, tant dans les nombreux oracles éparpillés en Grèce que chez les personnes privées. L'esprit bicaméral a disparu et la possession en est la trace.

Platon, au IV[e] siècle avant J.-C, fait dire à Socrate, en passant, au beau milieu d'une discussion politique que "les hommes possédés par Dieu disent très souvent la vérité, mais qu'ils ignorent tout de ce qu'ils disent"", comme si on entendait ces prophètes tous les jours dans les rues d'Athènes. Il était également très clair à propos de la perte de conscience chez les oracles de son époque:

... car la prophétie est une folie, et la prophétesse de Delphes ainsi que celle de Dodone, à chaque fois qu'elles déliraient, ont grandement contribué au bien de la Grèce, tant dans les domaines privé que public, mais peu ou pas du tout quand elles avaient toute leur raison[2].

Il en est ainsi pendant les siècles qui suivirent: la possession entraîne l'effacement de la conscience ordinaire. Quatre cents ans après Platon, au I[er] siècle après J.-C, Philon le Juif affirme catégoriquement:

Quand il (un prophète) est inspiré, il devient inconscient; la pensée s'évanouit et quitte la forteresse de l'âme. Mais l'esprit divin y est entré et y a élu domicile et, plus tard, il fait résonner tous les organes si bien que l'homme donne une expression claire à ce que l'esprit lui demande de dire[3].

De même, pendant le siècle qui suit, comme en témoigne Aristide parlant des prêtresses de l'oracle de Dodone:

(elles) ne savent pas, avant d'être saisies par les esprits, ce qu'elles vont dire, pas plus qu'elles ne se souviennent de ce qu'elles ont dit après qu'elles ont repris connaissance; de telle sorte que tout le monde, sauf elles, sait ce qu'elles ont dit[4].

Iamblique, quant à lui, soutenait que la possession divine "participait" de la divinité, avait une "énergie commune" avec un dieu, et "embrasse bien tout ce qui est en nous mais annihile notre propre conscience et notre mouvement"[5]. Cette

1. Menon, 99 C. Voir également *Le Timée,* 71 E-72 A, où il est dit: "Aucun homme sain d'esprit n'atteint la vérité prophétique et les inspirations."
2. *Phèdre,* 244 B.
3. Philo, *De Spécial Legibus,* 4, 343 M, édité par Cohn et Wendland, qui, à un autre endroit dit: "Celui qui est réellement inspiré et habité par dieu ne peut pas comprendre ce qu'il dit avec son intelligence; il ne fait que répéter ce qui lui est suggéré, comme si quelqu'un d'autre lui soufflait", 222 M.
4. Aristide, *Opéra,* 213.
5. Iamblique, *De Mysteriis,* 3, 8, ou bien la traduction anglaise par Thomas Taylor, Londres, Theosophical Society, 1895, p. 128-129.

possession, donc, n'est pas un retour à l'esprit bicaméral, à proprement parler. En effet, lorsque Achille entendait Athéna un millénaire plus tôt, il ne savait sûrement pas ce qu'on lui disait: telle était la fonction de l'esprit bicaméral.

Voici donc le véritable nœud du problème. Le discours des prophètes possédés n'est pas vraiment une hallucination, n'est pas quelque chose qu'entend un homme conscient, semi-conscient, ni même non conscient, comme dans l'esprit bicaméral lui-même. Il est exprimé à l'extérieur et entendu par les autres. Il apparaît seulement chez les hommes normalement conscients et correspond à la perte de cette conscience. Quel droit avons-nous de dire que ces deux phénomènes, les hallucinations de l'esprit bicaméral et le discours des possédés, sont liés?

Je n'ai pas de réponse extrêmement solide. Je ne peux que soutenir humblement qu'ils sont liés: 1) parce qu'ils obéissent à la même fonction sociale; 2) parce qu'ils produisent les mêmes messages d'autorisation et 3) parce que les quelques éléments dont nous disposons sur l'histoire des premiers oracles montrent que la possession chez quelques personnes représentatives, dans certains endroits, a été progressivement produite par les hallucinations des dieux perçues par quiconque s'y trouvait. On peut, en conséquence, avancer l'idée que la possession est une transformation d'un genre particulier, un dérivé de la bicaméralité dans lesquels les rituels d'induction, les différents impératifs cognitifs collectifs ainsi que les résultats provoqués aboutissent à la possession visible d'une personne donnée par le côté divin de son esprit bicaméral. Nous pourrions dire que, pour retrouver l'ancienne mentalité, la conscience en développement devait être de plus en plus effacée, inhibant ainsi le côté humain, et laissant au côté divin le contrôle du discours lui-même.

Mais qu'en est-il dé la neurologie de cette mentalité? A en juger par le modèle que j'ai présenté en 1.5, nous devons naturellement faire l'hypothèse que, dans la possession, il y a une sorte de perturbation des relations de dominance hémisphérique normale, pendant laquelle l'hémisphère droit est un peu plus actif que dans la situation habituelle. En d'autres termes, si nous avions pu placer des électrodes sur le crâne d'un oracle de Delphes au moment de son délire, aurions-nous trouvé un EEG relativement plus rapide, et donc une plus grande activité, du côté de l'hémisphère droit, en liaison avec la possession? Et tout particulièrement au niveau du lobe temporal droit?

A mon avis, oui. Il est du moins possible que les relations de dominance entre les deux hémisphères étaient changées, et que la formation initiale de l'oracle consistait bien à provoquer une plus forte activité de l'hémisphère droit par rapport au gauche, en réaction au stimulus complexe des procédures d'induction. Cette hypothèse pourrait aussi expliquer les grimaces, l'apparition du délire et des yeux nystagmiques, produit d'une interférence anormale de l'hémisphère droit ou d'une inhibition relâchée dans l'hémisphère gauche[1].

On peut ici ajouter un commentaire sur les différences sexuelles. On sait bien maintenant que les femmes sont un peu moins latéralisées, du point de vue biologique, que les hommes. Ce qui signifie simplement que les fonctions psychologiques chez les femmes ne sont pas localisées dans les deux hémisphères au même degré que chez les hommes. Les facultés mentales chez les femmes sont davantage réparties sur les deux hémisphères. Même à six ans, par exemple, un petit garçon peut reconnaître des objets dans sa main gauche uniquement en les touchant mieux qu'avec sa main droite. Chez les filles, les deux mains sont équivalentes. Ce qui montre que la reconnaissance tactilo-kinétique, comme on l'appelle, a déjà été au préalable localisée dans l'hémisphère droit chez les garçons, contrairement aux filles[2]. D'ailleurs, tout le monde sait que les hommes d'un certain

1. Il est probable que ce n'est pas le cortex moteur droit qui contrôle les grimaces faciales, mais plutôt l'activité anormale du lobe temporal-pariétal droit qui fausse la symétrie des données des noyaux gris centraux au visage.

2. Sandra F. Witelson, Sex and the Single Hémisphère, *Science,* 1976, 193, 425-427. ^n peut trouver un recueil d'environ trente autres études sur ce sujet dans l'article de Richard A. Harshman et Roger Remington: “Sex, Language, and the Brain, Part I: A Review of the Literature on Adult Sex Différences in Lateralization”, 1975; voir aussi Stevan Harnad, On Gender Difîrences in Language, *Contemporary Anthropology,* 1976, 17,327-328.

âge, victimes d'une attaque ou d'une hémorragie à l'hémisphère gauche, sont plus silencieux que les femmes du même âge souffrant du même mal. En conséquence, on pourrait s'attendre à ce qu'il reste davantage de fonction du langage dans l'hémisphère droit chez les femmes, leur facilitant ainsi l'apprentissage de l'oracle. De fait, la majorité des oracles et des sibylles, du moins dans les cultures européennes, étaient des femmes.

La possession induite

L'expression inconsciente institutionnalisée chez les prophètes des oracles, comme venant d'un dieu, devient, comme nous l'avons vu en III. 1, fantasque et silencieuse vers les premiers siècles de l'ère chrétienne. Elle est assiégée par le rationalisme, par des salves de critiques et les charges irrévérencieuses de la comédie et de la littérature. Cette répression publique (en réalité urbaine) d'une caractéristique culturelle générale finit souvent par la reléguer dans la pratique privée, dans des sectes mystérieuses et des cultes ésotériques où son impératif cognitif se trouve à l'abri de ces attaques. Il en est de même de la possession induite. Les oracles ayant été réduits au silence par la dérision, la recherche de l'autorisation est telle que des groupes privés tentent partout de faire revenir les dieux et de les faire parler par l'intermédiaire de presque n'importe qui.

Le II^e^ siècle après J.-C. vit croître le nombre de ces cultes. Leurs séances se passaient parfois dans des lieux de culte officiels, mais de plus en plus souvent dans des cercles privés. Habituellement, une personne appelée *pelestike,* c'est-à-dire le chef de séance, essayait d'incarner un moment le dieu dans une autre personne appelée *katochos,* ou plus précisément *docheus,* ou encore ce que la culture contemporaine appelle un médium[1]. On

1. Dans cette partie de mon exposé, je dois beaucoup à la mine d'informations que j'ai trouvées dans *The Greeks and the Irrational* de E. R. Dodds, Berkeley, University of California Press, 1968, 2^e^ appendice, Théurgie, où on peut trouver de nombreuses autres références.

découvrit bientôt que si le phénomène devait marcher, le *katochos* devait venir d'un milieu simple et modeste, chose que l'on retrouve dans tous les écrits sur la possession. Iamblique, au début du nr siècle, le véritable apôtre de tout ceci, déclare que les médiums les plus appropriés sont “de jeunes gens simples”. Ce qui était le cas, on s'en souvient, des filles de la campagne sans instruction choisies pour être formées et devenir prêtresses de l'oracle de Delphes. D'autres écrits parlent d'adolescents, comme le jeune Edesius, à qui “il suffisait de mettre une guirlande et de regarder le soleil, pour produire immédiatement des oracles fiables dans le meilleur style de l'inspiration”. On peut supposer que ceci était le résultat d'une formation sérieuse. On sait que cette possession bicamérale induite devait être apprise par la formation des oracles ainsi que par le commentaire de Pythagore de Rhodes au nr siècle, disant que les dieux viennent d'abord avec réticence, puis plus facilement quand ils ont pris l'habitude d'entrer dans la même personne.

Ce qu'on apprenait, à mon avis, c'était un état proche de l'esprit bicaméral en réaction à l'induction. Ceci est important: nous ne pensons pas d'ordinaire à l'apprentissage d'une nouvelle mentalité inconsciente, probablement même une relation totalement nouvelle entre nos deux hémisphères cérébraux, comme nous pensons à apprendre à faire du vélo.

Etant donné qu'il s'agit de l'apprentissage d'un état neurologique désormais difficile, si différent de la vie ordinaire, il n'est pas surprenant que les conditions de cette induction devaient être absolument distinctes et totalement différentes de la vie ordinaire.

Et elles l'étaient certainement. Tout ce qui était bizarre, étrange: se baigner dans la fumée ou l'eau sacrée, se vêtir de tuniques avec des ceintures magiques, porter des guirlandes singulières ou des symboles mystérieux, se tenir debout dans un cercle magique enchanté comme les magiciens du Moyen Age, ou sur des *charakteres* comme Faust pour voir Méphistophélès en hallucination, se passer de la strychnine sur les yeux pour produire des visions comme on le faisait en Egypte, se laver avec du soufre et de l'eau de mer — vieille méthode apparue en Grèce, comme le dit

Porphyre, au II[e] siècle après J.-C, pour préparer *Vanima spiritualis* à accueillir un être supérieur — tout ceci, naturellement, n'avait d'effets que ceux qu'on imaginait, de même que nous n'avons de "libre arbitre" que celui que nous croyons avoir.

Ce qui était fait, cet "accueil du dieu", n'était pas différent du point de vue psychologique des autres formes de possession que nous avons étudiées. L'activité de la conscience ainsi que la capacité de réaction normale, chez le *katochos,* étaient habituellement totalement interrompues si bien qu'il était nécessaire que d'autres veillent sur lui. Dans une transe aussi profonde, le "dieu" était censé révéler le passé et le futur ou bien répondre à des questions et prendre des décisions, comme dans les anciens oracles grecs.

Quelle explication devait-on donner quand les dieux se trompaient? Eh bien, de mauvais esprits pouvaient avoir été invoqués à la place des vrais dieux, ou d'autres esprits importuns avaient habité le médium. Iamblique, lui-même, prétend avoir démasqué dans son médium un prétendu Apollon qui n'était que le fantôme d'un gladiateur. Ces explications se retrouvent dans toute la littérature décadente du spiritualisme qui suivit.

Lorsque la séance ne semblait pas marcher, le chef, lui aussi, subissait souvent une série de rites purificateurs qui le mettaient dans un état hallucinogène afin qu'il "voie" plus clairement ou bien "entende" du médium inconscient quelque chose que peut-être le médium n'avait même pas dit. Cette sorte de partage ressemble à la relation des "prophètes" avec leurs oracles et explique les divers récits de lévitations, d'élongations ou de dilatations du corps du médium[1].

A la fin du III[e] siècle, le christianisme avait soudain submergé le monde païen de ses propres prétentions à l'autorisation et commença à s'approprier beaucoup des pratiques païennes déjà existantes. L'idée de possession en faisait partie. Ceci dit, elle fut absorbée de façon transcendantale. Presque au moment où Iamblique

1. On peut sans risque avancer que de nombreuses prouesses des magiciens actuels ont leur origine dans la duplication de ces "preuves" de l'intervention divine.

enseignait l'accueil des dieux dans les statues ou apprenait aux jeunes *katochoi* illettrés à "participer" de la divinité et à "partager leur énergie" avec un dieu, Athanase, l'évêque rival d'Alexandrie, se mit à affirmer la même chose à propos de l'analphabète Jésus. Le messie chrétien avait jusqu'alors été considéré *comme* Yahvé, peut-être un demi-dieu, moitié humain, moitié divin, reflétant ainsi son origine probable. Mais Athanase persuada Constantin, son concile de Nicée, et la majorité du monde chrétien par la suite, que *Jésus participait* de Yahvé, qu'il était fait de la *même* substance, qu'il était le verbe bicaméral fait chair. Je pense que nous pouvons dire qu'à ce moment-là l'Eglise en expansion, qui courait le risque d'éclater en sectes, exagéra le phénomène subjectif de la possession et l'érigea en dogme théologique objectif. Ce qu'elle fit pour renforcer sa prétention encore plus grande à l'autorisation *absolue.* Pour les chrétiens athanasiens, les véritables dieux étaient bien revenus sur terre et ils y reviendraient.

Assez curieusement, le christianisme en expansion ne remit pas en doute le fait que l'oracle de Delphes ou les sibylles étaient en contact avec une réalité céleste. Par contre, les séances païennes comme la possession divine induite chez de simples garçons semblaient bousculer la théologie, et être le fait de diables et d'esprits douteux. Ainsi, au moment où l'Eglise accède au sommet de son pouvoir politique au Moyen Age, la possession induite volontaire disparaît, du moins de la scène publique: elle tombe de plus en plus dans la clandestinité, la sorcellerie et les nécromancies liées, ne refaisant surface que de temps en temps.

J'aborderai dans un instant sa forme contemporaine. Mais nous devons examiner tout d'abord les effets secondaires culturels de la possession induite, phénomène troublant que j'appellerai:

La possession négative

Il y a un autre aspect de ce vestige tout à fait étrange de l'esprit bicaméral. Un aspect qui est différent d'autres sujets traités dans ce chapitre. En effet, il ne s'agit pas d'une réaction à un rituel d'in-

duction destiné à retrouver l'esprit bicaméral mais plutôt d'une maladie produite par le stress. Celui-ci remplace l'induction dans le paradigme bicaméral général comme dans l'Antiquité. Quand c'est le cas, l'autorisation est d'un genre différent.

Cette différence pose un problème passionnant. Dans le Nouveau Testament, où nous entendons pour la première fois parler de cette possession spontanée, on l'appelle en grec *daemo-nizomai,* autrement dit la démonomanie[1]. Jusqu'à nos jours, les exemples de ce phénomène ont, la plupart du temps, cette qualité négative connotée par le terme. La raison de cette qualité négative reste pour le moment obscure. Dans un chapitre précédent (II.4), j'ai suggéré que l'origine du “mal” se trouvait dans l'absence de volonté des voix bicamérales silencieuses. Par ailleurs, le fait que ceci eut lieu en Mésopotamie et plus particulièrement à Babylone, où les juifs s'étaient exilés au VI^{e} siècle avant J.-C, pourrait expliquer la prédominance de cette qualité dans le monde de Jésus au moment où le syndrome est apparu.

Quelles que soient les raisons, elles doivent, dans le détail, ressembler aux raisons qui expliquent la qualité surtout négative des hallucinations schizophréniques. Il semble bien, d'ailleurs, qu'il y a une relation évidente entre ce type de possession et la schizophrénie.

Comme la schizophrénie, la possession négative commence généralement par une sorte d'hallucination[2]. Il s'agit souvent de la “voix” sévère d'un “démon” ou d'un autre être que l'on “entend” après une période de stress considérable. Ensuite, contrairement à ce qui se passe dans la schizophrénie, probablement à cause de la force de l'impératif cognitif collectif d'un groupe ou d'une religion particuliers, la voix évolue vers un sys-

1. De plus, des exemples dé ce type de possession ont lieu le plus souvent dans les Evangiles les plus vieux et les plus authentiques: Marc (1, 32, 5, 15-18) et Mathieu, dont les chercheurs s'accordent à dire qu'il s'inspire de celui de Marc ainsi que d'un autre évangile plus ancien (4, 24, 8, 16, 8, 28-33, 9, 32, 12, 22).

2. Je résume ici des exemples tirés de la littérature. Pour des développements plus complets sur le sujet ainsi que d'autres descriptions de cas, peu complètes; voir *Possession* de Oesterreich, ainsi que *Démon Possession and Allied Thèmes* de J. L. Nevius, Chicago, Réveil, 1896.

tème de personnalité secondaire, le sujet perdant alors le contrôle de lui-même et entrant pendant un certain temps dans un état de transe pendant lequel il perd conscience, moment auquel le côté “démoniaque” de sa personnalité prend le relais.

Les patients n'ont jamais d'instruction, croient tous fermement aux esprits et aux démons, ou d'autres êtres semblables, et vivent dans une société qui partage cette conviction. Les crises durent généralement entre plusieurs minutes et une heure ou deux, le patient étant à peu près normal entre les crises dont ils se souvient peu. Contrairement aux histoires d'horreur, la possession négative est essentiellement un phénomène linguistique, et non un comportement effectif. Dans tous les cas que j'ai étudiés, il est rare de trouver un exemple d'attitude criminelle à l'égard d'autres personnes. Quand quelqu'un a une crise, il ne s'enfuit ni ne se comporte comme un démon: il se contente de parler.

Ces épisodes s'accompagnent généralement de contorsions et de convulsions, comme dans la possession induite. La voix est déformée, souvent gutturale, pleine de cris, de vulgarité, et se répand souvent en injures contre les dieux officiels du moment. Il y a presque toujours une perte de conscience, étant donné que la personne a l'air complètement différente de ce qu'elle est d'habitude. “Il” peut se présenter comme un dieu, un démon, un esprit ou un animal (en Orient, il s'agit souvent d'un “renard”), peut exiger d'avoir un lieu de culte ou d'être vénéré, provoquant les convulsions du patient s'il n'obtient pas satisfaction. “Il” parle couramment de lui à la troisième personne, comme s'il était un étranger méprisé, un peu comme Yahvé méprisant ses prophètes ou les Muses se moquant de leurs poètes[1]. “Il” semble également souvent beaucoup plus vif

1. Je ne devrais probablement pas faire ces comparaisons. Je dis néanmoins ce que je pense; est-il possible que ce qui correspond à la zone de Wernicke dans l'hémisphère droit “méprise” toujours la zone de Wernicke dans le gauche? Je renvoie ici à kxode 4, 24, ainsi qu'à *La Théogonie* d'Hésiode, vers 26, respectivement.

et plus intelligent que le patient dans son état normal, comme Yahvé et les Muses par rapport aux prophètes et aux poètes.

Comme c'est le cas dans la schizophrénie, il arrive que le patient fasse ce qui lui est suggéré et, plus curieusement encore, s'intéresse à des contrats ou à des traités passés avec des observateurs, comme la promesse qu' "il" quittera le patient s'il fait telle ou telle chose; marchés qui sont respectés aussi fidèlement par le "démon" que les alliances conclues parfois par Yahvé dans l'Ancien Testament. Le fait que la guérison d'une possession spontanée provoquée par le stress, à savoir l'exorcisme, n'a jamais varié depuis les jours du Nouveau Testament, est un peu lié à ce rapport établi par la suggestion ou le contrat. Il s'agit simplement de l'ordre donné par une personne d'autorité, souvent à la suite d'un rituel d'induction, parlant au nom d'un dieu plus puissant. On peut dire que l'exorciste correspond à l'élément d'autorisation du paradigme bicaméral général, remplaçant ainsi le "démon". Les impératifs cognitifs du système de croyance qui définissaient, dans un premier temps, la forme de la maladie, définissent la forme de la guérison.

Ce phénomène ne dépend pas de l'âge, mais la différence sexuelle, suivant la période historique, est prononcée; ce qui prouve qu'il se fonde sur une attente culturelle. Parmi ces possédés du "démon" que Jésus et ses disciples soignent dans le Nouveau Testament, la majorité écrasante sont des hommes. Au Moyen Age et par la suite, cependant, l'immense majorité est constituée par des femmes. Ce qui prouve également qu'il se fonde sur un impératif cognitif collectif, ce sont les épidémies touchant les couvents de sœurs au Moyen Age, à Salem, dans le Massachusetts, au XVIII^{e}, celles signalées au XIX^{e} en Savoie, dans les Alpes, ou celles auxquelles on assiste parfois, de nos jours.

Là encore, face à une modification de mentalité aussi spectaculaire que celle-ci, on ne peut éluder la question neurologique. Que se passe-t-il? Est-ce que les zones du langage de l'hémisphère droit non dominant sont activées par la possession spontanée, d'après mon hypothèse sur la possession induite des oracles? Les grimaces sont-elles dues à l'intrusion du contrôle par

l'hémisphère droit? Le fait que, la plupart du temps, il s'agissait de femmes, comme la plupart des oracles, et que les femmes sont actuellement, dans nos civilisations, moins latéralisées que les hommes, le laisse supposer.

Certains exemples de possession qui commencent par des contorsions de la partie gauche du corps semblent le confirmer. Voici un cas datant du début de ce siècle. La patiente était une Japonaise sans instruction, âgée de quarante-sept ans, qui était possédée par ce qu'elle appelait le renard, à raison de six à sept fois par jour et ce, toujours avec le même phénomène de latéralité. Comme l'observait alors ses médecins:

> D'abord, il y avait de légères contractions de la bouche et du bras du côté droit. Au fur et à mesure qu'elles s'intensifiaient, elle frappait violemment du poing son côté gauche, déjà enflé et rouge, et me disait: "Ah, monsieur, le voilà qui recommence à bouger dans ma poitrine." Puis, une voix étrange et incisive sortait de sa bouche: "Oui, c'est vrai, je suis là. Est-ce que tu pensais, petite gourde, que tu pouvais m'arrêter?" Sur ce, la femme s'adressait à nous: "Oh, mon dieu, messieurs, pardonnez-moi, je n'y peux rien!"
>
> Tout en continuant à se frapper la poitrine et à contracter le côté gauche de son visage... la femme le menaçait, lui adjurait de se tenir tranquille, mais, au bout d'un certain temps, il l'interrompait et c'était lui seul qui parlait et pensait. La femme était maintenant passive comme un automate, ne comprenant plus, de toute évidence, ce qu'on lui disait. C'était le renard, et non elle, qui répondait méchamment. Au bout de dix minutes, le renard s'exprimait de façon plus confuse, la femme reprenait conscience peu à peu et retrouvait son état normal. Elle se souvenait de la première phase de la crise et nous suppliait, en pleurant, de lui pardonner la conduite scandaleuse du renard[1].

Mais ceci n'est qu'un exemple. Je n'ai pas trouvé d'autre patient chez qui des phénomènes de latéralité sont aussi visibles.

Quant on s'interroge sur la neurologie de la possession négative, il peut être utile, je pense, d'étudier la maladie contemporaine connue sous le nom de syndrome de Gilles de La Tourette[2],

1. E. Balz, *Ueber Besessenheit,* Leipzig, 1907, traduit par Oesterreich, *Possession,* p. 227. Les médecins présents furent étonnés par l'intelligence de ce que disait le renard, son esprit et son ironie, si peu habituels chez la patiente.

2. Pour consulter un travail récent sur le sujet ainsi que son histoire, voir les références et les données dans A. K. Shapiro, E. Shapiro, H. L. Wayne, J. Clarkin et R. D. Bruun, Tourette's Syndrome: summary of data on 34 patients, *Psychosomatie Médiane,* 1973, 35, 419-435.

ou bien parfois “la maladie des jurons”. Cet ensemble étrange de symptômes apparaît généralement dans l'enfance, à cinq ans ou parfois plus tôt, avec, peut-être, un tic répété du visage ou un gros mot déplacé. Ceci s'accompagne ensuite de l'émission incontrôlable de franches obscénités, de grognements, d'aboiements et de jurons au beau milieu d'une conversation par ailleurs ordinaire, ainsi que de divers tics du visage, de langues tirées, etc. Tout ceci continue pendant la vie adulte, au grand désespoir du patient. Ces personnes finissent souvent par refuser de sortir de chez elles, à cause de l'effarement et de la gêne que provoque leur vulgarité passagère et incontrôlable. Dans un cas dont j'ai eu récemment connaissance, l'homme prétextait qu'il souffrait de graves problèmes de vessie l'obligeant à uriner souvent. En fait, chaque fois qu'il se précipitait aux toilettes ou à la salle de bains, alors qu'il était au restaurant ou chez quelqu'un, c'était la montée des jurons dont il allait se soulager en les criant au mur[1]. Pour être sacrilège à mon tour, on peut comparer le sentiment linguistique qui l'habitait, au feu brûlant le prophète Jérémie (voir II. 6), bien que le produit sémantique soit légèrement (mais pas complètement) différent.

Ce qui est intéressant ici, c'est que le syndrome de Tourette rappelle de façon si frappante la phase initiale de la possession produite par le stress que nous sommes forcés de nous demander s'ils ne partagent pas un mécanisme physiologique. En effet, il peut s'agir d'une dominance hémisphérique incomplète, dans laquelle les zones du langage de l'hémisphère droit (stimulées probablement par des impulsions des noyaux gris centraux) parviennent régulièrement à l'expression dans des circonstances qui auraient provoqué une hallucination chez un homme bica-méral. Ainsi, il n'est pas surprenant que presque tous ceux qui souffrent du syndrome, de Tourette présentent des formes

1. Le syndrome de Tourette est souvent, voire généralement, diagnostiqué à tort comme une forme de folie, ce qu'il n'est absolument pas. On est heureux et intéressé d'apprendre cependant que l'un des nouveaux tranquillisants, l'halopéridol, fait disparaître les symptômes, ce qu'il a fait dans les cas mentionnés ci-dessus. Je remercie le docteur Shapiro pour ces explications sur ces points.

d'ondes cérébrales anormales, des troubles du système nerveux central, sont généralement gauchers (chez la plupart des gauchers, il y a une dominance double), et que les symptômes apparaissent vers l'âge de cinq ans, quand le développement neurologique de la dominance hémisphérique, du point de vue du langage, est achevé.

Tout ceci, on le voit, nous révèle quelque chose d'important mais aussi de troublant, sur notre système nerveux. En effet, bien que je croie que le modèle neurologique présenté en 1.5 indique la bonne direction, nous nous en éloignons de plus en plus. Il est très improbable que la possession moderne mette partout en jeu les centres du langage de l'hémisphère droit pour réellement s' “exprimer”. Cette hypothèse contredit tant de faits cliniques qu'elle est à écarter, sauf dans des cas très exceptionnels.

Il est peut-être davantage possible que l'esprit bicaméral et les états de possession modernes diffèrent, du point de vue neurologique, en ce que, dans ce dernier, les hallucinations étaient effectivement organisées et entendues par l'hémisphère droit, tandis que dans le cas de la possession, le discours articulé est le discours normal de l'hémisphère gauche, contrôlé et dirigé par l'hémisphère droit. En d'autres termes, ce qui correspond à la zone de Wernicke dans l'hémisphère droit utilise la zone de Broca dans l'hémisphère gauche pour produit l'état de transe et sa dépersonnalisation.

La possession dans le monde moderne

Je voudrais maintenant me tourner vers la possession induite à notre époque pour démontrer, de façon convaincante, qu'il s'agit d'un phénomène acquis. Le meilleur exemple que j'aie trouvé est la religion umbanda qui est, de loin, la religion afro-brésilienne la plus répandue chez plus de la moitié de la population du Brésil. Les gens de toute origine ethnique la considèrent comme une source de décisions et elle est, sans aucun doute, l'exemple le plus répandu de possession induite depuis le ni^{e} siècle.

Passons voir une *gira* caractéristique, c'est-à-dire “tourner en rond”, comme on appelle si justement une séance umbanda[1]. Elle peut avoir lieu dans une pièce située au-dessus d'un magasin ou d'un garage abandonné. Environ une douzaine, voire moins, de médiums (70 % sont des femmes), portant tous des vêtements de cérémonie blancs, sortent d'une loge devant un autel drapé de blanc, recouvert de fleurs, de bougies, de statues et d'images de saints chrétiens; une assistance d'une centaine de personnes se trouvant derrière une barrière à l'autre bout de la pièce. Les joueurs de tambour se mettent à jouer et l'assistance à chanter, au moment où les médiums commencent à se balancer et à danser, en décrivant toujours des cercles vers la gauche, c'est-à-dire sous les impulsions motrices de l'hémisphère droit. Vient ensuite une sorte de messe chrétienne. Puis on bat violemment les tambours une nouvelle fois, tout le monde chante et les médiums se mettent à appeler leurs esprits: certains tournoient vers la gauche comme des derviches tourbillonnant, excitant, là encore, leur hémisphère droit. Il y a ici la métaphore explicite du médium *cavalo,* c'est-à-dire cheval. Un esprit particulier est censé descendre dans ce *cavalo.* Quand ceci a lieu, la tête et le poitrail du *cavalo,* c'est-à-dire du médium, se secouent d'avant en arrière tel un *bronco* monté. Les cheveux tombent en désordre. Le visage se tord, comme dans les anciens exemples dont j'ai parlé. Le corps mime successivement plusieurs esprits. Quand l'état de possession est atteint, il arrive que les “esprits” dansent pendant quelques minutes, se saluent, exécutent d'autres gestes correspondant aux différents types d'esprit et ensuite, quand cesse le battement des tambours, ils s'installent à des places attribuées à l'avance et, assez curieusement, alors qu'ils attendent que les membres de l'assistance s'approchent pour les *consultas,* ils claquent leurs doigts avec impatience, leurs mains posées à côté du corps, les paumes vers le haut. Pendant les *consultas,* on peut demander au médium pos-

1. Toute cette partie sur la religion umbanda s'appuie sur l'étude extrêmement riche et exhaustive de Esther Pressel, Umbanda Trance and Possession in São Paulo, Brazil, *in* Félicitas Goodman, *Trance, Healing, and Hallucination,* New York, Wiley, 1974.

sédé, et parfois obtenir, des décisions concernant une maladie ou un problème personnel, la recherche ou la conservation d'un emploi, des problèmes financiers, des querelles familiales, des affaires de cœur, voire, pour les étudiants, des conseils pour obtenir un diplôme.

Il apparaît donc clairement que la possession est un état d'esprit acquis dans ces cultes brésiliens. Dans l'aire de jeu d'un *bairro,* on peut voir, de temps en temps, des enfants qui s'amusent à imiter les secousses caractéristiques de la tête et de la poitrine utilisées pour induire et arrêter la possession. Si un enfant souhaite devenir médium, on l'encourage à le faire et on le forme spécialement, comme l'étaient les jaunes campagnardes qui devenaient oracles à Delphes ou ailleurs. En fait, certains des nombreux centres umbanda (il y en a 4 000 rien qu'à São Paulo) organisent régulièrement des stages, dont les procédures incluent diverses manières d'étourdir le novice afin de lui enseigner l'état de transe, ainsi que des techniques qui rappellent celles que l'on utilise dans l'hypnose. Dans l'état de transe même, on enseigne au novice comment se comporte chacun des esprits possibles. Le fait de différencier les esprits est important, et je voudrais d'ailleurs le développer ainsi que sa fonction dans la culture.

Les vestiges de l'esprit bicaméral n'existent pas dans un espace psychologique vide. C'est-à-dire qu'on ne doit pas les considérer comme un phénomène isolé qui s'est contenté d'apparaître dans une civilisation et de traîner sans rien faire en vivant sur ses anciens lauriers. Au contraire, ils continuent de vivre au cœur même d'une culture, principale ou secondaire, se déplaçant et remplissant l'espace de l'inexprimé et de l'irrationnel. Ils deviennent, en fait, la base irrationnelle et indiscutable de l'intégrité structurelle de la culture; culture qui, à son tour, est le substrat de sa conscience individuelle, de la façon dont la métaphore du “moi” est perçue par le “je” analogue, de la nature du travail de sélection et de discipline effectué dans la narratisation et la conciliation.

Ces vestiges de l'esprit bicaméral que nous examinons ici ne font pas exception. Une religion de la possession, comme la reli-

gion umbanda, agit comme un soutien psychologique puissant aux masses hétérogènes de ses nécessiteux analphabètes. Elle est traversée par un sentiment de *caridale,* c'est-à-dire de charité, qui réconforte et unit cet ensemble hétéroclite de gens privés de pouvoir politique, que l'urbanisation et la diversité ethnique ont privé de leurs racines. Considérez d'ailleurs le schéma particulier d'organisation neurologique apparu sous la forme de divinités possédantes. Elles nous rappellent les dieux personnels de Sumer et de Babylone, qui représentaient leurs dieux supérieurs. Tout médium peut être possédé, n'importe quel soir, par l'esprit individuel de l'un de ces quatre groupes principaux. Ce sont, par ordre de fréquence:

— les *caboclos,* esprits des guerriers brésilo-indiens, qui donnent des conseils relatifs à des situations qui nécessitent une action rapide et efficace, comme, par exemple, trouver ou garder un emploi;
— les *pretos velhos,* esprits des vieux esclaves afro-brésiliens, experts dans l'art de régler des problèmes personnels anciens;
— les *crianças,* esprits des enfants morts, dont les médiums font des suggestions espiègles;
— les *exus* (démons), ou bien, s'il s'agit de femmes, *pombagiras* (pigeons tournants), esprits d'étrangers malveillants, dont les médiums font des suggestions vulgaires et agressives.

Chacun de ces quatre types d'esprit représente un groupe ethnique différent correspondant aux origines hybrides de leurs adorateurs: indien, africain, brésilien (les *crianças* sont “comme nous”), et européen, respectivement. Chacun représente un parent différent du demandeur: respectivement, père, grand-père, frère et étranger. Chacun représente également un domaine de décision différent: décision rapide pour le choix d'une action, conseils réconfortants par rapport à des problèmes personnels, suggestions enjouées et décisions relatives à des problèmes de violence. De même que les dieux grecs étaient, à l'origine, différents suivant le domaine de décision, il en est ainsi des esprits de l'Umbanda. L'ensemble, d'ailleurs, ressemble à un réseau ou à une matrice métaphorique à quatre branches reliant des éléments internes distincts, qui unit les individus et les maintient au sein d'une culture.

Tout ceci est donc, à mon avis, un vestige de l'esprit bicamé-ral, alors que nous traversons ces millénaires d'adaptation à une nouvelle mentalité.

On a toujours pensé que la vraie possession, telle que la décrit Platon et d'autres, a lieu sans l'intervention de la conscience, ce qui la différencie de l'action. Ceci dit, la formation des oracles devait tolérer des degrés et des étapes pour atteindre cet état. Dans les religions de la possession au Brésil, apparemment, c'est exactement ainsi que cela se passe. Il arrive que le jeune novice commence par faire semblant d'être possédé avant de continuer sa formation jusqu'à ce que, finalement, il puisse faire la différence entre ce qu'un esprit dirait et ce dont, lui, parlerait normalement. Vient ensuite l'étape du va-et-vient entre la conscience et l'inconscience. Ensuite, avec la pleine possession, peut-être par la liaison entre la zone de Wernicke dans l'hémisphère droit et celle de Broca dans le gauche, vient l'état tant désiré d'inconscience, sans le moindre souvenir de ce qui s'est passé. Ceci n'est cependant valable que pour quelques médiums seulement. De plus, dans toute pratique pseudo-bica-mérale aussi répandue que celle-ci, on peut s'attendre à de nombreuses différences en qualité et en intensité dans le jeu et les transes, y compris chez la même personne.

La glossolalie

Un dernier phénomène qui ressemble de loin à la possession induite est la glossolalie, ou ce que l'apôtre Paul appelait “parler en différentes langues”. Il s'agit d'un discours ininterrompu dans une langue étrange, que celui qui parle ne comprend pas lui-même, et qu'il ne se rappelle généralement pas avoir tenu. Il semble qu'elle soit apparue avec la première Eglise chrétienne[1]

1. Les références, dans l'Ancien Testament, à Yahvé déversant son esprit sont parfois prises pour des références à la glossolalie, ce dont je ne suis absolument pas persuadé. On peut considérer que ce phénomène a surtout une origine chrétienne, notamment dans les écrits de Paul, ou de ceux qu'il a influencés.

au moment de la descente de l'esprit de Dieu sur les apôtres réunis. Cet événement fut considéré comme le jour de la naissance de l'Eglise chrétienne, commémoré à la fête de la Pentecôte, le cinquantième jour après Pâques[1]. Actes 2 en donne probablement ce qui est le premier exemple dans l'histoire, quand il décrit un grand vent rugissant, avec sa langue de feu fourchue, et que tous les apôtres se mettent à parler comme s'ils étaient saouls, dans des langues qu'ils n'ont jamais apprises.

Ce changement de mentalité, quand il arrivait aux successeurs des apôtres, devenait sa propre autorisation. La pratique s'étendit. Bientôt les premiers chrétiens l'exerçaient partout. Paul alla jusqu'à la mettre sur le même plan que la prophétie (I Corinthiens 14, 27, 29). Parfois, dans les siècles suivants, la glossolalie, comme recherche d'autorisation après la chute de l'esprit bicaméral, a connu ses heures de gloire.

Sa pratique récente, pas seulement par les sectes extrêmement conservatrices du point de vue théologique, mais aussi par les membres des principales Eglises protestantes, l'a poussé dans le champ de l'investigation scientifique avec des résultats intéressants. La glossolalie est d'abord toujours apparue dans des groupes et ce, toujours dans le cadre de services religieux. J'insiste ici sur l'élément collectif, car je pense que le renforcement de l'impératif cognitif collectif est nécessaire à un type de transe particulièrement intense. On assiste souvent à ce qui correspond à une induction, notamment des chants religieux propres à faire vibrer, suivis des exhortations d'un chef charismatique: “Si vous avez l'impression que votre langue change, ne résistez pas, laissez-vous aller.”[2]

Le pratiquant, en assistant souvent à ces réunions et en observant les autres en glossolalie, apprend d'abord à se mettre en état de transe, pendant lequel sa conscience est réduite, voire

1. Aujourd'hui, lors des célébrations de la Pentecôte au Vatican, on porte du rouge pour symboliser les langues de feu; dans les Eglises protestantes, on porte du blanc, pour représenter le Saint-Esprit, d'où le terme anglais *Whitsuntide.*

2. Félicitas D. Goodman, Disturbances in the Apostolic Church: A Trance-Based Upheaval in Yucatan, *in* Goodman, *Trance, Healing, and Hallucination,* p. 227-364.

absente, et où il est insensible aux stimuli extérieurs. La transe, dans ce cas, est presque automatique: le sujet tremble, transpire, a des convulsions et pleure. Ensuite, il ou elle peut apprendre, en quelque sorte, à “se laisser aller”. Ce qui arrive, fortement et distinctement, chaque phrase se terminant par un grognement: “Aria ariari isa, vena amiria asaria!”' Le rythme est martelé, probablement comme les dactyles épiques l'étaient pour les auditeurs des *aoidoi.* D'ailleurs, cette alternance caractéristique régulière de syllabes accentuées et non accentuées, qui rappelle tant celle des épopées homériques, ainsi que l'intonation montante et descendante à la fin de chaque phrase, ne varient pas, ce qui est surprenant, avec la langue de celui qui parle: que le sujet soit anglais, portugais, espagnol, indonésien, africain ou maya, et où qu'il soit, le schéma de la glossolalie est le même[2].

Après la glossolalie, le sujet ouvre les yeux et redescend doucement de ces hauteurs inconscientes à la réalité poussiéreuse, se souvenant peu de ce qui est arrivé. En revanche, on le lui raconte. Il a été possédé par le Saint-Esprit. Il a été choisi par Dieu pour être sa marionnette. Ses problèmes sont résolus par l'espoir et ses peines s'évanouissent dans la joie. Il s'agit de la plus parfaite autorisation puisque le Saint-Esprit fait un avec la source la plus haute de tout être. Dieu a choisi d'entrer dans le sujet le plus humble et s'est exprimé par la propre voix du sujet. La personne est devenue un dieu, l'espace d'un bref instant.

Vu sous la lumière cruelle du jour, tout ceci est moins inspirant. Bien qu'il ne s'agisse pas d'un simple charabia et qu'une personne quelconque ne peut pas reproduire la fluidité et la structure de ce qui est dit, il n'y a absolument aucun sens sémantique. Lorsqu'on passe des bandes de glossolalie à des personnes apparte-

1. Entendu sur l'enregistrement par le D[r] Goodman d'un glossolaliste d'origine maya dans le Yucatan, *ibid.,* p. 262-263.

2. L'importante découverte de l'étude précédente du D[r] Goodman, *Speaking in Tongues: A Cross-Cultural Study qf Glossolalia,* Chicago, University of Chicago Press, 1972.

nant au même groupe religieux, les interprétations données ne sont absolument pas cohérentes[1]. Le fait que ce qui est dit respecte la même métrique quelles que soient la culture et la langue de celui qui parle indique probablement que les décharges rythmiques des structures subcorticales entrent enjeu, libérées par l'état de transe d'un contrôle cortical moindre[2].

Cette capacité ne dure pas; elle s'affaiblit. Plus elle est pratiquée, plus elle devient consciente, ce qui détruit la transe. Un ingrédient indispensable au phénomène, du moins dans les groupes plus instruits où l'impératif cognitif a tendance à être plus faible, est la présence d'un chef charismatique qui d'abord enseigne le phénomène. Si on veut continuer à parler ainsi, et si l'euphorie qui en résulte fait qu'on désire sincèrement retrouver cet état d'esprit, il faut entretenir cette relation avec le chef autoritaire. C'est véritablement cette capacité à abandonner la direction consciente de son discours en présence d'une figure d'autorité, considérée comme bienveillante, qui compte le plus. Comme on pourrait s'y attendre, les glossolalistes soumis au test de l'aperception thématique s'avèrent plus soumis, plus influençables et plus dépendants de figures d'autorité que ceux qui ne peuvent pas produire le phénomène[3].

C'est donc cette structure d'ingrédients indispensables — le fort impératif cognitif de croyance religieuse dans un groupe uni, les procédures d'induction de la prière et du rite, la diminution de la conscience dans un état de transe, ainsi que l'autorisation archaïque dans l'esprit divin et le chef charismatique —, qui montre que ce phénomène est un autre exemple du paradigme bicaméral général et donc un vestige de l'esprit bicaméral.

1. Pour résumer l'étude sérieuse de John P. Kildahl portant sur vingt-six glossolalistes américains, tous membres d'Eglises importantes du protestantisme. Voir son ouvrage *The Psychology qfSpeaking in Tongus,* New York, Harper & Row, 1972. Il fournit également une bibliographie très complète sur le sujet.

2. "The surface structure of a non-linguistic deep structure", comme le dit le D[r] Goodman en termes structuralistes (p. 151-152). Ceci dit, l'idée d'une libération d'énergie par les structures subcorticales dans un état de conscience diminuée a été durement critiquée, notamment par le linguiste W. J. Samarin dans son article sur Goodman paru dans *Language,* 1974, 50, 207-212. Voir également son ouvrage *Tangues of Men and Angels: The Religious Language of Pentecostalism,* New York, Macmillan, 1972. Je remercie Ronald Baker de l'Université de Prince-Edward-Island d'avoir porté ceci à mon attention.

3. John P. Kildahl, *The Final Progress Report: Glossolalia and Mental Health* (for NIMH), publication confidentielle.

> Aria ariari isa, vena amiria asaria Menin aeide
> thea Peleiadeo Achilleos

Ma comparaison entre le son de la glossolalie et le son de l'épopée grecque (le deuxième vers ci-dessus est le premier de *Y Iliade)* n'est pas seulement un effet de style. Il s'agit d'une comparaison tout à fait voulue, dont je me sers comme transition avant le chapitre suivant. En effet, nous ne devons pas laisser tomber notre enquête sur ces anciens phénomènes culturels sans noter au moins l'étrangeté, l'originalité, la véritable profondeur et, en fin de compte, la question de la poésie.

3

De la poésie et de la musique

Pourquoi tant de textes que nous avons utilisés pour fonder notre analyse des chapitres précédents ont-ils été de la poésie? Et pourquoi, notamment dans les moments de stress, une énorme proportion des lecteurs de cette page ont-ils écrit des poèmes? Quelle lumière invisible nous conduit à une pratique si mystérieuse? Et pourquoi la poésie nous fait-elle reconnaître par éclairs des pensées que nous ignorions avoir, trouvant son chemin incertain vers ce qui en nous connaît, et a toujours connu quelque chose, je pense, qui est plus ancien que l'organisation actuelle de notre nature?

Orienter un développement vers un sujet facultatif et peu fréquenté, à cette étape d'une démonstration jusqu'ici assez linéaire, peut sembler être un changement de direction injustifié, mais les chapitres du livre III, contrairement aux deux livres précédents, ne constituent pas une suite logique: il s'agit plutôt d'une sélection de différentes trajectoires de notre passé bicamé-ral à nos jours et je pense qu'il apparaîtra évident que le développement précédent, et notamment celui qui concerne les épopées grecques, doit être relié au présent chapitre.

J'énoncerai ma thèse en termes simples: les premiers poètes étaient des dieux; la poésie est apparue avec l'esprit bicaméral; l'aspect divin de notre mentalité ancienne, du moins pendant une

certaine période de l'histoire, s'exprimait généralement, voire probablement toujours, en vers. Ceci signifie que la plupart des hommes, à un moment donné de leur journée, entendaient de la poésie d'un certain genre, composée et récitée dans leur esprit.

On ne peut s'appuyer ici que sur des déductions. A savoir que tous ces individus qui restèrent bicaméraux jusqu'à l'époque consciente, quand ils parlaient du côté divin de leur esprit, le faisaient sous forme de vers. Les grandes épopées grecques étaient, naturellement, entendues et dites par les *aoidoi* comme de la poésie. Les anciens écrits mésopotamiens et égyptiens gardent tout leur mystère puisque nous ne savons pas comment leur langue était prononcée mais si nous nous appuyons sur les translitérations que nous pouvons réunir, ces écrits, quand ils étaient récités, étaient de la poésie. En Inde, le plus vieil écrit, le *Veda,* fut dicté par les dieux aux *rishi,* c'est-à-dire aux prophètes; il s'agissait aussi de poésie. Les oracles s'exprimaient en vers. Leurs paroles, à Delphes ou ailleurs, étaient parfois transcrites, et toutes celles qui nous sont parvenues, et qui dépassent la simple phrase, sont en hexamètre dactylique, comme l'étaient les épopées. Les prophètes hébreux également, quand ils transmettaient la parole de Yahvé entendue en hallucination, étaient souvent des poètes, bien que leurs scribes n'aient pas conservé ce discours sous forme de vers dans tous les cas.

Au fur et à mesure que l'esprit bicaméral disparaît de l'histoire et que les oracles atteignent leur cinquième période, il y a des exceptions. L'expression poétique des oracles s'effondre ici et là. L'oracle de Delphes par exemple, au I^{er} siècle après J.-C, s'exprimait de toute évidence, tant en vers qu'en prose, cette dernière étant mise en vers par des poètes qui étaient au service du temple[1].

1. Strabo, *Geography,* 9.3.5, ou bien traduit par H. L. Jons dans l'édition Loeb, p. 353. Ceci fut observé vers 30 après J.-C. L'idée désinvolte de Plutarque, au II^{e} siècle après J.-C, que le déversement prophétique brut de l'oracle devait *toujours* être mis en vers par les *prophètes* inspirées est contraire à tous les écrits antérieurs et le texte des oracles eux-mêmes. Voir son *The Oracles of Delphi, in* tome 5 de *The Moralia,* dans l'édition Loeb. Je ne sais pas si on doit prendre au sérieux les propos d'après-dîner décousus de Plutarque.

Ceci dit, le désir même de transformer la prose de l'oracle en hexamètres dactyliques fait partie, à mon avis, de cette nostalgie du divin de cette dernière période; il est la preuve, là encore, que le mètre avait été de règle dans le passé. Bien plus tard, certains oracles continuaient de s'exprimer exclusivement en hexamètres dactyliques. Tacite, par exemple, qui était allé à l'oracle d'Apollon à Claros, vers 100 après J.-C, a décrit le prêtre en transe écoutant les requérants, puis

> ... avale une gorgée d'eau de source mystérieuse, et, bien qu'ignorant en général l'écriture et le mètre, donne sa réponse en vers réguliers[1].

La poésie était alors la connaissance divine. Après la chute de l'esprit bicaméral, la poésie fut le son et le véhicule de l'autorisation. La poésie ordonnait là où la prose ne pouvait que demander; ce qui rassurait. Au cours des errances des Hébreux après l'Exode d'Egypte, c'est la châsse sacrée qui fut portée devant la multitude et suivie par le peuple; en revanche ce fut la poésie de Moïse qui détermina quand ils partiraient et quand ils s'arrêteraient, où ils iraient et où ils resteraient[2].

L'association d'une expression rythmique ou fondée sur la répétition et d'une connaissance surnaturelle continue pendant une bonne partie de la période consciente qui suit. Chez les premiers peuples arabes, le mot qui désignait le poète était *sha'ir,* c'est-à-dire “celui qui sait”, quelqu'un qui est doué de connaissance par les esprits; son discours en mètres pendant la récitation était la marque de son origine divine. La tradition a longtemps associé le poète et le prophète divin dans le monde antique et plusieurs langues indo-européennes les désignent par le même terme. La rime et l'allitération également ont toujours été la province linguistique des dieux et de leurs prophètes[3]. Dans au moins quelques cas de possession spontanée, les paroles des esprits sont en

1. Tacite, *Annales,* 2, 54, ou bien traduit par John Jackson dans l'édition Loeb, p. 471.
2. Nombres 10, 35, 36. Je m'appuie sur l'ouvrage d'Alfred Guillaume pour dire que ces lignes en hébreu rentrent dans la rubrique poésie *(Prophecy and Divination among the Hebrew and other Sémites,* New York, Harper, 1938, p. 244).
3. Guillaume, p. 245.

mètres[1]. Même la glossolalie de nos jours, comme nous l'avons vu en III.2, où qu'elle soit pratiquée, tend à être structurée en mètres, et notamment en dactyles.

La poésie était alors la langue des dieux.

La poésie et le chant

Tout le développement qui précède ne touche que la tradition littéraire et tient davantage lieu d'hypothèse que de démonstration. Nous devons, en conséquence, nous demander s'il existe une autre façon, plus scientifique, d'aborder le sujet pour montrer la relation de la poésie à l'esprit bicaméral. Cette relation existe, je pense, si l'on considère le rapport entre la poésie et la musique.

Tout d'abord, la première forme de poésie était le chant. La différence entre le chant et le discours est une question de discontinuité dans l'accent. Dans le discours ordinaire, nous changeons d'accent en permanence, même, quand nous prononçons une seule syllabe. En revanche, quand nous chantons, le changement d'accent est discret et discontinu. Le discours titube sur une certaine partie de l'octave; dans le discours relâché, sur environ un cinquième. Le chant progresse de note en note d'après un pied strict et défini sur une plus longue étendue.

La poésie moderne est un hybride: elle a le mètre du chant avec les glissandi d'accent du discours. La poésie ancienne, par contre, est beaucoup plus proche du chant: les accents n'étaient pas produits par leur intensité mais par le ton[2]. Dans la Grèce

1. Au début du siècle, une femme possédée, par exemple, improvisait des vers instantanément. “Tout ce qu'elle disait était en vers, et chanté sur une mélodie invariable... il nous semblait impossible que ce discours rapide, parfaitement uniforme et ininterrompu puisse être simulé ou préparé” (J. L. Nevius, *Démon Possession and Allied Thèmes,* p. 37 sq.).

2. C'est Thomas Day, dont la nouvelle traduction forte et rigoureuse de *Vlhade* est attendue avec impatience, qui, le premier, m'a récité ou plutôt chanté, du grec épique comme il faut. Pour cette théorie, voir W. B. Stanford, *The Sound of Greek,* Berkeley, University of California, 1967, et passer le disque contenu au dos du livre.

antique, on pense que ce ton était précisément d'un cinquième au-dessus de la base tonique du poème, si bien que sur les notes de notre gamme, les dactyles donneraient *sol-do-do, sol-do-do,* sans intensité supplémentaire sur le *sol.* De plus, les trois autres accents, l'aigu, le circonflexe et le grave, correspondaient, comme leur notation l'indique (/, A, \), à une montée de la voix à l'intérieur de chaque syllabe, une montée et une descente sur la même syllabe, et un ton grave respectivement. Ce qui donnait une poésie chantée comme du plain-chant, avec divers ornements auditifs qui lui donnaient une belle variété.

Mais comment tout cela est-il lié à l'esprit bicaméral? Le discours, comme on le sait depuis longtemps, est d'abord une fonction de l'hémisphère cérébral gauche. Le chant, lui, comme on le découvre maintenant, est d'abord une fonction de l'hémisphère cérébral droit. On peut s'appuyer ici sur des éléments divers mais cohérents :

— En médecine, tout le monde le sait, de nombreux patients d'un certain âge ayant souffert d'hémorragies cérébrales à l'hémisphère gauche telles qu'ils ne peuvent pas parler, peuvent encore chanter.

— On fait parfois passer le test connu sous le nom de test de Wada dans les hôpitaux pour découvrir la dominance cérébrale de quelqu'un. On injecte de l'amytal sodique dans la carotide d'un côté, en mettant l'autre hémisphère en état de forte séda-tion, mais en laissant l'autre éveillé et alerte. Quand on procède à l'injection du côté gauche si bien que l'hémisphère gauche est sous sédation et que seul l'hémisphère droit est actif, la personne est incapable de parler, mais peut encore chanter. Quand on injecte le côté droit pour que seul le côté gauche reste actif, la personne peut parler mais ne peut pas chanter[1].

' 1. H. W. Gordon et J. E. Bogen, Hemispheric Lateralization of Singing after Intra-carotid Sodium Ammo-barbitol, *Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry,* 1974, 37, 727-739.

— Les patients, à qui on a enlevé tout l'hémisphère gauche à cause de gliomes, n'arrivent à dire que quelques mots, et encore, après l'opération. Certains, cependant, peuvent chanter[1]. Un de ces patients, à qui il ne restait qu'un hémisphère droit muet, “pouvait chanter "America" et "Home on the Range", quand on l'appelait, oubliant rarement un mot et avec une prononciation quasi parfaite”[2].

— La stimulation électrique de l'hémisphère droit dans les zones touchant le lobe temporal postérieur, et notamment le lobe temporal antérieur, provoque souvent des hallucinations sous forme de chants et de musique. J'ai déjà décrit quelques-uns de ces patients en 1.5. D'ailleurs, d'un point de vue général, c'est dans cette région, correspondant à la zone de Wernicke dans l'hémisphère gauche, que, dans mon hypothèse, les hallucinations auditives de l'esprit bicaméral s'organisaient.

Le chant et la mélodie sont donc, tout d'abord, des activités de l'hémisphère droit et étant donné que la poésie dans l'Antiquité était plutôt chantée que parlée, il s'agissait peut-être, dans une large mesure, d'une fonction de l'hémisphère droit, d'après ce que la théorie de l'esprit bicaméral laisserait supposer. Plus précisément, la poésie antique engageait la partie postérieure du lobe temporal droit qui, d'après moi, est responsable de l'organisation des hallucinations divines, à côté des zones adjacentes qui sont engagées dans la musique, encore aujourd'hui.

Pour ceux qui sont encore sceptiques, j'ai conçu une expérience qui leur permettra de sentir par eux-mêmes immédiatement le bien-fondé de tout cela. D'abord, pensez à deux sujets, n'importe lesquels, personnels ou généraux, dont vous voudriez parler pendant quelques paragraphes. Maintenant, imaginez que vous êtes avec un ami et parlez tout haut de l'un de ces deux sujets.

1. H. W. Gordon, Auditory Specialization of Right and Left Hémisphères, in *Hemispheric Disconnections and Cérébral Function,* édité par M. Kilbourne W. Lynn Smith, Springfield, Thomas, 1974, p. 126-136.

2. Charles W. Burklund, Cérébral Hémisphère Function in the Human, in *Drug, Development and Cérébral Function,* édité par W. L. Smith, Springfield, Thomas, 1972, p. 22.

Ensuite, imaginez la même situation, et “chantez” tout haut sur l'autre sujet. Faites chaque chose pendant toute une minute, en vous forçant à continuer. Comparez ce qui se passe en vous. Pourquoi est-ce beaucoup plus dur de chanter? Pourquoi le chant se désagrège-t-il en clichés? Pourquoi la mélodie tombe-t-elle dans le récitatif? Pourquoi le sujet vous échappe-t-il au milieu de la mélodie? Quelle est la nature de vos efforts pour ramener le chant sur le sujet? Ou disons, et je crois que c'est plus cette impression-là, pour ramener le sujet sur le chant?

La réponse est que votre sujet se trouve “dans” la zone de Wernicke de votre hémisphère gauche, tandis que votre chant se trouve “dans” ce qui correspond à la zone de Wernicke de votre hémisphère droit. Je m'empresse d'ajouter que cette affirmation est une approximation du point de vue neurologique. De plus, par “sujet” et “chant”, j'entends leur substrat neural. Une telle approximation est cependant suffisamment vraie pour que je m'explique: c'est comme si le discours que vous voulez tenir était jaloux de l'hémisphère droit et vous voulait tout à lui, et comme si le chant était jaloux de l'hémisphère gauche et voulait que vous laissiez tomber le sujet de cet hémisphère. Exécuter un chant improvisé sur un sujet établi à l'avance donne l'impression que vous sautez d'avant en arrière, d'un hémisphère à l'autre. Dans un certain sens, c'est ce que “nous” faisons quand nous choisissons les mots à gauche pour essayer de revenir au chant à droite avec eux, avant que d'autres mots n'y soient parvenus. C'est d'ailleurs ce qui arrive généralement: les mots sont hors sujet, partent tout seuls, se suivent de façon incohérente ou ne viennent pas et nous nous arrêtons de chanter.

Bien sûr, nous pouvons apprendre à chanter nos pensées verbales dans une certaine mesure et c'est ce que font souvent les musiciens; d'ailleurs les femmes, étant donné qu'elles sont moins latéralisées, peuvent trouver cela plus facile. Si vous vous entraînez à le faire deux fois par jour pendant un mois, une année, ou toute une vie, en évitant sincèrement les clichés et un texte mémorisé pour les paroles, et un simple récitatif du côté de la mélodie, je suppose que vous acquerrez plus d'aisance. Si vous avez dix ans,

cet apprentissage sera probablement plus facile et il se peut même qu'il fasse de vous un poète. Si vous deviez être assez malchanceux pour avoir un accident à l'hémisphère gauche à l'avenir, votre chant pensé pourrait s'avérer bien utile. Ce que l'on apprend ici, c'est très probablement une nouvelle relation entre les hémisphères qui n'est pas si différente de certains phénomènes acquis étudiés dans le chapitre précédent.

LA NATURE DE LA MUSIQUE

Je voudrais développer un peu le rôle de la musique instrumentale dans tout cela. En effet, nous entendons et nous apprécions également la musique avec notre hémisphère droit.

On peut se rendre compte de cette latéralisation de la musique même chez les très jeunes enfants. On peut faire l'encéphalogramme de bébés de six mois alors qu'ils sont sur les genoux de leur mère. Si les électrodes enregistreurs sont placés directement sur la zone de Wernicke de l'hémisphère gauche et sur ce qui correspond à la même zone à droite, on voit, quand on passe des enregistrements du langage parlé, que l'hémisphère gauche a la plus grande activité. En revanche, quand on fait passer l'enregistrement d'une boîte à musique ou de quelqu'un qui chante, cette activité est plus grande au niveau de l'hémisphère "droit". Dans l'expérience que je décris ici, non seulement les enfants qui s'agitaient ou qui criaient cessaient de le faire en entendant la musique, mais ils souriaient aussi et regardaient droit devant eux, cessant de regarder leur mère', comme nous lorsque nous essayons de nous concentrer. Cette décou-

1. Il s'agit du récent travail intéressant de Marin Gardiner de l'hôpital pour enfants de Boston, communication personnelle, qui doit être publié sous le titre EEG Indi-cators of Lateralization in Human Infants, in *Lateralization in the Nervous System,* édité par S. Harnard, R. Doty, L. Goldstein, J. Jaynes et G. Krauthammer, New York, Académie Press, 1976.

verte est d'une très grande importance pour déterminer si le cerveau est organisé à la naissance pour "obéir" à des stimulations dans ce qui correspond à la zone de Wernicke de l'hémisphère droit, à savoir la musique, et se concentrer, de même que j'ai dit plus haut que les hommes bicaméraux devaient obéir, du point de vue neurologique, à des hallucinations, à partir de la même zone. Elle souligne également l'extrême importance des berceuses dans l'évolution et leur influence probable sur la créativité future d'un enfant.

On peut aussi démontrer cette latéralité de la musique soi-même. Essayez d'écouter différentes musiques sur deux casques au même volume. Vous percevrez et vous vous rappellerez mieux la musique que vous écoutez à gauche[1]. Ceci s'explique par le fait que l'oreille gauche a plus de représentations neurales dans l'hémisphère droit. L'endroit précis dont je parle ici est probablement le lobe temporal antérieur droit, car les patients auxquels on l'a retiré de l'hémisphère droit ont beaucoup de mal à distinguer les deux mélodies. Inversement, d'ailleurs, les patients à qui on enlève le lobe temporal gauche n'ont absolument aucune difficulté à passer ces tests après l'opération[2].

Nous savons maintenant que, du point de vue neurologique, l'excitation d'un point du cortex peut atteindre des points adjacents. Ainsi, il est probable que la montée de l'excitation dans ces zones de l'hémisphère droit qui perçoivent la musique instrumentale s'étende à des zones adjacentes servant à percevoir des hallucinations divines auditives, et *vice versa.* D'où la relation étroite entre la musique instrumentale et la poésie et de celles-ci

1. L'expérience a été menée avec les concertos de Vivaldi par Doreen Kimura, Functional Asymmetry of the Brain in Dichotic Listening, *Cortex,* 1967, 3, 163-178. Ceci dit, on sait que ce n'est pas vrai des musiciens dont la formation a abouti à une représentation de la musique dans les deux hémisphères. C'est ce qui a été découvert pour la première fois par R. C. Oldfield, "Handedness and the Nature of Dominance", exposé présenté au Service des Tests éducatifs de Princeton en septembre 1969. Voir également Thomas G. Bever et R. J. Chiarello, Cérébral Dominance in Musicians and non-Musi-cians, *Science,* 1974, vol. 185, p. 137-139.

2. D. Shankweiler, Effects of Temporal-Lobe Damage on Perception of Dichoti-cally Presented Mélodies, *Journal of Comparative and Physiological Psychology,* 1966, 62, 115-119.

avec la voix des dieux. A mon avis, l'invention de la musique a peut-être été un excitant neural à l'hallucination des dieux au moment de la prise de décision en l'absence de la conscience.

Il ne s'agit pas d'un simple hasard de l'histoire que la musique tire son nom des déesses sacrées appelées Muses. Car la musique, elle aussi, est apparue avec l'esprit bicaméral.

Nous avons donc quelques raisons de dire que l'usage de la lyre chez les premiers poètes avait pour but de propager l'excitation à la zone du discours divin, la partie postérieure du lobe temporal droit, à partir des zones contiguës. Il en est de même de la fonction des flûtes dont s'accompagnaient les poètes lyriques et élégiaques des VIII^e^ et VII^e^ siècles avant J.-C. Lorsque cet accompagnement musical n'est plus utilisé, comme dans la dernière période de la poésie grecque c'est, à mon avis, parce que le poème n'est plus chanté par l'hémisphère droit où l'excitation diffuse aidait à le faire. Au lieu de cela, elle est récitée à partir de la seule mémoire de l'hémisphère gauche plus qu'elle n'est recréée dans une véritable transe prophétique.

Ce changement dans l'accompagnement musical se reflète également dans la façon dont on parle de la poésie, bien qu'un grand nombre de chevauchements historiques complique un peu le problème. Quoi qu'il en soit, on parle davantage de la poésie de la première période comme d'un chant, comme dans *Y Iliade* ou la *Théogonie,* alors qu'on dit que la poésie plus récente est récitée ou lue. Ce changement correspond en gros, peut-être, au passage des *aoidoi* avec leur lyre aux *rhapsodes* avec leur *rhapdoi* (bâtons légers, qui servaient peut-être à battre la mesure) qui apparurent probablement au VIII^e^ ou VII^e^ siècle avant J.-C. Derrière ces points de détail, on assiste au passage plus radical de la composition bicamérale à la récitation consciente, de la mémoire orale à la mémoire écrite. Bien plus tard, cependant, le poète-chanteur et la poésie chantée font un retour métaphorique comme un archaïsme conscient, cédant sa propre autorisation au poète désormais conscient[1].

1. A ce propos, voir T. B. L. Webster, *From Mycenae to Homer,* Londres, Methuen, 1958, p. 271 sq.

LA POÉSIE ET LA POSSESSION

Une troisième manière de considérer cette transformation de la poésie durant la montée et l'expansion de la conscience consiste à étudier le poète lui-même et sa mentalité. Plus précisément: est-ce que la relation entre les poètes et les muses était la même que la relation entre les oracles et les grands dieux?

Pour Platon, du moins, la chose était tout à fait claire. La poésie était folie divine. Il s'agissait de *katokoche,* c'est-à-dire d'une possession par les muses :

> ... tous les bons poètes, aussi bien lyriques qu'épiques, composent leurs poèmes non pas avec une technique, mais plutôt parce qu'ils sont inspirés et possédés... il n'y a pas d'invention en lui tant qu'il n'a pas été inspiré, qu'il ne délire pas et qu'il ne perd pas la raison[1].

Les poètes donc, vers 400 avant J.-C, étaient comparables par leur mentalité aux oracles de la même période, et subissaient la même transformation psychologique quand ils récitaient.

On serait tenté de penser ici avec Platon que cette possession caractérisait la poésie depuis la tradition épique mais on ne peut s'appuyer sur rien qui justifie une telle généralisation. Dans *l'Iliade* même, tant de siècles avant qu'on ne parle ou qu'on n'observe l'existence de *katokoche,* on pourrait démontrer sans difficulté que *Yaoidos* primitif ne “délirait pas et avait encore toute sa raison”. En effet, à de nombreux endroits, le poème s'interrompt au moment où le poète est en panne d'inspiration et doit supplier les Muses de continuer (2, 483, 11, 218, 14, 508, 16, 112).

Disons bien ici, entre parenthèses, que les Muses n'étaient pas le produit de l'imagination. Je demanderais au lecteur de lire attentivement les premières pages de la *Théogonie* d'Hésiode pour se rendre compte que tout ce qui est écrit a été probable-

1. Platon, *Ion,* 534.

ment vu et entendu en hallucination, comme cela peut arriver de nos jours dans le cas de la schizophrénie ou sous l'effet de certaines drogues. Les hommes bicaméraux n'imaginaient pas leurs expériences; ils les vivaient. Les belles muses, avec leurs voix pures à l'unisson, sortant des épaisses brumes du soir, dansant de leurs pieds doux et vigoureux autour du berger seul et envoûté; tous ces excès de délicatesse étaient la source d'hallucinations chez les derniers hommes bicaméraux, des hommes qui ne vivaient pas dans le cadre fourni par des événements passés, qui n'avaient pas de "vie" au sens où nous l'entendons et qui ne pouvaient pas se souvenir parce qu'ils n'étaient pas pleinement conscients. D'ailleurs, ceci est transformé en mythe par le berger d'Hélicon lui-même, médium qu'ils se sont donné: les muses qui, nous dit-il, chantent toujours en chœur avec les mêmes *phrenes'* et "sans jamais se lasser"; ce groupe particulier de divinités qui, au lieu de dire aux hommes ce qu'ils doivent faire, se sont limités à dire à certains hommes ce qui avait été fait, sont les filles de Mnémosyne, la titanesse dont le nom finit par signifier plus tard la mémoire, premier mot au monde ayant cette signification.

Ces appels aux muses ont donc une fonction identique à nos appels à la mémoire, comme des efforts pour retrouver ce qu'on a sur la langue. Us ne rappellent pas un homme délirant, qui ne sait pas ce qu'il fait. Dans un exemple pris dans *VIliade,* le poète commence à avoir des difficultés et supplie donc les muses de l'aider:

> Dites-moi maintenant, Muses, de vos demeures olympiennes, car vous êtes des déesses, vous *êtes là et vous savez tout;* mais nous, nous n'entendons que des rumeurs, et nous ne savons rien. Dites-moi quels étaient les chefs et les souverains des Grecs (2, 483-487)

avant d'expliquer que lui, le poète, ne pourrait pas les nommer, même s'il avait "dix langues, dix bouches et une voix conti-

1. Le mot grec qui veut dire chanter en chœur est *homophronas,* in *Théogonie,* Hésiode, v. 60. Je n'ai pas entendu parler d'hallucinations contemporaines ressemblant à un groupe chantant à l'unisson. Il est intéressant de se demander si les Muses sont plusieurs. Voir II. 4, n. 2.

nue", si les muses ne se mettaient pas à lui chanter le texte. J'ai mis en italiques une phrase de la citation afin de souligner leur réalité aux yeux du poète.

La possession ne semble pas avoir lieu chez Hésiode quand il les rencontre pour la première fois sur les pentes sacrées du mont Hélicon, alors qu'il garde son troupeau. Il décrit comment les muses

> ... soufflèrent en moi une voix divine pour rendre hommage à ce qui sera et à ce **qui** a été autrefois; elles m'ont également supplié de chanter la race des **dieux bénis** qui sont de toute éternité, et de toujours le faire au début et à la **fin** de mes poèmes[1].

Là encore, je pense que l'on doit croire qu'il s'agit d'une expérience concrète, tout comme l'on croit à l'expérience d'Amos, contemporain d'Hésiode, quand il rencontre Yahvé dans les prés de Tekoa alors que lui aussi garde son troupeau[2]. Cela ne ressemble pas à de la possession quand les muses de la *Théogonie* s'arrêtent (vers 104) et qu'Hésiode s'écrie de nouveau avec sa propre voix, faisant la louange des muses et leur implorant de continuer le poème: "Parlez-moi de ces choses depuis le début,
0 Muses", après avoir donné une longue liste de sujets dont le poète veut que le poème parle (v. 114).

La description minutieuse et solennelle de Démodocos dans *V Odyssée* ne permet pas davantage une interprétation du poète comme possédé. Il se peut évidemment que Démodocos, s'il a réellement existé, ait été victime d'une sorte d'accident cérébral qui l'a rendu aveugle mais lui ait donné le pouvoir d'entendre les muses chanter une poésie si merveilleuse qu'elle oblige un Ulysse à se voiler la face et à gémir (8, 63-92). D'ailleurs, Ulysse lui-même comprend que Démodocos aux yeux aveugles, qui n'a

1. Hésiode, *La Théogonie,* traduite par H. G. Evelyn-White, Librairie classique Loeb. Une autre raison de penser que cet Hésiode n'est pas l'auteur de *Les Travaux et les Jours,* comme je l'ai laissé entendre en II.5, est la dernière phrase ci-dessus. Assurément, 1œuvre que j'ai attribuée à Perses ne tient pas sa promesse de chanter seulement les dieux "au début et à la fin".

2. Amos, lui non plus, n'était pas dans un état de possession puisque lui aussi conversait avec son dieu. Voir Amos (7, 5-8; 8, 1-2). Dans ma formulation, j'essaie de rappeler au lecteur des passages de Luc (2, 8-14).

donc pas pu assister à la guerre de Troie, n'a pu la chanter que parce que la Muse, c'est-à-dire Apollon, la lui racontait. Son chant était *hormetheis theou,* sans cesse donné par le dieu lui-même (8, 499).

Les faits, donc, laissent supposer que, jusqu'au VIII^e^ et probablement au VII^e^ siècle avant J.-C, le poète *ne* délirait *pas,* contrairement à ce qu'il faisait plus tard, à l'époque de Platon. Disons plutôt que sa créativité ressemblait probablement beaucoup plus à ce que nous en sommes venus à appeler bicaméral. Le fait que ces poètes étaient "de pauvres sujets de honte, de simples ventres" — comme les muses désignaient avec mépris les médiums humains qui les vénéraient[1], ces individus mal dégrossis qui venaient des milieux primitifs et solitaires de la structure sociale, comme les bergers par exemple — confirme cette hypothèse. *De simples ventres,* dans les champs, avaient moins de chances d'être changés par la nouvelle mentalité; sans oublier que la solitude peut mener à l'hallucination.

Mais, du temps de Solon, au VI^e^ siècle avant J.-C, quelque chose de différent arrive: on n'offre plus simplement ses dons au poète qui doit désormais être "*initié* au don des Muses" (fragment 13, 51). Ensuite, au V^e^ siècle avant J.-C, on entend parler pour la première fois de l'extase poétique, caractéristique des poètes. Quel contraste avec le calme et la solennité des premiers *aoidoi* comme Démodocos, par exemple! C'est Démocrite qui affirme que personne ne peut être un grand poète sans entrer dans un état de fureur (fragment 18). Puis, au IV^e^ siècle, on a le poète fou et possédé, qui "délire", tel que nous l'avons déjà décrit avec Platon. Comme les oracles, le poète est passé de l'état de prophète entendant des hallucinations à celui d'une personne en transe, possédée.

Ce changement spectaculaire avait-il eu lieu parce que l'impératif cognitif collectif avait rendu les muses moins crédibles, en tant qu'entités réelles extérieures? Ou bien était-ce parce que la réorganisation neurologique des relations hémisphériques, pro-

1. Hésiode, *La Théogonie,* v. 26.

voquée par le développement de la conscience, empêchait cette expression, si bien que la conscience devait être écartée pour que la poésie advienne? Ou bien encore était-ce l'utilisation par la zone de Wernicke dans l'hémisphère droit de la zone de Broca dans l'hémisphère gauche, qui court-circuitait ainsi, en quelque sorte, la conscience normale? A moins que ces trois hypothèses ne se recoupent, ce que je pense naturellement.

Quelles qu'en soient les raisons, le déclin succède au déclin dans les siècles qui suivent. De même que les oracles bredouillèrent dans leurs dernières périodes jusqu'à ce que la possession devienne partielle et irrégulière, de même, je pense, les poètes changèrent jusqu'à ce que leur fureur et leur possession par les muses soient aussi partielles et irrégulières. Ensuite, les muses se transforment en mythes silencieux et figés. Quant aux nymphes et aux bergers, ils ne dansent plus. La conscience est une sorcière dont les sortilèges provoquent l'agonie de l'inspiration pure qui cède la place à l'invention. La langue orale est écrite par le poète lui-même; écrite, on doit l'ajouter, par sa main droite, dirigée par son hémisphère gauche. Les muses sont désormais imaginaires et invoquées dans leur silence par des hommes qui ont la nostalgie de l'esprit bicaméral.

En résumé, donc, la théorie de la poésie que j'essaie d'établir dans cette ébauche de comparaison de passages ressemble à la théorie que j'ai présentée pour les oracles. La poésie commence sous la forme du discours divin de l'esprit bicaméral. Ensuite, avec la chute de l'esprit bicaméral, il reste les prophètes. Certains s'institutionnalisent dans des oracles qui prennent des décisions pour le futur, tandis que d'autres se spécialisent et deviennent poètes, relatant des récits sur le passé, en écoutant les dieux. Puis, au moment où l'esprit bicaméral perd de sa spontanéité, et où peut-être aussi une certaine retenue touche l'hémisphère droit, les poètes qui veulent obtenir le même état doivent l'apprendre. Lorsque ceci devient plus difficile, cet état se transforme en fureur, puis en possession extatique, comme c'était le cas dans les oracles. Ensuite, vers la fin du I^er^ millénaire

avant J.-C, au moment où les oracles commencent à s'exprimer en prose et que leurs paroles sont versifiées consciemment, il en est de même pour la poésie; son expression par le chœur dès Muses a disparu. Alors, les hommes conscients écrivent, font des ratures, insèrent et recomposent, cherchant à imiter laborieusement les anciennes paroles divines.

Pourquoi, au moment où les dieux se retiraient encore davantage dans leurs cieux muets — c'est-à-dire dans un autre mode linguistique, alors que les hallucinations auditives réduisaient leur accès par les mécanismes de contrôle de l'hémisphère gauche —, leur dialecte n'a-t-il pas tout simplement disparu? Pourquoi les poètes n'ont-ils pas simplement cessé leurs pratiques rhapsodiques comme les prêtres et les prêtresses des grands oracles? La réponse est très claire: la perpétuation de la poésie, sa transformation d'un don divin en technique humaine fait partie de ce désir nostalgique d'absolu. Cette recherche de la relation avec l'altérité perdue des directives divines empêchait qu'elle ne tombe dans l'oubli. D'où l'abondance, encore aujourd'hui, de poèmes qui invoquent des entités de l'existence dont on doute souvent, qui sont autant de prières à des objets imaginaires. D'où également le paragraphe introductif de cet essai. Les formes sont toujours là, qui doivent être travaillées désormais par le "je" analogue du poète conscient. Sa tâche maintenant est une imitation, c'est-à-dire une mimésis de l'ancien type d'expression poétique et de la réalité qu'elle exprime. La mimésis[1], dans le sens bicaméral d'imiter ce qui était entendu en hallucination, est passée par la mimésis de Platon comme représentation de la réalité à la mimésis comme imitation, servie par une invention maussade.

Il y a eu des poètes modernes qui ont décrit avec précision des hallucinations auditives réelles. Milton parlait de sa "Patronne Céleste, qui... sans que je l'en prie... me dicte mes vers non réfléchis", au moment où lui, dans sa cécité, dictait à

1. Sur l'histoire de ce mot, voir Eric A. Havelock, *Préface to Plato,* New York, Grosset & Dunlap, 1967, p. 57, n. 22, ainsi que le chapitre 2.

ses filles[1]. Quant aux extraordinaires visions et hallucinations auditives de Blake — sources de sa peinture et de sa poésie — qui duraient et échappaient à son contrôle parfois pendant des jours, elles sont restées célèbres. Rilke, quant à lui, aurait fébrilement copié un long sonnet entendu en hallucination.

Ceci dit, la plupart d'entre nous sommes plus ordinaires, de notre temps et dans notre temps: nous n'entendons plus nos poèmes directement dans l'hallucination. Il s'agit plutôt du sentiment que quelque chose est donné et nourri jusqu'à sa naissance, du poème qui advient au poète, de même et autant qu'il est créé par lui. Des fragments de vers "montaient" en Hous-man après une bière et une promenade "sous l'effet d'émotions soudaines et inexplicables" que "mon cerveau devait ensuite prendre en main et terminer". Goethe dit: "Ce sont les chants qui m'ont fait, et non moi qui les ai faits." Lamartine écrit: "Ce n'est pas moi qui pense; ce sont mes idées qui pensent pour moi." Ce que ce cher Shelley a dit simplement:

> Quelqu'un ne peut pas dire: «Je vais composer de la poésie." Même le plus grand poète ne peut pas le dire, car l'esprit qui crée est pareil à une braise qui s'éteint et qu'une influence invisible, tel un vent changeant, fait briller d'une intensité passagère... et les parties conscientes de notre nature ne peu-, vent prédire ni son arrivée ni son départ[2].

Est-ce que la braise qui s'éteint est l'hémisphère gauche et le vent inconstant l'hémisphère droit, dessinant ainsi la carte de ce qui subsiste de l'ancienne relation entre l'homme et les dieux?

Naturellement, il n'y a pas de règle universelle en la matière. Il en est du système nerveux des poètes comme des chaussures: il en existe de tous les styles et de toutes les tailles, bien que suivant une typologie assez irréductible. Nous savons que les hémisphères ne sont pas les mêmes chez tout le monde. En fait, la poésie peut même s'écrire sans le système nerveux: du vocabulaire, des éléments de syntaxe et quelques règles d'adéquation

1. *Le paradis perdu,* 9, 21 -24.
2. Percy Bysshe Shelley, A Défense of Poetry, in *The Portable Romantic Reader,* édité par H. E. Hugo, New York, Viking Press, 1957, p. 536.

lexicale et de rythme peuvent être entrés dans un ordinateur, qui peut alors se mettre à écrire des vers assez “inspirés”, voire surréalistes. Cependant, il s'agit simplement d'une copie de ce que nous, avec nos deux hémisphères cérébraux et notre système nerveux, faisons déjà. Les ordinateurs et les hommes peuvent en fait écrire de la poésie sans aucun vestige d'inspiration bicamé-rale mais quand ils le font, ils imitent une poésie plus ancienne et plus vraie, là-bas dans l'histoire. La poésie, une fois qu'elle apparaît dans l'humanité, n'a pas besoin des mêmes moyens pour être produite. Elle est apparue sous la forme du discours divin de l'esprit bicaméral. Encore aujourd'hui, à travers ses mimésis infinies, la grande poésie, quelle que soit la façon dont elle est faite, garde encore, à l'oreille de son auditeur, cette qualité du totalement autre, d'une diction et d'un message, d'un réconfort et d'une inspiration, c'est-à-dire de ce qui était autrefois notre relation aux dieux.

UNE HOMÉLIE SUR THAMYRIS

J'aimerais conclure ces hypothèses assez maladroites sur la biologie de la poésie avec quelques idées, en guise d'homélie, sur la véritable tragédie de Thamyris. C'était un poète de *Y Iliade* (2, 594-600) qui affirmait qu'il vaincrait et contrôlerait les muses dans sa poésie. Les dieux, alors qu'ils disparaissent lors de la transition vers la conscience, sont des dieux jaloux, comme je l'ai dit plus haut. Et les neuf Muses sacrées ne font pas exception. La belle ambition de Thamyris les mit en fureur. Elles l'estropièrent, probablement par une paralysie du côté gauche, le privèrent à tout jamais de l'expression poétique et lui firent perdre son jeu à la harpe.

Naturellement, nous ne savons même pas s'il y avait un Thamyris, ou plus exactement quel fait est mis en lumière par cette histoire. Ceci dit, il s'agit à mon avis d'ajouts ultérieurs à *Y Iliade,*

et il se peut que cette insertion soit le signe des difficultés à faire coopérer les hémisphères dans l'expression artistique au moment de la chute de l'esprit bicaméral. Il se peut que la parabole de Thamyris narratise ce que nous ressentons quand nous perdons conscience dans notre inspiration; inspiration que nous perdons dans la conscience de cette perte. La conscience imite les dieux puisqu'elle est jalouse et ne tolère aucune action qu'elle ne commande pas.

Je me souviens que quand j'étais plus jeune —j'avais entre vingt et trente ans —, alors que je me promenais dans les bois ou le long de la plage ou que je montais une colline, presque toutes les fois où je me trouvais seul, il m'arrivait assez souvent d'entendre soudain dans ma tête des symphonies improvisées d'une beauté sans mélange. Mais, au moment même où j'en étais conscient, sans s'attarder, ne serait-ce que le temps d'une mesure, la musique disparaissait! Je m'efforçais de la faire revenir mais il n'y avait rien; rien qu'un silence grandissant. Etant donné que la musique était, sans aucun doute, composée dans l'hémisphère droit et entendue dans une sorte de demi-hallucination; et que mon “je” analogue, avec ses verbalisations, était probablement, à cet instant du moins, une fonction de l'hémisphère gauche, je pense que cette opposition rappelait de loin ce qui se trouve derrière l'histoire de Thamyris. Mon “je” avait trop forcé. Je n'ai pas d'hémiplégie à gauche mais je n'entends plus ma musique et je pense que je ne l'entendrai plus jamais.

Le poète moderne se trouve dans un embarras semblable. Autrefois, les langages littéraires et le discours archaïque venaient l'aider à exprimer avec audace cette altérité et cette grandeur dont la véritable poésie est supposée parler. Mais la marée implacable du naturalisme a fait disparaître les muses encore davantage dans la nuit de l'hémisphère droit. Et cependant, d'une certaine manière, dans notre quête désespérée de l'autorisation, nous restons “les hiérophantes d'une inspiration inaccessible” qui échappe à notre tentative de l'appréhender jusqu'à ce que, peut-être, on découvre qu'elle n'a jamais été.

Nous ne croyons pas assez. L'impératif cognitif se dissout. L'histoire pose délicatement son doigt sur les lèvres des muses. L'esprit bicaméral se tait. Et puisque

> Le dieu s'évanouit quand on l'approche,
> Imaginez alors, comme par miracle, avec moi,
> (dons ambigus, comme doit l'être tout ce que donnent les dieux)
> Ce qui ne pourrait pas du tout être là,
> Et apprenez un style avec votre désespoir.

4

L'hypnose

Si je vous demandais d'imaginer que vous buvez du Champagne alors que vous buvez du vinaigre, de ressentir du plaisir au moment où je vous plante une aiguille dans le bras ou de fixer l'obscurité et de contracter vos pupilles devant une lumière imaginaire, ou bien encore de croire volontairement et vraiment à quelque chose auquel vous ne croyez pas d'ordinaire, quoi que ce soit, vous trouveriez cela difficile, pour ne pas dire impossible, à faire. En revanche, si je vous soumettais d'abord aux procédures d'induction de l'hypnose, vous pourriez faire toutes ces choses sur ma demande sans le moindre effort.

Pourquoi? Comment cette capacité supplémentaire peut-elle exister?

Il semble que nous entrions dans un milieu différent quand nous passons du monde familier de la poésie au monde étrange de l'hypnose. En effet, l'hypnose est la brebis galeuse de la famille des problèmes qui constituent la psychologie. Elle erre dans et hors des laboratoires, des fêtes foraines, des cliniques et des salles paroissiales, telle une anomalie indésirable. Il semble qu'elle ne se mette jamais dans le droit chemin et qu'elle refuse de se plier aux règles sévères de la théorie scientifique. En effet, le fait même qu'elle soit possible semble être une négation de nos idées immédiates sur le contrôle conscient de soi d'une part, et de notre idée scientifique de la personnalité de l'autre. Cepen-

dant, on ne peut manquer de voir que toute théorie de la conscience et de son origine, si elle doit être responsable, *se doit* de faire face à la difficulté que pose ce type déviant de contrôle comportemental.

Je pense que ma réponse à la question ouvrant ce chapitre va de soi: *l'hypnose peut provoquer cette capacité supplémentaire parce qu'elle met enjeu le paradigme bicaméral général qui permet un contrôle plus absolu du comportement que ne le permet la conscience.*

Dans ce chapitre, j'irai jusqu'à soutenir qu'aucune théorie à l'exception de celle que j'expose ne peut expliquer ce problème fondamental. En effet, si notre mentalité contemporaine est, comme la plupart des gens l'imaginent, une caractéristique immuable définie génétiquement qui résulte d'une évolution ayant commencé chez les mammifères, voire avant, comment est-il possible qu'elle soit changée à ce point pendant l'hypnose? Et que cette modification ait lieu simplement par les soins assez ridicules d'une autre personne? C'est seulement en rejetant l'hypothèse génétique et en considérant la conscience comme une capacité culturelle acquise à partir de ce qui reste d'un type ancien de contrôle comportemental plus autoritaire que ces modifications de l'esprit peuvent commencer à paraître logiques.

L'argument central de ce chapitre consistera, à l'évidence, à montrer que l'hypnose correspond bien aux quatre aspects du paradigme bicaméral. Mais avant cela, je souhaite faire apparaître clairement une caractéristique très importante de la première apparition de l'hypnose. J'ai souligné ce point en 1.2 et II. 5, puisqu'il s'agit de la force créatrice de la métaphore dans l'apparition de la nouvelle mentalité.

LES PARAPHRANDES DES FORCES NEWTONIENNES

L'hypnose, comme la conscience, apparaît à un point particulier de l'histoire dans les paraphrandes de quelques métaphores nouvelles. La première de ces métaphores fut produite

par Sir Isaac Newton avec sa découverte des lois de la gravitation universelle et leur utilisation pour expliquer les marées sous l'influence de la lune. Les mystérieuses attractions, influences et rapports de pouvoir existant entre les gens furent alors comparés aux influences newtoniennes de la gravitation. Cette comparaison donna lieu d'ailleurs à une nouvelle — et ridicule — hypothèse, selon laquelle il y a des courants d'attraction entre tous les corps, vivants ou matériels, que l'on peut appeler la *gravitation animale,* et dont la gravitation newtonienne n'est qu'un cas particulier[1].

Tout ceci est très explicite dans les écrits romantiques et troublés d'un admirateur excessif de Newton du nom d'Anton Mesmer, qui fut à l'origine de tout. Puis vint une autre métaphore, ou plutôt deux. L'attraction gravitationnelle ressemble à l'attraction magnétique. En conséquence, puisque (dans la pensée rhétorique de Mesmer) deux choses semblables à une troisième se ressemblent, la gravitation animale est comme l'attraction magnétique, et devient le *magnétisme animal.*

Désormais, la théorie était enfin scientifiquement vérifiable. Pour prouver l'existence de ces courants magnétiques vibrant à travers les êtres animés semblables à la gravitation céleste, Mesmer appliqua des aimants à divers patients hystériques, allant jusqu'à leur donner au préalable des médicaments contenant du fer pour que le magnétisme marche mieux. Ce qu'il fit! Ce résultat ne pouvait être mis en doute, vu l'état des connaissances à son époque. Des crises de convulsions étaient provoquées par les aimants créant, selon les termes de Mesmer, “un flux et reflux artificiel” dans le corps et corrigeant par son attraction magnétique “la répartition inégale du mouvement confus du flux nerveux”, produisant ainsi une “harmonie des nerfs”. Il

1. Une histoire complète de l'hypnose reste encore à écrire. Voir cependant Brief History of Hypnotism, de F. A. Pattie, in *Handbook of Clinical and Expérimental Hypnosis,* édité par J. E. Gordon, New York, Macmillan, 1967. Voir également un article historique d'un des plus importants hypnotiseurs, Attempts to Understand Hypnotic Pheno-mena, de Théodore Sarbin, in *Psychology in the Making,* édité par Léo Postman, New York, Knopf, 1964, p. 745-784.

avait “démontré” qu'il y a des flux de forces entre les personnes aussi puissants que ceux qui maintiennent les planètes en orbite.

Naturellement, il n'avait prouvé aucun magnétisme, quel qu'il soit. Il avait découvert ce que Sir James Braid, travaillant sur le métapheur du sommeil, appela plus tard l'hypnose. Les guérisons étaient efficaces parce qu'il avait expliqué sa théorie originale à ses patients avec une grande conviction. Les crises violentes et les contorsions particulières provoquées par l'application des aimants étaient toutes dues à un impératif cognitif que ces choses se passaient, ce qui était vrai, constituant une sorte de “preuve” autogénératrice que les aimants marchaient et pouvaient provoquer une guérison. Il faut se rappeler ici que de même que dans l'ancienne Assyrie il n'y avait pas de concept de hasard et que donc le tirage au sort “ne pouvait qu'“ être contrôlé par les dieux, de même, au XVIII^{e} siècle, il n'y avait pas de concept de suggestion et le résultat ne “pouvait qu'“ être dû aux aimants.

Ensuite, lorsqu'on découvrit que non seulement les aimants mais aussi les tasses, le pain, le bois, les êtres humains et les animaux qu'on avait touchés avec un aimant étaient aussi efficaces (à quel point les fausses croyances se reproduisent!), tout cela se transporta dans une autre métaphore (c'est la quatrième), celle de l'électricité statique, qui — avec le cerf-volant de Benjamin Franklin entre autres — était si étudiée à l'époque. Ainsi, Mesmer pensa qu'il y avait une “substance magnétique” que l'on pouvait faire passer dans un ensemble innombrable d'objets, tout comme l'électricité statique. Les êtres humains en particulier pouvaient conserver et absorber le magnétisme, et notamment Mesmer lui-même. De même qu'un bâton de carbone caressé avec de la fourrure produisait de l'électricité statique, de même les patients devaient être caressés par Mesmer. Il pouvait désormais se passer des véritables aimants et utiliser son propre magnétisme animal. En caressant ou en faisant des passes sur le corps de ses patients, comme s'ils étaient des bâtons de carbone, il obtenait les

mêmes résultats: convulsions, contorsions, et la guérison de ce qu'on a appelé plus tard les maladies hystériques.

Il est essentiel ici de se rendre compte et de comprendre ce que nous pourrions appeler les changements paraphrandiens qui avaient lieu chez les personnes concernées en raison de ces métaphores. Un paraphrande, vous vous en souvenez sûrement, est la projection dans un métaphrande d'images associées, c'est-à-dire de parapheurs d'un métapheur. Le métaphrande ici, ce sont les influences entre les gens. Les métapheurs, c'est-à-dire ce à quoi ces influences sont comparées, ce sont les forces immuables de la gravitation: le magnétisme et l'électricité. Et ces parapheurs de forces absolues entre les astres, de courants ininterrompus de quantités de bouteilles de Leyde, ou de marées océaniques irrésistibles de magnétisme, tous renvoyaient au métaphrande de relations interpersonnelles qu'ils modifiaient; changeant la nature psychologique des personnes concernées, les immergeant dans une mer de contrôle incontrôlable émanant des “fluides magnétiques” du corps du docteur ou d'objets qui en avaient “absorbé”.

Il est du moins concevable que ce que Mesmer découvrait était une sorte de mentalité différente qui, dans un lieu particulier, avec une éducation spéciale pendant l'enfance, un système ambiant de croyances et l'isolement du monde, aurait pu probablement se perpétuer dans une société qui n'aurait pas été fondée sur la conscience ordinaire et dans laquelle les métaphores de l'énergie et du contrôle irrésistible auraient assumé certaines des fonctions de la conscience.

Comment cela est-il seulement possible? Comme je l'ai dit plus haut, je pense que Mesmer avançait en trébuchant maladroitement vers une nouvelle façon d'enclencher cette structure neurologique que j'ai appelée le paradigme bicaméral général, avec ses quatre aspects: l'impératif cognitif collectif, l'induction, la transe et l'autorisation archaïque. Je vais les étudier l'un après l'autre.

LA NATURE CHANGEANTE DE L'HOMME HYPNOTIQUE

Le fait que le phénomène de l'hypnose soit soumis au contrôle de l'impératif cognitif collectif, c'est-à-dire du système de croyances du groupe, est clairement prouvé par son évolution constante dans l'histoire. Au fur et à mesure que les idées sur l'hypnose changeaient, sa nature propre changeait aussi. Quelques décennies après Mesmer, les sujets ne se tordaient plus sous l'effet de sensations étranges et de convulsions. Au lieu de cela, ils se mirent à parler et à répondre spontanément à des questions pendant leur transe. Puis, au début du xix[e] siècle, les patients se mirent spontanément à oublier ce qui s'était passé pendant leurs transes[1]; chose qui n'avait jamais été signalée auparavant. Vers 1825, pour une raison inconnue, les personnes sous hypnose se mettaient à diagnostiquer spontanément leurs propres maladies. Au milieu du siècle, la phrénologie, l'idée erronée selon laquelle les conformations du crâne sont le signe des facultés mentales, devint si populaire que, pendant un temps, elle engloba l'hypnose. Le fait d'appuyer sur la tête au niveau d'une zone phrénologique au cours de l'hypnose amenait le sujet à dire quelle faculté était contrôlée par cette zone (oui, c'est ce qui se passait), phénomène jamais observé, ni avant ni après. Quand on appuyait sur la zone du crâne censée être responsable de 1' “adoration”, le sujet sous hypnose se mettait à genoux et priait[2]! Il en était ainsi parce qu'on le croyait.

1. Comme le révèlent les importants écrits de A.-M.-J. Chastenet, marquis de Puységur, *Mémoires pour servir à l'histoire et à l'établissement du magnétisme animal, T* éd., Paris 1809.

2. Ces démonstrations effectuées par Sir James Braid, par ailleurs le premier à avoir sérieusement travaillé sur ce sujet, l'ont gêné par la suite. Il n'a jamais parlé de ces résultats après 1845, qu'il n'a probablement jamais compris. On peut trouver un exposé détaillé de la position centrale de Braid dans l'histoire de l'hypnose dansj. M. Bram-well, *Hypnotism: Ils History, Practice and Theory,* Londres, 1903; New York, Julian Press, 1856.

Un peu plus tard, Charcot, le plus grand psychiatre de son temps, démontra à de grandes assemblées de spécialistes à la Salpêtrière que l'hypnose était tout à fait autre chose. Désormais, elle se passait en trois étapes: la catalepsie, la léthargie et le somnambulisme. On pouvait passer de l'un à l'autre de ces “états physiques” en manipulant les muscles, en exerçant diverses pressions ou en frottant le sommet de la tête. Le fait même de frotter la tête au niveau de la zone de Broca produisait de l'aphasie! Ensuite Binet, venu à la Salpêtrière s'informer des découvertes de Charcot, s'empressa de compliquer le problème en revenant aux aimants de Mesmer et de découvrir des comportements encore plus bizarres[1]: en plaçant des aimants sur l'un des deux côtés du corps d'une personne sous hypnose, il pouvait faire basculer les perceptions, les paralysies hystériques, les hallucinations imaginaires et les mouvements d'un côté à l'autre, comme si ces phénomènes étaient autant de limaille de fer; aucun de ces résultats absurdes n'avait été obtenu auparavant ni n'a été obtenu depuis.

Ce n'est pas simplement que l'hypnotiseur, Mesmer, Charcot ou un autre, suggérait au patient docile ce qu'était pour lui l'hypnose. C'est plutôt que s'était développé, au sein du groupe dans lequel il travaillait, un impératif cognitif relatif à ce que le phénomène était “censé” être. Ces changements historiques, donc, montrent clairement que l'hypnose n'est pas une réaction stable à des stimuli donnés, mais change avec les attentes et les idées préconçues d'une époque particulière.

On peut montrer ce qui est évident dans l'histoire d'une manière plus expérimentale et plus contrôlée. On peut découvrir des manifestations auparavant inconnues de l'hypnose en informant simplement les sujets à l'avance que ces manifestations sont attendues dans l'hypnose, c'est-à-dire qu'elles font

1. Voir Alfred Binet et C. Fere, *Le magnétisme animal,* Paris, Alcan, 1897. Ce travail naïf, la controverse avec Delbceuf, l'Ecole de Nancy, plus sérieuse, qui apparut ensuite, ainsi que la reconnaissance ultérieure par Binet de sa stupide erreur sont décrits dans l'excellente biographie de Thêta Wolf, *Alfred Binet,* Chicago, University of Chicago Press, 1973, p. 40-78.

partie d'un impératif cognitif collectif. Par exemple, on dit, en passant, à une classe d'initiation à la psychologie qu'un sujet en état d'hypnose ne pouvait pas bouger sa main dominante. Ce qui n'était jamais arrivé dans l'hypnose à aucune époque. C'était un mensonge. Cependant, quand les élèves de cette classe furent hypnotisés plus tard, la majorité d'entre eux, sans aucune préparation ni aucune suggestion supplémentaire, furent incapables de bouger leur main dominante. De ces études est née la notion d' "automatisme mental" de la situation hypnotique, à savoir que le sujet sous hypnose présente les symptômes auxquels il pense que l'hypnotiseur s'attend[1]. Ce qui revient cependant à se limiter au point de vue d'un individu. C'est plutôt ce qu'il pense que l'hypnose est et cet "automatisme mental", compris dans ce sens, est exactement de la même nature que ce que j'appelle l'impératif cognitif collectif.

Une autre façon de considérer la force de l'impératif collectif consiste à remarquer son renforcement par la foule. De même que le sentiment religieux et que la croyance sont renforcés par la foule rassemblée dans l'église, ou dans les oracles par les multitudes qui les fréquentaient, de même l'hypnose est renforcée dans les salles de spectacle. On sait bien que les hypnotiseurs de scène qui se produisent devant une salle pleine à craquer, ce qui renforce l'impératif collectif ou l'attente de l'hypnose, peuvent provoquer des phénomènes bien plus originaux que ceux que l'on trouve dans l'isolement de la clinique ou du laboratoire.

1. C'est l'une des idées importantes de l'histoire de la recherche sur l'hypnose. Voir les articles de Martin Orne, et notamment Nature of Hypnosis: Artifact and Essence, *Journal ofAbnormal and Social Psychology,* 1959, 58, 277-299; dans le même ordre d'idée, l'article important et sérieux de David Rosenhan, On the Social Psychology of Hypnosis Research, in *Hanibook ofClinical and Expérimental Psychology,* édité par J. E. Gordon.

L'INDUCTION

Deuxièmement, la mise en scène d'une procédure d'induction de l'hypnose est évidente[1], et nécessite peu de commentaires. La diversité des techniques utilisées dans la pratique contemporaine est énorme, mais elles ont toutes en commun le même rétrécissement de la conscience qui rappelle les procédures d'induction des oracles ou la relation entre un *pelestike* et un *katochos* que nous avons examinées dans les chapitres précédents: le sujet peut être assis, debout ou allongé; on peut le toucher ou non, le regarder fixement ou non; on peut lui demander de regarder une petite lumière, une flamme ou une pierre précieuse, voire une punaise sur le mur; il existe des centaines de variantes. Par contre, l'hypnotiseur essaie toujours de concentrer l'attention du sujet sur sa propre voix: "Tout ce que vous entendez, c'est ma voix, et vous avez de plus en plus envie de dormir, etc." est une phrase courante, que l'on répète jusqu'à ce que le sujet, s'il est en état d'hypnose, ne puisse plus ouvrir ses poings serrés si l'hypnotiseur lui dit qu'il ne le peut pas, par exemple, ne peut pas bouger son bras détendu si l'hypnotiseur fait cette suggestion ou ne peut plus se rappeler son nom si on le lui demande. Ces simples suggestions sont souvent utilisées pour prouver le succès de l'hypnose dans ses premières étapes.

Si le sujet ne peut pas réduire sa conscience de cette manière — s'il ne peut pas oublier la situation dans son ensemble, si sa conscience reste occupée par d'autres considérations, telles que la pièce ou sa relation à l'hypnotiseur, s'il conti-

1. Le meilleur exposé sur les procédures d'induction est celui de Perry London, The Induction of Hypnosis, *in}.* E. Gordon, p. 44-79. Pour un exposé sur l'hypnose en général que j'ai trouvé utile, voir les articles de Ronald Shor, et notamment Hypnosis and the Concept of the Generalized Reality-Orientation, *American Journal of Psycho-Therapy,* 1959, 13, 582-602, ainsi que Three Dimensions of Hypnotic Depth, *International Journal ofClinical and Exprimerai Hypnosis,* 1962, 10,23-38.

nue à narratiser à l'aide de son “je” analogue ou à “voir” son “moi” métaphorique hypnotisé —, l'hypnose échouera. En revanche, des tentatives répétées avec ces sujets aboutissent souvent; ce qui montre que le “rétrécissement” de la conscience au cours de l'induction hypnotique est en partie une capacité acquise; acquise, je dois l'ajouter, sur la base de la structure aptique que j'ai appelée le paradigme bicaméral général. Nous avons vu plus haut que la facilité avec laquelle un *katochos* peut entrer en transe hallucinogène augmente avec la pratique; il en est de même avec l'hypnose: même chez les sujets les plus émotifs, la longueur de l'induction et de ses éléments peut être radicalement réduite par la répétition des séances.

LA TRANSE ET L'ADÉQUATION PARALOGIQUE

Troisièmement, voilà le nom exact que l'on donne à la transe hypnotique. Elle est naturellement différente, en général, du genre de transe qui a lieu dans ce qui subsiste de l'esprit bicaméral. Les personnes n'ont pas de véritables hallucinations auditives, comme cela arrivait dans les transes des oracles ou des médiums. Ce rôle, dans le paradigme, est assumé par l'hypnotiseur. En revanche, il y a la même diminution et ensuite la même absence de conscience normale. La narratisation est extrêmement réduite, le “je” analogue plus ou moins effacé. Le sujet sous hypnose ne vit pas dans un monde subjectif. Il n'est pas capable d'introspection comme nous, ne sait pas qu'il est sous hypnose, pas plus qu'il ne se contrôle constamment; contrairement à ce qu'il fait, quand il n'est pas sous hypnose.

Dans les périodes récentes, on utilise presque invariablement la métaphore de la submersion pour parler de la transe. Ainsi, on parle de “plonger” dans des transes “profondes” ou “peu profondes”; l'hypnotiseur dit souvent au sujet qu'il descend “de plus en plus profondément”. Il est même possible que, sans

ce métapheur de la submersion, le phénomène serait tout à fait différent, notamment en ce qui concerne l'amnésie posthypnotique. Les parapheurs de la surface et de la profondeur de l'eau, avec ses différents champs visuels et tactiles, pourraient créer une sorte de monde double donnant lieu à quelque chose de semblable à une mémoire variant avec l'état du sujet. D'ailleurs, la soudaine apparition d'une amnésie posthypnotique spontanée au début du XIX^{e} siècle fut peut-être due à ce passage des métaphores gravitationnelles aux métaphores de la submersion. En d'autres termes, il se peut que l'amnésie posthypnotique spontanée ait été un paraphrande de la métaphore de la submersion. (Il est intéressant de noter que cette amnésie spontanée disparaît actuellement des symptômes hypnotiques. Il est possible que l'hypnose soit devenue si familière qu'elle est désormais une chose en soi, sa base métaphorique s'affaiblissant à l'usage, réduisant ainsi le pouvoir de ses paraphrandes.)

C'est dans les “profonds” moments de la transe que les symptômes les plus intéressants peuvent être obtenus. Il est d'une extrême importance qu'une théorie de l'esprit les explique. A moins qu'on ne lui fasse d'autres suggestions, le sujet est “sourd” à tous sauf à la voix de l'hypnotiseur: il n' “entend” pas la voix des autres. On peut interrompre la souffrance ou l'augmenter au-delà de la normale. Il en de même de l'expérience sensorielle. On peut totalement structurer les sensations par la seule suggestion: un sujet à qui on dit qu'il va entendre une bonne blague rira aux éclats en entendant “L'herbe est verte”. Le sujet peut contrôler certaines réactions automatiques mieux que lorsqu'il est dans son état normal si l'hypnotiseur le lui demande. Le sens de son identité peut être radicalement changé: on peut le faire agir comme s'il était un animal, un vieillard ou bien un enfant.

Ceci dit, il s'agit d'un *comme-si* dont on a supprimé le *il n'en est rien.* Certains extrémistes de l'hypnose ont parfois prétendu que lorsqu'on dit à un sujet en transe qu'il n'a que cinq ou six ans, une régression à cet âge de l'enfance a *réellement* lieu. C'est, de toute évidence, faux. Laissez-moi en donner un exemple. Le

sujet était né en Allemagne, et avait émigré avec sa famille dans un pays anglophone quand il avait environ huit ans, époque à laquelle il apprit l'anglais, oubliant ainsi presque tout son allemand. Quand l'hypnotiseur lui demanda de se dire, alors qu'il était sous “profonde” hypnose, qu'il n'avait que six ans; il se livra à tout un tas d'enfantillages, allant même jusqu'à écrire sur un tableau comme un enfant. Après qu'on lui eut demandé en anglais s'il comprenait l'anglais, il expliqua en anglais qu'il ne pouvait ni comprendre ni parler l'anglais mais seulement l'allemand! Il écrivit même au tableau en anglais qu'il ne pouvait pas comprendre un mot d'anglais[1]! Ce symptôme ressemble donc à un jeu de rôle, mais il ne s'agit pas d'une véritable régression. C'est l'obéissance sans réserve et illogique à l'hypnotiseur et à ses attentes qui rappelle l'obéissance d'un homme bicaméral à son dieu.

Une autre erreur que l'on commet couramment à propos de l'hypnose, même dans les meilleurs livres de référence modernes, consiste à imaginer que l'hypnotiseur peut provoquer de véritables hallucinations. Certaines de mes observations, encore inédites, inclinent à penser le contraire. Après avoir plongé le sujet dans une profonde hypnose, je fais semblant de lui donner un vase invisible et lui demande d'y mettre des fleurs invisibles, en disant tout haut la couleur de chacune; ce qu'il fait sans difficulté puisqu'il s'agit simplement de mimer. Par contre, quand je lui donne un livre invisible et lui demande de le tenir, d'en tourner la première page et de commencer à lire, c'est une autre histoire; ceci ne pouvant être exécuté sans une créativité supérieure à celle dont la plupart d'entre nous sommes capables. Le sujet veut bien faire semblant de tenir ce livre, peut dire une expression toute faite, voire une phrase, en hésitant, mais se plaint ensuite que le texte est flou, trop difficile à lire, ou utilise une excuse du même genre. Quand on lui demande de décrire une image (invisible) sur une feuille blanche, le sujet répond d'une voix hésitante quand il dit quelque chose — donnant seu-

1. Je remercie Martin Orne de m'avoir fourni cet exemple.

lement des réponses courtes quand on le presse de questions relatives à ce qu'il voit. S'il s'agissait d'une véritable hallucination, ses yeux erreraient sur le papier et une description complète serait chose facile; ce qui est le cas des schizophrènes quand ils décrivent leurs hallucinations verbales. Il y a de grandes différences d'une personne à l'autre, ce qui n'est guère surprenant, mais l'attitude correspond beaucoup plus à un jeu de rôle hésitant qu'à l'expression sans effort de véritables hallucinations.

Ce point est mis en évidence par une autre expérience. Si on demande à une personne sous hypnose de traverser la pièce, si une chaise a été placée sur son chemin et si on lui dit qu'il n'y en a pas, elle ne la fait pas disparaître par hallucination: elle se contente de passer à côté. Elle agit comme si elle ne l'avait pas remarquée; ce qui n'est naturellement pas le cas, puisqu'elle l'a contournée. Ce qui est intéressant ici, c'est que si on demande à des sujets non hypnotisés de simuler l'hypnose dans cette situation particulière; ils se cognent aussitôt à la chaise[1], puisqu'ils essaient de se conformer à l'opinion erronée selon laquelle l'hypnose modifie *réellement* les perceptions.

D'où l'important concept de la *logique de transe* élaboré pour rendre compte de cette distinction[2] qui est simplement la réaction neutre à des contradictions absurdes du point de vue de la logique. Il ne s'agit cependant pas de n'importe quelle sorte de logique, ni d'un simple phénomène de transe; il s'agit plutôt de ce que je préfère appeler *une adéquation paralogique à une réalité médiatisée par la parole* — paralogique, parce que les règles de la logique — qui, rappelons-nous, est une norme externe de vérité, et non la façon dont l'esprit fonctionne — sont laissées de côté pour se conformer à des affirmations sur la réalité qui sont concrètement fausses. Il s'agit d'un type de comportement que

1- Le travail fondamental consistant à comparer des sujets sous hypnose à des sujets témoins à qui on demande de simuler cet état a été fait par Martin Orne. C'est à lui que 1 on doit cet exemple tout simple.

2. Martin Orne, “The Nature of Hypnosis: Artifact and Essence”.

l'on trouve partout dans la condition humaine, depuis les litanies religieuses contemporaines jusqu'aux diverses superstitions des sociétés tribales — type qui est plus particulièrement prononcé dans l'état mental d'hypnose, dont il est une caractéristique essentielle.

Quand un sujet contourne une chaise dont on lui a dit qu'elle n'est pas là, plutôt que de rentrer dedans (adéquation logique), et qu'il ne trouve rien d'illogique à ses actions; c'est de l'adéquation paralogique. Quand un sujet dit en anglais qu'il ne sait pas parler anglais, et qu'il ne trouve rien d'anormal à le dire: c'est de l'adéquation paralogique. Si notre sujet allemand avait simulé l'hypnose, il aurait fait preuve d'adéquation logique en utilisant le peu d'allemand dont il se souvenait, ou en restant silencieux.

Quand un sujet peut accepter qu'une même personne se trouve dans deux endroits en même temps: c'est de l'adéquation paralogique. Si on dit à une personne sous hypnose que la personne X est la personne Y, il agira en conséquence; ensuite, si la vraie personne Y entre dans la pièce, le sujet trouve cela parfaitement plausible que les deux soient la personne Y. Ceci rappelle l'adéquation paralogique que l'on retrouve aujourd'hui dans cet autre vestige de l'esprit bicamé-ral: la schizophrénie. Deux patients dans une salle d'hôpital peuvent tous les deux croire qu'ils sont la même personne importante ou divine, sans avoir l'impression d'être illogique[1]. A mon avis, une adéquation paralogique semblable était aussi visible pendant l'ère bicamérale proprement dite, quand on pensait que des idoles immobiles vivaient et mangeaient, que le même dieu était dans différents endroits en même temps ou dans les reproductions d'effigies du même roi divin aux yeux incrustés, découvertes côte à côte dans les pyramides. Comme l'homme bicaméral, le sujet sous hypnose ne trouve rien de bizarre ou d'incohérent dans sa conduite : il ne peut pas

1. Pour une description plus détaillée d'un exemple, voir Milton Rokeach, *The Three Christs of Ypsilanti,* New York, Knopf, 1960.

"voir" les contradictions parce qu'il ne peut pas se regarder d'une façon totalement consciente.

Le sens du temps dans une transe est aussi réduit, comme nous l'avons déjà vu dans l'esprit bicaméral. Ceci est particulièrement évident dans l'amnésie posthypnotique. Dans notre état normal, nous utilisons la succession spatialisée du temps conscient comme substrat de la succession de nos souvenirs. Quand on nous demande ce que nous avons fait depuis le petit déjeuner, nous racontons, en général, une suite d'événements en quelque sorte "étiquetés par le temps". En revanche, le sujet en transe hypnotique, tel le schizophrène ou l'homme bicaméral, n'a pas ce schéma temporel dans lequel les événements peuvent être étiquetés par le temps: il manque l'avant et l'après du temps spatialisé. Les moments de la transe, dont le sujet en état d'amnésie posthypnotique peut se souvenir, sont de vagues fragments isolés qui donnent une idée du moi plus qu'un temps spatialisé, comme dans la mémoire normale. Les sujets amnésiques peuvent seulement raconter, quand cela leur arrive: «J'ai joint les mains, je me suis assis sur une chaise", sans détail ni suite, d'une façon qui me rappelle Hammurabi ou Achille[1]. Ce qui différencie le sujet contemporain sous hypnose de manière significative, cependant, c'est le fait qu'à la demande de l'hypnotiseur, le sujet peut souvent retrouver la suite des souvenirs racontés; ce qui montre qu'il y a une sorte de traitement parallèle par la conscience en dehors de la transe.

Ces faits donnent à la transe hypnotique une complexité pas-sionnante: un traitement parallèle! Pendant qu'un sujet fait ou dit une chose, son cerveau traite sa situation de deux manières différentes au moins, l'une plus globale que l'autre. On peut démontrer cette conclusion de façon encore plus spectaculaire par la récente découverte appelée 1' "observateur caché". Un sujet sous hypnose, après qu'on lui a demandé qu'il ne ressente

1. Je remercie John Kihlstrom, de l'Université de Harvard, de m'avoir fait part de son opinion sur ces points. Le contraste net entre le langage des amnésiques et celui des autres est tiré de son étude, qui doit être publiée prochainement.

rien en laissant la main plus d'une minute dans un seau d'eau glacée (expérience tout à fait pénible, mais sans danger!), peut ne pas exprimer son inconfort et dire qu'il ne sent rien. Par contre, si on lui a demandé au préalable de dire avec une autre voix, au moment et seulement au moment où l'hypnotiseur lui touche l'épaule, ce qu'il a réellement ressenti, c'est ce qui arrive; quand on le touche, le sujet, souvent d'une voix basse et gutturale, peut laisser libre cours à sa gêne, et cependant reprendre immédiatement sa voix habituelle et revenir à son état d'insensibilité lorsque l'hypnotiseur retire la main[1].

Ces éléments nous ramènent à l'idée autrefois rejetée de l'hypnose comme dissociation, qui est née d'études faites sur le dédoublement de la personnalité au début de ce siècle[2]. L'idée est que, dans l'hypnose, la totalité de l'esprit, ou sa réactivité, est éclatée en courants simultanés qui peuvent fonctionner indépendamment les uns des autres. Ce que cela signifie dans le cadre de la théorie de la conscience et de son origine, telle qu'elle a été exposée dans le livre I, n'apparaît pas immédiatement. Ceci dit, ce traitement dissocié rappelle, sans aucun doute, l'organisation de l'esprit bicaméral lui-même ainsi que le genre de résolution inconsciente de problèmes exposés en 1.1.

L'aspect de l'hypnose le moins traité est peut-être la différence de nature de la transe chez des personnes qui n'ont jamais beaucoup vu ni beaucoup appris sur l'hypnose auparavant. En général, naturellement, la transe, à notre époque, est un état où l'on est passif et influençable. Ceci dit, il y a des sujets qui s'endorment effectivement; d'autres sont toujours en partie conscients mais cependant particulièrement influençables, si

1. Ernest Hilgard, A Neodissqciation Interprétation of Pain Réduction in Hypno-sis, *Psychological Review,* 1973, 80, 396-411. J'aimerais ici exprimer ma reconnaissance à Ernest Hilgard pour sa lecture critique des chapitres précédents. Ses critiques encourageantes m'ont énormément apporté.

2. Les ouvrages classiques dans ce domaine sont *The Major Symptoms of Hystena,* de Pierre Janet, 1907, *T* éd., New York, Holt, 1920; *The Unconscious* de Morton Prince, New York, Macmillan, 1914. Pour lire un excellent exposé, voir Ernest Hilgard, Dissociation Revisited, in *Historical Conceptions of Psychology,* édité par M. Henle, J. Jaynes et J. J. Sullivan, New York, Springer, 1973.

tant est que l'on puisse faire la différence entre le jeu et la réalité; d'autres encore tremblent si violemment qu'il faut les “réveiller” et ainsi de suite.

Le fait que ces différences individuelles sont dues à des différences du point de vue de la croyance ou de l'impératif cognitif collectif est suggéré par une récente étude. On a demandé à des sujets de décrire par écrit ce qui se passe pendant l'hypnose. On les a ensuite mis en état d'hypnose et on a comparé les résultats à leurs attentes. L'une “se réveillait” à chaque fois qu'on lui demandait de faire quelque chose où elle devait voir. Une lecture ultérieure de sa feuille montra qu'elle avait écrit: “Quelqu'un doit avoir les yeux fermés pour être en état de transe hypnotique.” On ne put hypnotiser un autre sujet qu'à la seconde tentative; il avait écrit: “La plupart des gens ne peuvent pas être hypnotisés la première fois.” Une autre encore ne pouvait pas faire ce qu'on lui demandait sous hypnose si elle était debout; elle avait écrit: “Le sujet doit être allongé ou assis.”' Plus on parle de l'hypnose — comme dans ces pages —, plus l'impératif cognitif devient la norme et plus les transes se ressemblent.

L'HYPNOTISEUR COMME AUTORISATION

On a ensuite, et c'est mon quatrième point, un type très particulier d'autorisation archaïque qui détermine aussi, en partie, la nature différente de la transe. En effet, ici, l'autorisation n'est pas l'hallucination d'un dieu ou la possession par un dieu, mais plutôt l'hypnotiseur lui-même. C'est manifestement une figure d'autorité aux yeux du sujet. S'il ne l'est pas, le sujet sera moins facile à hypnotiser, une induction plus longue ou une plus

1- T. R. Sabim, Contribution to Role-Taking Theory, I: Hypnotic behaviour, *Psychology Review,* 1943, 57, 255-270.

grande croyance dans le phénomène seront nécessaires pour commencer (un impératif cognitif plus fort).

La plupart des spécialistes de la question affirment même que l'on doit développer une sorte de rapport de confiance particulier entre le sujet et l'hypnotiseur[1]. Pour savoir, en général, si un sujet se laissera hypnotiser, on se tient derrière lui et on lui demande de se laisser tomber volontairement, pour voir ce que cela fait de “se laisser aller”. Si le sujet recule pour arrêter sa chute, une part de lui doutant qu'il sera rattrapé, il s'avère presque toujours être un sujet médiocre pour cet hypnotiseur-là[2].

Cette confiance explique la différence qui existe entre l'hypnose en clinique et l'hypnose en laboratoire. Les phénomènes hypnotiques découverts dans un environnement psychiatrique sont généralement plus profonds, parce que, à mon avis, un psychiatre apparaît plus comme une figure divine aux yeux du patient qu'un hypnotiseur aux yeux de son sujet. On peut expliquer de la même manière l'âge auquel on peut pratiquer l'hypnose le plus facilement. La suggestibilité à l'hypnose est au plus haut entre huit et dix ans[3]: les enfants considèrent les adultes avec une impression beaucoup plus grande de leur toute-puissance et de leur omniscience, ce qui augmente les chances de

1. Même Clark Hull, béhavioriste pur et dur, le premier à avoir fait des expériences véritablement dirigées sur l'hypnose, et qui méprisait les données introspectives, fut forcé de voir dans l'hypnose “une suggestion par le prestige”, avec peut-être “un déplacement quantitatif vers le haut pouvant résulter de la procédure d'induction”, *Hypnosis and Suggestibility: An Expérimental Approach,* New York, Appleton-Century-Crofts, 1933, p. 392.

2. Voir Ernest Hilgard, *Hypnotic Susceptibility,* New York, Harcourt, Brace and World, 1965, p. 101. Ceux qui ont fait des recherches sur la glossolalie, exposée en III. 2, ont remarqué que celui qui est capable de “parler des langues” doit avoir une sorte de confiance très comparable dans son chef charismatique. Quand cette confiance diminue, le phénomène s'affaiblit. II serait facile, en utilisant des enregistrements de procédures d'induction de l'hypnose, de manipuler la variable du prestige et de démontrer vraiment l'importance de ce facteur dans l'hypnose.

3. A partir de données de Théodore X. Barber et D. S Calverley, Hypnotic-Like Suggestibility in Children and Adults, *Journal of Abnormal and Social Psychology,* 1963, 66, 589-597. Dans un prochain livre, j'exposerai l'évolution de la conscience chez l'enfant, et j'avancerai l'idée que cet âge de très grande sensibilité à l'hypnose vient juste après le plein développement de la conscience.

l'hypnotiseur d'accomplir le quatrième élément du paradigme. Plus l'hypnotiseur apparaît divin aux yeux de son sujet, plus il aura de facilité à faire agir le paradigme bicaméral.

FONDEMENTS DE LA THÉORIE BICAMÉRALE DE L'HYPNOSE

S'il est vrai que le rapport entre le sujet et l'hypnotiseur est un vestige de l'ancienne relation à une voix bicamérale, plusieurs questions intéressantes se posent. Si le modèle neurologique esquissé en 1.5 est dans la bonne voie, on pourrait s'attendre alors à une sorte de phénomène de latéralité dans l'hypnose. D'après notre théorie, dans l'encéphalogramme d'un sujet sous hypnose, le taux d'activité du cerveau dans l'hémisphère droit serait augmenté par rapport à l'hémisphère gauche, bien que ceci soit compliqué par le fait que c'est l'hémisphère gauche qui, dans une certaine mesure, doit comprendre l'hypnotiseur. Ceci dit, on s'attendrait proportionnellement à un engagement plus important de l'hémisphère droit que dans la conscience ordinaire.

Pour l'heure, nous n'avons aucune idée claire de l'encéphalogramme normal d'un sujet sous hypnose, tant les résultats des chercheurs se contredisent. On peut s'appuyer cependant sur d'autres éléments, même si, malheureusement, ils sont plus secondaires et plus indirects. On sait que:

— On peut classer les individus selon qu'ils utilisent plus ou moins que les autres leur hémisphère droit ou leur hémisphère gauche. On peut le savoir simplement en se mettant en face d'une personne à laquelle on pose des questions, et en observant de quel côté elle regarde quand elle réfléchit. (Comme en 1.5, nous parlons uniquement des droitiers.) Si elle se tourne à gauche, elle utilise un peu plus son hémisphère gauche, et inversement, puisque l'intervention des champs visuels frontaux de chaque hémisphère oriente les yeux à l'opposé. On m'a récem-

ment appris que les gens qui, en répondant aux questions, se tournent vers la gauche — utilisant ainsi davantage leur hémisphère droit que la plupart des autres — sont beaucoup plus sensibles à l'hypnose[1]. Ceci peut être interprété comme le signe que l'hypnose peut engager l'hémisphère droit d'une façon très particulière et que la personne qu'on hypnotise plus facilement est celle qui peut “écouter” et s' “appuyer” sur l'hémisphère droit plus que les autres.

— Comme nous l'avons vu en 1.5, on pense à l'heure actuelle que l'hémisphère droit — dont nous avons supposé qu'il était la source des hallucinations divines pendant les millé naires précédents — est le plus créatif, le plus spatial et qu'il est à l'origine d'images vives. Plusieurs études récentes ont conclu qu'on hypnotise effectivement plus facilement les personnes qui se définissent ainsi[2]. Ces découvertes confirment l'hypothèse que l'hypnose s'appuie sur des catégories de l'hémisphère droit, tout comme l'homme bicaméral s'appuyait sur son guide divin.

— S'il est juste de dire que l'hypnose est un vestige de l'esprit bicaméral, on pourrait également s'attendre à ce que les sujets les plus faciles à hypnotiser correspondent le plus à d'autres exemples du paradigme bicaméral général. En ce qui concerne l'engagement religieux, il semble que ce soit le cas: les personnes qui vont à l'église le plus régulièrement depuis leur enfance sont plus sensibles à l'hypnose que celles qui ont une pratique religieuse plus limitée; d'ailleurs, certaines personnes que je connais, qui travaillent sur l'hypnose, recherchent leurs sujets dans les instituts religieux parce qu'ils ont découvert que ces étudiants sont plus malléables.

— Le phénomène enfantin des compagnons imaginaires est un sujet dont j'aurai plus à dire dans un travail futur. Ceci dit,

1. R. C. Gur et R. E. Gur, Handedness, Sex and Eyedness as Moderating Varia bles in the Relation between Hypnotic Susceptibility and Functional Brain Asymmetry, *Journal ofAbnormal Psychology,* 1974, 83, 635-643.

2. Joséphine R. Hilgard, *Personality and Hypnosis,* Chicago, University of Chicago Press, 190, chap. 7. Les données utilisées dans les trois paragraphes qui suivent sont éga lement tirées de ce livre important; respectivement chap. 5, 8, et 14.

on peut le considérer, lui aussi, comme un autre vestige de l'esprit bicaméral. Au moins la moitié de ceux que j'ai interrogés se rappelaient clairement que le fait d'entendre leurs compagnons parler était comparable à celui d'entendre ma question: il s'agissait d'une véritable hallucination. Cette expérience des compagnons imaginaires survient la plupart du temps entre trois et sept ans, juste avant ce que je considère volontiers comme le plein développement de la conscience chez les enfants. Ce que je pense sur ce point, c'est que, par une prédisposition innée ou acquise à avoir des compagnons imaginaires, la structure neurologique du paradigme bicaméral général est — pour utiliser une métaphore — mise en œuvre. Si l'hypothèse de ce chapitre est correcte, on pourrait donc s'attendre à ce que ces personnes soient plus susceptibles de faire intervenir ce paradigme plus tard dans leur vie, comme dans l'hypnose. Ce qui est le cas. Ceux qui ont eu des compagnons imaginaires dans leur enfance sont plus faciles à hypnotiser que ceux qui n'en ont pas eu. Là encore, il s'agit d'un exemple où la suggestibilité est liée à un autre vestige de l'esprit bicaméral.

— Si l'on peut considérer que les punitions dans l'enfance sont un moyen de renforcer la relation à l'autorité, alors, en formant certaines de ces relations neurologiques qui constituaient autrefois l'esprit bicaméral, on pourrait s'attendre à l'augmentation de la suggestibilité à l'hypnose; ce qui s'avère être le cas. Des études sérieuses montrent qu'il est plus facile d'hypnotiser ceux qui ont été durement punis dans leur enfance et qui viennent d'une famille stricte que ceux qui ont été rarement, voire pas du tout, punis.

Ces découvertes de laboratoire n'ont rien de définitif mais il existe des façons très différentes de les comprendre et je renvoie donc le lecteur aux rapports originaux pour les découvrir. Cependant, elles constituent bien une structure qui donne corps à l'hypothèse selon laquelle l'hypnose est en partie un vestige d'une mentalité préconsciente. Si l'on considère les phénomènes de 1 hypnose à la lumière de l'évolution générale de l'humanité, ils acquièrent certains contours qu'ils n'auraient pas autrement: si

l'on a une idée très claire de la conscience du point de vue biologique et que l'on fait remonter son origine à l'évolution du système nerveux des mammifères, je ne vois pas en quoi on peut avoir la moindre compréhension du phénomène de l'hypnose. En revanche, si nous comprenons bien que la conscience est un acquis culturel, en équilibre sur les vestiges refoulés d'une mentalité ancienne, on s'aperçoit alors qu'on peut oublier ou interrompre le développement de la conscience culturellement. On peut retrouver les traits acquis, comme par exemple le «je" analogue, sous l'effet d'un impératif culturel adéquat, sous une forme différente, et cette forme est ce que nous appelons l'hypnose. La raison pour laquelle cette forme différente fonctionne en liaison avec d'autres facteurs de la conscience réduite, comme dans l'induction ou la transe, est qu'elle met en jeu, en quelque sorte, le paradigme d'une mentalité antérieure à la conscience subjective.

OBJECTION: EST-CE QUE L'HYPNOSE EXISTE?

Pour finir, je dois mentionner brièvement d'autres interprétations possibles qui ne sont, en fait, pas tant des théories sur l'hypnose que des points de vue; chacun d'eux étant correct à ma connaissance. Un point de vue affirme que l'imagination et la concentration du sujet sur ce que l'hypnotiseur demande, ainsi que la tendance de cette imagination à aboutir à une action cohérente sont importantes[1]; c'est vrai. Un autre, que c'est la condition de la monomotivation unique qui compte[2]; bien sûr, il s'agit d'une' description. Un autre dit que le phénomène fondamental est simplement la capacité à incarner diffé-

1. Magda Arnold, On the Mechanism of Suggestion and Hypnosis, *Journal of Abnormal and Social Psychology,* 1946,41, 107-128.

2. Robert White, A Préface to the Theory of Hypnotism, *Journal of Abnormal and Social Psychology,* 1941, 16,477-505.

rents rôles, la nature imaginaire de ce qui se passe, en général, dans l'hypnose[1]; ceci est certainement vrai. Un autre encore insiste sur la dissociation[2]. Un autre sur le fait que l'hypnose est une régression à une relation infantile à un parent[3]; effectivement, c'est souvent ainsi que tout vestige de l'esprit bicaméral apparaît, puisque l'esprit bicaméral lui-même se fonde sur ce rapport d'autorité.

Le principal débat théorique — débat qui se poursuit, et qui est le plus important pour nous ici — consiste cependant à savoir si, oui ou non, l'hypnose est réellement différente de ce qui se passe quotidiennement quand nous sommes dans notre état normal. Car, si ce point de vue est décisif, l'interprétation que j'ai donnée dans ce chapitre d'une mentalité différente est totalement fausse. L'hypnose ne peut pas être le vestige de quoi que ce soit puisqu'elle n'existe pas vraiment. D'après ce point de vue, on peut montrer que toutes les manifestations de l'hypnose sont simplement des exagérations de phénomènes normaux. On peut les énumérer ainsi:

En ce qui concerne le type d'obéissance à l'hypnotiseur, chacun de nous fait la même chose sans penser aux situations *telles qu'elles sont définies,* comme par exemple la présence d'un enseignant ou d'un agent de la circulation, voire l'animateur d'un quadrille.

Pour ce qui est des phénomènes comme la surdité suggérée, il est arrivé à tout le monde d' "écouter" attentivement quelqu'un sans pourtant entendre un seul mot. Ainsi en est-il de la mère qui n'est pas réveillée pas un orage et qui pourtant se réveille en entendant son bébé pleurer et qui, ce faisant, n'enclenche pas un mécanisme différent du sujet sous hypnose enten-

1. T. R. Sarbin, "Contributions to Role-Taking Theory". Voir également son article plus récent écrit avec Milton Anderson, Role-Theoretical Analysis of Hypnotic Behavior, in J. E. Gordon.

2. Ernest Hilgard, "A Neodissociation Interprétation".

3. L'une des deux interprétations psychanalytiques de l'hypnose. Voir par exemple Merton M. Gill and Margaret Brenman, *Hypnosis and Related States,* New York, International Universities Press, 1959. L'autre, qui veut que l'hypnose soit une relation amoureuse entre l'hypnotiseur et le sujet, n'est plus prise au sérieux.

dant seulement la voix de l'hypnotiseur et qui reste sourd à tout le reste.

Quant à l'amnésie induite qui étonne tant l'observateur, qui peut se souvenir de ce qu'il pensait cinq minutes auparavant? Il faut que vous vous donniez un ensemble, ou une struction, pour vous souvenir. Ce que l'hypnotiseur moderne peut faire ou non, en écartant ou en renforçant le paraphrande de la submersion, pour que le sujet se souvienne ou ne se souvienne pas.

Pour ce qui est de la paralysie suggérée sous hypnose, qui n'a pas été engagé dans une discussion avec un ami au cours d'une promenade jusqu'à ce que, de plus en plus perdus dans leurs pensées, tous deux marchent plus lentement avant de s'arrêter? La concentration signifie l'arrêt du mouvement.

Quant à l'anesthésie hypnotique — ce phénomène très remarquable — qui n'a vu un enfant blessé, distrait par la vue d'un jouet et cessant de pleurer une fois la souffrance oubliée? Ou connu de victimes d'accident ignorant qu'elles saignent? Il se peut très bien, d'ailleurs, que l'acupuncture soit un phénomène lié.

Pour ce qui est de "l'observateur caché", ce genre de traitement parallèle a lieu tout le temps. Dans la conversation courante, nous écoutons quelqu'un et nous pensons en même temps à ce que nous allons dire. C'est ce que font sans cesse les acteurs, agissant *toujours* comme leurs propres observateurs cachés: au contraire de Stanislavski, ils sont toujours capables de critiquer leur jeu. De nombreux exemples de pensée non consciente en 1. 1, ou ma description de la conduite d'une voiture et de la conversation qui ouvrait 1.4, en sont d'autres exemples.

Quant au surprenant succès de la suggestion posthypnotique, il nous est tous arrivé parfois de décider de réagir à un' événement d'une certaine manière avant de le faire, en oubliant ce qui nous y a d'abord poussé. Ce n'est pas vraiment différent de "la suggestion préhypnotique", comme dans la paralysie imaginaire de la main dominante, mentionnée quelques pages plus haut. C'est la structuration de notre impératif cognitif collectif qui peut déterminer à l'avance nos réactions de façon très précise.

Ainsi en est-il d'autres exploits remarquables réalisés sous hypnose, qui sont autant d'exagérations de phénomènes quotidiens. L'hypnose, d'après cette argumentation, semble simplement différente aux yeux d'un observateur. Le comportement en état de transe n'est autre qu'une intense concentration comme dans le cas bien connu du "professeur distrait". En fait, une foule d'expériences récentes ont eu pour but de montrer que tous les phénomènes hypnotiques peuvent être reproduits chez des sujets éveillés par simple suggestion[1].

Ma réponse, et c'est la réponse d'autres également, c'est que cela n'explique pas l'hypnose: ces points de vue passent à côté du problème. A supposer que tous les phénomènes de l'hypnose peuvent être reproduits dans la vie quotidienne — ce qui est d'ailleurs impossible, je pense —, on peut encore définir l'hypnose par des procédures distinctes, des sensibilités différentes liées à d'autres expériences ainsi qu'à d'autres vestiges de l'esprit bicaméral, et par des différences très importantes quant à la facilité avec laquelle les phénomènes de l'hypnose peuvent être reproduits avec ou sans induction hypnotique. Dans toute spéculation touchant les éventuels changements futurs de notre mentalité, cette dernière différence est d'une extrême importance. C'est pourquoi j'ai commencé ce chapitre de cette manière. Si on nous demande d'être des animaux, des enfants de cinq ans, insensibles quand on nous pique, daltoniens, cataleptiques, de cligner des yeux en voyant des tourbillons imaginaires dans notre champ visuel[2], ou de boire du Champagne alors qu'on boit du vinaigre; ceci est beaucoup plus difficile à faire dans un état de conscience normale que lorsque la conscience ordinaire est absente sous hypnose. Ces exploits, en dehors de la

1. Le chercheur le plus en vue et le plus infatigable sur ce point est Théodore -*■• Barber. Pour lui, 1' "hypnose" n'est absolument pas un état différent de l'état de veille, et on devrait, pour cette raison, toujours écrire le terme entre guillemets. Parmi ses nombreux articles, voir Expérimental Analysis of "Hypnotic" Behavior: Review of Kecent Empirical Findings, *Journal qfAbnormal Fmdings,* 1965, 70, 132-154. ᵧ. ^' J- ′ Brady et E. Levitt, Nystagmus as a Criterion of Hypnotically Induced Visual Hallucinations, *Science,* 1964, 146, 85-86. Je ne suis pas d'accord avec les auteurs quand ils disent que cela prouve l'existence de véritables hallucinations.

présence d'un hypnotiseur, demandent des efforts grotesques pour se convaincre et une forte dose de concentration. La pleine conscience qui caractérise l'état de veille ressemble elle-même à une vaste étendue de choses déroutantes et proches que l'on ne peut facilement traverser pour parvenir à ce contrôle immédiat. Essayez de regarder par la fenêtre et de faire semblant de ne pas voir le rouge et le vert au point que ces couleurs vous apparaissent réellement comme des nuances de gris[1]; on peut le faire dans une certaine mesure, mais c'est beaucoup plus facile sous hypnose. Ou bien encore levez-vous et faites comme si vous étiez un oiseau, en battant des bras et en émettant des sons étranges pendant les quinze prochaines minutes; chose qu'il est facile de faire sous hypnose. En revanche, il n'y a pas un seul lecteur de cette dernière phrase qui puisse le faire s'il est seul. Quel que soit le malaise que provoque cette impression d'être ridicule ou idiot, les “pourquoi le ferais-je?” et les “mais c'est absurde”; tous se pressent comme des tyrans attentionnés, jaloux comme un dieu d'un tel numéro: vous avez besoin de la permission d'un groupe, de l'autorisation de l'impératif collectif ainsi que des ordres d'un hypnotiseur — c'est-à-dire d'un dieu — pour parvenir à une telle obéissance. Ou bien encore, posez les mains sur la table devant vous et faites rougir clairement l'une des deux; chose qu'il vous est possible de faire maintenant, mais qui est plus facile sous hypnose. Vous pouvez aussi lever les deux mains pendant quinze minutes sans ressentir aucun inconfort; exercice facile sous hypnose, mais pénible autrement.

Qu'est-ce donc que l'hypnose offre qui donne cette capacité extraordinaire, qui nous permet de faire des choses que nous ne faisons pas habituellement si ce n'est avec difficulté? Ou bien

1. Les sujets normaux à qui on demande de faire le test d'Ishihara sur le daltonisme en essayant de ne pas voir le rouge, puis le vert lisent certaines cartes comme des personnes ne voyant pas le rouge et le vert. Ceci a été montré par Theoder X. Barber et D. C. Deeley, Expérimental Evidence for a Theory of Hypnotic Behavior, I: “Hypno-tic Color-Blindness” without “hypnosis”, *International Journal ofClinical and Expérimental Hypnosis,* 1961, 9, 79-86. Ceci dit, il est plus facile d'obtenir ce pseudo-daltonisme sous hypnose, comme l'écrit Milton Erickson dans The Induction of Colour-Blindness by a Technique of Hypnotic Suggestion, *Journal of General Psyckology,* 1939, 20, 61-89.

est-ce “nous” qui les faisons? Effectivement, dans l'hypnose, c'est comme si quelqu'un d'autre faisait les choses à travers nous. Pourquoi en est-il ainsi? Pourquoi est-ce plus facile? Est-ce parce que nous devons perdre notre moi conscient pour acquérir ce contrôle, ce qui ne peut pas être fait *par nous?*

A un autre niveau, comment se fait-il que dans notre vie quotidienne nous ne puissions pas nous élever au-dessus de nous-mêmes pour nous permettre d'être ce que nous souhaitons vraiment? Si, dans l'état d'hypnose, nous pouvons être changés dans notre identité et notre action, pourquoi ne pouvons-nous pas le faire par nous-mêmes et en nous pour que l'action découle de la décision dans une relation si absolue, que ce quelque chose en nous que nous appelons *la volonté* reste maître de notre action d'une main aussi souveraine que l'hypnotiseur avec son sujet?

La réponse, ici, se trouve en partie dans les limites de notre conscience acquise dans notre millénaire: nous avons besoin d'un vestige de l'esprit bicaméral, notre ancienne méthode de contrôle, pour nous aider. Avec la conscience, nous avons abandonné ces méthodes de contrôle plus simples et plus absolues de l'action qui caractérisaient l'esprit bicaméral; nous vivons dans un nuage bourdonnant de pourquoi et de comment, les intentions et les raisonnements de nos narratisations, les aventures aux multiples itinéraires de nos “je” analogues. C'est d'ailleurs précisément ce maintien constant de possibilités dont nous avons besoin pour nous préserver d'un comportement trop impulsif: le “je” analogue et le “moi” métaphorique demeurent toujours à ce lieu de confluence de nombreux impératifs cognitifs collectifs; nous en savons trop pour qu'on nous donne des ordres.

Ceux qui, par ce que les théologiens appellent le “don de la foi”, peuvent concentrer leur vie et l'entourer de croyance religieuse ont effectivement des impératifs cognitifs collectifs différents. Ils peuvent en effet se changer par la prière, et ce qu'ils en attendent, comme dans la suggestion posthypnotique. C'est un fait que la croyance, politique ou religieuse, ou tout simplement

le fait de croire en soi par un impératif cognitif ancien, fait des miracles. Quiconque a fait l'expérience de la souffrance des prisons ou des camps de détention sait que la survie tant mentale que physique est souvent contenue dans ces mains intouchables. Pour le reste d'entre nous, en revanche, qui devons courir çà et là à partir de modèles conscients et de morales sceptiques, nous devons accepter notre contrôle amoindri. Nous sommes experts dans l'art de douter de nous-mêmes, des spécialistes de notre échec même et des génies quand il s'agit de trouver des prétextes ou de remettre nos résolutions au lendemain. Ainsi nous acquérons la pratique de la résolution impuissante jusqu'à ce que nous perdions l'espoir, tués par notre velléité. C'est du moins ce qui arrive à certains d'entre nous. Ensuite, pour nous élever au-dessus de ce bruit et nous changer réellement, nous avons besoin d'une autorisation que “nous” n'avons pas.

L'hypnose ne marche pas pour tout le monde; il y a de nombreuses raisons à cela. Cependant, dans un groupe donné qui trouve l'hypnose difficile, la raison est neurologique et partiellement génétique. Chez ces personnes, je pense que la base neurologique héritée du paradigme bicaméral général est organisée d'une façon légèrement différente: c'est comme s'ils ne pouvaient pas accepter facilement l'autorisation externe d'un hypnotiseur parce que cette partie du paradigme général est déjà occupée. Ainsi, ils nous donnent souvent l'impression qu'ils sont déjà hypnotisés, notamment quand ils sont enfermés dans un hôpital; ce qui leur arrive de temps en temps. Certains théoriciens ont même avancé l'idée que c'est précisément leur état, un état continu d'autohypnose. Je pense, moi, que ce point de vue est une utilisation abusive du terme “hypnose” et que le comportement des schizophrènes, comme nous les appelons, doit être considéré sous un autre angle; ce que nous allons faire dans le chapitre qui suit.

5

La schizophrénie

La plupart d'entre nous retombent dans ce qui se rapproche de l'esprit bicaméral proprement dit, à un moment ou un autre de notre vie: pour certains, il s'agit seulement de quelques moments où nous ne pouvons pas penser, où nous entendons des voix; pour d'autres, en revanche, qui ont des systèmes dopami-nergiques hyperactifs, ou qui n'ont pas d'enzymes réduisant facilement les produits biochimiques d'un stress permanent en une forme éjectable, il s'agit d'une expérience plus éprouvante; si on peut appeler cela une expérience. Nous entendons des voix impérieuses qui nous critiquent et nous disent ce que nous devons faire. En même temps, il semble que nous perdions la notion de nos limites. Le temps s'écroule. Nous agissons sans le savoir. Notre espace mental se met à disparaître. Nous nous affolons, sans que ce soit notre affolement. Il n'y a pas de nous. Ce n'est pas que nous ne pouvons nous diriger nulle part; nous sommes nulle part. Et dans ce nulle part, nous sommes un peu comme des automates, ignorant ce que nous faisons, manipulés par d'autres ou par nos voix d'une façon étrange et effrayante dans un endroit dans lequel nous finissons par reconnaître un hôpital, avec le diagnostic que nous sommes schizophrènes. En realité, nous sommes retombés dans l'esprit bicaméral.

Voilà du moins une manière provocante sinon simpliste et exagérée d'introduire une hypothèse qui a été évidente dans les

premières parties de cet exposé. En effet, il a été tout à fait clair que les points de vue présentés ici laissent entrevoir une nouvelle conception de cette maladie mentale, très courante et très rebelle à toute explication, qu'est la schizophrénie. L'hypothèse est que, comme les phénomènes dont on a parlé dans les chapitres précédents, la schizophrénie est, du moins en partie, un vestige de la bicaméralité, une rechute partielle dans l'esprit bica-méral. Ce chapitre est un exposé sur cette éventualité.

LES ÉLÉMENTS FOURNIS PAR L'HISTOIRE

Commençons par jeter un coup d'ceil en passant au tout début de l'histoire de cette maladie. Si notre hypothèse est correcte, il ne devrait pas y avoir, pour commencer, d'exemples d'individus mis à l'écart, parce que fous, avant la chute de l'esprit bicaméral. Ce qui est le cas, même si cela constitue un argument extrêmement faible, si indirects sont les exemples obtenus. Ceci étant, dans les sculptures, la littérature, les peintures murales et autres objets d'art des grandes civilisations bicaméra-les, il n'y a jamais aucune description ni mention d'un type de comportement qui différenciait un individu des autres, comme c'est le cas du délire. De l'idiotie, certes, mais de la folie[1], point. Il n'y a, par exemple, aucune idée de délire dans *Y Iliade*[1]. J'insiste sur des individus *mis à l'écart* comme malade, parce que, d'après ma théorie, on pourrait dire qu'avant le II^{e} millénaire avant J.-C, *tout le monde* était schizophrène.

1. Même le mot trouvé dans Samuel I, 13, qui est parfois avancé comme première référence à la schizophrénie, est le mot hébreu *halal,* mieux traduit par imbécile pour désigner un idiot.

2. Lorsque E. R. Dodds avance l'idée que certains passages dans *l'Odyssée* renvoient à la folie, je ne trouve pas l'argument convaincant. Et quand il conclut qu'il y avait un concept de maladie mentale courant du temps d'Homère, “probablement même depuis longtemps”, il s'agit d'une affirmation totalement infondée. Voir E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational,* Berkeley, University of California Press, 1968, p. 67.

Deuxièmement, on doit s'attendre à ce que, s'appuyant sur l'hypothèse ci-dessus, quand on parle du délire pour la première fois dans la période consciente, on le fasse en des termes clairement bicaméraux; ce qui donne un argument beaucoup plus convaincant. Dans *Phèdre,* Platon dit du délire que c'est “un don de dieu, la source des plus grands bienfaits accordés aux hommes”'. Ce passage, d'ailleurs, précède l'un des passages les plus beaux et les plus élevés de tous les *Dialogues,* dans lequel quatre types de délire sont distingués: la folie prophétique due à Apollon, la folie rituelle due à Dionysos, la folie poétique “de ceux qui sont possédés par les muses, qui s'emparant de leur âme fragile et vierge, y insufflent la frénésie, y éveillent les vers lyriques ainsi que tous les autres”, et, enfin, la folie erotique due à Eros et à Aphrodite. Même le mot signifiant prophétique, *mantike,* et le mot signifiant psychotique, *manike,* étaient, pour le jeune Platon, un seul et même mot; la lettre / étant pour lui: “un simple ajout moderne et déplacé”[2]. Ce que j'essaie de montrer ici, c'est qu'il ne fait aucun doute qu'il existe un lien ancien entre les formes de ce que nous appelons schizophrénie et les phénomènes que nous avons été amenés à appeler bicaméraux.

Cette correspondance est également soulignée dans un ancien mot grec désignant le délire, *paranoïa* qui, venant de *para* + *nous,* signifie littéralement avoir un autre esprit en plus du sien; ce qui décrit à la fois l'état hallucinatoire de la schizophrénie et ce que j'ai décrit comme l'esprit bicaméral. Ceci n'a naturellement rien à voir avec l'usage moderne du terme, erroné du point de vue étymologique, avec son sens tout à fait différent du phantasme de la persécution, qui date du xix^{e} siècle. La paranoïa, terme ancien pour désigner le délire, a persisté avec d'autres vestiges de la bicaméralité, décrits dans le chapitre prêt é-dent, avant de mourir avec eux, dans la langue, vers le II^{e} siècle après J.-C.

Il faut dire que, déjà du temps de Platon — époque de guerres,

1. *Phèdre,* 244 A.
2. *Ibid.,* 244 C.

de famines et de peste —, les quatre folies divines se déplaçaient progressivement dans le domaine de la poésie du sage et les superstitions de l'homme ordinaire. L'aspect pathologique de la schizophrénie fait son apparition. Dans les dialogues ultérieurs, le vieux Platon est plus sceptique, qui parle de ce que nous appelons la schizophrénie comme d'un rêve permanent dans lequel certains croient "qu'ils sont des dieux, d'autres qu'ils peuvent voler"[1], auquel cas la famille de ceux qui souffraient de ce mal devait les garder chez eux sous peine d'amende[2].

Il faut désormais éviter les fous. Même dans les farces originales d'Aristophane, on leur jette des pierres pour les tenir à l'écart.

Ce que nous appelons aujourd'hui schizophrénie, donc, apparaît dans l'histoire humaine comme une relation au divin, et c'est seulement vers 400 avant J.-C. qu'elle finit par être considérée comme la maladie grave que nous connaissons de nos jours. Ce développement est difficile à comprendre en dehors de la théorie sur le changement de mentalité dont traite cet essai.

LES DIFFICULTÉS POSÉES PAR LE PROBLÈME

Avant de considérer ses symptômes contemporains du même point de vue, je voudrais faire quelques remarques préliminaires de nature très générale. Quiconque a travaillé sur les ouvrages traitant du sujet sait qu'il y a actuellement un ensemble assez vague de controverses portant sur la nature de la schizophrénie, pour savoir s'il s'agit d'une ou de plusieurs maladies ou de la dernière phase de plusieurs étiologies, s'il y a deux types de schi-

1. *Théétète,* 158.
2. *Lois,* 934.

zophrénie, tantôt appelée évolutive ou réactive, lancinante ou chronique, fulgurante ou progressive. La cause de ce désaccord et de cette imprécision est que la recherche dans ce domaine est confrontée à un enchevêtrement de difficultés plus persistantes qu'ailleurs à trouver le cas témoin. Comment peut-on étudier la schizophrénie tout en éliminant les effets de l'hospitalisation, des médicaments, des traitements antérieurs, de l'attente culturelle, de diverses réactions à des expériences bizarres ou des différences entre les données précises sur les crises concrètes de malades qui, à cause du traumatisme de l'hospitalisation, ont trop peur de communiquer?

Il est au-dessus de mes forces de me frayer un chemin à travers ces difficultés vers un point de vue bien précis; j'ai plutôt l'intention de les contourner au moyen d'idées simples sur lesquelles tout le monde s'accorde. A savoir, qu'il existe bien un syndrome que l'on peut appeler schizophrénie, que, dans sa forme extrême du moins, on reconnaît facilement dans une clinique, et qu'on retrouve dans toutes les sociétés civilisées du monde entier[1]. En outre, pour ne pas faire d'erreurs dans ce chapitre, il n'est pas vraiment important de savoir si je parle de "tous" les malades souffrant de ce mal[2], de l'apparition de la maladie ou de son développement suite à l'hospitalisation. Ma thèse est plus modeste, à savoir que *certains des symptômes fondamentaux les plus caractéristiques et les plus couramment observés de la schizophrénie aiguë et non soignée, correspondent en tous points à la description que j'ai faite dans les pages précédentes de l'esprit bicaméral.*

Ces symptômes sont essentiellement la présence d'hallucinations auditives, décrites en 1.4, la détérioration de la conscience

1. "The Experiential Word Inventory", mis au point par H. Osmond et A. El. Miligi à l'Institut de neuropsychiatrie de Princeton, a été donné à des schizophrènes de différents pays et cultures avec des résultats très comparables.
2. Ni de ces patients *en particulier.* Il y a une tendance croissante en psychiatrie à classer les maladies suivant les médicaments administrés: les schizophrènes par les phénothiazines et les maniaques-dépressifs par le lithium. Si cela est exact, de nombreux patients définis auparavant comme des schizophrènes paranoïaques sont en réalité des maniaques-dépressifs puisqu'ils ne réagissent qu'au lithium. Dans la phase maniaque, presque la moitié de ces patients souffrent d'hallucinations.

définie en 1.2, c'est-à-dire la perte du «je" analogue, l'usure de l'espace mental et l'incapacité à narratiser. Considérons ces symptômes tour à tour.

LES HALLUCINATIONS

Ici aussi, des hallucinations. D'ailleurs, ce que je vais dire ne fait que compléter mes développements précédents.

Si nous nous en tenons aux schizophrènes non soignés, on peut dire qu'il n'y a pas d'hallucinations sauf dans des cas très exceptionnels. En général, elles sont omniprésentes, affluant sans cesse et en masse, donnent un air perdu au malade, notamment quand elles changent rapidement. Dans les cas extrêmes, des hallucinations visuelles accompagnent les voix. En revanche, dans les cas plus courants, le malade entend une ou plusieurs voix, celle d'un saint ou d'un démon, d'un groupe d'hommes sous sa fenêtre qui veulent l'attraper, le brûler, le décapiter. Elles le guettent, menacent d'entrer par les murs, montent se cacher sous son lit ou au-dessus de lui dans les ventilateurs. Il y a aussi d'autres voix qui veulent l'aider. Parfois, Dieu est un protecteur, à d'autres moments, un de ses bourreaux. En entendant les voix qui les tourmentent, les malades s'enfuient, se défendent ou attaquent. Avec des hallucinations secourables et rassurantes, le patient écoute avec attention, s'en réjouit comme d'une fête, voire pleure en entendant la voix du ciel. Certains malades peuvent passer par toutes sortes d'expériences hallucinatoires, alors qu'ils sont couchés sous leurs couvertures, tandis que d'autres grimpent aux murs, parlent doucement ou tout haut à leurs voix, en faisant toutes sortes de gestes et de mouvements incompréhensibles. Même pendant la conversation ou la lecture, il arrive que les malades passent leur temps à répondre à voix basse aux hallucinations ou à faire des messes basses à leurs voix à intervalles réguliers.

En fait, l'un des aspects les plus intéressants et les plus importants de ce parallèle avec l'esprit bicaméral est le suivant: les hallucinations auditives en général ne sont même pas sous le faible contrôle de l'individu lui-même mais, au contraire, extrêmement sensibles, ne serait-ce qu'aux signes les plus anodins de l'ensemble du cadre social qui entoure l'individu. En d'autres termes, ces symptômes schizophréniques sont influencés par un impératif cognitif collectif, comme dans le cas de l'hypnose.

Une étude récente l'a très clairement démontré[1]. On a réparti quarante-cinq patients souffrant d'hallucinations en trois groupes. Un groupe portait à la ceinture une petite boîte équipée d'une manette, qui envoyait une décharge quand on l'appuyait; on leur demanda de s'envoyer une décharge à chaque fois qu'ils entendraient des voix. Un second groupe qui portait des boîtes semblables reçut les mêmes instructions, mais le fait d'appuyer sur la manette ne produisait pas de décharge. On fit passer les mêmes entretiens et les mêmes examens au troisième groupe, qui ne reçut pas de boîte. Ces boîtes, soit dit en passant, contenaient des compteurs qui enregistraient le nombre de pressions sur la manette, la fréquence variant entre 19 et 2 362 fois, pendant les quinze jours que dura l'expérience. Mais l'important, c'est qu'on fit croire à ces trois groupes, sans insister, que la fréquence des hallucinations pouvait diminuer.

On pouvait s'attendre, naturellement, en s'appuyant sur la théorie de l'apprentissage, à ce que seul le groupe recevant des décharges progresserait. Malheureusement pour la théorie de l'apprentissage, les trois groupes, sans exception, entendirent nettement moins de voix. Dans certains cas, les voix s'évanouirent totalement. D'ailleurs, aucun groupe ne fut meilleur qu'un autre à cet égard, ce qui démontra clairement le rôle énorme joué par l'attente et la croyance dans cet aspect de l'organisation mentale.

Ceci conduit à une autre remarque, à savoir que les hallucina-

1. Arthur H. Weingartner, Self-administered Aversive Stimulation with Hallucina-ting Hospitalized Schizophrénies, *Journal of Consulting and Clinical Psychology,* 191, 36, 422-429.

tions dépendent des enseignements et des attentes de l'enfance, principe valable à l'époque bicamérale. Dans les cultures contemporaines, où la relation personnelle à Dieu est traditionnellement excessive et fait partie de l'éducation de l'enfant, les individus qui deviennent schizophrènes ont plus que d'autres tendance à entendre des hallucinations à caractère exclusivement religieux.

Sur l'île britannique de Tortola, aux Antilles, par exemple, on apprend aux enfants que Dieu contrôle absolument chaque détail de leur vie. Le nom de la divinité est invoqué avec des menaces de châtiments. La messe est l'activité sociale la plus importante. Quand il arrive aux habitants de cette île de consulter un psychiatre, ils disent invariablement qu'ils ont entendu des ordres de Dieu et de Jésus, senti le feu de l'enfer ou entendu des prières ou des hymnes sonores, ou parfois un mélange de prières et de jurons[1].

Quand les hallucinations auditives de la schizophrénie n'ont pas de base religieuse, elles continuent, pour l'essentiel, à jouer le même rôle — ce qui était vrai, à mon avis, pour l'esprit bica-méral — de déclencheur et de guide de l'action du malade. De temps en temps, les voix sont reconnues comme une autorité, y compris à l'intérieur de l'hôpital. Une femme entendait des voix, surtout bienveillantes, dont elle croyait que l'hôpital les avaient créées pour assurer sa psychothérapie. Si seulement la psychothérapie pouvait être exercée avec autant de facilité! Elles la conseillaient sans arrêt, et lui disaient notamment, de ne pas dire au psychiatre qu'elle entendait des voix. Elles la conseillaient pour des prononciations difficiles, ou lui donnaient des indications pour coudre ou faire la cuisine. Voici la description qu'elle donna d'une des voix:

> Quand je suis en train de faire un gâteau, elle perd toute patience. J'essaie de comprendre toute seule. J'essaie de faire un tablier et la voilà tout près de moi essayant de me dire ce que je dois faire[2].

1. Edwin A. Weinstein, Aspects of hallucinations, *Hallucinations,* édité par L. J. West, New York, Grune & Stratton, 1962, p. 233-238.

2. A. H. Modell, Hallucinations in schizophrénie patients and their relation to psychic structure, *in* West, p. 166-173; la citation se trouve en p. 169.

Certains chercheurs en psychiatrie, notamment ceux d'obédience psychanalytique, souhaitent déduire des associations d'idées faites par le patient que ces voix peuvent “dans tous les cas être liées à des personnes ayant joué un rôle significatif dans le passé du malade, et notamment les parents”. L'hypothèse est que, parce que ces personnes, quand elles sont reconnues, provoquent de l'angoisse, les patients, en conséquence, les déforment et les déguisent inconsciemment. Mais pourquoi en serait-il ainsi? Il est plus prudent de penser que c'est l'expérience que le patient a faite avec ses parents — ou bien d'autres figures d'autorité, objets de son affection — qui est devenue le nœud autour duquel l'hallucination auditive se structure, comme ce qui arrivait, à mon avis, avec les dieux dans la période bicamérale.

Je ne veux pas dire que les parents n'apparaissent pas dans les hallucinations. Cela arrive souvent, notamment chez les jeunes malades. En dehors de ces cas, cependant, les personnes entendues en hallucination dans la schizophrénie ne sont pas des parents déguisés: ce sont des figures d'autorité que le système nerveux crée à partir de l'expérience admonitoire du patient et de ses attentes culturelles; ses parents en constituant naturellement une part importante.

L'un des problèmes les plus intéressants de l'hallucination est son lien avec la pensée consciente: si la schizophrénie représente un retour partiel à l'esprit bicaméral, et si elle est incompatible avec la conscience ordinaire — ce qu'elle n'est pas nécessairement dans tous les cas —, on pourrait s'attendre à ce que les hallucinations tiennent lieu de “pensées”.

Chez certains malades, du moins, c'est ainsi qu'apparaît d'abord l'hallucination. Parfois, les voix semblent commencer comme des pensées qui se transforment ensuite en de vagues murmures qui, à leur tour, deviennent de plus en plus forts et autoritaires. Dans d'autres cas, les malades ressentent l'apparition des voix “comme une division de leurs pensées”. Dans les cas bénins, il arrive même que les voix soient sous le contrôle de

1. Modell, m West, p. 168.

la conscience à l'instar de “pensées”. Voici la description qu'en donne un malade lucide:

> Je suis ici, dans cette salle, depuis deux ans et demi et presque tous les jours, toutes les heures, j'entends des voix autour de moi; parfois produites par le vent, parfois par des pas, parfois par le bruit de la vaisselle, par le bruissement des arbres, les roues de trains ou de véhicules qui passent. Je n'entends les voix que si j'y fais attention, mais je les entends bien. Les voix sont des mots qui me racontent une histoire quelconque, comme si elles étaient non pas des pensées dans ma tête, mais qu'elles me racontaient des actions passées, et ce, seulement quand j'y pense. Toute la journée, elles continuent à me raconter vraiment la chronique de mes sentiments et de mes pensées[1].

Il semble que les hallucinations aient souvent accès à plus de souvenirs et de connaissances que le patient lui-même, tout comme les dieux de l'Antiquité. Il n'est pas rare d'entendre les malades, à certaines étapes de leur maladie, se plaindre que les voix expriment leurs pensées avant qu'ils aient eu la possibilité de le faire eux-mêmes. Dans la littérature clinique, on appelle le processus qui consiste à entendre ses pensées exprimées à l'avance tout haut, *gedankenlautwerden,* qui ressemble beaucoup à l'esprit bicaméral. Certains disent qu'ils n'ont jamais la possibilité de penser par eux-mêmes: c'est toujours fait pour eux et on leur *donne* leur pensée. Quand ils essaient de parler, ils entendent leurs pensées à l'avance. Un autre malade dit à son docteur: “Penser lui fait mal, car il ne peut pas penser par lui-même. A chaque fois qu'il essaie de penser, on lui dicte tout. Quand il se donne du mal pour influer sur le cours de ses pensées, on pense, une fois encore, pour lui... A l'église, il lui arrive assez souvent d'entendre une voix chanter, avant le chœur... S'il descend la rue et qu'il voit, mettons, une enseigne, la voix lui lit ce qui est écrit... S'il aperçoit au loin quelqu'un qu'il connaît, la voix l'appelle, "regarde, voilà un tel", en général avant qu'il ne commence à penser à la personne. De temps en temps, bien qu'il n'ait pas la moindre intention de faire attention aux passants, la voix l'y oblige en faisant des réflexions.”[2]

1. Gustav Stôrring, *Mental Pathology,* Berlin, Swan Sonnenschein, 1907, p. 27.
2. *Ibid.,* p. 30.

C'est le rôle absolument essentiel et unique que jouent ces hallucinations auditives dans le syndrome de nombreux schizophrènes qu'il est important d'examiner. Pourquoi sont-elles là? Pourquoi le fait d' “entendre des voix” se retrouve-t-il dans toutes les cultures, si ce n'est parce qu'il y a une structure du cerveau, en général étouffée, qui est stimulée par le stress de la maladie?

Pourquoi ces hallucinations des schizophrènes ont-elles si souvent un pouvoir spectaculaire, et notamment religieux? Je pense que la seule idée qui fournit, ne serait-ce qu'une hypothèse de travail sur la question, est celle de l'esprit bicaméral; que la structure neurologique, responsable de ces hallucinations, est neurologiquement liée aux fondements des sentiments religieux, et ce, parce que la source de la religion et des dieux eux-mêmes se trouve dans l'esprit bicaméral.

Les hallucinations religieuses sont particulièrement fréquentes dans les états dits crépusculaires, sorte de rêves éveillés, dont la durée oscille entre quelques minutes et quelques années, une durée de six mois étant assez courante. Ces états se caractérisent invariablement par des visions religieuses, des poses, un rituel et un culte; le malade vivant au milieu d'hallucinations, comme dans l'état bicaméral, à la différence que l'environnement lui-même peut être une hallucination, le cadre de l'hôpital étant occulté. Il arrive que le malade soit en contact avec les saints du paradis ou qu'il reconnaisse les docteurs et les infirmières qui l'entourent, en croyant cependant qu'ils s'avéreront être des dieux ou des anges déguisés. Il arrive que ces malades pleurent de joie en parlant directement aux habitants des cieux, passent leur temps à se signer, en parlant avec les voix divines, voire avec les étoiles, en les appelant pendant la nuit.

Souvent, il arrive que le paranoïaque, après une période assez longue de rapports difficiles avec les gens, aborde la phase schizophrénique de sa maladie par une hallucination religieuse dans laquelle un ange, le Christ, ou Dieu lui parle de manière bicamérale, lui montrant ainsi une nouvelle façon de communi-

quer[1]. Il devient donc convaincu de sa propre relation particulière avec les puissances de l'univers et le fait pathologique de ramener à lui tout ce qui se passe se transforme en illusions, que le patient peut entretenir pendant des années sans être capable d'en parler.

Un exemple particulièrement clair de cette tendance à l'hallucination religieuse est le célèbre cas de Schreber, brillant juriste allemand, vers la fin du XIX[e] siècle[2]. Le récit extrêmement précis qu'il fit après coup de ses hallucinations, alors qu'il était schizophrène, est remarquable par sa ressemblance avec la relation des hommes anciens avec leurs dieux. Sa maladie commença par une grave crise d'angoisse pendant laquelle il crut percevoir un crépitement dans les murs de sa maison. Puis, une nuit, ce bruit se transforma soudain en voix dans lesquelles il reconnut immédiatement une communication divine et “qui, depuis lors, n'ont cessé de me parler”. Les voix parlèrent sans interruption “sur une période de sept ans, sauf pendant le sommeil, et continuaient, comme si de rien n'était, même quand je parlais à d'autres personnes”[3]. Il voyait des rayons de lumière pareils à “de longs filaments s'approchant de ma tête, de quelque point lointain à l'horizon... du soleil, ou d'autres étoiles éloignées qui *ne* viennent *pas* vers moi en ligne droite, mais plutôt dans une sorte de cercle ou de parabole”[4]. Tels étaient les porteurs des voix divines, qui pouvaient prendre la forme physique de dieux eux-mêmes.

Au fur et à mesure que sa maladie évoluait, il est particulièrement intéressant de voir comment les voix divines s'organisèrent bientôt en une hiérarchie de dieux inférieurs et supérieurs, comme cela pouvait se passer à l'époque bicamérale. Ensuite, déversant leurs rayons des dieux, il avait l'impression que les

1. Eugen Bleuler, *Dementia Precox or the Group of Schizophrenias,* traduit par Joseph Zinkin, New York, International Universities Press, 1950, p. 229.
2. P. P. Schreber, *Memoirs ofmy Nervous Illness,* traduit et édité par I. Mac Alpine et R. A. Hunter, Londres, Dawson, 1955.
3. *Ibid.,* p. 225
4. *Ibid.,* p. 227-228.

voix essayaient de “m'étouffer afin de me priver de ma raison”. Elles commettaient “le meurtre de mon âme”, et le déshumanisaient peu à peu; c'est-à-dire qu'elles le privaient de sa propre autonomie ou s'attaquaient à son “je” analogue. Plus tard, pendant les périodes plus conscientes, il dit qu'il avait eu l'impression d'être transformé physiquement en femme. Freud a donné trop d'importance, je pense, à cette narratisation particulière dans sa célèbre analyse de ces mémoires, en faisant de la maladie le résultat d'une homosexualité refoulée, surgissant de l'inconscient[1]. Cependant cette interprétation, bien qu'il soit possible de la lier à l'étiologie initiale du stress ayant provoqué la maladie, ne constitue pas une explication très convaincante de ce cas.

Nous est-il permis ici d'établir un parallèle entre ces phénomènes de maladie mentale et l'organisation des dieux dans l'Antiquité? Schreber avait également des visions auditives de “petits hommes” qui rappelle les figurines découvertes dans tant de civilisations primitives. Et le fait que, pendant sa longue guérison, le rythme du discours des dieux ralentit avant de dégénérer en un sifflement inaudible[2] rappelle la façon dont les idoles apparaissaient aux Incas après la conquête.

Un autre parallèle éclairant est que le soleil, lumière la plus éclatante du monde, revêt une importance particulière chez de nombreux malades non soignés, comme c'était le cas des théocraties des civilisations bicamérales. Schreber, par exemple, après avoir entendu, pendant un certain temps, son “dieu supérieur (Ormuzd)”, finit par voir en lui “le soleil... entouré d'une mer de rayons d'argent...”[3]. Un malade plus contemporain, lui, écrit:

> Le soleil finit par avoir un effet extraordinaire sur moi. Il paraissait jouir de tous les pouvoirs, pas seulement symboliser dieu, mais être dieu. Des expressions comme: “la lumière du monde”, “le soleil de la droiture qui ne se

1. Sigmund Freud, Psycho-analytic notes on an autobiographical account of a cas of paranoia, in *Complète Psychological Works,* t. 12, traduit et édité par James Strachey, Londres, Hogarth Press, 1958.
2. Schreber, p. 226, 332.
3. *Ibid.,* p. 269.

couche jamais", etc., parcouraient ma tête sans arrêt et le simple spectacle du soleil suffisait amplement à accroître la fébrilité maladive dont je souffrais. Malgré moi, je m'adressais au soleil comme à un dieu personnel et je développais un rituel d'adoration du soleil[1].

Je ne pense absolument pas ici qu'il y a un culte du soleil ou des dieux innés dans le système nerveux qui sont libérés sous l'effet de la réorganisation mentale de la psychose. Les raisons pour lesquelles les hallucinations prennent cette forme *particulière* résident en partie dans la nature physique du monde mais surtout dans l'éducation et une fréquentation des dieux et de l'histoire religieuse.

A mon avis, par contre:

1 / on en trouve dans les structures aptiques du cerveau qui expliquent l'existence même de ces hallucinations;
2 / ces structures se développent dans les sociétés civilisées à tel point qu'elles déterminent la caractéristique religieuse générale et le pouvoir de ces hallucinations auditives, qu'elles organisent peut-être en hiérarchies;
3 / les paradigmes, que l'on trouve derrière ces structures aptiques, se sont développés dans le cerveau sous l'effet de la sélection humaine et naturelle pendant la première période de civilisation de l'homme; et
4 / sont délivrés de leur inhibition normale par un déséquilibre biochimique dans de nombreux cas de schizophrénie, et prennent des formes particulières dans l'expérience.

Il y a beaucoup plus à dire sur ces phénomènes très réels d'hallucination dans la schizophrénie. On ne saurait d'ailleurs trop insister sur le besoin de recherches supplémentaires. On aimerait connaître l'histoire de ces hallucinations et leur lien avec l'histoire de la maladie du patient; de tout cela, on sait peu de choses. On aimerait en savoir davantage sur le lien entre ces expériences particulières de l'hallucination et l'éducation du patient. Pourquoi certains patients ont-ils des voix bienveillantes, tandis que d'autres ont des voix qui les harcèlent au point qu'ils s'enfuient, se défendent ou attaquent quelqu'un ou quelque chose dans leur tentative de les réduire au silence? Pourquoi d'autres encore entendent-ils des voix religieuses qui les mettent dans un tel état de joie et d'inspiration que les malades en jouissent comme d'une fête? Quelles sont les caractéristiques linguistiques de ces voix? Est-ce qu'elles utilisent la même syntaxe et le même vocabulaire que le patient? Ou bien sont-elles davantage structurées comme le laisserait augurer le livre III. 3? Tous ces problèmes peuvent être résolus de façon empirique; une fois qu'ils le seront, il se peut qu'ils nous offrent une meilleure perception des commencements bicaméraux de la civilisation.

1. J. Custance, *Wisdom, Madness and Folly,* New York, Pellegrini & Cudahy, 1952, p. 18.

L'usure du «je" analogue

Quelle est l'importance suprême de cet analogue de nous dans notre espace mental métaphorique, cette chose même avec laquelle nous élaborons la solution des problèmes de l'action personnelle, voyons où nous allons et qui nous sommes! Ainsi, lorsque dans la schizophrénie, il commence à se réduire, et l'espace dans lequel il se trouve, à disparaître, quelle expérience terrifiante cela doit être!

Les schizophrènes gravement atteints présentent tous ce symptôme à des degrés divers:

Quand je suis malade, je perds la notion de l'endroit où je me trouve. J'ai l'impression que je peux m'asseoir dans cette chaise, et pourtant mon corps bondit pour faire une roulade à environ un mètre de moi.

C'est vraiment très difficile d'entretenir une conversation avec d'autres personnes parce que je ne suis pas certain que les autres parlent et que je réponds vraiment[1].

1. Propos de deux patients du D[r] C. C. Pfeifier du Centre de biologie mentale de Princeton, New Jersey, où la schizophrénie est considérée comme certaines maladies biochimiques, d'abord traitées par des substances nutritives du cerveau.

> Petit à petit, je ne peux plus faire la distinction entre la partie de moi-même qui est en moi et celle qui est déjà chez les autres. Je suis un conglomérat, une monstruosité, remodelée chaque jour[1].
>
> Ma capacité à penser, à décider et à vouloir est réduite à néant. En fait, elle est projetée, se mêle à toute les activités de la journée et évalue ce qui reste. Au lieu de souhaiter faire des choses, celles-ci sont faites d'une façon qui semble mécanique et effrayante... le sentiment qui devrait habiter une personne se trouve au-dehors, et désire ardemment revenir bien qu'il ait emporté avec lui le pouvoir de le faire[2].

Nombreuses sont les manières dont les malades décrivent cette perte de l'ego, quand ils en sont capables. Un autre patient doit rester assis sans bouger pendant des heures de suite “pour retrouver ses pensées”. Un autre a l'impression qu'il “meurt peu à peu”. Schreber, nous l'avons vu, parlait du “meurtre de l'âme”. Un malade très intelligent a besoin d'heures d'efforts acharnés pour “trouver son propre ego pendant de brefs instants”. Ou bien le moi a l'impression qu'il est absorbé par tout ce qui l'entoure, des puissances cosmiques, des forces du bien et du mal ou par Dieu lui-même. D'ailleurs, le terme même de schizophrénie fut inventé par Bleuler pour souligner cette expérience essentielle qui est le signe distinctif de la schizophrénie: il s'agit de l'impression de “perte d'esprit”, du moi qui “s'interrompt «jusqu'à ce qu'il cesse d'exister ou semble dissocié de l'action ou de la vie; ce qui donne lieu à nombre des symptômes les plus visibles, comme par exemple “l'absence d'affect”, ou aboulie.

Une autre façon dont l'usure du “je” analogue se manifeste est l'incapacité relative qu'ont les schizophrènes à dessiner quelqu'un. C'est, bien sûr, une hypothèse assez fragile que de dire que, lorsqu'on dessine quelqu'un, ce dessin dépend d'une métaphore intacte du moi, que nous avons appelé le “je” analogue. Les résultats ont été cependant si constants qu'on a appelé cette expérience le test du “portrait” (Draw a Person Test: DAP) que l'on fait passer systématiquement pour déceler

1. Storch, cité par H. Werner, *Comparative Psychology of Mental Development,* New York, International Universities Press, 1957, p. 467.
2. Citation tirée de The expérience of depersonalization: A written report by a patient, de E. Meyer et L. Covi, in *Psychiatry,* 1960, 23, 215-217.

la schizophrénie[1]. Tous les schizophrènes n'ont pas de mal à faire ces dessins. En revanche, quand ils en font un, il est extrêmement révélateur: ils laissent de côté les parties anato-miques les plus visibles, telles que les mains ou les yeux; ils utilisent des traits flous ou discontinus; la différence entre les sexes est souvent peu claire; la silhouette elle-même est souvent difforme et confuse.

Cependant l'extrapolation qui consiste à dire que cette incapacité à dessiner quelqu'un est un signe de l'usure du “je” analogue doit être considérée avec prudence. On a découvert que les personnes âgées font parfois les mêmes dessins fragmentés et primitifs que les schizophrènes et il faut également noter qu'il y a une inadéquation considérable entre ce résultat et l'hypothèse étudiée dans ce chapitre. Nous avons établi, dans un chapitre précédent, que le “je” analogue est né vers la fin du II^{e} millénaire avant J.-C. Si la capacité à dessiner quelqu'un dépend du fait que le dessinateur a un “je” analogue, alors on s'attendrait à ce qu'il n'y ait pas d'images cohérentes d'humains avant cette époque. Ce qui est loin d'être le cas. Il est aisé de voir qu'il y a des manières d'expliquer cette contradiction, mais je préfère me contenter de signaler cette anomalie pour le moment.

Nous ne pouvons pas achever cet exposé sur l'usure du «je” analogue sans parler de la terrible angoisse qui l'accompagne et de la tentative, fructueuse ou non, d'interrompre cette terrifiante disparition de la partie la plus importante de notre moi intérieur, centre quasi sacramentel de la décision consciente. En fait, la plupart de nos actions qui n'ont rien à voir avec un retour à l'esprit bicaméral peuvent être interprétées comme un effort de lutter contre cette perte du “je” analogue.

Parfois, par exemple, il y a ce qu'on appelle le symptôme du “je suis”: le malade essaie de garder le contrôle de ses actions

1. Les premières années de recherche avec le Test du Portrait (DAP) ont été décrites dans l'article de L. W. Jones et C. B. Thomas, Studies on figure drawings, *Psychiatrie Quarterly Supplément,* 1961, 35, 212-216.

en répétant encore et encore, “je suis”, ou bien “je suis celui qui est présent en toute chose”, ou bien encore «je suis l'esprit et non le corps”. Un autre malade peut n'utiliser que quelques mots isolés comme “force” ou “vie” pour essayer de trouver un ancrage contre la dissolution de sa conscience[1].

LA DISSOLUTION DE L'ESPACE MENTAL

Un schizophrène ne se met pas seulement à perdre son «je” mais aussi son espace mental, ce pur paraphrande que nous avons du monde et de ses objets, fait pour ressembler à un espace quand nous regardons à l'intérieur de nous. Le malade a l'impression de perdre ses pensées, impression que le schizophrène reconnaît immédiatement. L'effet de ce phénomène est si lié à l'usure du “je” analogue qu'il en est inséparable. Les malades ne peuvent pas facilement imaginer qu'ils se trouvent à un endroit précis si bien qu'ils sont incapables d'utiliser les renseignements et de se préparer à l'avance à ce qui pourrait leur arriver.

On peut observer cela expérimentalement par des études sur le temps de réaction. Les schizophrènes sont tous beaucoup moins capables que les personnes normalement conscientes, quand ils essaient de réagir à des stimuli qu'on leur présente à intervalle irrégulier. Le schizophrène, qui n'a pas de «je” analogue intact ni d'espace mental dans lequel il puisse s'imaginer faire quelque chose, est incapable d'adapter sa réaction à ce qui lui est demandé[2]. Un malade ayant trié des cubes en fonction de leurs formes peut être incapable de passer à leur tri par la couleur.

De même, la perte du “je” analogue et de son espace men-

1. Carney Landis, *Varieties of Psychopathological Expérience,* New York, Holt, Rine-hart & Winston, 1964.

2. Il s'agit d'une interprétation de la théorie largement reconnue de David Sha-kow, Segmentai Set, *Archives of General Psychiatry,* 1962, 6, 1-17.

tal aboutit à la perte des actions imaginaires. Parce qu'il ne peut pas imaginer de la façon consciente habituelle, il ne peut pas jouer ou se lancer dans des actions imaginaires, ni parler d'événements fictifs: il ne peut pas, par exemple, boire de l'eau dans un verre, s'il n'y a pas d'eau dedans; si on lui demande ce qu'il ferait s'il était docteur, il se peut qu'il réponde qu'il n'est pas docteur; si on demande à un patient célibataire ce qu'il ferait s'il était marié, il se peut qu'il réponde qu'il n'est pas marié. D'où la difficulté à créer des actions imaginaires dans l'hypnose, dont j'ai parlé à la fin du précédent chapitre.

Une autre façon dont s'exprime la dissolution de l'espace mental est l'absence de repère temporel, si courante chez le schizophrène. Nous ne pouvons avoir conscience du temps que si nous l'organisons dans une succession spatiale, chose rendue difficile, voire impossible, par la réduction de l'espace mental chez le schizophrène. Par exemple, il arrive que les patients se plaignent que “le temps s'est arrêté”, que tout semble “ralenti” ou “suspendu” ou, plus simplement, qu'ils ont des “problèmes avec le temps”. Voici le souvenir qu'avait un patient après sa guérison:

> Pendant longtemps, j'ai eu l'impression qu'aucun jour ne ressemblait à un jour, qu'aucune nuit ne ressemblait à une nuit. Mais ce détail n'a pas de forme dans mon souvenir. Je devinais l'heure d'après mes repas, mais comme je croyais qu'on nous servait des plateaux chaque jour véritable — c'est-à-dire une demi-douzaine de plateaux pour le petit déjeuner, le déjeuner, le goûter et le dîner toutes les douze heures —, cela ne m'aidait pas beaucoup[1].

A première vue, cela semble contredire l'hypothèse selon laquelle la schizophrénie est une rechute partielle dans l'esprit bicaméral. En effet, l'homme bicaméral connaissait certainement les heures du jour et les saisons de l'année. Ceci dit, cette connaissance était, à mon avis, d'un tout autre ordre que la nar-ratisation que nous effectuons en permanence, nous qui sommes conscients, dans un temps au déroulement spatial. L'homme bicaméral avait une connaissance pratique, réagissant aux

1. M. Harrison, *Spinners Lake,* London, Lane, 1941, p. 32.

repères du lever et du coucher, de la semence et de la récolte; repères si importants qu'ils faisaient l'objet d'un culte, comme à Stonehenge, et qu'ils étaient probablement hallucinogènes par nature. Pour quelqu'un venant d'une culture où l'attention à ces repères a été remplacée par un sens du temps différent, la perte de ce déroulement spatial laisse le malade dans un monde relativement intemporel. Il est intéressant, à cet égard, de dire que lorsqu'on suggère à des sujets hypnotisés normaux que le temps n'existe pas, cela donne lieu à une réaction de type schizophrénique[1].

L'ÉCHEC DE LA NARRATISATION

Avec l'usure du "je" analogue et de son espace mental, la narratisation devient impossible. C'est comme si tout ce qui était raconté dans l'état normal éclatait en idées dissociées, subordonnées certes à une chose générale, mais sans lien à une intention ou un but conceptuels unifiants, comme c'est le cas dans la narratisation normale. On ne peut donner d'explication logique aux actions et les réponses verbales aux questions posées ne naissent pas dans un espace mental intérieur, mais dans de simples associations d'idées, ou bien dans les circonstances externes de la conversation. Le fait qu'une personne puisse s'exprimer — chose qui, à l'époque bicamérale, était exclusivement la fonction des dieux — ne peut plus se produire.

Avec la perte du "je" analogue, de son espace mental et de sa capacité à narratiser, l'action est soit une réaction à des directives entendues en hallucination, soit le fait de l'habitude. Le reste du moi se sent comme un automate commandé, comme si quelqu'un d'autre faisait bouger le corps. Même sans ordres

1. Bernard S. Aaronson, Hypnosis, responsibility and the boundaries of the self, *American Journal of Clinical Hypnosis,* 1967, 9, 229-246.

entendus par hallucination, un patient peut avoir l'impression qu'on lui donne des ordres auxquels il doit obéir; il arrive qu'il serre la main normalement à un visiteur, mais que, si on lui pose la question, il réponde: "Ce n'est pas moi qui le fais, c'est ma main qui se tend d'elle-même"; ou encore, un malade peut avoir l'impression que quelqu'un d'autre fait bouger sa langue quand il parle, notamment dans la coprolalie, quand des mots scatologiques ou obscènes sont substitués à d'autres. Même dans les premières phases de la schizophrénie, le malade a l'impression que des souvenirs, la musique ou des émotions, agréables ou désagréables, lui sont imposés par une source étrangère sur laquelle il n'a donc aucun contrôle; ce symptôme est extrêmement courant et révélateur. D'ailleurs, ces influences étrangères donnent ensuite souvent naissance à ces hallucinations pures dont j'ai parlé plus haut.

D'après Bleuler, "les sentiments conscients accompagnent rarement les automatismes, qui sont des manifestations psychiques séparées de la personnalité. Il arrive que les malades dansent et rient sans se sentir heureux, commettent des meurtres sans haïr, se suppriment sans être déçus par la vie... Les malades s'aperçoivent qu'ils ne sont pas leurs propres maîtres"[1].

De nombreux patients se contentent de laisser faire ces automatismes. D'autres, encore capables d'imaginer, quoique très peu, inventent des moyens de protection contre ce contrôle étranger à leurs actions. Je pense même que le négativisme, chez les névrosés, est de cette nature. L'un des malades de Bleuler, par exemple, qui était intérieurement poussé à chanter, parvenait à se saisir d'un petit cube de bois qu'il se fourrait dans la bouche pour s'empêcher de chanter. Pour l'heure, nous ne savons pas si ces automatismes et ces ordres intérieurs sont toujours produits par des voix dirigeant le patient dans ses actions, ce que laisserait supposer une rechute dans l'esprit bicaméral. En fait, il est probablement impossible de le savoir, étant donné que le fragment détaché de la personnalité qui continue à réagir

1. Bleuler, p. 204.

au médecin peut avoir étouffé les ordres bicaméraux qu' “entendent” d'autres parties du système nerveux.

Chez de nombreux patients, ceci se manifeste sous la forme du symptôme appelé Automatisme Commandé. Le malade obéit à toute demande ou ordre venant de l'extérieur. Il est incapable de ne pas obéir à des ordres brefs, même s'ils sont négativistes. Ces ordres doivent se rapporter à de simples activités et ne peuvent s'appliquer à une tâche longue et compliquée. La souplesse légendaire des catatoniques peut entrer dans cette catégorie; le patient obéit réellement au médecin en restant dans n'importe quelle position dans laquelle il a été placé. Bien que tous ces phénomènes ne soient pas bien sûr caractéristiques de ce que nous avons appelé l'esprit bicaméral, le principe sous-jacent, lui, l'est. Une hypothèse intéressante serait de dire que les malades ayant cet Automatisme Commandé sont ceux qui n'ont pas d'hallucinations auditives, remplacées par la voix externe du médecin.

Le symptôme connu sous le nom d'écholalie confirme cette hypothèse: quand il n'y a pas d'hallucinations, le malade répète le discours, les cris ou les expressions d'autres personnes; quand il y en a, ceci devient de l'écholalie hallucinatoire, c'est-à-dire que le patient doit répéter à voix haute ce que ses voix lui disent, et non celles de son environnement. L'écholalie hallucinatoire, à mon avis, correspond pour l'essentiel à l'organisation mentale que nous avons rencontrée chez les prophètes de l'Ancien Testament, ainsi que chez les *aoidoi* des poèmes homériques.

TROUBLES DES LIMITES DE L'IMAGE DU CORPS

Il est possible que l'usure du «je” analogue et de son espace mental donne également lieu à ce qu'on appelle la Perte des Limites dans les études de Rorschach sur la schizophrénie: il s'agit du pourcentage d'images vues dans les taches d'encre qui ont des limites ou des bords mal définis, flous ou inexistants. Ce

qui est très intéressant de notre point de vue, ici, c'est que cette mesure est tout à fait liée à l'existence de fortes expériences hallucinatoires. Un patient, ayant un fort taux de Perte des Limites, le décrit souvent comme un sentiment de désintégration:

> Quand je fonds, je n'ai plus de mains, je me mets dans l'embrasure d'une porte pour ne pas me faire piétiner. Tout s'enfuit à mon approche. A cet endroit, je peux rassembler les morceaux de mon corps. C'est comme si on jetait quelque chose en moi, qui me fait exploser. Pourquoi me divisé-je en différents morceaux? J'ai l'impression que je manque d'assurance, que ma personnalité fond, que mon ego disparaît et que je n'existe plus. Tout me déchire... La peau est le seul moyen possible de maintenir ces morceaux ensemble. Il n'y a aucun lien entre les différentes parties de mon corps...[1].

Dans une étude sur la Perte des Limites, on fît passer le test de Rorschach à quatre-vingts schizophrènes: le degré de précision des Limites fut, dans une proportion importante, plus bas que dans le groupe témoin de gens normaux ou névrosés regroupés en fonction de l'âge et du statut social. Ces patients voyaient en général des corps mutilés, animaux ou humains, dans les taches d'encre[2], ce qui reflète le morcellement du moi analogue; c'est-à-dire l'image métaphorique que nous avons de nous-mêmes dans la conscience. Dans une autre étude faite sur six cent quatre malades au Worcester State Hospital, on découvrit avec précision que la Perte des Limites — parmi lesquelles, nous pouvons le supposer, la perte du “je” analogue — est un facteur de développement des hallucinations; les patients qui avaient le plus d'hallucinations étaient ceux qui arrivaient le moins à établir “des frontières entre le moi et le monde”[3].

Dans le même ordre d'idées, les schizophrènes chroniques sont parfois incapables de se reconnaître dans une photo puisqu'ils se reconnaissent parfois dans une autre personne, qu'ils soient photographiés seuls ou en groupe.

1. P. Schilder, *The Image and Appearance of the Human Body,* Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1935, p. 159.
2. S. Fisher et S. E. Cleveland, The Rôle of Body Image in Psychosomatic Symptom Choice, *Psychological Monographs,* 1955, 69, n° 17, tout le n° 402.
3. L. Phillips et M. S. Rabinovitch, *Journal ofAbnormal and Social Psychology,* 1958, 57, 181.

LES AVANTAGES DE LA SCHIZOPHRÉNIE

Voilà un titre bien curieux, sans aucun doute, car, comment peut-on dire qu'une maladie si effrayante présente des avantages? Mais je veux parler de ces avantages à la lumière de l'histoire de l'humanité. Il est très clair qu'il y a une base génétique héritée dans l'équilibre biochimique qui sous-tend cette réaction très particulière au stress. D'ailleurs, une question que l'on doit poser à propos de cette prédisposition génétique à quelque chose qui arrive si tôt à l'âge adulte est: quel avantage biologique présentait-elle autrefois? A quoi, pour utiliser le jargon de l'évolutionniste, servait-elle dans la sélection? Enfin, à quel moment, il y a longtemps, très longtemps, puisque cette prédisposition génétique est présente dans le monde entier?

La réponse, bien sûr, est l'un des thèmes que j'ai abordés si souvent dans cet exposé. L'avantage de ces gènes, du point de vue de la sélection, c'est l'esprit bicaméral, produit de la sélection naturelle et humaine pendant les millénaires de nos premières civilisations. Les gènes en question, qu'ils provoquent ce qui, aux yeux des hommes conscients, est une carence d'enzymes ou autre chose, sont des gènes qui étaient dans la nature des prophètes et des “fils de nabiim”, ainsi que des hommes bicaméraux avant eux.

Un autre avantage de la schizophrénie — peut-être un produit de l'évolution — c'est la résistance à la fatigue. Bien que quelques schizophrènes se plaignent d'une fatigue généralisée, notamment dans les premières phases de la maladie, ce n'est pas le cas de la plupart des malades. En fait, ils donnent moins de signes de fatigue que les personnes normales et sont capables d'une endurance impressionnante: ils ne sont pas fatigués par des examens de plusieurs heures; ils peuvent bouger nuit et jour, ou bien travailler sans donner aucun signe de fatigue; les catatoniques peuvent rester dans une position

inconfortable pendant des jours, ce que ne pourrait pas faire le lecteur pendant plus de quelques minutes. Ceci laisse supposer qu'une grande fatigue est un produit de l'esprit subjectif conscient et que l'homme bicaméral, qui construisait les pyramides d'Egypte, les ziggourats de Sumer ou bien les temples gigantesques de Teotihuacan avec la seule force des bras, pouvait le faire beaucoup plus facilement que ne le pourraient des hommes conscients réfléchis.

Une autre chose que les schizophrènes font “mieux” que nous, bien qu'il ne s'agisse assurément pas d'un avantage dans notre monde compliqué et abstrait, c'est la simple perception sensorielle. Ils sont plus sensibles aux stimuli visuels, ce qui n'est guère surprenant si l'on songe qu'ils n'ont pas à faire passer ces stimuli par le filtre de la conscience. On le voit dans leur capacité à arrêter les ondes alpha d'un encéphalogramme plus rapidement que des personnes normales à la suite d'un stimulus soudain et de reconnaître des scènes visuelles progressivement mises au point beaucoup mieux que les personnes normales[1]. D'ailleurs, les schizophrènes sont presque submergés de données sensorielles: incapables de narratiser ou d'établir des liens, ils voient tous les arbres mais jamais la forêt; il semble qu'ils aient un contact plus immédiat et plus absolu avec leur environnement physique, une plus grande présence au monde. Cette interprétation, du moins, pourrait expliquer le fait que les schizophrènes, équipés de lunettes en prisme qui déforment la perception visuelle, apprennent à s'adapter plus facilement que nous puisqu'ils n'ont pas besoin de compenser autant[2].

1. Voir R. L. Cromwell et J. M. Held, Alpha blocking latency and reaction time in schizophrénies and norroals, *Perceptual and Motor Skills,* 1969, 29, 195-201; E. Ebner et B. Ritzler, Perceptual récognition in chronic and acute schizophrénies, *Journal of Consulting and Climcal Psychology,* 1969, 33, 200-206.

2. Voir E. Ebner, V. Brockma et B. Ritzler, Adaptation to awkward visual proprioceptive input in normals and schizophrénies, *Archives qf General Psychiatry,* 1971, 24, 367-371.

LA NEUROLOGIE DE LA SCHIZOPHRÉNIE

Si la schizophrénie est en partie une rechute dans l'esprit bicaméral et si nos analyses antérieures ont quelque validité, alors nous devrions trouver une sorte de changement neurologique qui confirme le modèle neurologique proposé en 1.5. J'avais fait l'hypothèse que les hallucinations auditives de l'esprit bicaméral étaient une réserve de diverses expériences admo-nitoires, organisées en quelque sorte dans le lobe temporal droit et transmises à l'hémisphère gauche — c'est-à-dire l'hémisphère dominant — par les commissures antérieures et peut-être par le corps calleux.

De plus, j'ai avancé l'idée que l'avènement de la conscience avait nécessité une inhibition de ces hallucinations, déclenchées dans le cortex temporal droit. Ce que cela signifie exactement du point de vue neuro-anatomique est cependant loin d'être clair. Nous sommes sûrs qu'il y a des zones précises du cerveau qui entravent l'activité des autres; que le cerveau est, d'une façon générale, *toujours* dans une sorte de tension compliquée ou d'équilibre, entre l'excitation et l'inhibition et également que l'inhibition peut se passer d'un certain nombre de façons: il peut y avoir inhibition d'une zone dans un hémisphère par l'excitation d'une zone dans l'autre. Les champs visuels frontaux, par exemple, s'inhibent mutuellement, à tel point que la stimulation du champ visuel frontal dans un hémisphère inhibe l'autre[1]. On peut imaginer, d'ailleurs, que certaines parties des fibres du corps calleux qui relient les champs visuels frontaux sont elles aussi inhibantes, ou bien qu'elles excitent des centres inhibants dans l'hémisphère opposé. Dans le comportement, cela signifie que le fait de regarder dans une direction est pro-

1. A. S. F. Layton et C. S. Sherrington, Observation on the excitable cortex of chimpanzees, orangutan, and gorilla, *Quarterly Journal of Expérimental Physiology,* 1917, 11,135.

gramme comme la résultante vectorielle de l'excitation contradictoire des deux champs visuels frontaux[1]. On peut d'ailleurs supposer que cette inhibition réciproque des deux hémisphères joue un rôle dans diverses autres fonctions bicamérales.

Parler de cette inhibition réciproque à propos des fonctions unilatérales asymétriques est cependant chose plus risquée: peut-on supposer, par exemple, qu'un processus mental dans l'hémisphère gauche a son équivalent, sous l'effet de l'inhibition réciproque, dans une fonction différente de l'autre hémisphère, si bien que certains processus mentaux supérieurs pourraient être le produit de l'opposition entre les hémisphères?

Quoi qu'il en soit, le premier pas à faire pour donner corps à ces idées sur la relation entre la schizophrénie et l'esprit bicaméral et son modèle neurologique consiste à examiner certaines différences de latéralité chez les schizophrènes. Ces malades ont-ils une activité de l'hémisphère droit différente de la nôtre? Les recherches sur cette hypothèse ne font que commencer, mais les études très récentes qui suivent fournissent quelques éléments de réflexion:

— Chez la plupart d'entre nous, l'ensemble de l'encéphalogramme sur une longue période fait apparaître une activité légèrement plus élevée dans l'hémisphère gauche dominant que dans l'hémisphère droit. En revanche, c'est l'inverse qui a tendance à se passer dans la schizophrénie: une activité un peu plus importante dans l'hémisphère droit[2].

— Cette activité accrue de l'hémisphère droit dans la schizophrénie est beaucoup plus prononcée au bout de plusieurs minutes d'interruption de l'activité sensorielle; la même condition qui provoque les hallucinations chez les personnes normales.

Si nous réglons l'encéphalogramme afin de dire quel hémisphère est le plus actif à quelques secondes d'intervalle, on

1. La formulation est celle de Marcel Kinsbourne *in* The control of attention by interaction between the cérébral hémisphères, *Fourth International Symposium on Attention and Performance,* Colorado, Boulder, août 1971.

2. Arthur Sugarman, L. Goldstein, G. Marjerrison et N. Stoltyfus, Récent Research in EEG Amplitude Analysis, *Diseases oftheNervous System,* 1973, 34, 162-181.

découvre que, chez la plupart d'entre nous, cette mesure passe d'un hémisphère à l'autre à peu près toutes les minutes. En revanche, chez les schizophrènes qu'on a examinés jusqu'à maintenant, le changement n'a lieu que toutes les quatre minutes environ, laps de temps étonnamment long. Ceci peut expliquer en partie cette "fixation segmentée" dont j'ai parlé précédemment; à savoir que les schizophrènes ont tendance à "se bloquer" sur un hémisphère ou l'autre et ne peuvent donc pas passer d'un mode de traitement de l'information à un autre aussi vite que nous. D'où leur embarras, et souvent leur discours ou leur comportement incohérents, quand ils sont en relation avec nous, qui faisons le va-et-vient à un rythme plus rapide[1].

Il est possible que la cause de ce changement plus lent dans la schizophrénie soit d'ordre anatomique. Une série d'autopsies de schizophrènes de longue date ont montré — ce qui est surprenant — que le corps calleux qui relie les deux hémisphères a un millimètre de plus d'épaisseur que celui des cerveaux normaux. Voilà un résultat statistique fiable. Cette différence peut signifier qu'il y a plus d'inhibition réciproque des hémisphères chez les schizophrènes[2]. Les commissures antérieures n'ont pas été mesurées dans cette étude.

— Si notre théorie est correcte, une dysfonction importante du cortex temporal gauche due à la maladie, des changements de circulation ou une modification de l'équilibre neurochimique provoquée par le stress devraient libérer le cortex temporal droit de son contrôle inhibant habituel: quand une épilepsie du lobe temporal est provoquée par une lésion du lobe temporal gauche (ou des deux), libérant probablement ainsi le droit de son inhibition normale, pas moins de 90 % des malades développent une schizophrénie paranoïaque accompagnée de puissantes hallucinations auditives; quand la lésion se situe uniquement dans

1. Ceci est le travail préliminaire de Leonide E. Goldstein sur quelques sujets, "Time Domain Analysis of the EEG: the Intergrated Method", préimprimé par la Rut-gers Médical School, 1975. Je le remercie d'avoir parlé de ces idées avec moi.

2. Randall Rosenthal et L. B. Bigelow, Quantitative Brain Measurements in Chro-nic Schizophrenia, *British Journal ofPsychiatry,* 1972, 121, 259-264.

le lobe temporal droit, moins de 10 % développent de tels symptômes. En fait, ce dernier groupe a tendance à développer une psychose maniaque dépressive[1].

Ces découvertes ont besoin d'être confirmées et poursuivies. Elles révèlent cependant avec certitude, et ce pour la première fois, des effets de latéralité très importants dans la schizophrénie. Et ce qu'indiquent ces effets peut être interprété comme la preuve partielle que la schizophrénie peut être liée à une organisation antérieure du cerveau humain, que j'ai appelée l'esprit bicaméral.

EN CONCLUSION

La schizophrénie est l'un des problèmes de la recherche les plus remarquables, du point de vue moral, tant la douleur s'étend et chez ceux qui en sont les victimes et chez ceux qui les aiment. Les récentes décennies ont vu avec reconnaissance l'amélioration forte et accélérée des traitements de cette maladie. Ceci n'a pas eu lieu sous la bannière de théories nouvelles et parfois hautes en couleur, comme la mienne, mais bien plutôt dans les aspects pratiques et terre à terre de la thérapie quotidienne.

De fait, les théories sur la schizophrénie — et elles sont légion —, parce qu'elles ont trop souvent été les chevaux de bataille d'écoles concurrentes ont provoqué, dans une large mesure, leur propre défaite. Chaque discipline considère les découvertes des autres comme secondaires par rapport aux facteurs de son propre domaine: le chercheur en sociologie voit dans la schizophrénie le produit d'un environnement angoissant; le biochimiste affirme que cet environnement n'a d'effet

1. P. Flor-Henry, Schizophrenic-like Reactions and Affective Psychoses Associated with Temporal Lobe Epilepsy: Etiological Factors, *American Journal ofPsychiatry,* 1969, 126, 400-404.

que s'il y a un déséquilibre biochimique chez le malade; ceux qui parlent en termes de traitement de l'information disent qu'un déficit dans une zone mène directement au stress et à des défenses antistress; le psychologue des mécanismes de défense considère que l'affaiblissement du traitement de l'information est un prétexte pour éviter le contact avec la réalité; le généticien procède à des interprétations sur l'hérédité à partir des données historiques sur la famille, tandis que d'autres peuvent très bien développer des interprétations sur le rôle de l'influence parentale schizophrénogène à partir des mêmes données et ainsi de suite. Comme l'a écrit un critique: “Comme dans un manège, on choisit son cheval. On peut faire croire que son cheval mène les autres. Puis, lorsqu'un tour est terminé, on doit descendre pour observer simplement que le cheval n'est, en fait, allé nulle part.”[1]

C'est donc avec une certaine présomption que j'ajoute encore un autre chargement à cette longue liste. Mais je me suis senti obligé de le faire, ne serait-ce que parce que je m'étais engagé à compléter et clarifier les hypothèses énoncées dans les premières parties de ce livre. Car la schizophrénie, qu'elle soit une maladie ou plusieurs, se définit, dans sa forme extrême, par certaines caractéristiques dont j'ai dit plus haut qu'elles étaient les caractéristiques saillantes de l'esprit bicaméral: la présence d'hallucinations auditives, leur nature bien souvent religieuse et toujours autoritaire, la dissolution de l'ego ou du “je” analogue ainsi que de l'espace mental, dans lequel il pouvait autrefois élaborer ce qu'il devait faire et dire où il était, dans le temps et dans l'action; telles sont les grandes ressemblances.

Ceci dit, il y a également de grandes différences. S'il y a quelque vérité dans cette hypothèse, la rechute n'est que partielle: les apprentissages qui constituent la conscience subjective sont puissants et jamais totalement étouffés — ainsi en est-il de la terreur et de la fureur, de la douleur et du désespoir —; l'an-

1. R. L. Cromwell, Stratégies for Studying Schizophrénie Behavior (exemplaire avant publication).

goisse qui préside à un changement si cataclysmique, le contraste avec la structure habituelle des relations interpersonnelles, ainsi que l'absence de soutien culturel et de définition des voix, faisant d'elles des guides inadaptés dans la vie de tous les jours; le besoin de se défendre contre un barrage rompu de sti-muli sensoriels extérieurs qui inondent tout sur leur passage, tout ceci provoque un retrait hors de la société, bien différent de l'attitude de l'individu *totalement* social des sociétés bicamérales. L'homme conscient utilise sans cesse sa capacité d'introspection pour “se” retrouver et savoir où il est, suivant ses intentions et sa situation. Sans cette source de sécurité, privé de cette capacité à narratiser, vivant avec des hallucinations qui sont inacceptables et niées, parce que irréelles, par ceux qui l'entourent, le schizophrène gravement atteint est dans un monde très différent de celui des travailleurs possédés par les dieux de Marduk ou de celui des idoles de Ur.

Le schizophrène moderne est un individu à la recherche d'une telle culture mais il conserve généralement une partie de cette conscience subjective qui lutte contre cette forme plus primitive d'organisation mentale, qui essaie d'établir une sorte de contrôle au sein d'une organisation mentale, dans laquelle les hallucinations devraient jouer ce rôle. En fait, c'est un esprit exposé à son milieu, servant des dieux dans un monde sans dieux.

6

Les prédictions de la science

J'ai essayé, dans ces quelques chapitres hétérogènes du livre III, d'expliquer le mieux possible comment on pouvait interpréter certains traits de notre monde récent, les institutions sociales des oracles et des religions, les phénomènes psychologiques de la possession, de l'hypnose et de la schizophrénie, ainsi que les pratiques artistiques, telles que la poésie et la musique, comme des vestiges partiels d'une organisation plus ancienne de la nature humaine. Il ne s'agit, en aucun cas, d'un catalogue exhaustif des projections éventuelles de notre ancienne mentalité à notre époque. Il s'agit simplement de quelques-unes des plus évidentes. D'ailleurs, l'étude de leur interaction avec la conscience en évolution les assiégeant sans cesse nous permet d'en avoir une compréhension que nous ne pourrions pas avoir autrement.

Dans ce dernier chapitre, je souhaite me tourner vers la science elle-même pour montrer qu'on peut la considérer, elle aussi, et même tout mon exposé, comme une réaction à la chute de l'esprit bicaméral. En effet, quelle est la nature de cette grâce de certitude que la science demande avec tant de dévotion dans sa lutte avec la nature, qui n'est pas sans rappeler celle de Jacob? Comment se fait-il que nous exigions de l'univers qu'il nous apparaisse clairement? Pourquoi est-ce si important?

Assurément, nous sommes en partie poussés vers la science

par la simple curiosité, pour tenir ce qui nous échappe et observer l'invisible. Nous sommes tous des enfants dans l'inconnu. Nous ne réagissons pas à la perte d'une mentalité ancienne quand nous avons plaisir à voir ce que le microscope électronique nous révèle, les quarks, ou bien la gravité négative des trous noirs parmi les étoiles. La technologie est une source secondaire, certes, mais bien plus nutritive du rituel scientifique, faisant avancer sa base scientifique dans son élan croissant et incontrôlable à travers l'histoire. Et peut-être qu'une profonde structure aptique destinée à traquer un problème, le mettre aux abois, ajoute ses émanations motivantes à la recherche de la vérité.

Au-delà et derrière ces origines de la science, entre autres, il y a eu cependant quelque chose de plus universel, une chose souvent passée sous silence dans cette ère de spécialisation: il s'agit de la compréhension de la totalité de l'existence, de la réalité essentielle et clarifiante des choses, de l'ensemble de l'univers et de la place qu'y tient l'homme. Il s'agit d'une recherche tâtonnante, parmi les étoiles, de réponses définitives, d'une errance dans l'infinitésimal vers l'infiniment général, un pèlerinage de plus en plus lointain vers l'inconnu. Il s'agit d'une route dont on voit l'origine lointaine à travers les brumes de l'histoire dans cette recherche de directives perdues lors de la chute de l'esprit bicaméral.

Il s'agit d'une recherche qui apparaît clairement dans la littérature prophétique assyrienne qui marque, comme nous l'avons vu en II.4, les débuts de la science. Ce n'est que cinq cents ans plus tard qu'elle réapparaît lorsque Pythagore, en Grèce, recherche les invariants perdus de la vie dans une théologie des nombres divins et de leurs relations, donnant ainsi naissance à la science mathématique et ce, pendant deux millénaires, jusqu'à ce que, pour des raisons semblables, Galilée appelle les mathématiques le langage de Dieu ou bien que Pascal et Leibniz, lui faisant écho, disent qu'ils entendent Dieu dans l'exactitude impressionnante des mathématiques.

On pense parfois, et l'on se plaît à le faire, que les deux

grandes forces qui ont influencé l'humanité, la religion et la science, ont toujours été des ennemis historiques, nous entraînant dans des directions opposées. Cependant, cet effort d'identification précise est une erreur grossière. Ce n'est pas la religion mais l'Eglise et la science qui étaient hostiles l'une à l'autre. D'ailleurs, il s'agissait d'une rivalité, pas d'une transgression. Toutes deux étaient religieuses. C'était deux géants se livrant un combat acharné pour la même terre: chacun déclarait être la seule voix menant à la révélation divine.

C'est une concurrence qui est apparue pour la première fois dans toute sa netteté à la fin de la Renaissance, notamment avec l'emprisonnement de Galilée en 1633. La raison officielle, mais superficielle, était que ses écrits n'avaient pas au préalable reçu l'approbation du pape. Le véritable argument, j'en suis sûr, n'était pas cette explication dérisoire. En effet, les écrits en question étaient tout simplement la théorie hélio-centrique du système solaire de Copernic, publiée un siècle auparavant par un homme d'Eglise, sans provoquer aucun trouble. Le véritable point de discorde était plus profond et ne peut, je pense, être compris que dans le cadre de l'aspiration intense de l'humanité à des certitudes divines. Le véritable fossé se trouvait entre l'autorité politique de l'Eglise et l'autorité individuelle de l'expérience. Le réel problème était de savoir si nous devions chercher notre autorisation perdue grâce aux successeurs des anciens prophètes qui avaient entendu les voix divines, ou rechercher les cieux de notre propre expérience tout de suite, dans le monde objectif, sans aucune intercession des prêtres. Comme nous le savons tous, cette dernière méthode devint le protestantisme et, sous sa forme rationaliste, ce que nous en sommes venus à appeler la Révolution scientifique.

Si nous désirons bien comprendre la Révolution scientifique, nous devons toujours nous souvenir que son moteur le plus puissant fut la recherche inlassable de la divinité cachée. En tant que telle, elle est une descendante directe de la chute de l'esprit bicaméral. A la fin du XVII^{e} siècle, pour ne prendre qu'un

exemple évident, ce sont trois protestants anglais, tous théologiens amateurs, pieux et fervents, qui posèrent les fondations de la physique, de la psychologie et de la biologie: Isaac Newton, le paranoïaque, écrivant la parole de Dieu dans les grandes lois universelles de la gravitation céleste; John Locke, sec et prosaïque, découvrant l'Etre omniscient dans la richesse de l'expérience du savoir, et John Ray, le voyageur, ecclésiastique débraillé, faisant hors de la chaire une description joyeuse du verbe de son Créateur dans la perfection de la conception de la vie animale ou végétale. Sans cette motivation religieuse, la science serait restée une simple technologie, progressant en boitant par nécessité économique.

Le siècle suivant est compliqué par le rationalisme des Lumières, dont j'examinerai la force principale dans un instant. Mais, dans la grande ombre de ce siècle, la science continuait d'être envoûtée par la recherche de l'écriture divine. Son expression la plus explicite apparut sous la forme de ce qu'on a appelé le Déisme ou, en Allemagne, la *Vernunftreligion.* Elle rejetait le "Verbe" de l'Eglise, méprisait ses prêtres, se moquait de l'autel et des sacrements et prêchait avec conviction d'atteindre Dieu par la religion et la science. L'univers entier est une épiphanie! Dieu est sous vos yeux, dans la Nature, qui attend, sous les étoiles, qu'on lui parle et qu'on l'écoute dans toute la brillante splendeur de la raison, plutôt que derrière les jubés d'ignorance, au milieu des murmures troubles de prêtres déguisés.

Non que ces déistes scientifiques fussent tous d'accord. Pour certains, comme Reimarus, hostile aux apôtres et fondateur moderne de la science du comportement animal, les *Triebe* animales, c'est-à-dire les pulsions, étaient en fait les pensées de Dieu, et leur parfaite variété, son esprit même. Tandis que pour d'autres, comme le physicien Maupertuis, Dieu se souciait peu de cette variété absurde de phénomènes: Il ne vivait que dans les abstractions pures, dans les grandes lois générales de Newton que la raison humaine, grâce aux belles prières des mathématiques, pouvait distinguer derrière cette

variété[1]. Ainsi, le matérialiste pur et dur d'aujourd'hui se sen-tira-t-il mal à l'aise de savoir que la science, dans ces directions si divergentes et si variées, était, il y a seulement deux siècles, une tentative religieuse, comme les anciens psaumes, de revoir les elohim "face à face".

On voit clairement cette pièce, cet immense scénario que l'humanité joue sur cette planète depuis plus de 4 000 ans, quand nous embrassons du regard la tendance intellectuelle essentielle de l'histoire du monde. Au II^{e} millénaire avant J.-C, nous avons cessé d'entendre la voix des dieux. Au I^{er} millénaire, ceux qui continuaient à entendre ces voix, nos oracles et nos prophètes, disparurent à leur tour. Au I^{er} millénaire après J.-C, c'est à travers ce qu'ils avaient dit et entendu, conservé dans des textes sacrés, que nous obéissions à nos divinités perdues. Au II^{e} millénaire après J.-C, ces écrits perdirent leur autorité. La Révolution scientifique nous détourne des anciennes paroles pour découvrir, dans la Nature, cette autorisation perdue. Ce que nous avons vécu, pendant ces quatre derniers millénaires, c'est la lente et inexorable sécularisation de notre espèce. Vers la fin de ce II^{e} millénaire, cette évolution est apparemment sur le point de s'achever. C'est la Grande Ironie Humaine de la plus noble et de la plus grande tentative faite sur cette planète que, dans cette quête de l'autorisation, dans notre lecture de la parole de Dieu dans la Nature, nous y lisions si clairement que nous nous sommes trompés à ce point.

Cette sécularisation de la science, qui est désormais une évidence, a certainement ses racines dans les Lumières, auxquelles je viens de faire allusion. Elle fut cependant établie pour de bon, en Allemagne, en 1842, dans un célèbre manifeste de quatre jeunes et brillants physiologues qui le signèrent comme des pirates, avec leur propre sang. Las de l'idéalisme hégélien et de ses interprétations pseudo-religieuses des questions matérielles,

1. Je développe ce point dans mon article écrit avec William Woodward, In the Shadow of the Enlightenment, *Journal of the History qf the Behavioral Sciences,* 1974, 10, 3-15, 144-159.

ils prirent la ferme résolution de n'examiner aucune autre force que les forces physico-chimiques courantes dans leur activité scientifique: pas d'entités spirituelles, pas de substances divines, pas de forces vitales. C'était l'affirmation la plus cohérente et la plus catégorique du matérialisme scientifique jusqu'alors. Elle devait avoir une énorme influence.

Cinq ans plus tard, l'un des membres de leur groupe, le célèbre physicien et psychologue Hermann von Helmholtz, proclamait son Principe de la Conservation de l'Energie. Joule avait dit en termes plus imagés que “les grands éléments de la nature sont indestructibles”, c'est-à-dire que la mer, le soleil, le charbon, le tonnerre, la chaleur et le vent sont une seule énergie éternelle mais Helmholtz, lui, abhorrait le sentimentalisme des romantiques. Son traitement mathématique du principe mettait froidement l'accent là où on l'a toujours placé depuis: il n'y a pas de forces extérieures dans notre monde fermé de transformations d'énergie; il n'y a pas de place pour un dieu dans les étoiles, pas de fissure dans cet univers clos de matière par laquelle puisse s'infiltrer une influence divine, quelle qu'elle soit.

Ceci aurait pu respectueusement rester un simple principe de travail pour la science si une laïcisation encore plus stupéfiante de l'idée de sacré dans l'activité humaine n'avait immédiatement suivi. Elle était particulièrement surprenante parce qu'elle venait des rangs mêmes de la science motivée par la religion. En Grande-Bretagne, depuis le XVII^{e} siècle, l'étude de ce qu'on appelait “l'histoire naturelle” aboutissait couramment à la joie réconfortante de découvrir les perfections d'un Créateur bienveillant dans la nature. Quel désastre plus terrible pouvait s'abattre sur ces douces motivations et ses pensées réconfortantes que l'annonce conjointe par deux scientifiques de leur milieu, Darwin et Wallace —- tous deux naturalistes amateurs de grande volée — que c'était l'évolution, et non une intelligence divine, qui avait créé toute la nature; ce qui avait été également exprimé auparavant de façon plus atténuée par d'autres comme Erasmus Darwin, le grand-père de Darwin, ou Lamarck, Robert Chambers, voire dans les écrits enthousiastes d'un Emer-

son ou d'un Goethe. Cette nouvelle mise au point était cependant d'une force aveuglante et peu rassurante: ce Hasard Froid imprévisible, en rendant certains plus capables que d'autres de survivre dans cette lutte pour la vie — et donc de se reproduire, génération après génération —, avait aveuglément, voire cruellement, sculpté l'espèce humaine dans la matière, la simple matière. Associée au matérialisme allemand, chez le corrosif Huxley par exemple, comme nous l'avons vu dans l'introduction à cet exposé, la théorie de l'évolution par la sélection naturelle sonnait le glas de cette tradition élevée mais désormais creuse de l'homme; création désirée de ces grandeurs majestueuses, les elohim, qui remonte directement aux profondeurs inconscientes de l'ère bicamérale. Elle disait en un mot qu'il n'y avait pas d'autorisation venant de l'extérieur. Regardez! Il n'y a rien, là. Ce que nous devons faire doit venir de nous. Le roi d'Eynan peut cesser de fixer le mont Hermon. Le roi mort peut enfin mourir. Nous, nous, la fragile espèce humaine de la fin du II^{e} millénaire après J.-C, nous devons devenir notre propre autorisation. D'ailleurs, à la fin du II^{e} millénaire, sur le point de rentrer dans le troisième, nous sommes entourés par ce problème; problème que le nouveau millénaire résoudra, peut-être lentement, peut-être rapidement, peut-être même en entraînant d'autres changements de notre mentalité.

L'affaiblissement de la vision religieuse de l'homme dans ces dernières années du II^{e} millénaire s'inscrit toujours dans le cadre de la chute de l'esprit bicaméral. Elle entraîne des changements sérieux dans les moindres aspects de la vie. Dans la concurrence que se livrent les corps religieux de nos jours pour attirer des fidèles, ce sont les anciennes positions orthodoxes, dont le rite se rapproche le plus des apôtres qui se sont succédé depuis le passé bicaméral, qui sont le plus touchées par la logique consciente. On peut certainement analyser les changements intervenus dans l'Eglise catholique depuis Vatican II à la lumière de cet éloignement par rapport au sacré qui a suivi l'introduction de la conscience dans l'espèce humaine. Le déclin des impératifs cognitifs collectifs religieux, sous la pression de la

science rationaliste, provoquant relecture sur relecture des concepts théologiques traditionnels, ne peut nourrir la dimension métaphorique du rituel. Les rituels sont des métaphores du comportement, la croyance en action, la prédiction des actes divins, la pensée exopsychique; ils sont les moyens mnémotechniques des grandes narratisations au cœur de la vie de l'Eglise. Ainsi, lorsqu'ils se vident pour devenir des cultes de la spontanéité, de leur sérieux et de leur grandeur; quand ils sont exécutés avec indifférence et réfléchis avec une objectivité irresponsable, le centre disparaît et les cercles commencent à s'élargir. Le résultat, dans notre ère de communications, a été universel: la liturgie s'est relâchée dans la banalité, l'adoration s'adoucit dans l'à-propos, et cette définition historique, qui conférait une identité et disait à l'homme ce qu'il était et ce qu'il devait faire, s'est vidée de son contenu. Ces tristes compromissions, souvent faites au départ par un clergé dérouté[1], ne font qu'encourager le grand courant historique qu'elles sont censées contenir. Notre adéquation paralogique à une réalité médiatisée par la parole est diminuée: nous cognons des chaises qui se trouvent sur notre chemin, au lieu de les contourner; nous nous entêtons à garder le silence plutôt que de dire que nous ne comprenons pas ce que nous disons; nous tenons absolument à nous repérer simplement. Il s'agit de la tragédie divine, ou de la comédie profane, suivant que nous souhaitons être débarrassés du passé ou précipités dans le futur.

Ce qui se passe avec cette dissolution de l'autorisation ecclésiastique nous rappelle un peu ce qui s'est passé, il y a longtemps, après la chute de l'esprit bicaméral. Partout, dans le monde contemporain, il y a des succédanés, d'autres formes d'autorisation. Certaines sont des renaissances d'anciennes formes: la popularité des religions de la possession en Amé-

1. Les théologiens sont bien conscients de ces problèmes. Pour aborder leurs débats, on peut commencer par *The Secular City* de Harvey Cox puis *Natural Symbols* de Mary Douglas et Ghetto or Désert: Liturgy in a Cultural Dilemma, de Charles Davis in *Wor-ship and Secularization,* édité par Wiebe, Vos, Hollande, Bussum, 1970, p. 10-27, et continuer avec *The Recovery ofthe Sacred,* de James Hitchcock, New York, Seabury Press, 1974.

rique du Sud, où l'Eglise était si forte autrefois; l'extrême absolutisme religieux de l'ego fondé sur “l'Esprit” qui correspond, en fait, à la primauté de Paul sur Jésus; la montée inquiétante de la croyance sérieuse dans l'astrologie, cet héritage direct de la période de la chute de l'esprit bicaméral au Proche-Orient; ou la divination plus secondaire du *Ti King,* également un héritage direct de la période immédiatement après la chute en Chine. Il y a aussi le succès énorme, commercial et parfois psychologique, des diverses méthodes de méditation, des groupes d'entraînement à l'hypnose, du contrôle de l'esprit, et des rencontres de groupes. D'autres croyances ressemblent souvent à la fuite d'une nouvelle forme d'ennui née de l'incrédulité mais se caractérisent également par cette recherche de l'autorisation: foi dans diverses pseudo-sciences, comme la Scientologie, ou dans des objets volants non identifiés apportant une autorisation d'autres parties de l'univers ou l'idée que les dieux étaient, à un moment donné, des visiteurs de ce type; ou la fascination têtue et confuse pour des perceptions extra-sensorielles, censées être la preuve d'un cadre spirituel de nos vies, d'où pourrait venir une autorisation; ou bien la consommation de médicaments psychotropes pour entrer en contact avec des réalités plus profondes, comme c'était le cas, en Amérique, de la plupart des civilisations indiennes indigènes pendant la chute de l'esprit bicaméral. De même que nous avons vu en III. 2 que la chute des oracles institués donna naissance à de petits cultes de possession induite, de même le déclin des religions institutionnelles donne lieu à toutes sortes de religions plus petites et plus intimes. On peut s'attendre, d'ailleurs, à ce que ce processus historique prenne de l'ampleur à la fin de ce siècle.

On ne peut pas dire non plus que la science moderne elle-même soit épargnée par une évolution semblable. En effet, le paysage intellectuel moderne est informé par les mêmes besoins et souvent, dans ses configurations générales, passe par les mêmes gestes quasi religieux, quoique sous une forme légèrement déguisée. Ces scientismes, comme je les appellerai, sont

des ensembles d'idées scientifiques qui s'assemblent et se transforment, presque malgré eux, en systèmes de croyances, en mythologies scientifiques qui comblent le vide laissé par le divorce de la science et de la religion à notre époque[1]. Elles diffèrent de la science classique et de ses débats courants en ce qu'elles provoquent la même réaction que les religions qu'elles cherchent à supplanter. Elles partagent d'ailleurs, avec celles-ci, nombre de leurs caractéristiques les plus évidentes: un éclat rationnel qui explique tout; un chef ou une succession de chefs charismatiques, bien visibles et au-delà de toute critique; une série de textes canoniques qui se situent un peu en dehors de l'arène habituelle de la critique scientifique; certains gestes et rites d'interprétation ainsi que l'exigence d'un engagement total. En échange de quoi, le fidèle reçoit ce que la religion lui donnait autrefois de façon plus universelle: une vision du monde, une hiérarchie de l'importance des choses, un oracle où il peut découvrir ce qu'il doit faire et penser; bref, une explication totale de l'homme. Cette totalité, d'ailleurs, ne s'obtient pas réellement par une explication de tout, mais par la limitation de son activité, une stricte et absolue restriction du domaine observé, afin que tout ce qui n'est pas expliqué reste invisible.

Le matérialisme, dont je viens de parler, fut l'un des premiers scientismes de ce type. Les scientifiques du milieu du xix[e] siècle étaient presque saisis d'enthousiasme par des découvertes spectaculaires telles que la façon dont la nutrition pouvait changer les corps et les esprits. Ainsi, il devint le mouvement qu'on a appelé le Matérialisme médical, qui voulait soulager la pauvreté et la souffrance, reprenant certaines des formes et toute la ferveur des religions qui s'affaiblissaient autour de lui. Il gagna les esprits les plus enthousiastes de sa génération, et son programme nous semble assez familier: l'éducation, pas les

1. George Steiner dans ses cours clairs à Massey en 1974 les a appelées “mythologies” et a développé ce point plus longuement. J'ai emprunté quelques-unes de ses expressions.

prières; la nutrition, pas la communion; les médicaments, pas l'amour; et la politique, pas les sermons.

Assez familier, parce que le Matérialisme médical, encore hanté par Hegel, atteint la maturité du matérialisme dialectique chez Marx et Engels, en reprenant à son compte encore plus de formes ecclésiastiques des religions usées qui l'entouraient. Sa superstition centrale, donc, comme maintenant, c'est la lutte des classes, sorte de divination qui offre une explication complète du passé et décide à l'avance ce qu'il faut faire à tous les moments ordinaires ou difficiles de la vie. Même si l'ethnisme, le nationalisme et le syndicalisme — ces repères d'identité collectifs de l'homme —, ont démontré depuis longtemps le caractère mythique de la lutte des classes; le marxisme, aujourd'hui encore, rassemble des millions de gens dans la bataille pour mettre en place les Etats les plus autoritaires que le monde ait jamais connus.

Dans les sciences médicales, je pense que le scientisme le plus flagrant a été la psychanalyse. Sa superstition centrale est la répression - de la sexualité infantile. Les quelques premiers cas d'hystérie que l'on pouvait interpréter en ce sens deviennent les métapheurs, grâce auxquels on peut comprendre toutes les personnalités et tous les arts, toutes les civilisations ainsi que leurs malaises. Lui aussi d'ailleurs, comme le marxisme, nécessite un engagement total, des procédures d'initiation, une relation de vénération à ses textes canoniques, et offre en échange cette même assistance dans la prise de décision et la direction de la vie qui, il y a quelques siècles, était l'apanage de la religion.

J'ajouterai également, pour prendre un exemple plus proche de mon propre héritage, le behaviorisme. En effet, lui aussi a son oracle central dans quelques expériences sur les rats et les pigeons, dont il fait les métapheurs de tout comportement et de toute l'histoire. Il donne également à l'adepte individuel le talisman de contrôle par des renforcements contingents, grâce auxquels il est censé faire face au monde et comprendre ses caprices. Et même si l'on sait depuis longtemps que sa croyance dans Fin-

fluence essentielle du milieu, dans le développement d'un organisme totalement neuf sous n'importe quelle forme, est discutable, étant donné la structuration aptique de chaque organisme du point de vue biologique, ces principes continuent d'attirer des adeptes qui ont l'espoir d'une nouvelle société fondée sur ce type de contrôle.

Bien sûr, ces scientismes sur l'homme partent toujours de quelque chose qui est vrai: à savoir, que la nutrition peut améliorer la santé de l'esprit et du corps; que la lutte des classes telle que Marx l'a étudiée dans la France de Louis-Napoléon était un fait; que la guérison des symptômes de l'hystérie chez quelques patients par l'analyse de leurs souvenirs sexuels a probablement eu lieu. Quant aux animaux affamés et aux hommes angoissés, ils apprennent certainement les réactions instrumentales pour obtenir de la nourriture ou une reconnaissance. Voilà des faits certains. Il en est cependant de même de la forme du foie d'un animal sacrifié, ainsi que des ascendants et des méridiens des astrologues ou de la forme de l'huile sur l'eau. Appliqués au monde comme représentants du monde *entier,* les faits deviennent des superstitions. Une superstition n'est, après tout, qu'un métapheur qu'on libère pour satisfaire un besoin de savoir. Comme les entrailles d'un animal ou le vol des oiseaux, ces superstitions scientistes deviennent les lieux de rites privilégiés où nous pouvons lire le passé et le futur de l'homme et entendre les réponses qui peuvent fonder nos actions.

La science, en conséquence, malgré toute la pompe de son objectivité, n'est pas si différente des apparitions soudaines de pseudo-religions plus facilement décriées. Dans cette période de transition où la science se sépare de son fondement religieux, elle partage souvent avec les cartes célestes de l'astrologie ou d'une centaine d'autres irrationalismes, la même nostalgie pour la Réponse Définitive, la Seule Vérité, la Raison Unique. Dans les échecs et la sueur des laboratoires, on sent la même tentation de proliférer en sectes, comme les réfugiés Khabiru, et de partir ici ou là à travers ce Sinaï sec de faits arides à la recherche d'une signification riche et courageuse,

débordant de vérité exaltante. Tout ceci, d'ailleurs, ma métaphore et le reste, fait partie de cette phase de transition qui suit la chute de l'esprit bicaméral. Cet essai ne fait pas exception.

Curieusement, aucun de ces mouvements contemporains ne nous dit quoi que ce soit sur ce que nous sommes censés être après que les troubles de notre nutrition ont été aplanis, que “la disparition de l'état” a eu lieu, que nos libidos ont été correctement investies, ou que le chaos des renforcements a été remis en ordre. Au lieu de cela, leur discours est surtout passéiste, qui nous dit ce qui s'est mal passé, faisant allusion à quelque disgrâce cosmique, quelque réduction initiale de nos possibilités. Il s'agit, je pense, d'une autre caractéristique de la forme religieuse qu'ont hérité ces mouvements dans le vide provoqué par le retrait de la certitude ecclésiastique; celle d'une prétendue chute de l'homme.

Cette idée étrange et, je pense, fallacieuse, d'une innocence perdue, a pris son départ dans la chute de l'esprit bicaméral, justement sous la forme de la première grande narratisation consciente de l'humanité: c'est le chant des psaumes assyriens, les lamentations des hymnes hébreux, le mythe d'Eden, la perte originelle de la grâce divine, qui sont la première source des grandes religions du monde. Cette hypothétique chute de l'homme correspond, à mon avis, à l'effort tâtonnant par des hommes récemment conscients de narratiser ce qui leur est arrivé: la perte des voix et des certitudes divines dans un chaos fait de directives humaines et d'intérêts égoïstes.

Nous voyons ce thème de la certitude et de la splendeur perdues traité non seulement par toutes les religions de l'homme à travers l'histoire mais aussi, sans cesse, dans l'histoire intellectuelle non religieuse. Il est présent, de la théorie de la réminiscence des *Dialogues* platoniques — selon laquelle tout ce qui est nouveau est en fait le souvenir d'un monde meilleur qui a été perdu — à Rousseau qui déplore la corruption de l'homme

naturel par les artifices de la civilisation. Nous le voyons encore dans les scientismes modernes dont j'ai parlé: chez Marx, qui suppose la perte d' “une enfance sociale de l'homme où l'humanité s'épanouit dans sa totale beauté”, si clairement exposée dans ses premiers écrits — une innocence corrompue par l'argent, un paradis à reconquérir —; ou bien chez Freud qui souligne que la névrose est profondément enracinée dans la civilisation; nos terribles actes et désirs primordiaux dans nos passés raciaux et individuels; et, par conséquent, une innocence antérieure, pas du tout définie, à laquelle nous retournons par la psychanalyse. Dans le behaviorisme également, même si cela est moins clair, dans la foi non écrite que ce sont les renforcements chaotiques de l'évolution et le processus social qui doivent être contrôlés et organisés pour ramener l'homme à une condition idéale, tout à fait indéfinie, avant que ces renforcements ne déforment sa véritable nature.

Je crois donc que ces mouvements d'idées contemporains, ainsi que beaucoup d'autres, sont liés, dans le grand et long tableau de nos civilisations, à la perte d'une organisation antérieure de la nature humaine. Ils constituent des tentatives de revenir à ce qui n'est plus, tels les poètes à leurs Muses inexistantes, et, en tant que telles, ils caractérisent ces millénaires de transition dans lesquels nous nous trouvons.

Je ne veux pas dire que le penseur individuel, qu'il s'agisse du lecteur de cette page ou de son auteur, de Galilée ou de Marx, est une créature trop méprisable pour avoir une volonté consciente et s'exprimer, soit pour atteindre les absolus que sont les dieux, soit pour revenir à une innocence préconsciente; ces termes n'ont aucun sens quand on les applique à des vies individuelles, hors du grand contexte de l'histoire. C'est seulement si nous comparons nos personnes à des générations et les siècles à des heures que la structure apparaît clairement.

En tant qu'individus, nous sommes à la merci de nos propres impératifs collectifs. Au-delà des objets quotidiens, de notre jardin, de la politique ou de nos enfants, nous apercevons obscurément les formes de notre culture. Cette culture qui est notre his-

toire. Quand nous essayons de communiquer, de convaincre ou simplement d'intéresser les autres, nous utilisons et nous évoluons dans des modèles culturels que nous sélectionnons, mais à l'ensemble desquels nous ne pouvons échapper. Et c'est dans ce sens des formes d'attraction, d'espoir, d'intérêt, de reconnaissance ou de louanges que nous suscitons, pour nous ou pour nos idées, que nos échanges sont façonnés en ces structures historiques; ces sillons de persuasion qui, même dans l'acte de communiquer, font partie intégrante de ce qui est communiqué. Et cet essai ne fait pas exception.

Pas du tout. Il a commencé par ce qui semblait être, dans mes narratisations personnelles, le choix individuel d'un problème qui m'a profondément préoccupé pendant une grande partie de ma vie: le problème de la nature et de l'origine de tout ce pays invisible, peuplé de souvenirs immatériels et de rêveries invisibles; cet introcosme, qui est plus moi que tout ce que je peux trouver dans n'importe quel miroir. Mais est-ce que ce désir irrésistible de découvrir la source de la conscience m'est apparu en tant que tel? L'idée même de vérité est une direction donnée par la culture et fait partie de cette nostalgie universelle d'une certitude antérieure. L'idée même d'une stabilité universelle, de principes solides et éternels *là-bas,* que l'on peut partir chercher à travers le monde, comme le ferait un chevalier arthu-rien pour le Graal, est, dans la morphologie de l'histoire, un héritage direct de cette recherche de dieux perdus pendant les deux premiers millénaires qui ont suivi le déclin de l'esprit bica-méral. Ce qui était alors l'augure destiné à diriger l'action au milieu des ruines d'une mentalité archaïque est désormais la recherche d'une certitude innocente au milieu de la mythologie des faits.

Index des personnes

(les références en *italique* renvoient aux notes en bas de page

Achille, 88, 90, 114, 132, 297, 329, 386.
Adkins A. D. H., *298*
Aelius, *370.*
Agamemnon, 90, 91, 114, 297.
Akurgal Ekron, *180.*
Albright William F., *243.*
Alcée, 324, 329.
Aldrcd Cyril, *217.*
Alexander S., 14.
Allen M. W., *144.*
Amon de Thèbes. 363.
Amos, 319, 348, 355, *419.*
Angelergues R., *144.*
Apulée, *377.*
Archiloque, 323.
Archimède, 93.
Aristide, 385. *385.*
Aristophane, 458.
Aristote, *40, 60,* 329, 376.
Arnold Magda, *448.*
Ashurbanipal, 269, 274, 289.
Atahualpa, 187.
Athanase. 391.
AudbergM. M., 108.

Baker RonaldJ., *404.*
Balz E., *395*
Barber Théodore X., *444, 451, 452.*
Barton George A., *212, 213, 265.*
Benton A. L., *144.*
Benton S., *312.*
Bcver Thomas G., *415.*

Bigelow L. B., *482.*
Binet Alfred, *16,* 433, *433.*
Birdsell Joseph B., *153.*
Bitterman M. E., *18.*
Blake William, 423.
Bleuler Eugen, 108, *108, 110. 466,* 470, 475, *475.* Bogen Joseph E., *123, 128, 135, 136. 411.* Bohr Nils, 68. BookW. F., *47.* BradvJ. P.. *451.* BradyJ. V., *114.* BramwellJ. M., *432.* Braun Ludwig, *305.* Brenman Margaret, *449.* Brockma V., *479.* Brook-Rose Christine, *64.* Brown F., *340.* Brumbaugh Robert S., *246.* Bruun R.D., *395.* Burklund Charles W., *412.* Burland C. A., *182, 19.5, 204.* Burnhamjohn C, *25.* Bushnell G. H. S., *195.* Butin Romain F., *242.* Butzer Karl W., *155, 163, 170*

Caillois Roger, *276.*
Callinos, 324. Callistrate,
379, *379.* Calverley D. S..
444. Carpenter W. B.. *38.*

Carville C. B., *148.*
ChadwickJ., *99.*
Chambers Robert, 492.
Chang Kwang-chih, *190.*
Charcot Jean Martin, 433.
Chastenet A.-M.-J., *432.*
ChiarelloR.J., *415.*
Childe V. G., *163.*
Clark Grahame, *161, 177, 194.*
ClarkJ. D., *154, 194.*
ClarkinJ., *395.*
Cleveland S. E., *477.*
Cohen John, *376.*
Conrad D. G., *114.*
Constantin (l'empereur), 373, 379, 391.
Covarrubias Miguel, *182.*
Covi L., *470.*
Cox Harvey, *494.*
Cromwell R. L., *479, 483.*
Cyprien, 378.

Darwin Charles, 15, 19, 492.
Darwin Erasmus, 492.
Davis Charles, *294.*
Day Thomas, *410.*
De Acosta Père Joseph, *205.*
Deeley D. C, *452.*
Démocrite, 333, 420.
Démodocos, 419.
Desborough V. R. d'A., *87, 293.*
Descartes René, 28, 332.
De Vore Irven, *150.*
Diomède, 88.
Dodds E. R., *90, 190, 364, 373, 378, 388, 458* Douglas Mary, *494.*
Dunlap Knight, 25.

Ebner E., *479.* EdelsteinE.J., *377.*
EdmondsJ. M., *323.* Einstein
Albert, 58. Emerson Ralph W.,
492. Empson William (cité), 426.
Engels Frederick, 497. Erickson
Mil ton, *452.* Esculape, *377,* 379.
Ettlinger E. G., *125.* Euripide,
329.

Féré C, *433.* FinkelsteinJ.J., *264, 276.*

Fisher S., *477.* Flaubert Gustave, *381.* Flor-
Henry Pierre, *483.* Frankfort Henri, *216, 218, 223.* Frazer Sir James G., 194, *369.*
Freud Sigmund, 93, 467, *467.* 500.

Galambos R., *146.*
Galilée, 488, 500.
Galin David, *141.*
Gardiner Alan H., *223.*
Gardiner Martin, *414.*
Gardiner W. Lambert, *49.*
Gauss C. F., 58.
Gazzaniga Michael S., *128, 135, 136, 137.*
Gescnius William, *340.*
Gill Merton M., *449.*
Glaucos, 88, 91.
Glucksberg Sam, *64.*
Goedicke Hans, *226.*
Goethe J. W., 423, 493.
Goldstein Leonide, *481, 482.*
Goodman Félicitas D., *398, 402, 403.*
Gordon Edmund I., *237.*
Gordon H. W., *138, 411, 412.*
Goudéa (roi de Lagash), 200, 212, 265.
GreenspoonJ., *48.*
Gricssman Judith, *97.*
Grunbaum G. E. von, 276;
Guillaume Alfred, *283, 336, 363, 409.*
Gur R. C, *446.*

Hadamard Jacques, *58.*
Hagen Victor W. von, *182, 186, 191, 201, 203.* Hall Edward T., *118.* Hall K. R. L., *150, 151.* Hallo W. W., *217, 278.* Hammurabi, 230-233, 285-286, 288. Harford R. A., *50.* Harnad Stevan, *123, 144, 387.* Harper Robert Francis, *231.* Harrison M., *473.* Harshman Richard A., *387.* Havelock Eric A., *422.* Heaney Seamus, *74.* Hécaen H., *140, 144.* Hector, 88, 91, 93, 114. Hefferline R. F., *50.* Hegel G. W. F., 497. Heidel Alexander, *189, 191, 270, 290, 337.* HeldJ. M., *479.*

Helmholtz Hermann von, 57, 492.
Hemmingjohn, *187.*
Hennell T., *109, 115.*
Heraclite, 12, 332, 364.
Hérodote, 272, 289, 331, *369,* 376.
Herrick C. Judson, *24.*
Herrnstein Richard, *25.*
Hésiode, 192, 295, *306,* 318, *393,* 418-420.
Hilgard Ernest, *442, 444, 449.*
Hilgard Joséphine R., *446.*
Hinde R. A., *18.*
Hitchcock James, *494.*
Hobbes Thomas, 12.
Hodgson Shadworth, 22, *22.*
Hollowayjulia, *380.*
Homère, 89, 94, 312, 330 (v. a. *Iliade Odyssée* dans l'index des matières).
Hooke S. H., *214.* Housman A. E., 423.
Hull Clark L., *444.* Hussey Mary I., *281.*
Huxley Thomas Henry, 22, *22,* 493.

Iamblique, 377, 385, *385,* 389, 390. Isaac
Glynn L., *152.*

Jackson J. Hughlins, 145, *145.* Jacobsen
Thorkild, *215.* James William, 22, *22.* Janet
Pierre, *442.* Jaynesjulian, *28, 156, 491.*
Jayson L. N., *116.* Jeanne d'Arc, 92, 98,
211. Jennings H. S., 16, *24.* Jérémie, 346-348, 355, 396. Johnson Samuel, 22. Jones
L. W., *471.* Josias (le roi), 337, 353, 375,
379. Joule James Prescott, 491. Julien
(l'empereur), 373. Julianus, 373.

Kanl Emmanuel, 12. Kcenan B.,
50. Kihlstromjohn, *441.*
Kildahljohn P.. *404.* Kimble G.
A., *45* Kimura Doreen, *277. 415.*
King L. W., *285* Kinsbourne
Marcel, *481.* Kirstein Lincoln,
369. Kôhler Wolfgang, 58.

Konishi M., *151.*
Kraus R. M., *64.*

LamarckJ., 492. Lamartine A.
M. L., 423. Lambert W. G.,
49, 260. Landa, 201,207.
Landis Carney, *472.* Layton A.
S. F., *480.* Leaf Walter, *101, 309.* Leibnitz G. W., 488.
Leichty Erle, *275.* Levitt E.,
451. Lewes G. H., *13,* 23.
Lewinsohn P. M., *107.* Lewy
H., *264.* Linné S., *182.* Lloyd
Seton, *180, 194.* Locke John,
40, 83, 490. London Perry,
435. Lucien, 364, 377.

McDougall William, *22, 24.*
McGuiness Eve Lynn, *366.* Mach
Ernst, 12. McKenzieJohn L., *342.*
Magoun H. W., *29.* Maimonide,
341. Mallowan M. E. L., *197, 199.*
Marbe Karl, 52-53. Marinatos S.,
247. Marier Peter, *151.* Marx Karl,
497-500. Mason F., *24.* MasonJ.
W., *114.* Maudslay A. P., *194.*
Maupertuis, 490. Mead George
Henry, 93. Mellaart James, *164, 177, 194.* Mesmer Anton, 429-433.
Meyer E., *470.* Miligi A. El, *459.*
Mill James, 13. Milljohn Stuart, 23,
57. Milner Brcnda, *141.*
Miltonjohn, 422. ModellA. H., *462, 463.* Moïse, 132, 204, 343-346,
409. Montagu Ashlcy, *66.*
MorantG. *M.,'217.* Morgan C.
Lloyd, 23. Muller Max, 43.

Nathan P. E., *108.*
Nathan P. W., *147.*
Néron, 377. Nevius,
392.
Newton Sir Isaac, 429, 490. Nies
James B., *271.* Nijinsky, 39, 42.
Nilsson Martin P., *91.* Nougayrol
J., *280.*

Oesterreich T. K., *366, 392.*
Oldfield R. C, *415.*
Oppé A. P., *365.*
Oppenheim A. Léo, *210, 276, 279.*
Orne Martin, *434, 438, 439.*
Ornstein R. E., *141.*
Osguc Nimet, *244.*
Osmond Humphrey, *459.*

Parménide, 333.
Parry Milman, *97.*
Pascal Biaise, 488.
Pattie Frank A., *429.*
Paul (l'apôtre), 116, 376, 401-402, 495.
Pausanias, *369, 370,* 371, 376.
PeirceC. S., 12.
Penfield VVilder, *122,* 129, *129,* 133.
Perot Phanor, *129,* 133.
PerrotJ., *164.*
Pétrie Flinders, *194.*
Pfeiffer *C. C, 469.*
Pfeiffer Robert H., *204, 281, 287.*
Phillips L., *477.*
Philon, 385, *385.*
Picard Charles, *369.*
Piggott Stewart, *161, 177, 194.*
Pindare, 323, 330, 332.
Pizarro Pedro, *186.*
Platon, *192, 246,* 325, 332, 365, 385, *385,*
401, 417, 420, 457-458, 499. Plutarque,
319, 364, *364, 373, 408.* Poincaré Henri, 57.
Polanyi Karl, *244.* Pollit Jérôme J., *246.*
Ponzo Mario, *304.* Porphyre, 390. Porter R.
W., *114.* Postman Léo, *49.* Poulsen F., *379.*
Pressel Esther, *398.* Prince Morton, *442.*
Pritchard James B., *270.*
PumpellyR., 162, *162.* Pythagorc, 326, 330,
389, 488.

RainerJ. D., *111.* Rasmussen T.,
128. Ray John, 490. Razran
Grcgory, *46.* Redford Donald B.,
337. Reeves D. L., *148.* Reimarus
H. S., 490. Remington Roger, *387.*
Richards I. A., *64.* Rignano
Eugenio, *43.* Riike Rainer Maria,
423. Ritzlcr B., *479.* Roberts
Lamar, *122.* Rokcach Milton, *440.*
Rosenhan David, *434.* Rosenthal
Randall, *482.* Rosenthal Robert,
48. Rosner Burton, *146.* Rousseau
Jean-Jacques, 499. Roux George,
210. RoweJ. H., *185* Ruggles
Howard E., *306.* Ryan T. A., *46.*
Ryle Gilbert, 12.

Sagg H. W. F., *194, 210, 215, 216, 228, 243,*
248, 266, 269, 274, 289. Sahagun, 191.
Saint Augustin, 13, *13.* Samarin W. J., *404.*
Samuel, 349. Sappho, 325, 356. Sarbin
Théodore R., *429, 443, 449.* Sarpedon. 88.
Sassenrath L., *49.* Saûl (roi d'Israël), 350.
Saul R. E., *148.* Sawrey W. L., *114.* Schaller
G., *152.* Schilder P., *477.* Schliemann
Heinrich, 95. Schreber D. P., 466-467, *466.*
Sechan Louis, *369.* Shakow David, *472.*
Shanweiler D., *415.* Shannonjack, *144.*
Shapiro A. K., *395, 396.* Shapiro H. L., *395*
Shelley Percy Bysshe, 423, *423.*

Sherrington C. S., *480.*
Shor Ronald, *435.*
Sidgewick Henry *et ai, 106.*
Simpson H. F., *108.*
Simpson W. K., *217, 278.*
Sinclair J. H., *205.*
Smith Aaron, *129.*
Smith M. C., *147.*
Smith Sidney, *214.*
Smith William Stevenson, *249.*
Snell Bruno, *89.*
Socrate, 333, 565, 385.
Solon, 326-329, 331, 356, 420.
Sommer Robert, *118.*
Speiser E. A., *264, 270.*
Spencer Herbert, 22.
Sperry R. W., *128, 135, 136, 137, 138, 141,*
148. Stanford W. B., *410.*
Steiner George, *496.* Storch
A., 470. Stôrring Gustav,
464. Strabo,' *408.*
Straus Erwin W., *104, 117.* Suétone,
377. Sugarman Arthur, *481.* Sully J.,
57. Sumption Jonathan, *380.*

Tacite, 369, *369,* 409, *409.* Tcrpandre,
323. Thamyris, 424. Thomas C. B.,
471. Thompson J. Erik S., *183, 203.*
Thucydide, 293. TitchenerE. B., 13,
15, 35. Toynbee A. J., 163.
Tukulti-Ninurta, 259-264.
Tyrtée, 324.

Ulysse, 88, 101, 312, 327.

Ventris M. C. F., *99.*
Virgile, 374.

WadaJ., 725,411.
Wallace Alfred Russell, 20, 492.
Warner Randall, *97.*
Washburn Margaret Floy, *16.*
Waskom H. *L.,'48.*
Watsonjohn B., 25, *27.*
Watson William, 25, *190.*
Watt H. J., 52.
Waync H. L., *395.*
Webster T. B. L., *99, 312, 416.*
Weingaertner Arthur H., *461.*
Weinstein Edwin A., *462.*
Weisberg R., *64.*
WeissJ. M., *114.*
WeiszJ. D., *114.*
Werner H., *470.*
West D.J., *107, 463.*
Wheeler Sir Mortimer, *190, 200.*
VVheelwright Phillip, *67.*
White Robert, *448.*
Whitehead Alfred North, 14.
Wilsonjohn A., 277, *223.*
WilsonJ. V. Kinnier, *275.*
Witclson Sandra F., *387.*
Wolf Thêta, *433.*
Woodward William, *491.*
Woodworth Robert S., *41, 57, 303.*
Woollev Sir Léonard, *161,* 192, *228.*
Wundt'Wilhclm, 13.

Index des matières

Adéquation logique, 440.
Adéquation paralogique, 436-441, 494.
Admonitoires (expériences), 128, 132-134, 319, 463. Adrénaline, 113, 301. Affect:
— et extraction, 79.
Age d'or, 318.
Agriculture:
apparition de l'—, 162-163; décision des dieux dans l'—, 212;
— naissante à Eynan, 170;
— natoufienne, 164-166.
Ame:
idée d'—, 87, 329-333. Amos, 319, 348, 355,419. Amulettes, 269. Analogue («je"), 82, 238, 311, 323, 327, 338, 422, 436, 467;
définition, 79;
— dans Gilgamesh, 291;
— dans l'hypnose, 436;
l'origine du — dans la duplicité, 254; la perte du — dans les oracles, 371; la perte du — dans la schizophrénie, 469, 470-473, 474, 476;
— protège contre un comportement impulsif, 453;
— et le thumos, 302.
Anarchie, 245, 247.
Andines (civilisations) (v. a. Incas). 183-185.
Anges, 267;
origine des —, 266, 267. Antérieures (commissures) (v. Cerveau). *Aoidoi,* 87, 95-97, 101, 249, 297, 308, 317, 408.
echolalie hallucinatoire, 476;
harmonie avec le passé, 294;
Iliade orale, 297;
Odyssée, 312;
— non possédés, 417;
deviennent des "rhapsodes", 416;
— et le souvenir, 254.
Appels, 155.
Apprentissage, 17-19, 45-50, 140, 435-436.
Aptiques (structures), 44, *53.*
amorce temporelle des —, 159;
définition, *44'■;*
— des hallucinations, 468;
— du langage, 65, 124;
— de la science, 488.
Architecture, 179-181.
Assimilation, 81-82.
Association libre, 51.
Associationisme, 18.
Assyrie, 185;
ascension de l'—, 243-246;
cruauté de F—, 248;
effondrement de l'esprit bicaméral en —, 259-264; morts appelés dieux en —, 191; rois d'—, 287; sortilèges en —, 278.

Atlantis (v. a. Théra), 246.
Augure qualitatif, 279-280.
Auréoles, 93.
Automatisme mental, 434.
Automatiques (déductions), 57.
Autorisation:
— archaïque, 361, 373;
— dans le christianisme, 390-391;
— dans l'exorcisme, 394;
— dans la glossolalie, 402-405;
— dans l'hypnose, 443;
idolâtrie comme —, 379;
dans le paradigme bicaméral général, 366;
poésie comme —, 409;
possession et hallucination, 386;
science et église, 489;
sibylles en tant qu'—, 375;
succédanés de 1'— ecclésiastique, 494.
Autoritaires (gouvernements), 238.
Autoscopiques (phénomènes), 133, 341, 347. Aveugle (tache), 37, *37.* Aztèques, 204, 207.

Ba, 225, 331.
Babouins, 150.
Babylone (v. a. Assyrie), 260, 262.
Babyloniens (rois) (v. a. Hammurabi), 287.
Baptême, 267.
Bédouins, *283,* 336.
Behaviorisme, 25-27, 497, 500.
Bible (v. Testament (Ancien, Nouveau)).
Bicaméral (esprit) (v. a. conscience), 130, 226, 237;
auditives (données) (v. a. hallucinations), 242, 309; chute de 1'—, 147; anges, 266-267; châtiment et la rédemption, 262; la Chute, 341-342; conséquences de la —, 263-264; déclin des religions, 493; divination, 272; époque de la —, 229, 260; expression artistique de la —, 424; mal (idée de), 267-268; — dans *l'Odyssée,* 316; paradis, 269-272; preuves de la —, 259-272; prière, 264-266; vision religieuse de l'homme, 493; science, 487; Shubshi, 261-262; stress physiologique (augmentation), 296-297;
civilisation (passage de l'homme à la —), 171; code d'Hammurabi, 231;
confrontation avec esprit subjectif, 185-188; conscience (transition vers la), 256, 298; contrôle réduit, 149;
— comme contrôle social, 149, 238;
définition, 94;
développement (rythme de), 234; idoles (explication des), 203; musique, 416;
neurologique (modèle) (illustré, 126): cerveau (organisation), 145-148; cognitive (différence du point de vue de la fonction), 139-145; fondements du —, 128-148; indépen-dence hémisphérique, 134-139; introduction, 126; langage dans les hémisphères, 128-129; schizophrénie, 481-483; vestiges de fonction divine, 129-134;
objection à la théorie de 1'—, 94-100;
oracles (déclin), 371-372;
perte de 1'—, 336, 344;
poésie, 407, 424-426;
retour impossible à 1'—, 251;
schizophrénie (similitudes avec la —), 459, 464, 484. Bicaméral (homme), 103-105, 139;
Amos, 337-339;
habitude et les voix, 247-248. Bicamérale (signe de culture), 176. Bicamerales (théocraties) (v. a. Civilisations, Royaumes bicaméraux):
périodicité des —, 227;
— du roi-dieu, 209, 217-226; demeure des voix, 219-221; Osiris, 218-219; "Théologie de Memphis", 217-218; théorie du "ka", 221-225;
— du roi-régisseur, 209-216: cérémonies du lavement de bouche, 213; dieu personnel, 214-216; rois comme dieux, 216; sélection par dieux, 215;
évolution: complexité croissante, 227-230; idée de loi, 230-234;
vestige des —, 362-363, 487: compagnons imaginaires, 446-447; culture (base de), 399; hypnose, 446-447; schizophrénie, 456;
voix (v. voix).

Bicaméralité (base génétique), 354.
Bicaméraux (royaumes) (v. a. Civilisations andines, théocraties bicamerales, Egypte, Hittites, Mayas, Mésopotamie, Olmèques);
relations aux frontières, 239-240;
hiérarchie religieuse, 240-241; instabilité des—, 238-241.
Bien (idée du) (v. a. morale), 262, 315.
Blasons, 207.
Broca (zone) (v. cerveau).

Cause à effet (relation de), 81, 98, 298. Celui-qui-est (v. Yahvé), 340-342, 343-349. Cérébrales (lésions), 140-141. Cérébraux (hémisphères) (v. cerveau). Cerveau:
blessures et expériences exosomatiques, 61; — et cécité, *37;*
changements de l'environnement, 139;
conscience, 28; et langage, 85;
développement (début du), 148;
EEG: fonction hémisphérique, 141-142; hypnose, 445; schizophrénie, 479, 481-482;
hémisphère droit: compréhension du langage, 128-129; émotion, 138-139; fonction divine, 129-134; identification, 142-144; inhibition involontaire, 261; sortilèges, 277; voix bicamerales, 125; voix des dieux, 127;
hémisphères cérébraux: comportement indépendant des —, 134-139; différences du point de vue de la fonction des —, 139-144; discours et chant, 411-412; dominance, 121, 387; fonction chez les patients souffrant de lésions cérébrales, 140-141; latéralité chez les schizophrènes, 481; latéralisation de la musique, 414; organisation chez Hammurabi, 232;
inhibition réciproque, 481;
langage, 121-125; zones du — (illustration), 122;
paradigme bicaméral général, 367;
plasticité et redondance, 145-147;
possession spontanée, 394-397;
résistance du —, 147;
réticulaire (formation), 28-29;
sexuelles (différences — du point de vue de la fonction du), 387-388; stimulation électrique du —, 129;
impossibilité à reconnaître, 133;
passivité, 133; perception des voix, 130-133; zone de Broca, 122, 397, 421; de Wernicke, 121-129,412,413. Chant (v. a. musique):
— et le discours, 410-411;
expérience sur la latéralité du —, 412-413;
— dans l'hémisphère droit, 411-412;
— des Muses, 417-419;
poésie (ancienne — chantée), 322-323, 410.
Chaos, 264, 294.
Chapelles du bord de route, 228. Chasse et cueillette (groupes vivant de), 149. Chine, 186, 190, *190.*
Christianisme, 361, 375, 390-391.
Chute, 341,499. Civilisation:
apparition de la —, 170-171, 175;
avènement de l'agriculture, 162-163;
— bicamérale, 140: dieux (maison des), 176-188; idoles, 193-205; morts-vivants, 188-193; pressions sélectives de la —, 125; écrits de la —, 191;
définition, 175;
influence de la—, 186, 190;
effrondements périodiques de la —, 227-230. Cœur, 304-306. Commerce, 239, 244.
Commissurotomie (patients ayant subi une), 128, 134-142. Compagnons imaginaires, 446-447. Comportement, 66, 72, 159, 360. Comportemental:
changement —, 333;
contrôle — par le langage, 158.
Compréhension (nature de la), 68, 103. Concepts, 43-44, 65. Conditionnement (pavlovien), 45.
Conflit, 88, 114, 297. Conscience (v. a. subjectivité):
automate conscient (théorie de 1'), 22;
définition, 71;
acquise, 448;

— et les actions, 22-23;
— comme agent, 82; analogie (utilisation de 1'), 75; confondue avec l'apprentissage, 17, 19, 45-50; —, pas une association d'éléments, 18-19;
— (et formation des) concepts, 43;
conciliation, 81;
et la conformisation, 82; continuité (illusion de), 35-37; (pas une) copie de l'expérience, 40;
création de la — par la métaphore, 75;
— culturelle et non génétique, 255-257, 384;
Descartes, 28;
développement en Grèce, 294-333;
dieux à la place de la —, 90-91;
— (dans les premiers) écrits humains, 86;
émergente (doctrine de l'évolution), 23-25;
— comme épiphénomène, 22;
évolution de la —, 19, 85, 145;
— et évolution biologique, 384;
extension (illusion d'), 34;
— et extraction, 78.
— dans *Y Iliade* (problème de la), 87, 100-102;
lieu de la—, 28,59-61;
(pas une propriété de la) matière, 14;
— et métaphore, 74-75;
point de vue métaphysique sur la —, 19; —, contemporaine de la morale, 327;
— et la narratisation, 80;
—, pas nécessaire à la pensée, 50-55;
origine de la: — en Assyrie, 243-246; — dans le commerce, 239; (— dans l'échec des) dieux, 242; — dans la duplicité, 254-255; — dans l'écriture, 241; — dans l'épopée, 252-254; — dans l'instabilité des royaumes bicaméraux, 238-; dans la migration, 246; résumé, 256; dans la sélection naturelle, 255; dans l'éruption de Théra, 246-247;
— et la poésie, 74, 323-324, 328, 407-422;
— et la possession, 383-386;
— (pas nécessaire à la) raison, 55;
— (distincte de la) réactivité, 34;
— réduite (et le paradigme bicaméraf), 366;
spatialisation dans la —, 76-78; spectateur impuissant (théorie du), 21-23;
— subjective, 37, 272, 316;
— (différente du) système réticulaire d'activation, 27;
— et les tâches complexes, 38-40;
transition vers la — (v. a. Grèce, Hammurabi, Khabiru, Mésopotamie, Tukulti), 256;
— et le contact visuel, 197; — et le passage à l'esprit visuel, 308-309.
Corps (problème du), 89, 332;
stimulation électrique du —, 129-130. Cortex (v. cerveau). Crânes remodelés, 177, 191, 193. Crépusculaires (états), 112, 465. Culte (idée de), 266. Culturelle:
changement de norme —, 257.
Cunéiforme (écriture), 207.
"entendue", 213;
textes—, 212-216,260-266;
traduction (problèmes de) et inexactitudes, 208, 233-234, 284.

Danse, 322, 369.
Décision (prise de):
exopsychique (v. divination);
— favorisée par la musique, 416;
— et le stress, 113-115;
Delphes (oracle de), 363-366, 385;
arbitraire, 183; déclin de—, 372; Platon à propos de 1'—, 365; autorisation archaïque de Socratc, *365;*
— comparé à l'Umbanda, 397-399;
— s'exprimait en vers, 408. Déluge (Grand), 270. Démons, 267-269, 394. Diable (et les Incas), 205. Dialectique (matérialisme), 497. Dieux (v. hallucinations), 323-384;
— absents, 259; anges, 267;
apprentissage des —, 252;
— et le cerveau, 127-148;
— comme démons, 267-269;

départ des —, 270;
désobéissance aux —, 255;
échec des —, 242-243;
— et l'écriture, 241; fonction des —, 139-140; grecs et hébreux, 92-93;
— et la taille du groupe, 153;
— dans *VIliade,* 90-93;
— dans *l'Iliade* et *l'Odyssée,* 313;
maison des—, 176-188;
origine des—, 149, 162-171, 191-193;
— personnels (v. a. *ili* et *kd),* 214-216;
—, pas des procédés poétiques, 97;
— et la possession induite, 388-390;
premiers — (illustration, 168), 163-170, 188; prolifération des —, 228, 235;
— -propriétaires (v. théocraties bicamérales); renaissance du discours des —, 213-214;
— dans la schizophrénie, 466-468;
sculpteurs de —, 203;
silence et autorisation, 362;
— silencieux, 268, 273;
—, source de l'esprit bicaméral, 465;
— et le svstème nerveux, 235;
voix des —, 127, 133, 140, 273, 491;
— comme volonté, 234.
dike, 320, 327.
Discours (v. a. cerveau, langage), 39, 55;
— dans *l'Iliade,* 92;
— dans la possession, 386; Dissociation dans l'hypnose, 442, 449. Divination (v. a. présages), 272-283, *337,*
495;
Amos, 339;
augures, 279-282;
institutionnalisation de la —, 375;
Saûl, 350;
sortilèges, 276-279;
spontanée, 282: — commence avec les voix bicamérales, 348; — par les dieux, 348-349; — au Moyen Age, *283.* Dodone (oracle de), 370.
Dominance (hiérarchie de), 152. Doriennes (invasions), 214, 255-256, 266, 273, 278, 292-293.
Druides, 370.

Dualisme:
apparition du - -, 332;
— comme justification de l'idolâtrie, 378.
Duplicité, 254;
— dans *l'Odyssée,* 316.

Echolalie, 476. EEG (v. cerveau). Ecrits (écriture):
— et l'autorité auditive, 241-242;
définition, 207;
— et le gouvernement civil, 230;
— et la naissance de la loi, 230;
— et les pictogrammes, 207;
— provoquent la chute des voix bicamérales, 345.
Effigies (v. a. idoles, figurines), 193-194. Ego, 470:
— du héros de *l'Iliade,* 91;
— dans son rapport au surmoi, 93.
Egypte, 169, 186;
dynasties, 87;
effondrement de l'autorité, 229;
figurines, 194;
rois comme dieux, 217-226;
rôle des idoles, 200;
tombes, 190;
Vieil Empire, 225. Elohim, 340. Emotion (chez les patients ayant subi une commissurotomie), 138-139.
Epilepsie, 129, 134. Epopées:
— comme origine de la narratisation, 252-254;
— comme réaction aux bouleversements, 294.
Esprit:
actes mentaux, 83;
analogue spatial, 83;
— bicaméral (v. esprit bicaméral);
— cardiaque, 305;
— conscient, 71, 90, 98; problème de 1'— et du corps, 14;
— dans *l'Iliade,* 87, 88, 296;
langage de 1'—, 70-71;
— de Solon, 326-329;
— subjectif: - confronté à l'esprit bicaméral, 185, 187; développement du concept d'—, 297-298.
Esprits (v. a. possession), 399-400.

Ethique, 90, 361.
etor, 296, 306, 320, 326.
Evolution, 14-15, 177;
— de l'apprentissage, 17-19;
baldwinnienne, 256;
— de la conscience, 18-19, 145;
émergente (doctrine de 1'—), 23-25;
— et les forces métaphysiques, 21;
— des groupes, 150-153;
— et l'hypnose, 428;
— du langage, 123, 149, 153-163;
la sélection naturelle, 19, 21, 255-256;
— des zones du langage, 124-125.
Expérience immédiate, 69.
Exode des Israélites, 247.
Exorcisme, 269, 394.
Exosomatiques (expériences), 46.
Extispicine, 280-281. Extraction:
— et affect, 79;
— comme caractéristique de la conscience, 78;
— et mémoire, 79.
Eynan, 164-169, 188, 227, 493.

Fatigue, 478.
Figurines, 193-197;
comme contrôle hallucinatoire, 194-195;
évolution des —, 195;
cultes de fertilité, 194;
comme moyens mnémotechniques, 195.
Folie (v. a. schizophrénie), 456-458.
Funéraires (pratiques) (v. a. morts):
— égyptiennes, 219-221;
— des hommes-fossiles du Mésolithique, 161;
et les noms, 160;
— chez les Natoufiens, 163;
— et les voix, 166-167.

Gastro-intestinaux (stimuli), 306-307.
Génies (v. a. anges), 26, 313, 364.
gigunu, 210, 380"
Gilgamesh (Epopée de), 270, 284-289.
Glossolalie, 401-405.
Grecs (analyse des termes) (v. *etor, ker, kradie, noos, phrenes, psyché, thumos).*
Groupes:
évolution des —, 150-153;
— et le dieu perçu en hallucination, 167-168.
Hacilar (culture), 178, 194.
Hades, 329, 331. Hallucinations
(v. a. voix), 98;
— auditives, 105-111: — admonitoires, 132; contrôle social par —, 166-169; — dirigent, 212; dispari tion des —, 263; forme linguistique des —, 126-127; origine hémisphérique des, 126; — et les poètes, 421-423; reconnaissance des —, 161; — dans les stèles, 212-213;
dieux comme —, 93;
— et emplacement des cités mayas, 183;
fréquence des —, 106;
guerre de Troie menée par —, 93-94;
— dans l'hypnose, 438-439;
— et la lecture, 253;
lieu des—, 131-132;
— et la possession, 386;
— déclenchent la possession négative, 392;
— provoquées par le stress, 113;
— chez les psychotiques, 107-113;
— dans la schizophrénie, 459-469;
— visuelles, 105-106, 111-113, 225.
Hammurabi, 231, 241, 249, 259, 260, 285, 339, 441;
Code d'— (illustration, 231), 230-232.
Hasard, 277, 348. Hébreux (v. a. Khabiru).
Hémisphères cérébraux (v. cerveau).
Hiératique (écriture), 86, 207, 222.
Hiéroglyphes, 86, 207. Histoire:
— a des schémas donnés, 186;
— et *VIliade,* 95-97;
invention de 1'—, 289;
— commence dans les textes divinatoires, 275.
Hittites, 179-181, 245, 247-248, 279, 335.
Holocène (maximum thermique), 170.
Homère (existence) (v. a. l'index des personnes), 95. Hypnose:
"automatisme mental", 434;
doute sur l'existence de 1'—, 448-454;
hypnotiseur comme autorisation, 443-445;
induction de 1'—, 435-436;
nature changeante de 1'—, 432-434;
"observateur caché", 441, 450;

— comme paraphrande de forces, 428-431;
sensibilité à 1'—, 446-447; suggestion post-hypnotique, 371; traitement parallèle dans 1'—, 441; transe et adéquation paralogique, 436-443; (état de transe) Umbanda, 399.
Hypocrisie, 188;
— dans *V Iliade,* 101.
Hypostases préconscientes:
changement dans *V Odyssée,* 313-316;
évolution des —, 298-299;
— chez Hésiode, 318-320;
— *dans Y Iliade,* 297-311;
— dans les premières poésies lyriques et élégiaques, 322-326;
— chez Solon, 326-329.
Hystérie, 431, 497-498.

Iconographie, 207.
Identification, 16, 17. Identité,
316, 317. Idolâtrie (de nos
jours), 380. Idoles, 179, 184,
193-205;
— animées, 379-380;
conquête des —, 286;
destruction des —, 353, 375-376, 379;
discours des —, 203-205, 352, 376-379;
figurines, 193-197;
— des Hébreux, 351-353; Iamblique à propos des —, 377-378;
— incas, *203;*
indice oculaire des —, 198;
— à lunettes, 197;
— mayas, 201-203;
— olmèques, 200-201;
— à l'origine de l'idée de sacrifice, 280;
renaissance des —, 375-381;
corps des rois comme —, 169;
théorie des—, 197-203;
— des yeux, 196.
ili, 215-222.
Iliade, 87-102, 139-140, 295-311, 320, 330, 425; apparition de la conscience dans 1'—,
295, 311; auteur (ou les auteurs) de 1'—, 95; code d'Hammurabi, 232-233; conscience dans 1'—, 101 - 102; dieux entendus dans 1'—, 211;
dieux à l'origine de l'action dans 1'—, 97, 211,296; esprit conscient dans 1'—, 90; pas de folie indiviuelle dans 1'—, 456;
— comme histoire, 95-97;
incohérences dans 1'—, 100;
action essentielle inconsciente, 311;
comparaison avec l'*Odyssée,* 312;
psychologie du héros de 1'—, 90-91;
théorie de l'esprit bicaméral, 94.
Impératifs cognitifs collectifs, 328, 402-403, 445;
changement chez les poètes, 420-421;
conscience acquise, 384; déclin des oracles, 372; déclin des religions, 493;
— dans la glossolalie, 402, 404;
— dans l'hypnose, 433-434;
— dans l'hystérie, 430; oracle de Delphes, 367-368;
possession, 386, 392, 394;
schizophrénie, 461.
Incas, 185-188.
Induction (procédures d'):
— et l'activité cérébrale, 386-387;
conditions de 1'—, 389;
— dans la glossolalie, 402, 404;
— dans la littérature hermétique, 377;
— à Lébadée, 371;
— dans le paradigme bicaméral général, 366;
— et la possession, 389;
stress comme déclencheur de 1' —, 392.
Indus (civilisations de la vallée de 1'), 190, 200.
Inquisition, 98.
Inscriptions sur les édifices, 288. Intentions (absence d'— dans les premiers écrits), 285. Intercession, par des dieux secondaires,
235, 266, 269. Intériorisation, 310.
Introspection, 15, 40, 42, 51, 55, 59, 76, 90, 485.
Intuitions, 57-59.

Jérémie, 346-348, 355.
Jésus, 116, 329,495;
idoles de —, 381;
religion pour des hommes conscients, 360;
— etYahvé, 391.

Judaïsme, 360. Jugement, 51, 110, 232.
Justice (origine de la), 321, 326.

ka (illustration, 224), 109, 331;
nouvelle théorie du —, 221-225. *ker,* 296, 316. Khabiru, 336-337, 340-341, 349;
histoire des —, 337;
idoles des—, 351-353. *kradie,* 296, 304-306, 315, 320.

Langage (v. a. métaphore):
— et l'agriculture, 163;
— et le cerveau, 121-126, 128-129, 137, 389;
comprendre et obéir, 117;
— et la conscience, 83, 85-86;
— et le code de traitement par le cortex, 126-127;
évolution du —, 86, 149, 153-163, 235;
noms, 157-160;
création du —, 81; et l'esprit, 70-72, 97;
— de *l'Iliade,* 87, 97-98;
— comme métaphore, 70;
— comme perception, 65;
— de la *Théologie de Memphis,* 217-218.
Latéralisation (v. cerveau).
Lébadée (oracle de), 370-371.
Lecture comme perception du cunéiforme, 213, 253,285. Libre arbitre, 390. Lithium, *459.* Littérature:
— ancienne sous la forme de la poésie, 408;
— - bicamcralc et subjective, 355-356, 377. Logique (et raison), 55. Loi, 355;
apparition de la —, 230;
— de Moïse, 360;
— remplace les voix, 344;
■- unit pour le bien commun, 361.
Lumières (siècle des), 490. Lyscrgique (diethylamide d'acide), 61.

Magicien, 346.
Mal, 267-268.
Marxisme, 497.
Maya, 181-183;
effondrement de la civilisation —, 227;
glyphes —s, 207;
idoles—s, 201-203;
sculpteurs de dieux, 203;
sites inhospitaliers, 183;
tombes —s, 191. Médical (matérialisme), 496. Médiums, 388-390, 398-401;
formation des —, 399, 401.
Mémoire, 17, 42, 418;
cerveau (stimulation du), 133-134;
— et extraction, 79;
— et introspection, 51;
— et les Muses, 418;
— et la dernière période de la poésie grecque, 416;
sources de la —, 253-254;
sujet (dépend de l'état du), 437. Memphis (théologie de), 217, 218. Mental (espace), 61, 71, 76, 104, 292, 302, 303, 311, 323, 328, 332;
— et la conciliation, 81-82;
— dans *VEcclésiaste,* 338;
— dans *l'Iliade,* 94, 102;
— réduit dans la schizophrénie, 472-474.
Mentaux (actes), 83. "mermerizein", 88.
Mésopotamie, 169, 179, 192-193, 252-253, 269,283-284;
augures en —, 279;
cultures, 87, 194;
évolution historique de la —, 291;
figurines, 194-197;
idoles, 196-200;
royaumes de —, 99;
théocratie du roi-régisseur, 209-216; résistance de la —, 230. Métaphore, 63-67, 72, 307, 311;
— dans les augures, 279;
— comme fondement du sortilège, 278;
composition de la —, 72;
—, à la base de la compréhension, 68;
— dans la création du langage, 63-64;
— définition, 63-64;
— dans la divination spontanée, 282;
— dans l'extispicine, 281;
— et hypnose, 428;
métapheur et métaphrande, 64.

Mimcsis, 375, 377.
Miracles, 346.
Mnémotechniques (moyens), 195.
Modèle (définition du), 68.
Moi (v. a. "je" analogue), 79. 263, 332, 441,470;
création du —, 98;
hypostases préconscientes, 298-300;
évolution du — dans *l'Odyssée,* 316;
— métaphorique, 436, 453; définition, 80;
— dans la poésie grecque, 211;
— réduit dans la schizophrénie, 474, 476-477;
— supposé chez les autres, 251-252;
— à la base de la traîtrise, 255.
Moïse, 132, 204, 343-346.
Monisme, 15.
Morale (apparition de la), 315, 326-328. Morts:
— comme dieux, 191-193;
douleur, 193;
enterrement des —, 161, 188-191;
fantômes, 192; lettres aux, 221;
— chez l'homme mésolithique, 161;
préparation des têtes, 201.
Mort (vie après la), 330.
Mots (jeu de — dans la divination), 348-349. Muses, 416-422;
chœur des—, 263, 418;
— et la mémoire, 418-419;
— et Thamyris, 424.
Musique (v. a. chant):
— à partir d'une stimulation du cer veau, 131,412;
fonction de la — dans la poésie ancienne, 416;
latéralisation de la —, 414-415; — perçue en hallucination, 425. Mycènes, 94-95, 249, 294, 321;
art de —, 89;
empire de —, 247;
esprits de —, 94;
société de —, 99-100;
théocratie du type roi-régisseur, 209.
Mythologiques (scènes), 267.

Nabiim (v. a. Testament (Ancien)), 342-350, 353-355. Noms, 157-158, 160, 216.
Narratisation, 42, 80;
— danslV&We, 102;
origine de la—, 217-219;
présages comme première forme de —, 274.
Natoufiens, 163-169. Neurale (plasticité), 146-148. *noema,* 325. *noos(nous),* 88, 296, 308-310, 316, 320, 326.

Obéir (écouter, c'est), 117. Oculaire (indice), 198-201. *Odyssée,* 312-317, *370,* 419-420; âmes dans —, 331;
— et la Chute, 342;
— comparée à *l'Iliade,* 313; dieux dans l'—, 313; lectures en public de l'—, 96; vers la conscience, 316.
Olmèques, 181-183;
figurines —, 195;
idoles—, 201;
tombes —, 191. Oracles, 268, 363-374, 376, 385;
chute des —, 495;
étapes du déclin des —, 371-372;
perte de conscience, 385;
procédures d'induction, 435-436. Ordres, 155;
Osiris (relation entre Horus et), 169, 218, 221, 225.

Pankush, 180, 263.
Paradigme bicaméral général, 366-369; comme fondement de l'hypnose, 428, 431,446;
Delphes (explique l'oracle de), 367;
— dans la glossolalic, 405;
- dans les hallucinations produites par les statues, 376-380. Paraphrande et parapheur:
— créent l'espace mental, 74-75;
définition, 72-73;
— déterminent l'hypnose. 428-431, 436-437;
— engendrent l'idée d'amour, 74.
Pardon divin, 262.
Péché, 262, 360.
Pensée:
— créatrice, 75;
jugement, 51-53;
privation de —, 472.

Persona (dieux comme), 92.
Phénothiazines, *459.*
Philistins, 350, 352.
Phrenes, 88-89, 296, 302, 315, 320, 323-324. Phrénologie, 432.
Physique, 15, 26, 52, 68.
Pléistocène, 154, 159, 162.
Poésie, 92, 97-98,410;
— antique et fonction cérébrale, 412;
— et le divin, 408-410;
— grecque (v. a. *Iliade, Odyssée,* Perses, Solon, *Les travaux et les jours),* 322-326;
théorie de la —, 421; transformation de la —: par la connaissance divine, 407-410;
— en rapport avec la musique, 410-416.
Poètes:
— modernes, 422, 425;
mentalité des —, 417-424; créativité bicamérale, 417-420; possession, 417,420-421;
— et la théorie des oracles, 417.
Populations (augmentation des), 152-153, 226-227. Possession, 383;
— et christianisme, 390-391;
— (n'est pas une) hallucination, 386;
— induite (v. a. glossolalie, Umbanda), 388-391,494; — comme phénomène acquis, 397-399;
— dans le monde moderne, 397-401;
— négative, 391;
neurologie de la —, 385-386, 394-397; perte de conscience dans la —, 385, 383-386;
— chez les poètes, 417-421;
— du point de vue de la différence des sexes, 386-388, 394-395;
— spontanée: démonomanie, 392; — comme base neurologique, 395-397; expression en mètre, 410.
Poumons (v. *phrenes).*
Présages, 268;
médecine et —, 275;
— dans l'*Odyssée,* 313;
origine des —, 273;
débuts de la science, 275-276, 488; textes divinatoires, 273-276; types de —, 275.
Prière, 264.
Prophétie (déclin), 355.
Prophètes (v. a. nabiim), 183, 268, 322, 476. Protestantisme, 489. *Psyché,* 87, 310-311, 316, 320, 329-333. Psychanalyse, 497.
Psychologie:
associationnisme, 18, 45;
behaviorisme, 25-27, 497, 500;
faculté, 55;
introspectionnisme, 16, 26; Ecole de Wiirzburg, 51-52. Psychosomatique (maladie), 115, 307-308.
Psychotropes (médicaments), 495. Pyramides, 181-183, 184, 189, 220-221, 479. Pyramides (textes des), 222.

Raisonnement, 55-59, 361.
Rébellion, 263.
Rédemption (apparition de l'idée de), 262. Référence (auto), 316.
Réfugiés, 247-250, 335-336.
Régression, 437-438, 449.
Religion:
apparition en Assyrie, 262;
— brésilienne (v. Umbanda);
certitude perdue, 499;
— et désir angoissé de bicaméralité, 339;
— des premiers Grecs, 90-94;
— chez l'homme actuel, 359-361;
— et science, 489;
— et scientismes, 495;
source de la —, 465.
Religieuses (attitudes), 291.
Religieuse (croyance), 446, 453, 462.
Respiration, 302-304.
Responsabilité, 215, 327.
Réticulaire (système — d'activation), 27-30. Rêverie, 82. Rêves, 262, 265, 351, 370;
— et continuité de la conscience, 36;
— divinatoires, 276; les livres de —, 276.
Rois (v. a. théocraties bicamérales): assyriens et babyloniens, 286-287;
— -dieux, 166-169, 185-186, 209, 224-225;

hallucinogènes, 165; — -régisseurs (v. théocraties bicamérales). Rorschach (test de la tache d'encre), 476.

Sacrifice, 268, 280.
Samuel, 349.
Schizophrénie:
automatismes dans la —, 474-475;
avantages de la -, 478;
difficultés du problème de la —, 458;
dissolution de l'espace mental dans la -,472;
hallucinations dans la —, 460-469; — auditives, 92, 108-111; autorité des —, 463-464; déclencheurs et guides de l'action, 462; — et l'éducation reçue pendant l'enfance, 462; la fréquence des -, 106; — et l'impératif cognitif collectif, 460; — et la pensée consciente, 463; — et les relations neurologiques, 465; — chez les sourds, 111-112; — et les structures aptiques, 468;
histoire et théorie de la —, 456;
— et hypnose, 454, 473;
— et les nabiim, 354; narratisation (échec de la), 474; neurologie de la --, 480; paralogique (adéquation), 439;
— et la perception visuelle, 479;
— et la possession négative, 392-393;
prédisposition génétique à la —, 354, 478; perte des limites, 476; réaction (études sur le temps de), 472;
— comme rechute partielle dans la bicaméralité, 455;
temporels (absence de repères), 473;
— et le stress, 465;
théories sur la —, 483;
usure du "je" analogue, 469-472. Science:
apparition dans les présages, 275-276, 488; origine de la —, 487-488;
— et les impératifs religieux, 493-494;
quête de la divinité, 489; — de l'autorisation, 491;
rivalité avec l'Eglise, 489;
sécularisation de la —, 491;
le siècle des Lumières, 490;
— et la théorie de l'évolution, 492-493.
Scientifique (le matérialisme), 492, 496.
Scientifique (la révolution), 489. Scientismes, 495.
Sexuelles (différences — du point de vue de la latéralisation), 387-388, 394.
Sibylles, 374-375. Social (chaos) (v. chaos).
Social (contrôle):
— bicaméral, 239, 241;
l'écriture comme —, 231;
évolution des groupes, 150-153;
hallucinatoire, 226-228;
les idoles comme —, 169;
— chez les Natoufiens, 165;
règne par la peur, 248-249.
Sociale (cohésion), 380.
Sociale (hiérarchie), 345, 346.
Sociale (organisation), 226-230.
Solon, 326-329, 331, 356, 420.
Soma, 89.
Son (autorité du), 115-117.
Sortilèges, 276.
Spatialisation (v. conscience, spatialisation). Statue (v. a. idoles), 176, 178, 182, 187-188, 198, 210-212, 343, 368, 377-378, 379-380. Stèles, 182,212-213, 231. Stonehenge, 474.
Stress, 264;
— de la décision, 114; — et l'effondrement de l'esprit bicaméral, 296-297; l'hallucination dans *l'Iliade,* 114-115;
détresse et religion, 360; et la voix des dieux, 242;
— provoque les hallucinations, 105, 113, 296;
— de la mort, 166;
— et poésie, 407;
—, point de départ de la possession négative, 391-392, 396;
— dans la schizophrénie, 455, 478;
et *tkumos,* 300.
Struction, 53, *53,* 59.
Subjectivité (v. a. conscience):
de la bicaméralité à la —, 283, 292: changements dans *Gilgamesh,* 289-291; comparaison de lettres, 285-

288; la spatialisation du temps, 288-289;
V Ecclésiaste, 337-339;
sélection vers la — au cours de l'évolution, 355.
Suicide (le premier - de l'histoire), 351.

Tabula Rasa (critique de l'idée de), 40. Temple (v. a. maison des dieux, ziggourats), 179-180, 184, 187, 191, 210-211.
Temporaux (lobes) (v. cerveau). Temps:
mental, 82;
— dans la schizophrénie, 472-473;
spatialisation du —: dans l'*Ecclésiaste,* 339; évolution de la —, 288-289; l'histoire, 289; la justice, 321; — dans *l'Odyssée,* 316;
— dans la transe hypnotique, 441.
Teotihuacan, 181, 195, 479;
Testament (Ancien), 140, 263, 264, 335, 342-356;
Amos et l'Ecclésiaste (comparaison des livres), 337;
divination, 280;
divination spontanée, 282-283;
enfants bicaméraux (meurtre d'), 256;
idoles (discours des), 204;
incohérence des voix bicamérales à l'intérieur des personnes, 346; — de personne à personne, 345;
nabiim, 342-353;
orthologique (problème), 336;
Pentateuque, 339-345; '
perte de la composante visuelle, 343; — de l'esprit bicaméral, 356;
Samuel (changements dans le livre de), 349;
Tour de Babel (légende de la), 271. Testament (Nouveau) (v. a. christianisme):
possession spontanée dans le —, 390-391;
psyché dans le —, 329. Théocratie (v. bicamérales (théocraties}), 99, 102. *Théogonie,* 318, 416, 417-420. Théra, 246-247, 293, 335. *Thumos,* 69, 296-297, 300-302, 314-315, 319, 323. Tombeaux, 167-169, 189-190, 192. Tourette (syndrome), 395-397.
Traîtrise, 254-255.
Transe:
conditions de la —, 388-389;
— dans la glossolalie, 402-405;
—- dans l'hypnose, 436-443;
— comme partie du paradigme bicaméral général, 366;
— dans l'ancienne poésie grecque, 416;
— dans la possession négative, 392-393;
— dans l'Umbanda, 398-399.
Transe (logique) (v. a. adéquation logique), 439. *Les travaux et les jours,* 318-321. Troie, 94-97. *Tsunami,* 246. Tukulti (illustration, 260), 259-261, 265-266, *272,* 292.

Umbanda, 397-401.
Upanishads, 356.
Ur (v. a. Mésopotamie), 186, 189;
figurines, 194;
idoles des yeux, 196;
rois divins, 216;
ziggourat, 179.

Veda, 356, 408.
Vérité (nostalgie de la), 498, 501.
Visage (identification du), 142-144.
Visuel (contact), 197.
Voix (v. a. hallucinations), 105-107;
— et concept d'âme, 331;
assimilation des —, 225;
autorité des —, 115-117, 119, 462-463;
— bicamérales: affaiblies chez les marchands, 245; — dans le livre d'Amos, 338; canaux neuraux, 125; concurrence entre les —, 346; — remplacées par l'écriture, 230, 344; les enfants tués par les —, 355; --des idoles des yeux, 196; *Vili,* 222; — incohérentes, 345-346; le *ka,* 222; — entendue par Moïse, 204; rationalisation des —, 340;
— dans la culture bicamérale, 119;
— comme fonction du cerveau, 127-148;
-, condition préalable et nécessaire à la conscience, 98;
— et l'esprit, 98;

figurines qui incarnent les —, 195;
Jeanne d'Arc, 92;
la “langue” de Ptah, 217-218;
— des morts, 188-193;
— mycéniennes, 94; --
et'Osiris, 218-219;
— et le roi, 165-169;
— dans la schizophrénie, 129-133;
— dans des situations nouvelles, 102
sortilège comme substitut des —,277
— superflues avec la conscience, 328
— comme volonté, 234;
“vrai de voix”, 221.
Volition, 94.
Volonté, 89, 118-119, 125, 234.
Wada (test de la dominanec hémisphérique), 128, *128,* 411. Wernicke (zone) (v. cerveau).

Yahvé, 113, 139, 183, 272, 340, 393, *401;* etjésus, 391.
Yazilikaya, 180.
Yi King, 495.

Zen, 48.
Ziggourat de la Nouvelle Babylone, 271.
Ziggourats, 168, 179, 210, 269-272, 479;
changement du concept de -, 270-271;
premières —- à Eridu, 179.

Table des matières

Préface à l'édition française

Préface

Introduction: le problème de la conscience

LIVRE I - L'ESPRIT DE L'HOMME

1 - La conscience de la conscience
2 - La conscience
3 - L'esprit de l'Iliade
4 L'esprit bicaméral
5 - Le cerveau dédoublé
6 - L'origine de la civilisation

LIVRE II - LE TÉMOIN DE L'HISTOIRE

1 — Dieux, tombes et idoles
2 - Les théocraties bicamérales lettrées
3 Les origines de la conscience
4 — Changement d'esprit en Mésopotamie
5 - La conscience intellectuelle en Grèce
6 - La conscience morale des Khabiru

LIVRE III - LES VESTIGES DE L'ESPRIT BICAMÉRAL DANS LE MONDE MODERNE

La quête d'autorisation 359
2 Des prophètes et de la possession 383
3 De la poésie et de la musique 407
L'hypnose 427
4 La schizophrénie 455
Les prédictions de la science 487

Index des personnes 503

Index des matières 509

Imprimé en France
Imprimerie des Presses Universitaires de France
73, avenue Ronsard, 41100 Vendôme
Juin 1994 — N" 39 887

S'appuyant sur des domaines aussi divers que la littérature grecque,* la bible, l'archéologie, la philosophie, la neurologie, la psychologie expérimentale ou bien encore sur l'observation vivante de sa propre expérience, Julian Jaynes remet en question le postulat selon lequel la conscience serait éternelle.

L'ouvrage écrit dans un style tantôt littéraire, tantôt scientifique, nous fait partager cette recherche au cours d'un voyage initiatique qui ébranle avec succès cette idée reçue.

Paru aux Etats-Unis en 1982, cet ouvrage est aujourd'hui largement traduit dans le monde, preuve de son actualité et de l'intérêt qu'il suscite chez un public toujours plus large.

Julian Jaynes est professeur de psychologie à l'Université de Princeton.