

# Des origines du langage « L'Expérience de Psammétique » Hérodote *Histoires*, II, 2

---

MYRIAM KISSEL  
CRLHOI

Au début du Livre II des *Histoires*, livre consacré à l'Égypte, Hérodote (480 ?-425 ? avant J.-C.) rapporte une anecdote intitulée conventionnellement « L'expérience de Psammétique » (II, 2-3). Sous ses apparences naïves, ce court récit légendaire ne propose rien de moins qu'une des premières théories occidentales sur l'apparition du langage chez l'espèce humaine. Cette histoire est peut-être moins fameuse par elle-même que par sa descendance. Hérodote aurait trouvé cette source chez Hécatéé de Milet (2<sup>e</sup> moitié du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) mais elle n'a laissé que peu de traces dans la littérature ancienne<sup>1</sup>. En revanche, l'expérience fut renouvelée par les rois Jacques IV d'Écosse au début du XVI<sup>e</sup> siècle et par Frédéric le Grand de Prusse au XVIII<sup>e</sup> siècle. Ce récit s'est trouvé revivifié au XVIII<sup>e</sup> siècle, sous la forme de l'enfant sauvage, à partir de la découverte de l'enfant-loup de la Hesse en 1344 et de l'énigme de Gaspar Hauser au début du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>. La question est à la mode au XVIII<sup>e</sup> siècle. Marivaux, dans *La Dispute*, jouée en 1744, met en scène le lieu utopique de l'île afin de découvrir les fondements de l'amour. Cependant, les philosophes s'intéressent à ce sujet par le biais du langage et de la civilisation : Rousseau<sup>3</sup>, Linné, l'*Encyclopédie* (1765), le *Dictionnaire de Trévoux* (1771) l'évoquent.

Tel sera aussi notre axe d'étude ici. Au V<sup>e</sup> siècle avant J.-C., deux théories existent : le langage est-il donné par les dieux ainsi que le représente le mythe, ou est-il le fruit d'une convention, ainsi que le proposent les sophistes et Platon ? Ce sujet intéresse comparatistes, philologues, anthropologues, philosophes, historiens des idées et des

---

<sup>1</sup> Voir l'article de D. Arnould, « Hérodote philologue : le mot juste », in *Connaissance hellénique*, n° 87, avril 2001, p. 68-74.

<sup>2</sup> Cf L. Malson, *Les Enfants sauvages, mythe et réalité*, Paris, UGE, 10-18, 1964.

<sup>3</sup> *Émile ou de l'éducation*, Livre I, et *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1<sup>e</sup> partie.

religions. Notre approche sera modeste : d'abord décrire l'anecdote sur le plan narratif, puis nous situerons le langage dans le mythe, enfin nous poserons quelques jalons pour décrire la théorie de la langue primitive naturelle.

## LE RECIT

Le récit se situe dans un temps qui appartient à la réalité historique. Il s'agit du règne de Psammétique I, qui aurait régné de 663 à 609 ; il commence la XXVI<sup>e</sup> dynastie et est resté 54 ans au pouvoir. Hérodote le mentionne à de nombreuses reprises dans les *Histoires* (I 105, II30, 151-154, 157, 158, 161). Notons, car cela a une importance pour notre sujet, que Psammétique a envoyé de jeunes Égyptiens en Asie Mineure afin qu'ils apprennent le grec et deviennent interprètes, profession qui s'exerçait, alors, de père en fils.

La question posée dans notre passage dès le §1 est de savoir qui est le peuple le plus ancien. En grec, l'adjectif *prôtos* revient à 4 reprises avec une occurrence au comparatif (§1). Hérodote résume en une phrase l'opinion des Égyptiens avant Psammétique (*prin men/epidè de*). Personne du reste ne semblait se poser explicitement la question : le verbe *nomizô*, à l'imparfait de durée, suggère l'usage, la coutume ; *nomos* reflète l'opinion générale, puis, chez les sophistes<sup>4</sup> et Aristote, la loi. Un exemple d'Hésiode : « Le fils de Kronos a établi pour les poissons, les bêtes sauvages et les oiseaux de proie cette coutume (*tonde nomon*) qu'ils se mangent les uns les autres » (*Les Travaux et les jours*, v. 276). Ce à quoi s'oppose l'attitude de Psammétique, qui veut savoir (*eidenai*). Hérodote emploie pour le pharaon le même verbe que pour lui-même : historien enquêtant, *punthanomai*, s'informer (§ 1 et 4). La démarche intellectuelle du roi est exprimée par deux mots : le substantif *poros*, moyen, voie pour arriver à un but, et le verbe *epitechnomai*, fréquent chez Hérodote, qui est formé sur *technê*, un des concepts centraux de la pensée philosophique et singulièrement platonicienne, technique, art appliqué, art libéral. Mais l'historien donne déjà la réponse.

Le récit de l'anecdote proprement dite, de l'expérience, est annoncé par des démonstratifs : *toionde* conclut le premier paragraphe et annonce le récit, *ta per on* conclut le deuxième, *ode* le cinquième et

---

<sup>4</sup> Prodicos, *Fragment B5* et Antiphon, *Fragment B 44A*.

dernier paragraphe. Fr. Hartog appelle ces pronoms « opérateurs descriptifs »<sup>5</sup> ; il s'agit plutôt ici d'opérateurs narratifs.

Le paragraphe 2 est au présent de narration (*didoi*). La première phrase, très longue, décrit les conditions de l'expérience : personnages, lieux, objets, actions. Le mot *paidia*, au neutre pluriel, désigne un enfant, sans distinction de sexe, de moins de 7 ans ; il est l'équivalent en latin d'*infans*, qui ne parle pas. Leur origine sociale doit demeurer inconnue. À l'opposé du roi (*basileô*) apparaît le personnage du berger (*poimên*). L'enchaînement des négations, des infinitifs de but et de défense, entraînés par les deux occurrences du verbe *entellô*, ordonner, et le verbe *ethelô*, désirer, traduit la volonté de Psammétique.

Le moyen que le pharaon a trouvé est le langage. Le mot *phônè* (deux occurrences) est intéressant par l'étendue de son registre : il désigne le son, la voix des animaux, les bruits des plantes, l'usage de la parole et enfin le langage -toutes acceptions présentes chez Platon. C'est le passage du cri au mot qui définit le langage. Passage soudain, explosif, ainsi que le suggère le verbe *règnumi* (*pèxousi*, au futur). *Phônè* possède ici le premier sens, à l'opposé de *tôn asèmôn knuzèmatôn*. *Knuzèma*, cri inarticulé, cri d'enfant, vient du verbe *knuzomai*, qui est à l'origine utilisé pour les chiens, puis pour d'autres animaux et enfin pour les petits enfants<sup>6</sup>.

Ainsi qu'on le voit au début du paragraphe 3, l'expérience dure deux ans. La narration comporte de nombreux verbes de mouvement qui marquent la précision des faits, donc leur caractère irréfutable. La répétition : *ta paidia amphotera, prôta, pollakis, pollon*, valide l'expérience. *Phônè*, son inarticulé, devient mot, *epos*. Après l'ouïe et l'ouï-dire, c'est la vue qui va convaincre Psammétique (*es opsîn*). Nous n'avons pas ici le temps de développer les rapports, chez Hérodote, entre entendre et voir, et nous renvoyons aux subtiles analyses de Fr. Hartog<sup>7</sup>.

Au paragraphe 4, Psammétique (*despotès*) reprend l'initiative en menant l'enquête : *punthanomai* revient deux fois. Le mot prononcé par les deux enfants se trouve être le pain, *békos*. Ce mot s'employait à Chypre pour désigner le pain. Le mot égyptien le plus proche, *bak*,

<sup>5</sup> Fr. Hartog, *Le Miroir d'Hérodote, Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, NRF, 1991, p. 165.

<sup>6</sup> CF l'article de Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968.

<sup>7</sup> *Le Miroir d'Hérodote, Essai sur la représentation de l'autre, op. cit.*, p. 272-274.

désigne l'huile d'olive et aussi l'Égypte. À moins qu'il ne s'agisse d'une onomatopée imitant le bêlement de la chèvre. Chantraine mentionne une inscription phrygienne où le mot *pain* est associé au mot *akolos*, bouchée. Il existe aussi un mot composé, *bekkeselenos*, au sens de primitif, d'où niais, chez Aristophane (*Les Nuées*, v. 398) et chez Plutarque (*Morales*, 881a). La réponse à la question est réaffirmée dans ce paragraphe mais sous une autre forme : les Phrygiens sont plus anciens que les Égyptiens. *Presbuteros* remplace *prôtos* du début du passage. La preuve en est considérée comme objective, *pragma*, voire scientifique, mathématique ; *stathmaô* signifie en effet calculer, mesurer avec un cordeau ou une règle.

Dans le cinquième et dernier paragraphe, le narrateur apparaît. *Êkouon, j'ai entendu. Après j'ai vu*, c'est « le second mode d'intervention du narrateur dans son récit, une sorte de marque d'énonciation », remarque Fr. Hartog<sup>8</sup>. Les sources d'Hérodote sont, en Égypte, les prêtres. Ici les sources de l'anecdote sont les prêtres de Memphis mais, pour l'historien grec, les plus savants sont ceux d'Héliopolis : ces derniers expliquent que les Égyptiens sont les premiers hommes à avoir nommé les dieux et organisé le culte (II 3). Hérodote emploie pour les qualifier l'adjectif *logios*, docte, érudit (autres occurrences : I 1, II 77). En revanche, Hérodote rejette avec mépris et sarcasme l'opinion des Grecs sur cette expérience. Il emploie l'expression *alla mataia polla*, avec l'adjectif substantivé *mataios* au neutre pluriel, propos stupide, sottises, propos vains (autres occurrences : II 2, 118, III 56).

Ce récit semble caractéristique de la composition historique chez Hérodote : une forme circulaire, des reprises et des variabilités de vocabulaire, la présence du narrateur. Dans notre deuxième partie, nous analyserons ce passage comme un morceau d'anthropologie mythique.

## ÉLÉMENTS MYTHIQUES

La société évoquée dans ce récit est présentée par deux extrêmes : le roi et le berger. La royauté relève à la fois de la structure orientale observée par Hérodote dans les pays qu'il visite, et de la structure mythique : de même que chez Hésiode Kronos (*Les Travaux et les jours*, v. 119 *o t'ouranô embasileuen*), puis Zeus règnent sur les autres divinités (*Théogonie*, v. 883 *basileuemen êde anassein*), les rois règnent sur les hommes. Quant au berger — *poimèn*, celui qui s'occupe de troupeaux

---

<sup>8</sup> *Ibid.* p. 279.

de petits animaux — s'il est une figure sociale et économique de ces siècles, il constitue aussi un personnage fondamental de nombreux mythes. Remarquons néanmoins que ce passage d'Hérodote présente une situation inverse à celle des mythes : il ne s'agit pas d'enfants abandonnés d'origine royale ou demi-divine, mais d'enfants volontairement séparés de leur famille d'origine et plongés dans un milieu clos. Dans le mythe, le berger est celui qui trouve, recueille et souvent élève l'enfant abandonné ; il contribue ainsi, malgré lui, à l'accomplissement d'un oracle et à la réalisation d'un destin.

Quelques exemples de ce schéma. Persée et sa mère Danaé sont livrés dans un coffre à la mer. Laïos a remis le nouveau-né de Jocaste à des bergers qui partent vers le mont Cithéron pour que l'enfant soit exposé dans la prairie d'Héra. Le devin Aesacos, à Troie, conseille à Hécube de tuer l'enfant dont elle vient d'accoucher mais elle le fait exposer sur l'Ida. Phorbas, le berger du roi de Corinthe, Polybe, recueille l'enfant et l'apporte à la femme du roi, qui l'adopte. Pâris, le fils d'Hécube, est recueilli et élevé par des bergers et devient berger à son tour. Les jumeaux d'Antiope, fille du roi de Thèbes, sont exposés par leur oncle sur le mont Cithéron ; des bergers les recueillent et les élèvent. Enfin, à Rome, les jumeaux Romulus et Rémus, fils de la vestale Silvia, sont placés par le roi d'Albe dans une corbeille livrée au Tibre<sup>9</sup>.

Le berger est aussi un personnage littéraire, apparu avec le drame satyrique, repris dans les *Idylles* pastorales ou bucoliques de Théocrite au III<sup>e</sup> siècle avant J.-C. (*Idylles*, I, IV-XI) et transposé en latin par Virgile dans les *Bucoliques* (*Bucoliques*, I, II, III, V, VII, VIII).

Le berger est près de la nature, mais il appartient à une civilisation sédentaire. Il s'occupe d'animaux domestiqués évolués. Il vit dans la nature mais est en rapport avec le pouvoir organisé, le roi. La seule nourriture autorisée aux deux enfants, le lait (*gala*, deux occurrences) rapproche l'homme et l'animal. Pensons également à la légende de la chèvre Amalthée, qui a nourri Zeus, mis à l'abri de l'appétit de son père dans l'île de Crète (*Théogonie*, v. 477).

Quant aux figures féminines, leur sort est réglé au 5<sup>e</sup> paragraphe. Couper la langue d'une femme semble le seul moyen de l'empêcher de parler. C'est le sort d'autres femmes dans les mythes. Térée viole Philomèle et lui coupe la langue avec des tenailles et son épée pour l'empêcher de révéler le crime. Ne sachant pas écrire — cette donnée est implicite — la jeune fille confectionne une tapisserie dans laquelle elle

<sup>9</sup> Plutarque, *Romulus*, Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 1.

conte son malheur (Ovide, *Les Métamorphoses*, VI, v. 447-585). Dans le texte d'Hérodote, il semble y avoir deux interprétations possibles : soit Hérodote refuse de prendre en considération un détail aussi sordide, soit il refuse de considérer que des femmes puissent jouer un rôle quelconque dans cette expérience.

Ce n'est pas un hasard si le premier mot prononcé par les deux enfants est « pain ». En effet, cet aliment confectionné, façonné, cuit sous-entend la distinction entre le cru et le cuit ; il nécessite la possession du feu, il sépare donc définitivement les hommes de ce que Platon appelle le « lot divin », *theia moira* (*Protagoras*, 322 a<sup>10</sup>). L'homme est passé de la fréquentation des dieux à la nécessité vitale et douloureuse du travail, maintes fois affirmée par Hésiode, par exemple : « Applique-toi de bon cœur aux travaux convenables pour qu'en ta maison le blé qui fait vivre remplisse tes granges » (*Les Travaux et les jours*, v. 305-306). L'homme est du reste défini par la périphrase « mangeurs de pain », *andrasin alphêstêsin* (*Les Travaux et les jours*, v. 82). L'étymologie de cet adjectif est intéressante : il vient d'*alphiton*, qui désigne la farine d'orge en rapport avec *alphêstês*, mangeur de farine, d'où industriel, laborieux. Le grec possède deux mots pour désigner le produit des céréales : *artos*, le pain de froment cuit, employé au singulier chez Hérodote (*Histoires*, VIII, 137) et au pluriel chez Homère, et *maza*, la bouillie d'orge<sup>11</sup>. Et, à l'inverse, la race monstrueuse, la race impie des hommes de bronze, ne mange pas de pain, *oude ti siton êsthion* (*Les Travaux et les jours*, v. 146-147). Le pain est avec la viande la nourriture que l'on offre au visiteur, au mendiant (*Odyssée*, XVII, v. 342, XVIII, v. 120).

Quel est le rôle du langage dans le mythe ?

## LES VOIES DU LANGAGE

Dans le mythe, le langage est un don fait aux hommes par les dieux, un don parmi bien d'autres. Le langage est donné comme un tout, comme un objet fini et stable. Ainsi, dans *Les Travaux et les jours*, parmi tous les cadeaux que les dieux font à Pandore il y a le langage. Celui-ci est désigné par deux mots en grec : *phônè* (v. 79), que nous avons déjà rencontré chez Hérodote, et *audè* (v. 61). Chantraine précise

<sup>10</sup> Pour d'autres occurrences de cette expression : cf. l'édition Garnier-Flammarion, p. 166, note 113.

<sup>11</sup> De nombreux dérivés sont donnés par Chantraine.

que *audè* s'emploie exclusivement pour la voix humaine chez Homère et les poètes. Le langage fera, chez la femme, partie des appas connotés négativement dans cette créature, sur le même plan que la ceinture et les colliers d'or (v. 72, 74).

Parmi tous les savoirs, (*technai* au sens platonicien) dont l'homme aura été doté, le langage est celui qui se place à l'origine de la séparation entre animaux et humains en une première étape, entre hommes sauvages et hommes civilisés — c'est-à-dire policés, urbains — dans une deuxième étape. Pour reprendre un concept de René Girard, le langage constitue, après les rituels, un critère de « différenciation »<sup>12</sup>.

Protagoras, dans le dialogue éponyme, raconte le mythe de l'origine des hommes et de la répartition des capacités par Épiméthée (320d-328c). L'animal est qualifié d'*alogos*, qui ne parle pas, qui est privé de logos<sup>13</sup>. Pourtant, dans d'autres passages et d'autres textes, ce qui caractérise en premier l'homme n'est pas le langage mais la conscience de l'existence des dieux et donc la piété. Dans le *Protagoras*, Platon affirme que l'homme se définit d'abord par rapport aux dieux, et non aux animaux, en réinterprétant ainsi ce que dit Hésiode dans le mythe des races, qui succède au mythe de Pandore : Hésiode affirme que la race d'argent a été détruite parce qu'elle « refusait d'offrir un culte aux immortels ou de sacrifier aux saints autels des bienheureux » (v. 135-137). Pour Platon, le langage articulé succède à la piété et précède l'artisanat de la vie quotidienne (*Protagoras* 322a). L'association entre langage et religion est affirmée au 1<sup>er</sup> siècle avant J.-C. par Lucrèce : « Le genre humain a commencé à s'entretenir dans un langage aux sons divers à l'aide de noms donnés aux choses [...] »<sup>14</sup>.

Dans une deuxième étape, le langage donne aux hommes l'accès à l'art politique, qui leur permet de ne plus se détruire mutuellement par la guerre et de se rassembler en cités structurées. Cette chronologie mythique est décrite par exemple par Horace : « Ils se battirent [...] jusqu'au moment où ils inventèrent des mots et des vocables pour traduire leurs cris et leurs sensations »<sup>15</sup>. Le concept de civilisateur, dont la première figure a été Prométhée, est plus encore présent dans les

<sup>12</sup> *La Voix méconnue du réel. Une théorie des mythes archaïques et modernes*, Paris, Grasset, Biblio-Essais, 2002, p. 66.

<sup>13</sup> CF note 106 de l'édition Garnier-Flammarion du *Protagoras*.

<sup>14</sup> *Genus humanum variante loquela coeperit inter se vesci per nomina rerum. (De natura rerum, Livre V, v. 71-75).*

<sup>15</sup> [...] *donec verba, quibus voces sensusque notarent, nominaque invenere. (Satire I, 3, v. 99-119).*

récits légendaires de Rome. Si Prométhée a été puni par les dieux, le civilisateur latin agit en toute connaissance de cause, sans conflit. Il est intermédiaire entre la divinité et l'être humain. Divinité déçue, divinité chassée, le civilisateur trouve refuge sur terre, parmi une communauté humaine. Ainsi Évandre, exilé arcadien qui s'installe sur le Palatin, enseigne-t-il aux Latins l'écriture, ce qui semble traduire que les Romains savaient que leur alphabet est d'origine grecque (*Énéide*, VIII, V. 314-359).

Quoi qu'il en soit, le passage d'Hérodote qui nous a intéressés ici semble signifier qu'il existerait une langue originelle de l'humanité, en l'occurrence le phrygien. Hérodote rapporte l'expérience sans s'interroger sur les origines du langage. Son point de vue est celui d'un enquêteur, d'un observateur, non celui d'un spéculateur.



L'expérience de Psammétique est un bref récit qui peut apparaître comme une digression. Elle peut paraître naïve. Il n'en est rien. Ce paragraphe participe en fait au débat opposant l'innéisme, relayé par la figure divine, et l'évolutionnisme, où l'homme est acteur. Au V<sup>e</sup> siècle, peu après Hérodote, les sophistes proposent différentes hypothèses sur le langage. Gorgias, dans son *Traité du non-être*, propose trois thèses sur les rapports entre perception et langage, entre la chose et le mot. Prodicos réfléchit sur les rapports entre *nomos* et *phusis*, et aurait composé un tableau de la genèse de la civilisation. Enfin, Antiphon replace les lois de la nature avant celles, conventionnelles, de l'homme et de la cité.

Ainsi, le mythe est-il abandonné au profit d'une conception anthropocentrique, comme en témoigne le *Cratyle* de Platon.

## BIBLIOGRAPHIE

Textes antiques :

Hérodote, *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, NRF, La Pléiade, 1964.

*L'Égypte*, Paris, Hachette, Classiques Athéna, 1939.

Hésiode, *Les Travaux et les jours*, *Théogonie*, Paris, Les Belles-Lettres, CUF, 1964.

Horace, *Odes*, *Épodes*, *Satires*, *Chant séculaire*, *Épîtres*, *Art poétique*, Paris, Garnier-Flammarion, 1967.

Lucrèce, *De natura rerum*, Paris, Les Belles-Lettres, CUF, 1966.

Ovide, *Les Métamorphoses*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

Platon, *Protagoras*, Paris, Garnier-Flammarion, 1997.

Virgile, *Énéide*, Paris, Garnier-Flammarion, 1965.



## Ouvrages critiques :

- P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968.  
 Commelin, et P. Maréchaux, *Mythologie grecque et romaine*, Paris, Dunod, 1999.  
 J.-P. Dumont, *Les Pré-socratiques*, Paris, Gallimard, Folio-Essais, 1991 (1ère éd. : 1988).  
 R. Girard, *La Voix méconnue du réel. Une théorie des mythes archaïques et modernes*, Paris, Grasset, Le Livre de poche/ Biblio Essais, 2002.  
 Fr. Hartog, *Le Miroir d'Hérodote, Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, NRF Gallimard, Bibliothèque des Histoires, 1991 (1<sup>e</sup> éd. : 1980).  
 J. Humbert et H. Berguin, *Histoire illustrée de la littérature grecque*, Paris, Didier, 1947.  
 Ch. Renaud, *La Chouette et le labyrinthe*, Paris, Éditions du Seuil, 2004.  
 G. Romeyer-Dherbey, *Les Sophistes*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1989.  
 J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, FM/ Petite collection Maspéro, 1974.

## Articles :

- D. Arnould, « Hérodote philologue : le mot juste », in *Connaissance hellénique*, n° 87, avril 2001, p. 68-74.

**FILMOGRAPHIE**

- L'Enfant sauvage*, F. Truffaut, 1969.  
*L'Énigme de Kaspar Hauser*, W. Herzog, 1974.  
*Kaspar Hauser*, P. Schr, 1994.