

Université de Montréal

L'enfant dans le projet pédagogique de Platon

Par
Virginie Venne

Département de philosophie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Maîtrise ès arts (M.A.) en philosophie
Option Philosophie au collégial

Août 2019

© Virginie Venne, 2019

Université de Montréal

Unité académique : Département de philosophie/ Université de Montréal/ Faculté des arts et des sciences

Ce mémoire intitulé

L'enfant dans le projet pédagogique de Platon

Présenté par
Virginie Venne

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Louis-André Dorion
Président-rapporteur

Elsa Bouchard
Directrice de recherche

Laetitia Monteils-Laeng
Membre du jury

Résumé

Cette étude souhaite interroger la théorie de l'âme de Platon par l'intermédiaire de sa conception de l'enfant et de l'enfance. Pour ce philosophe, l'humain est un être dichotomique composé d'un corps et d'une âme qui n'appartiennent pas à un même domaine. D'un côté, le corps est une entité qui se régule à partir des règles du lieu sensible, qui sont temporelles, corporelles et imparfaites. De l'autre, l'âme souscrit aux lois de l'intelligible, qui sont éternelles, abstraites et parfaites. Toutefois, cette dernière est confrontée aux obstacles et imperfections du monde sensible, lorsqu'elle se fait prisonnière d'un corps. Elle doit tenter au mieux de ses capacités de retrouver le lieu parfait auquel elle appartenait autrefois, notamment par l'exercice de la philosophie, parce que celle-ci rappelle à l'âme ce qu'elle était et par le fait même ce qu'elle doit être. Pour Platon, l'enfant souffre d'une carence philosophique qui complique le retour de l'âme vers la perfection. Ce dernier est complètement dominé par son corps et les effets qu'il lui cause. Dès lors, il devient un synonyme d'imperfection. L'enfance comme premier stade de la vie humaine sera la première difficulté que l'âme doit surmonter pour retrouver sa véritable nature. Cette recherche aimerait montrer que l'enfant est un sujet central du système platonicien, puisqu'il devient l'enjeu fondamental d'une philosophie dont le but est l'atteinte d'une vie meilleure voire parfaite pour soi-même et les autres.

Mots-clés : Platon – Enfant – Enfance – Métaphysique – Théorie de l'âme - Éducation

Abstract

This study wants to question Plato's theory of soul through his conception of child and childhood. For this philosopher, human is a mixture of body and soul, which do not belong to the same domain. On the one hand, the body functions following the rules of the sensible world, which are temporal, corporeal and imperfect. On the other, the soul responds to the laws of the intelligible world which are eternal, transcendent and perfect. But the soul is confronted to the obstacles and the imperfections of the sensible world when it becomes the prisoner of a body. A human must try as best as he can to retrieve the perfection that his soul once possessed, especially through the practice of philosophy, which reminds him of what he was and therefore what he has to be. For Plato, the child suffers from a philosophical deficiency that complicates the return of the soul to perfection. He is completely dominated by his body and what his body provokes within his soul. Thus the child becomes a synonym of imperfection. As the first period of human life, childhood is the first obstacle that the soul must overcome to retrieve its true nature. This research would like to show that the child is a central subject of the Platonic system, because he becomes the fundamental stake of a philosophy whose goal is to achieve a better life for humans.

Key-words: Plato – Child – Childhood – Metaphysical – Theory of soul - Education

Table des matières

REMERCIEMENTS.....	VII
ABRÉVIATIONS.....	VIII
INTRODUCTION.....	1
PARTIE 1 MISE EN CONTEXTE ET PUBLIC CIBLE	4
1.1. MISE EN CONTEXTE.....	4
1.1.1. CITOYENNETÉ, EXCLUSION, DÉVALORISATION	4
1.1.2. UNE DÉPRÉCIATION QUI APPAUVRIT LES SOURCES	5
1.1.3. PLATON EST-IL UNE SOURCE HISTORIQUE ?	6
1.1.4. L'ENFANT ET L'ENFANCE DES CONCEPTS DIFFICILES À SAISIR CHEZ PLATON	7
1.1.5. LA VALEUR DE L'ENFANT DANS L'ŒUVRE DE PLATON	10
1.1.6. LA PHILOSOPHIE COMME MODE DE VIE.....	12
1.1.7. LES ÂGES DE LA VIE HUMAINE ET LES GENRES DE VIE.....	13
1.2. PUBLIC CIBLE.....	16
1.2.1. L'ÂGE DES ENFANTS CHEZ PLATON	16
1.2.2. LE PROBLÈME DE COHÉRENCE RELATIF À L'ÂGE.....	22
PARTIE 2 L'ENFANT ET L'ÂME.....	25
2.1. L'ÂME ET LES TROUBLES DE L'ENFANCE.....	25
2.1.1. L'HUMAIN EST SON ÂME.....	25
2.1.2. LE PROCESSUS DE MÛRISSEMENT	26
2.1.3. LE FONCTIONNEMENT DE L'ÂME	28
2.1.4. IMPOSSIBILITÉ D'UNE EXPULSION COMPLÈTE DE L'ENFANT INTERNE.....	31
2.1.5. L'ENFANT EST MALADE.....	35
2.1.6. LE CALCUL MÉTRÉTIQUE.....	39
2.1.7. L'ENFANT EST UN DORMEUR.....	41
2.2. PARCOURS DE L'ÂME	42
2.2.1. LE FOND DE LA CAVERNE EST L'ENFANCE	42
2.2.2. LA PRISON DU <i>PHÉDON</i> ET LA CAVERNE	44
2.2.3. DEUX TYPES DE PRISONNIERS	45
2.2.4. DIFFICULTÉS RELATIVES AU DÉTACHEMENT DES « GRANDS ENFANTS » DE LA CAVERNE	47
2.2.5. LA VIE HUMAINE EST UN CYCLE	48
2.3. ÉDUCATION, PUNITION ET ENJEUX	51
2.3.1. L'ENFANT ET L'ÉDUCATION DANS LE <i>PROTAGORAS</i>	51
2.3.2. LE CARACTÈRE NATUREL DE L'ENFANT CHEZ PLATON.....	53
2.3.3. L'ÉDUCATION EST LA NOURRITURE DE L'ÂME	56
2.3.4. LES VICÉS DE L'ENFANCE.....	60
2.3.5. LA FONCTION DU JEU DANS L'ÉDUCATION.....	62

2.3.6. DEUX JEUX DE BASE POUR GUÉRIR L'ENFANT 64
2.3.7. LE RÔLE DU CHÂTIMENT..... 67
2.3.8. L'ÂME PEUT DÉPÉRIR ET DEVENIR TYRANNIQUE 68
2.3.9. ÊTRE MOINS ENFANT ET PLUS DIVIN 70

CONCLUSION 72

BIBLIOGRAPHIE..... 78

Remerciements

J'aimerais d'abord exprimer ma reconnaissance envers ma directrice de recherche, Mme. Elsa Bouchard, pour sa confiance, sa patience, la générosité de son temps et ses judicieux conseils. Sans elle, ce projet n'aurait pu être réalisé. Je souhaite également remercier ma grand-mère, Madeleine Desjardins, qui m'a transmis sa passion pour la philosophie. Mon père, Bertrand Venne, pour l'énorme soutien qu'il m'a offert tout au long de mes études. Ma mère, Josée Noiseux, qui est depuis toujours mon modèle de persévérance. Enfin, ma gratitude se dirige aussi envers les autres membres de ma famille, mon amoureux et mes ami(e)s pour leurs encouragements.

Abréviations

- In. = Dans
- No. = Numéro
- Op., cit. = Œuvre déjà citée
- P. = Page
- Pp. = Pages
- Trad. = Traduction
- Vol. = Volume

Introduction

Les sociétés actuelles perçoivent de plus en plus l'enfant comme un agent qui posséderait des aptitudes propices à l'exercice de la philosophie et considèrent que cette dernière pourrait avoir un effet bénéfique sur son développement. La preuve en est qu'il y a même une nouvelle approche éducative explicitement destinée aux petits, portant le nom de « philosophie pour enfants », qui tend à se répandre. Il faut noter qu'une formation philosophique dont l'enfant est le principal sujet suppose qu'il détient une capacité de réflexion semblable à celle des philosophes, même si celle-ci n'est pas encore parfaite. Il faut croire que cette position possède l'approbation des gens et gagne en popularité puisqu'il y aurait présentement plus de cinquante pays à travers le monde qui souhaiteraient introduire cette méthode dans leurs systèmes d'éducation.¹ Certaines universités offrent même des programmes ou des cours en vue de renseigner ceux qui le souhaitent sur cette manière d'éduquer la jeunesse.²

Ce sont les travaux du philosophe et pédagogue américain Matthew Lipman qui ont contribué à l'émergence de cette sollicitude envers la place de l'enfant en philosophie.³ Ses intentions auraient été de développer une pédagogie, de type philosophique, qui s'adresserait précisément à l'enfant, en vue d'accroître sa capacité à réfléchir, à agir moralement et à le sensibiliser envers ses futurs devoirs de citoyen.⁴ L'objet visé par la théorie lipmanienne de l'éducation nous rappelle drôlement celui qu'énonçait Platon, de nombreuses années avant, pour son propre processus de formation. Il pensait lui aussi qu'une bonne éducation assurerait une relève

¹ Voir la page d'accueil du site Internet de « l'Association québécoise de philosophie pour enfants et adolescents » : <http://etunix.uqac.ca/aqpe/>.

² Au Québec, par exemple, l'Université Laval offre la possibilité de faire un certificat en philosophie pour les enfants et l'Université du Québec à Chicoutimi offre des cours destinés à cette approche.

³ Leleux, C. « La philosophie pour enfants », In. *Pédagogies et développement*, 2008, p. 5.

⁴ Leleux, C. op., cit., p. 7.

citoyenne qui remplirait bien ses fonctions, parce qu'elle permettrait de former des individus plus justes et réfléchis.

Néanmoins, si les motifs des projets éducatifs lipmaniens et platoniciens sont similaires, il faut savoir qu'ils n'ont vraiment pas la même perception de ceux qu'ils interpellent, c'est-à-dire les enfants. D'un côté, Lipman croit que les petits sont des philosophes en herbe qui peuvent, au moyen de la philosophie, s'éduquer et devenir des meilleurs citoyens. De l'autre, Platon pense que l'enfant est le parfait contraire du philosophe et que la philosophie lui est inaccessible en raison de ses mauvaises dispositions physiques, psychiques, émotionnelles et morales. Pour lui, l'éducation doit plutôt réprimer, mesurer et même purger ce qui est enfantin chez l'être humain. Elle ne doit pas développer les potentialités de l'enfant puisque, comme nous le verrons, c'est un monstre qui serait créé. Chez Platon, l'éducation doit permettre de soumettre l'enfant à une autorité et de tourner le dos à l'enfance. Si elle réussit, alors il sera possible de s'exercer à la philosophie et de s'améliorer en tant qu'individu.

En fait, la théorie éducative de Platon s'articule autour de la question du devenir de l'âme, mais elle ne peut se dispenser de faire intervenir l'enfant, car l'âme qui s'attache à un corps humain et se soumet, par le fait même, au devenir ne peut s'épargner d'éprouver le premier stade de la vie humaine qu'est l'enfance.⁵ Notre étude souhaite analyser la doctrine platonicienne de l'âme par l'intermédiaire de sa conception de l'enfant, puisque l'enfance semble être le premier et le plus redoutable obstacle que l'âme doit surmonter. À travers celle-ci, nous aimerions démontrer que l'enfant n'est pas un sujet anecdotique dans l'œuvre de Platon, mais bien central, parce qu'il est l'un des enjeux fondamentaux de sa philosophie. De plus, nous espérons éclaircir ce qu'il faut

⁵ Charlot, B., « L'idée d'enfance dans la philosophie de Platon », In. *Revue de Métaphysique et de Morale*, no. 2, 1977, p. 233.

entendre par « enfant » puisque la description dérisoire de tout ce qui s’y rapporte et le traitement secondaire de ce sujet, chez Platon, font en sorte que sa véritable conception de l’enfance peut facilement échapper à l’œil du lecteur. Pour rendre compte de ces idées, notre exposé sera divisé en deux parties.

La première vise d’abord à mettre en place le contexte dans lequel s’inscrit la position de Platon sur la condition infantine et la manière dont il faut considérer les informations qui lui sont relatives dans son œuvre. Ceci permettra de comprendre ce qui influence sa conception négative de l’enfant et de mettre en garde contre les potentielles erreurs d’interprétation. Ensuite, nous nous intéresserons à la manière dont il traite notre sujet dans ses textes, les implications de ceci pour notre étude et la valeur qu’il faut accorder aux enfants dans sa philosophie. Le but étant de faire ressortir la centralité que prennent l’enfant et l’enfance dans un système où ils sont philosophiquement dévalorisés. Enfin, nous terminerons cette première partie en abordant sa conception globale de la philosophie et la question de l’âge dans l’espoir de cerner qui sont les enfants, chez Platon. Nous verrons que ce groupe n’est pas si simple à délimiter.

La seconde partie de cette recherche sera consacrée à la théorie platonicienne de l’âme. À travers l’analyse de celle-ci, nous aimerions faire ressortir ce que sont véritablement l’enfant et l’enfance. Pour ce faire, nous examinerons ce qu’est l’âme, ce que sont ses fonctions, sa maladie, ses remèdes, son processus de guérison, ses obstacles et ses enjeux. Nous pensons que ceci nous permettra également de défricher ce que l’être humain est naturellement, c’est-à-dire à la naissance, en contrepoint de ce qu’il doit être et pourquoi il est impossible pour un enfant d’atteindre l’idéal de vie fixé par Platon.

Partie 1 Mise en contexte et public cible

1.1. Mise en contexte

1.1.1. Citoyenneté, exclusion, dévalorisation

L'Antiquité n'est pas réputée comme une période de l'histoire qui valorisait l'enfant et l'enfance. Ceci est particulièrement vrai en ce qui concerne la situation du monde grec qui accordait une importance prépondérante à tout ce qui englobait la vie politique, un genre de vie auquel l'enfant ne prenait évidemment pas part.⁶ À vrai dire, pour les Grecs, il fallait bénéficier du statut de citoyen pour avoir la chance d'œuvrer dans les affaires publiques et ainsi de s'accomplir comme humain.⁷ Les non-citoyens étaient, quant à eux, exclus indéfiniment ou provisoirement de la possible excellence humaine.

Parmi ceux qui étaient concernés par cette exclusion nous comptons notamment les femmes, les esclaves, les étrangers, mais aussi les enfants. Sans entrer largement dans les détails, cela était principalement dû au fait que l'adulte grec de sexe masculin était le seul qui possédait l'avantage d'être citoyen. Il pouvait ainsi exercer les fonctions impliquées par la vie politique, ce qui était considéré comme ce qu'il y avait de plus important en cette vie.

Ce privilège accordé à l'homme grec défavorise et marginalise les autres groupes de la cité. Il les empêche d'atteindre l'excellence humaine. La conception de la citoyenneté grecque dépouille, totalement ou en partie, les groupes marginaux de leur potentielle dignité. La femme, l'étranger, l'esclave et l'enfant, par leurs statuts et leurs conditions, vivent une vie que les Anciens ne considèrent pas comme valant la peine d'être vécue.

L'exclusion de certaines parties de la population de la cité consolide une forme de dépréciation envers elles. À différents degrés, les groupes en marge seront dévalorisés en fonction de leurs rôles dans la communauté ou encore de leurs caractéristiques spécifiques, notamment

⁶ Le Grand, V., « La naissance de l'enfant dans l'histoire des idées politiques », In. *CRDF*, no.5, 2006, p. 12.

⁷ Becchi, E & Julia, D., *Histoire de l'enfance en occident : De l'Antiquité au XVIIe siècle*, Tome 1, Seuil, Paris, 1998, p. 40.

intellectuelles, physiques et morales. Les enfants qui sont les sujets de la présente étude forment l'un des groupes marginaux. Ils n'échappent donc pas à la dépréciation de leur condition.

1.1.2. Une dépréciation qui appauvrit les sources

Dans l'Antiquité, tout ce qui embrassait le premier âge de la vie qu'est l'enfance était bel et bien dévalorisé. Le fait que les enfants ne sont pas des êtres humains accomplis amoindrit la valeur qui leur était accordée. D'après les commentateurs, ceci n'est pas sans conséquence sur les sources anciennes que nous détenons à propos d'eux, notamment d'un point de vue historique. En fait, les historiens de l'époque ne se seraient pas acharnés à décrire la situation des enfants, entre autres, parce que leur statut n'était pas digne de grandes considérations. Les références historiques que nous possédons sur ce sujet seraient donc plutôt pauvres.⁸

Malgré tout, nous avons quelques écrits qui traitent des enfants du monde antique. Par contre, ceux-ci concernent surtout la situation de ceux qui émergeaient des milieux favorisés, puisqu'ils avaient accès à l'éducation, ce qui leur assurait une certaine notoriété dans le futur, tandis que les enfants des familles plus pauvres ne bénéficiaient pas de cette opportunité. Les historiens auraient alors jugé qu'il ne valait pas la peine de parler d'eux. Ainsi, plusieurs données factuelles concernant la situation globale de l'enfant du monde ancien ont été perdues.⁹

Dès lors, il devient difficile de dresser un portrait complètement fiable de sa place dans l'Antiquité. La raison étant que les seuls et peu nombreux faits qui nous sont rapportés, en ayant évité d'aborder la situation des enfants des milieux défavorisés, ne sont pas entièrement représentatifs de cette partie de la population, ce qui crée un déséquilibre entre ce qui nous est dit par les Anciens et la réalité.¹⁰

⁸ Becchi & Julia, op. cit., p. 44.

⁹ Becchi & Julia, op. cit., p. 44.

¹⁰ *Idem.*

Ces remarques poussent à nous interroger sur les répercussions que ceci peut avoir sur notre étude de l'enfant et de l'enfance, chez Platon. Est-ce que les témoignages que nous avons de ce philosophe reflètent la position marginale de l'enfance dans l'histoire ancienne ? Devons-nous considérer Platon comme une source historique ? Si oui, il faudra être vigilant et relativiser nos propos, car nous savons désormais les potentiels biais de notre étude. Sinon, il faudra expliciter la manière dont il faut considérer son discours sur l'enfant et l'enfance.

1.1.3. Platon est-il une source historique ?

Sans plus attendre, nous dirons que Platon n'est pas d'abord une source historique. Pour tout dire, la littérature ancienne, notamment philosophique, donne accès à plusieurs descriptions détaillées de ce qui a trait au milieu enfantin. Si les historiens de l'Antiquité ne se sont pas vraiment donné le mal de décrire l'enfant de leur époque, les philosophes se seraient chargés de cette tâche afin de développer et justifier leurs théories philosophiques. Le plus souvent, ces dernières étaient élaborées en vue d'un idéal de vie à atteindre.¹¹ Il faut alors noter que les discours des philosophes anciens servaient d'abord les intérêts de leurs philosophies avant ceux de l'histoire elle-même. Dans l'étude des textes philosophiques il ne faut donc pas espérer obtenir une description factuelle complètement fidèle à la condition enfantine de l'époque.

Ces considérations font sens, en ce qui concerne Platon, étant donné que les références au milieu enfantin sont flagrantes dans les ouvrages destinés à la présentation de sa Cité idéale et de sa législation, c'est-à-dire dans la *République* et dans les *Lois*.¹² Ces textes ne décrivent évidemment pas la situation politique dans laquelle se trouvait historiquement Platon mais bien celle vers laquelle il fallait aspirer. Dans ce contexte, il ne faut pas considérer les propos sur l'enfant ou l'enfance comme des faits historiques véritables. En tout cas, il ne le faut pas en première

¹¹ Becchi et Julia, op. cit., p. 56.

¹² Les références à l'enfant et à l'enfance s'étendent à l'ensemble du corpus platonicien. Néanmoins, leur pertinence semble plus évidente dans les contextes où les intentions de Platon sont directement tournées vers son projet politique, ce qui est le cas dans *La République* et dans *Les Lois*.

instance, car il se peut bien que Platon décrive l'enfant à sa manière afin de prouver ses propres idées. L'intérêt premier est avant tout de trouver en quoi le portrait qu'il dresse de la situation enfantine permet d'éclaircir sa propre philosophie. Par conséquent, tout au long de cette étude, il faudra rester conscient que l'enfant dont parle Platon n'est pas nécessairement l'enfant historique de la Grèce ancienne. De même, ce qu'il conçoit comme étant l'enfance peut possiblement s'éloigner de la conception véritable qu'avait les Anciens de cette période de la vie.

Par contre, nous n'évacuons pas l'idée que Platon s'inspire certainement de la réalité historique de l'enfant pour développer ses descriptions. Nous n'excluons pas non plus la possibilité qu'il soit possible d'utiliser ses textes pour confirmer certains faits historiques. Nous prenons simplement des précautions en ce qui concerne cette recherche. En aucun cas, il ne faudra voir en celle-ci une tentative d'éclaircir la condition enfantine de l'histoire de l'Antiquité. Nous voulons uniquement explorer ce que les concepts d'enfant et d'enfance dévoilent dans le cadre de la philosophie platonicienne. Il ne faut donc pas se servir de cette étude dans une approche historique, celle-ci n'a des prétentions qu'en ce qui concerne la clarification du discours philosophique de Platon.

1.1.4. L'enfant et l'enfance des concepts difficiles à saisir chez Platon

Pour débiter, nous voudrions mentionner que l'enfant et l'enfance sont des notions difficiles à saisir dans l'œuvre platonicienne. Ceci est notamment dû au fait que Platon ne consacre pas de dialogues spécifiques à celles-ci, comme il le fait pour la justice (*La République*), la piété (*Euthyphron*) et la beauté (*Hippias*) par exemple. Ces concepts apparaissent surtout en contrepoint aux questions principales de ses écrits. En effet, si Platon aborde les sujets de l'enfant et de l'enfance ils n'apparaissent que rarement à titre d'objet central de ses textes.¹³ Le plus souvent, il

¹³ Les différents dialogues de Platon sont riches en information qui se chevauchent et se complètent. L'étude approfondie d'une notion nécessite souvent la lecture de plusieurs ouvrages du corpus. Néanmoins, pour chacun des dialogues, il est possible de déceler un sujet principal. Ceci

se sert de ces notions pour développer ou compléter son argumentation. Elles peuvent notamment servir d'illustration à un fait ou à une condition.

Dans le *Phédon*, par exemple, Socrate discute avec Simmias et Cébès sur la question de l'immortalité de l'âme. Leur discours vient de démontrer que l'âme existe antérieurement à la naissance de l'être humain. Socrate insiste alors sur le fait que si l'âme préexiste à l'homme, son existence ne dépend pas de lui et alors elle perdure inévitablement suite à sa mort.¹⁴ Ses interlocuteurs ne semblent pas convaincus par cette conclusion, alors il affirme : « il me semble que Simmias et toi, Cébès, vous aimeriez travailler plus à fond ce raisonnement ; vous paraissez craindre, d'une crainte enfantine, que le vent n'aille tout de bon éparpiller l'âme et la disperser au moment où elle sort du corps ».¹⁵

Dans cet extrait nous observons que Platon utilise la condition enfantine pour démontrer une situation plutôt que de l'aborder pour elle-même. Dans le passage, il est question de l'attitude de Cébès et Simmias. Socrate les accuse de craindre, tels des enfants, que l'âme ne soit réduite en miettes après sa sortie du corps humain, soit après la mort. Notre exemple montre que Platon ne parle pas de l'enfant ou de l'enfance comme d'un sujet principal. Plutôt, il utilise les propriétés enfantines pour illustrer un fait, soit celui du comportement de certains des acteurs de son dialogue.

Il procède d'une manière similaire lorsqu'il se sert de l'enfant comme d'un point de comparaison pour interpréter une situation, un comportement, qui de prime abord n'a pas de lien avec lui, ni avec l'enfance. Dans les *Lois*, par exemple, Platon utilise l'image de l'enfant et de la situation propre à l'enfance pour décrire le fonctionnement d'une cité : « votre colonie est pareille

permet, entre autres, de circonscrire l'endroit où l'essentiel des renseignements sur un concept se trouve et ainsi de se repérer dans l'œuvre. L'enfant et l'enfance ne figurent pas dans la liste des thèmes centraux des dialogues, ce qui constitue une difficulté pour l'étude de ce sujet.

¹⁴ *Phédon*, 76d-77d.

¹⁵ *Phédon*, 77 d, trad. Dixsaut.

à un enfant qui, lors même qu'un jour il devrait avoir des démêlés avec les auteurs de ses jours, les chérit du moins et en est chéri, dans le dénuement où le met son enfance ».¹⁶

Ces passages que nous venons d'évoquer montrent que la manière dont Platon traite l'information relative à l'enfance et à l'enfant ne laisse pas toujours transparaître la richesse que ce sujet peut révéler sur sa philosophie.¹⁷ Le traitement secondaire de l'objet de notre étude, par Platon, nous laisse dans une difficulté qui est double. D'une part, l'intérêt de la condition enfantine semble difficile à percevoir. D'autre part, cela fait que l'information pouvant être recueillie à ce propos s'éparpille dans l'œuvre platonicienne toute entière. Dès lors, il devient compliqué de concevoir la place qu'il faut accorder à l'enfant et à l'enfance, chez Platon, parce qu'il faut d'abord reconnaître qu'il y en a une, même si elle est difficilement perceptible.

Ensuite, la tâche de définir ce à quoi ces notions se rapportent devient ardue, puisqu'elle implique la construction d'une définition qui doit passer par la cueillette de renseignements disséminés dans l'œuvre. Platon n'offre effectivement pas une signification parfaitement concise de la situation enfantine. Si nous voulons rendre compte de celle-ci, il faut donc relever les différents passages qui traitent de cette information et les rassembler de sorte à dresser une description cohérente avec sa philosophie, ce qui relève d'un projet ambitieux. Dans le cadre de cette étude, il serait périlleux de prétendre offrir un portrait exhaustif et des définitions complètes de ces concepts. Néanmoins, nous pouvons dégager les principales caractéristiques et problématiques qui émanent de celles-ci. Nous poserons d'abord notre regard sur la valeur qu'il faut accorder à l'enfant et l'enfance dans l'œuvre de Platon.

¹⁶ *Lois* VI, 754b, trad. Robin. Pour d'autres exemples voir aussi : *République* I, 330e. - *Criton* 49a-b. - *Alcibiade* 122c.

¹⁷ Le corpus platonicien est parsemé d'exemples qui ne font qu'évoquer la condition enfantine sans nécessairement en expliciter les raisons. Ce faisant, le lecteur n'est pas nécessairement attiré sur ce que ces passages, d'apparence anodine, peuvent révéler. Pour d'autres exemples voir notamment : *Lois* V, 727 a-b. - *Lois* VI, 754b. - *République* I, 330e.

1.1.5. La valeur de l'enfant dans l'œuvre de Platon

Plus tôt, nous disions que la dépréciation de l'enfant, dans l'Antiquité, n'avait pas empêché les philosophes de décrire sa condition en vue de développer leurs théories philosophiques. Platon fait partie des penseurs anciens qui déploient une conception relative au monde enfantin. Ceci nous permet de croire qu'il accorde une certaine valeur et une place aux enfants dans sa philosophie. Sans quoi, il aurait tout simplement omis de se référer à eux et à leur situation.

Toutefois, si l'enfant possède une quelconque valeur dans la philosophie platonicienne, il ne faut pas penser qu'elle soit due à sa nature propre. Platon ne nage pas à contre-courant de la pensée populaire de son temps en accordant une valeur positive et intrinsèque aux enfants. Sa perception de la nature enfantine est loin d'être digne d'un quelconque mérite et ne revêt pratiquement rien de positif. Si l'enfant a une quelconque importance chez lui, nous pensons qu'elle est à trouver à l'extérieur de ce qu'il est.

Pourtant, le commentateur Djibril Agne a vu en Platon un défenseur des droits de l'enfance. Ses arguments reposent essentiellement sur l'étude du Livre VII des *Lois*. Pour Agne, en dressant la liste des soins spécifiques à adresser aux tout-petits, en interdisant la violence à leur égard, en empêchant les adultes d'entretenir des relations sexuelles avec eux etc., Platon se serait soucié des droits de l'enfance.¹⁸ Nous ne sommes pas d'accord avec cette position principalement pour deux raisons. Dans un premier temps, nous pensons que cette réflexion est anachronique à l'époque ancienne. Platon n'est pas un précurseur de la conception moderne de l'enfant.¹⁹

¹⁸ Voir notamment : Agne, D., « Le παις du Livre VII des *Lois* de Platon : une nouvelle pédagogie de l'enfance », In. *Troika. Parcours antiques*, no. 1, 2007, pp. 203-218.

¹⁹ L'histoire des idées philosophiques démontre que l'enfant et l'enfance mettront du temps avant d'être valorisés. Il faudra attendre la modernité tardive, notamment avec Jean-Jacques Rousseau, pour qu'une conception un tant soit peu positive de l'enfance soit proposée. En effet, avec les philosophes du début de la modernité, comme John Locke et René Descartes, les vestiges anciens de la vision négative de la période enfantine se faisaient toujours sentir. Pour plus d'information à ce sujet, voir le document suivant : Youf, D., *Penser les droits de l'enfant*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 19-22.

Dans un second temps, elle ne semble pas tenir compte de l'idée globale que Platon se fait de l'enfant et de l'enfance. Il faut savoir que ce philosophe est bien loin de considérer l'enfant comme un humain à part entière, ce qui nous empêche de croire qu'il puisse vouloir fonder le droit de l'enfance. Il est pourtant vrai qu'il se préoccupe des petits et qu'il vise l'interdiction de certains traitements que nous jugeons aujourd'hui comme étant des droits acquis aux enfants. Néanmoins, nous pensons que si Platon tente de protéger le petit enfant ce n'est certainement pas pour défendre ses propres intérêts, mais bien pour l'enjeu qu'il représente pour l'avenir de l'humain et celui de la communauté. Comme le stipule Bernard Charlot, les réflexions de Platon sur l'enfance ne se dirigent pas d'abord vers l'enfant. Elles prolongent plutôt celles qu'il se pose sur l'âme, l'être humain, son devenir et l'avenir politique.²⁰

Chez Platon, l'anthropologie justifie les conditions politiques dans lesquelles l'être humain se trouve, puisque la cité est à l'image de ses citoyens et de ses dirigeants.²¹ Platon est critique de la situation politique de son époque et ses réflexions philosophiques s'articulent dans une perspective d'une ouverture à un monde meilleur et même parfait. En effet, le projet philosophique de Platon culmine vers celui d'une Cité parfaite, mais dont la perfection est intimement liée à celle de ceux qui la dirigent et à la formation des autres humains qui la composent. Pour lui, l'humain n'est pas ce qu'il doit être, dès la naissance. Il doit s'accomplir au mieux de ses capacités.

L'étude de l'enfant et de l'enfance permet de mieux comprendre les imperfections de base de l'être humain, les obstacles qu'il doit surmonter, les solutions qui s'offre à lui et les conditions préalables à l'achèvement de son existence. Elle soulève également les enjeux que ceci représente d'un point de vue existentiel et politique. Par conséquent, loin de vouloir faire l'apologie des droits de l'enfant, Platon s'intéresse à l'enfance, aussi déplorable qu'elle puisse être, puisqu'elle est un

²⁰ Charlot, B., op., cit., p. 233.

²¹ Despotopoulos, C., *La philosophie politique de Platon*, Ousia, Bruxelles, 1997, p. 58-59.

passage obligatoire de la vie humaine et qu'elle représente un danger dans le devenir humain ainsi que celui de la cité. Pour nous, elle est ce que l'éducation et la philosophie doivent permettre de surmonter.

1.1.6. La philosophie comme mode de vie

Il faut se rappeler que les Grecs percevaient la philosophie d'une toute autre manière que ce qu'elle représente aux yeux de plusieurs aujourd'hui, soit une discipline purement réflexive et exercée uniquement dans les cadres scolaires. Depuis Socrate, elle est apparue aux Anciens comme un lieu de réflexion certes, mais qui ne pouvait pourtant pas se déconnecter de la vie réelle. Elle était perçue comme le chemin de la réflexion qui devait mener à l'adoption d'un mode de vie bien précis.

Pour Socrate, par exemple, la vie philosophique était celle de celui qui usait convenablement de sa rationalité et qui appliquait continuellement les principes que cette dernière lui permettait de découvrir dans sa vie quotidienne. Les révélations philosophiques menaient, selon lui, à la conviction que la vie juste, qui est celle du philosophe, était la meilleure des vies à vivre.²² Une telle vision de la philosophie suppose une critique des genres de vie possibles, notamment parce qu'elle concède à celui qui l'exerce et à lui uniquement l'excellence de la vie humaine. En effet, elle crée une hiérarchie des potentielles manières de vivre où la vie du sage se positionne au sommet. Ceci discrédite, à différents degrés, celles qui s'en éloignent, ce qui est notamment le cas de l'enfant.

À sa manière, Platon reprend la conception socratique de la philosophie comme mode de vie menant à l'excellence humaine et force est de constater qu'il considère que certaines périodes

²² Cooper, J. trad. Renault, « Socrate et la philosophie comme manière de vivre », In. *Études platoniciennes*, 2007, p. 302-303.

de la vie, en étant plus propices à l'exercice philosophique, sont alors plus dignes que les autres. Ces grands moments ont rapport avec l'âge des individus.

1.1.7. Les âges de la vie humaine et les genres de vie

À vrai dire, il y aurait quatre grandes étapes à la vie humaine, quatre âges, que sont l'enfance, la jeunesse, la maturité et la vieillesse.²³ Comme d'autres l'ont vu avant nous, notamment Marcel Meulder, Platon associerait à chaque âge un mode de vie particulier. Pour justifier ceci Meulder évoque notamment l'exemple d'Alcibiade dont Platon a souvent répété que la qualité de vie qu'il menait n'était pas digne de son âge, mais il y a beaucoup d'autres exemples qui peuvent soutenir cette hypothèse.²⁴ Il suffit de se rappeler les paroles adressées aux Athéniens, par Socrate, dans *l'Apologie* : « Il serait trop malséant, Athéniens, qu'un homme de mon âge montât à la tribune pour vous adresser des propos qu'il aurait modelés comme l'aurait fait un jeune homme ».²⁵

Tout comme Meulder, nous pensons qu'il y a bien une corrélation entre les âges de la vie et les modes de vie appropriés. Pour Platon, l'âge déterminerait, en partie, la condition physique et psychologique de l'individu et aussi son attitude morale, qui leur est semblable. Il sera donc un facteur déterminant dans l'atteinte de l'excellence, qui dépend elle-même de ce que sont les individus dans leur ensemble.

Pour Platon, la période de maturité est celle qui est la plus propice à l'atteinte de cet objectif, car elle se fait l'analogue de la sagesse et de la vie philosophique. L'adulte d'âge mûr est celui qui est le plus apte à manier son esprit, à réfléchir et ce convenablement. Il possède une maturité psychologique que jeunes ou enfants ne possèdent pas encore et que le vieillard peut perdre progressivement. Par conséquent, il est celui qui est le plus à même de se comporter conformément à une éthique respectable et alors d'être un humain juste.

²³ Pour l'idée que Platon découpe la vie en quatre grandes périodes, voir notamment : *République* VI, 498b-c.

²⁴ Meulder, M., « Platon peintre des âges de la vie humaine (République VIII 544a – IX 580c) », in *L'Antiquité classique*, no. 60, 1991, p. 102.

²⁵ *Apologie de Socrate*, 17c, trad. Brisson.

La période de jeunesse, quant à elle, comporte son lot de vertus et de vices. Le jeune est capable de modérer ses désirs et d’agir convenablement. Il peut se montrer vaillant et courageux. Le problème est que généralement il se lance dans un projet et s’en lasse tout aussi rapidement.²⁶ De plus, il se laisse rapidement influencer et berné par son entourage, ce qui fait en sorte qu’il peut devenir un type corrompu, dérégulé et alors injuste. Ce faisant, Platon ne peut conférer à la jeunesse le meilleur genre de vie.²⁷

En ce qui concerne la vieillesse, Platon pense qu’elle prive progressivement l’humain de son bien-être. Le vieillard perd de la vigueur, la maladie s’empare de lui, il vieillit, se dessèche et il a de la difficulté à l’accepter.²⁸ En regard de sa vie qui défile, il devient nostalgique, tente de conserver ce qui est en train de se dérober sous ses yeux, par exemple, sa force, sa santé, sa mémoire, sa capacité de performance etc...²⁹ Pour Platon, la plupart des vieillards vivent cela comme une grande injustice, ce qui les rend mesquins. Ils pensent que tout le monde envisage du mal à leur égard ayant eux-mêmes été injustes par le passé.³⁰ D’ailleurs, Platon compare quelquefois le vieillard à l’enfant. Durant sa vie, il ne s’est pas nécessairement soucié des questions relatives à la justice, mais comme le petit cela ne l’empêche pas de croire qu’il vit des injustices et il devient mécontent.³¹ Pour toutes ces raisons, l’âge de la vieillesse ne peut être la période la plus florissante de la vie humaine, selon Platon.

Toutefois, elle ne peut pas être pire que celle qui occupe la dernière place du rang, c’est-à-dire l’enfance. Selon Platon, le mode de vie de l’enfant est celui qui se trouve complètement à l’opposé de ce que la vie du sage devrait être. Dans un premier temps, sa disposition psychologique

²⁶ Meulder, M. op., cit., p. 117

²⁷ Meulder, M. op., cit., p. 118

²⁸ Meulder, M. op., cit., p. 108

²⁹ Meulder, M. op., cit., p. 109-110

³⁰ Meulder, M. op., cit., p. 112

³¹ Pour une comparaison explicite entre l’enfant et le vieillard voir par exemple : *Lois IV*, 712b. Pour le comportement de l’enfant par rapport à une injustice vécue voir : *Alcibiade*, 110a-b.

est le trouble. L'enfant réfléchit extrêmement rapidement et à plusieurs choses à la fois. Son esprit est fertile, il a toutes sortes d'idées qui tournoient violemment et dans toutes les directions sans cohérence. Ses réflexions sont vives, turbulentes et il parvient mal à les contrôler en raison de son bas âge. Dans *Les Lois*, Platon fait dire à l'Athénien :

« Or, de tous les animaux sauvages, l'enfant est celui qu'il est le plus difficile à manier : autant est abondante chez lui, plus que chez tout autre animal, la source de la pensée, mais une source non encore équipée, autant il se montre fertile en machinations, âpre et d'une violence dont en aucun autre on ne trouve la pareille. »³²

La situation psychique de l'enfant transparait par la suite dans ses comportements. À l'image de son esprit, il se montre rude et agressif. Il se propulse dans tous les sens, sans aucune retenue, sans porter attention aux impacts et aux dégâts que peuvent causer ses actions. L'Athénien des *Lois* affirme : « cet être cherche à remuer ou à se faire entendre, les uns gambadent et bondissent, comme s'ils tressautaient de plaisir à la pensée de se livrer à quelque jeu ; les autres font entendre mille cris. »³³

Pour Platon, l'enfant manque d'équilibre dans ses réflexions, dans ses mouvements, dans ses actions. Il agit à toute vitesse, mais sans délibération efficace et selon ses instincts du moment. L'enfant avec tous les dérèglements qui l'affligent et sa nature instinctive, tend vers l'injustice. Il se veut entièrement contraire à ce que nous pouvons espérer devenir une fois devenu adulte, à la figure du sage, à la vie du philosophe, à l'excellence, ce qui explique pourquoi Platon condamne son mode de vie.

À la lumière de ce qui vient d'être dit, les âges de la vie que sont l'enfance, la jeunesse, la maturité et la vieillesse, ont chacun d'eux leurs genres de vie spécifiques. L'âge est l'une des

³² *Lois* VII, 808d.

³³ *Lois* II, 653e.

conditions qui interagissent avec la capacité de l'être humain à accomplir son existence, c'est-à-dire d'être quelqu'un de juste, parce qu'équilibré en son for intérieur. Pour Platon, la maturité serait la période la plus propice à l'atteinte de cet objectif. Au contraire, l'enfance serait le moment où ce dernier est hors de portée. L'excellence de vie étant inaccessible à l'enfant, nous nous intéresserons désormais à la période sur laquelle s'échelonne l'enfance. Nous aimerions savoir l'âge que Platon attribue aux enfants pour cibler plus clairement les sujets de notre étude et déterminer jusqu'à quel moment l'humain mène la vie la plus indigne qui soit.

1.2. Public cible

1.2.1. L'âge des enfants chez Platon

Les recherches d'Hervé Le Bras mentionnent que Platon et Aristote auraient réparti les différents membres de leur cité en groupes en fonction de leurs âges. La répartition des différentes classes suivrait la trame que voici : d'abord les nouveau-nés (*gennomena*), ensuite les enfants (*pais*), les jeunes (*neoi*), les adultes matures ou dans la force de l'âge (*akmazontoi*) et enfin les personnes âgées (*presbyteroi*).³⁴ Selon Le Bras, Platon tranchait l'enfance en trois stades spécifiques. Il y avait la première période (*protên*), ensuite celle de l'élevage (*trophê*) et finalement une partie de celle de l'éducation (*paideia*). Cette distribution des différentes périodes de l'enfance donne des indices sur l'âge que Platon donnait aux enfants.

La première période (*prôten*) occupait les trois premières années de vie. L'étape de l'élevage (*trophê*) concernait les petits de trois à sept ans.³⁵ À partir de ce moment, jusqu'à quatorze ans, ils prenaient part à l'éducation (*paideia*). Selon Le Bras, Platon aurait ensuite pensé que l'humain n'était plus un enfant, mais bien un jeune (*néos*).

³⁴ Le Bras, H., « Les politiques de l'âge », In. *L'Homme*, 2005, p. 28.

³⁵ Avec Platon, les répartitions en fonction de l'âge sont souvent controversées. Certains commentateurs disent plutôt que la période de l'élevage (*trophê*) se terminait vers l'âge de six ans. Voir : Brisson, L. & Pradeau, J.-F., *Les Lois de Platon*, PUF, Paris, 2007, p.115. - Agne, op., cit., p. 206. - Moutsopoulos, É., *La musique dans l'œuvre de Platon*, Presses Universitaires de France, Paris, 1989, p. 204.

Nous notons que Platon utilise des termes pour distinguer les nouveau-nés (*gennomena*) des enfants (*pais*), mais Le Bras ne mentionne pas la nature de cette distinction. Y-a-t-il une différence à soulever entre l'enfant et le bébé chez Platon ? Faut-il considérer le nouveau-né comme un enfant ? L'étude de Le Bras ne permet pas de répondre à ces questions. Il faudra chercher nos réponses ailleurs. Pour l'instant, elle nous informe que Platon aurait considéré que l'humain était un enfant jusqu'à l'âge de quatorze ans.³⁶

Par contre, Le Bras semble infirmer de lui-même cette hypothèse, lorsqu'il mentionne la répartition des trois chœurs dans *Les Lois*. Il affirme que le chœur des enfants englobait les jeunes âgés entre sept et dix-huit ans. Selon lui, la dix-huitième année marquait le moment où l'enfant devait quitter son chœur enfantin pour aller rejoindre celui de la jeunesse. À partir de ce moment, Platon n'aurait plus considéré l'humain comme un enfant, mais comme un jeune.³⁷

Nous pensons que cette analyse de l'âge des enfants, chez Platon, est confuse à deux niveaux. D'une part, elle ne permet pas de dire si l'enfant doit se distinguer du nouveau-né. D'autre part, elle témoigne d'une hésitation en ce qui concerne l'âge auquel l'humain ne serait plus un enfant. Nous tenterons donc d'éclaircir les lacunes de cette recherche.

Le commentateur Djibril Agne fait une étude attentive de l'utilisation du terme *pais* dans le livre VII des *Lois*. Selon lui, Platon utilise ce mot pour désigner de manière assez large ce qui se rapporte à l'enfance. Agne explique que ce terme visait surtout à marquer la distinction physiologique et psychologique de l'enfant en rapport à celle de l'adulte. Il servait à désigner la petite fille autant que le petit garçon. Pour Agne, le terme *pais* pouvait avoir plusieurs sens, tantôt il pouvait désigner l'enfant, tantôt le jeune. Il fallait donc se référer au contexte de la phrase pour déterminer la signification à lui accorder.³⁸

³⁶ Le Bras, op., cit., p.27

³⁷ Le Bras, op., cit., p.28

³⁸ Agne, op., cit., p.204.

Pour Agne, *gennomena* (nouveau-nés) fait partie de l'une des utilisations dérivées et accréditées du mot *pais*, chez Platon. Il désignerait les enfants entre zéro et trois ans. Dans cette perspective, le bébé serait aussi un enfant.³⁹ Un passage du livre VII des *Lois* semble soutenir cette idée. Platon y parle de la manière dont il faut traiter le nouveau-né. Il est clairement mentionné que ce dernier est un enfant et que la période qu'il occupe s'étend jusqu'à sa troisième année de vie.

« Tant que son nouveau-né est une pâte molle, elle doit le modeler comme on fait d'un bloc de cire ? que, jusqu'à deux ans, elle l'emmaillotera ? Faut-il, ce qui encore va de soi, que par une loi et sous peine d'amende, nous contraindions les nourrices sèches, jusqu'à ce que le petit enfant soit devenu suffisamment capable de se tenir sur ses jambes [...] quand l'enfant se tiendra debout, à prendre les plus grandes précautions pour éviter qu'il ne se tourne les jambes [...] à se donner la peine de porter le marmot jusqu'à ce qu'il ait achevé sa troisième année ? »⁴⁰

Néanmoins, Agne souligne une nuance pertinente à soulever concernant l'enfant nouvellement né. La différence étant à trouver dans le lexique particulier utilisé par Platon pour caractériser sa condition physique et caractérielle, c'est-à-dire celui de la mollesse, nous y reviendrons.⁴¹ Pour l'instant, conservons simplement que la question de savoir si le nouveau-né est un enfant semble plus clair. Grâce à l'étude de Agne, nous pouvons dire que le bébé est un enfant et que l'enfance débute à partir de la naissance, chez Platon.

Désormais, nous aimerions résoudre le problème relatif à la fin de cette période. Il a été question que Le Bras soulevait deux âges différents pour délimiter la fin de l'enfance, chez Platon. Au départ, il semblait dire qu'elle se terminait vers quatorze ans, mais ensuite il utilisait l'exemple de la division des chœurs, dans les *Lois*, pour affirmer que Platon ferait terminer l'enfance vers l'âge de dix-huit ans.

³⁹ Agne, op., cit., p. 205.

⁴⁰ *Lois* VII, 789e.

⁴¹ Agne, op., cit., p. 205.

Dans les *Lois*, Platon entend effectivement instituer trois chœurs auxquels les enfants, les jeunes et les adultes participeront. Ils se produiront durant les fêtes qui permettent aux humains de se reposer du travail qu'impose leur condition médiocre de devoir s'accomplir. Pour Platon, les chorales devront véhiculer des messages incitatifs à la vertu, soit à l'excellence de la vie. Les participants de celles-ci auront l'obligation de chanter et de danser devant les autres citoyens. Le but étant de les convaincre que la vertu est le modèle sur lequel il faut réguler sa vie. Les différents chœurs seront accompagnés par différents dieux, soit les Muses, Apollon et Dionysos, qui s'assureront de leur convenance.⁴² Le premier de ces chœurs est celui des Muses, qui est propre aux enfants. Il précède celui des jeunes gens (Apollon), qui lui devance celui des adultes (Dionysos). Si Platon mentionne explicitement que le chœur des adultes regroupe les citoyens âgés entre trente et soixante ans, il ne semble pas aussi clair quant à l'âge spécifique des membres du chœur des enfants.⁴³

Cependant, dans leur explicitation du livre des *Lois*, Brisson et Pradeau se positionnent quant à la répartition des âges dans l'institution des trois chœurs. À l'encontre de la seconde affirmation de Le Bras, ils disent que le chœur des Muses, soit celui des enfants, grouperait ceux qui ont entre sept et quatorze ans.⁴⁴ Ceci viendrait corroborer la première idée de Le Bras qui voulait que l'humain ne soit plus un enfant, mais un jeune, lorsqu'il passe sa quatorzième année de vie. Par le fait même, sa seconde hypothèse serait infirmée. Deux preuves pourraient nous indiquer qu'il faut suivre les indications de Brisson et Pradeau ou la première évoquée par Le Bras. L'une repose sur la conception platonicienne de l'éducation (*paideia*). L'autre est un peu moins précise, mais tout de même pertinente et s'appuie sur des facteurs relatifs à la puberté.

⁴² Voir par exemple : *Lois* II, 653d.

⁴³ À ce sujet, voir notamment : *Lois* II, 664b-665e.

⁴⁴ Brisson & Pradeau, op., cit., p. 33, note no. 3.

Dans l'*Alcibiade*, Socrate débat sur la question des différents naturels des humains. Il vient d'admettre avec Alcibiade que les meilleurs hommes sont ceux qui proviennent de race noble. Par suite de quoi, il entend déterminer si la leur, soit celle des Athéniens, est inférieure à celle des Perses et des Lacédémoniens.⁴⁵ Dans son explication, Socrate dresse un portrait approximatif du système d'éducation perse et pointe la valeur estimable du processus de formation de l'enfant, de sa naissance jusqu'à son passage à l'adolescence.⁴⁶ Nous notons les similitudes qu'il y a entre le découpage des âges et les tâches propres à chaque période de l'éducation, chez les Perses, avec celui de Platon. Nous pensons que ce dernier se serait inspiré de cette division pour développer celle de sa Cité idéale.⁴⁷ S'il nous est permis de faire ce rapprochement, il mettrait en lumière l'âge exact où l'enfant deviendrait un jeune.

« Ensuite, l'enfant est nourri, non pas par une nourrice de peu d'importance, mais par des eunuques qui passent pour être les meilleurs dans l'entourage du roi. Il leur est prescrit de donner tous les autres soins au nouveau-né, de faire en sorte qu'il soit le plus beau possible, modelant et redressant le corps de l'enfant ; et ils sont tenus dans une grande estime pour cette charge. Lorsque les enfants arrivent à leur septième année, ils fréquentent les maîtres d'équitation et les chevaux, et commencent à aller à la chasse. Lorsqu'ils arrivent à deux fois sept ans, l'enfant est confié à ceux que l'on nomme les gardiens royaux. »⁴⁸

Si Platon s'inspire réellement de la formation des enfants perses, cet extrait de l'*Alcibiade* viendrait confirmer que l'humain cesserait d'être un enfant à quatorze ans. Après cet âge, il

⁴⁵ *Alcibiade*, 120d-e.

⁴⁶ Platon louait le système d'éducation des Perses pour sa fermeté et son caractère redressant, voir aussi : *Les Lois*, Livre III 694a-696b. Nous aimerions noter que ce passage, des *Lois*, ne fait pas l'unanimité chez les commentateurs qui ont vu, en lui, une critique de la formation perse, par Platon. Toutefois, nous soutenons la position de Louis-André Dorion qui veut que, dans cet extrait, Platon ne soit pas en train de critiquer l'éducation perse, qui était rude et rectifiante, mais bien celle que les enfants de Cyrus ont reçue qui s'opposait à la formation traditionnelle perse en étant molle et relâchée. Platon sera, par ailleurs, critique de l'éducation donnée, chez les Perses, mais en ce qu'elle est justement trop ferme. À ce sujet, voir : Dorion, L.-A., « La responsabilité de Cyrus dans le déclin de l'empire Perse selon Platon et Xénophon », In. *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, vol. 16, no. 2, 2002, p. 374.

⁴⁷ Le dialogue *Alcibiade* figure parmi les écrits de jeunesse de Platon. Ce passage annoncerait déjà la répartition du système d'éducation de la Cité idéale de Platon.

⁴⁸ *Alcibiade*, 121d-122a. trad. Marboeuf & Pradeau.

s'enclenche un nouveau processus éducatif qui est propre à la jeunesse. Par conséquent, il nous serait permis de croire que l'âge du dernier intervalle propre à l'enfance concernerait les enfants entre sept et quatorze ans. Ceci dit, nous avons également mentionné un facteur lié à la puberté qui viendrait confirmer notre position. Nous aimerions désormais exposer en quoi il consiste.

Dans le *Banquet*, une discussion sur l'amour (*éros*) et ce sur quoi il porte (la beauté) est enclenchée. À tour de rôle, les différents invités du banquet doivent se prononcer sur leur perception de l'éros. Pausanias est l'un de ceux qui en donnent une interprétation. À travers son discours se dévoile une information intéressante concernant le début de l'âge de la jeunesse. Il s'agit du moment où il parle d'une pratique sexuelle courante de l'époque, soit la *paiderastia*. Cette dernière impliquait un rapport amoureux entre deux hommes, l'un adulte et l'autre jeune. Ce dernier devenait l'objet du désir de l'homme mature par la beauté dont il témoignait, notamment par son intelligence et la vigueur de son corps.⁴⁹ Chez Platon, la *paiderastia* ne pouvait pas être pratiquée avec des petits enfants, car leurs facultés n'étaient pas encore assez développées. À ce propos, Pausanias dit : « car pour aimer les jeunes garçons ils attendent que ces derniers aient déjà fait preuve d'intelligence ; or cela arrive vers le temps où la barbe pousse. »⁵⁰

Notre extrait dévoile que le moment où les jeunes peuvent devenir objet du désir sexuel est celui où la barbe se met à pousser. Considérant que la *paiderastia* ne s'adresse pas à l'enfant, il faut croire qu'il n'en est plus un à partir du moment où il a des poils au visage. L'âge auquel les garçons commencent à avoir de la barbe suit souvent les premières manifestations de la puberté, c'est-à-dire approximativement quatorze ans. L'on pourrait nous reprocher que l'âge où la première barbe pousse est approximatif, car il est variable d'un individu à l'autre. Cette remarque est juste, mais les premières manifestations de la barbe surviennent en moyenne vers quatorze ans, ce qui

⁴⁹ *Le Banquet*, trad. Brisson, voir présentation à l'ouvrage : p. 57.

⁵⁰ *Le Banquet*, 181d. trad. Brisson.

incite à croire qu'il faut considérer que l'humain n'est plus un enfant, pour Platon, à partir de ce moment.⁵¹

Au terme de cette section, nous aurions dégagé l'âge des enfants et la période sur laquelle s'échelonne l'enfance, pour Platon. Nous sommes consciente de la difficulté qu'impose une répartition tranchée drastiquement par l'âge. Le maître de l'Académie avait lui-même de la difficulté à dire l'âge précis où l'enfance se termine.⁵² Par ailleurs, nous avons fourni des preuves qui soutiennent que l'enfance s'étalerait sur une période allant de la naissance jusqu'à quatorze ans. Elle suivrait la tripartition suivante : période du nouveau-né (0-3 ans), d'élevage (3-7 ans) et de l'éducation proprement dite (7-14 ans).⁵³ Chacune de ces parties de l'enfance implique des nuances qui leur sont propres. Pour le moment, retenons simplement que l'humain paraît être un enfant de son plus jeune âge jusqu'à plus ou moins sa quatorzième année de vie.

1.2.2. Le problème de cohérence relatif à l'âge

Ceci n'est pas sans conséquence en ce qui concerne la cohérence des propos de Platon à travers son œuvre. La raison est que la détermination de l'enfance, à partir de l'âge cumulé, fait entrer en contradiction certains passages des dialogues. Si Platon pense que l'enfance s'échelonne sur une période allant de zéro à quatorze ans, il semble également croire que des jeunes autant que des adultes ou des vieillards peuvent aussi être des enfants. Nous aimerions illustrer ceci en juxtaposant un extrait du *Criton* à un autre du *Phédon*.

Dans le *Criton*, Socrate est en train de discuter de l'idée de s'évader de la prison où il est détenu. Il faut se rappeler qu'à ce moment il y est enfermé, parce que ses concitoyens l'ont condamné à mourir. Criton lui offre alors la possibilité de s'enfuir et ainsi d'échapper à la mort.

⁵¹ Luc Brisson dit aussi que l'âge auquel Pausanias fait référence dans notre extrait serait de quatorze ans. Voir *Le Banquet*, trad. Brisson, p. 192, note 143.

⁵² Agne, op., cit., p. 207. - Sur la difficulté de déterminer l'âge de manière précise chez les Anciens, voir aussi l'article suivant : Sève, M., « Les Grecs de l'Antiquité connaissaient-ils leur âge ? », In. *Revue de philosophie et de sciences humaine*, no. 21, 2008, pp. 1-8.

⁵³ Nous avons surtout argumenté sur les âges de la première et de la dernière partie de la tripartition propre à l'enfance, car elles étaient celles sur lesquelles les commentateurs semblaient le moins s'entendre.

Toutefois, la proposition de Criton implique que Socrate désobéisse aux lois et à la décision de sa cité. Pour Platon, les lois sont les gardiennes du bien-être de la communauté dans la mesure où elles fondent sa justice. Si Socrate viole ce que veulent les lois, alors il commettra une action contraire à ce qui est juste. Ayant consacré sa vie à devenir le meilleur homme possible, soit en étant juste au mieux de ce qu'il pouvait, Socrate refuse de devoir commettre une injustice. Il accepte alors la peine qui lui est réservée sans broncher et provoque la réaction suivante de Criton : « Il en est d'autres, Socrate, qui, au même âge que toi, sont soumis à de semblables épreuves et leur âge ne les dispense en rien de s'insurger contre le sort qui les frappe. »⁵⁴

Dans ce dialogue, Socrate est âgé d'environ soixante-dix ans. Il a donc largement dépassé l'âge que nous avons attribué à la fin de l'enfance. Pourtant, Criton souligne que plusieurs personnes n'auraient pas manqué d'indignation et de révolte contre la situation à laquelle le principal intéressé est confronté, c'est-à-dire la mort. Dans le *Phédon*, Cébès nous apprend que ce comportement que certains adoptent à l'aune du terme de la vie serait attribuable à la peur qu'elle évoque en eux : « Très bien, Socrate, dit-il, considère-nous comme des gens peureux, et tâche de nous persuader ; ou plutôt, considère que ce n'est pas nous qui avons peur, mais que peut-être, à l'intérieur de nous aussi, il y a comme un enfant qu'effraient ces sortes de choses; et c'est lui que tu dois essayer de persuader pour l'empêcher d'avoir peur de la mort comme d'un croque-mitaine ».⁵⁵

Les paroles de Cébès en contrepoint de notre passage du *Criton* nous éclairent sur le fait que l'âge réel d'un être humain ne l'empêche en rien d'agir comme un enfant. Avec l'extrait du *Phédon*, on comprend que la peur de la mort est une réalité enfantine, puisque Socrate accuse ses interlocuteurs d'être peureux comme des enfants. Pour Platon, l'enfant a peur de mourir, il ne veut

⁵⁴ *Criton*, 43c, trad. Brisson.

⁵⁵ *Phédon*, 77e.

pas mourir. Il essaie autant que possible d'échapper à cet évènement qui guette tous les êtres vivants, parce qu'il a peur du sort qui l'attend après. Ce qui entraîne l'indignation et l'agitation qui incitent les gens plus âgés à s'insurger contre la mort relève d'une crainte enfantine. Par conséquent, nous ne pouvons pas dire que celui qui s'évaderait de prison, en cherchant à fuir la mort, serait bien plus sage ni différent d'un enfant.

De la même manière, le comportement de Cébès nous indique que, malgré son âge, il n'est pas mieux que les tout-petits. Il est difficile de dire l'âge exact qu'il possède dans le *Phédon*. Néanmoins, nous pouvons supposer qu'il n'est plus en âge d'être un enfant. Selon l'interprétation de Monique Dixsaut, il serait plutôt un jeune homme, mais dont l'attitude est enfantine, car il se montre effrayé face à la mort.⁵⁶ Il devient donc difficile de voir en quoi Cébès se distingue de l'enfant, si ce n'est que par son âge réel ou son allure corporelle.

À la lumière de ce qui vient d'être dit, nous observons qu'il y a bel et bien une tension qui traverse la conception platonicienne de l'enfance. D'un côté, nous avons dit que Platon considérait que l'humain était un enfant jusqu'à plus ou moins quatorze ans. De l'autre, que certains individus ne se distinguent pourtant pas des enfants en raison des comportements qu'ils adoptent, malgré leurs âges véritables. Par conséquent, la définition de l'âge cumulé ne peut pas vraiment servir de critère de distinction pour déterminer la période exacte du déroulement de l'enfance et le moment où l'humain n'est plus un enfant. En tout cas, elle ne suffit pas. Sinon, ce serait dire que l'œuvre de Platon fait face à une contradiction insurmontable, ce qui n'est pas notre position.

Le critère d'âge cumulé étant insuffisant faut-il le rejeter complètement ? Non, puisqu'il demeure pertinent dans la détermination des soins à administrer aux enfants et dans l'élaboration

⁵⁶ *Phédon*, trad. Dixsaut, voir présentation à l'ouvrage : p. 34-39.

d'une « pédagogie ».⁵⁷ Pour Platon, l'âge permet d'obtenir des informations sur ce qui sera bon pour l'enfant en fonction de ses capacités physiques et intellectuelles. Néanmoins, il faut s'armer d'autres conditions qui permettront d'expliquer pourquoi, malgré son âge, l'être humain peut encore être un enfant et se retrouver dans un état d'enfance.

Partie 2 L'enfant et l'âme

2.1. L'âme et les troubles de l'enfance

2.1.1. L'humain est son âme

Cébès nous donne une piste de solution, lorsqu'il dit : « ou plutôt, considère que ce n'est pas nous qui avons peur, mais que peut-être, à l'intérieur de nous aussi, il y a comme un enfant qu'effraient ces sortes de choses ».⁵⁸ Cette affirmation laisse croire que, pour Platon, il y aurait un enfant qui se cache quelque part dans l'être humain, ce qui lui nuit ou l'empêche complètement de devenir adulte. Pourtant, il semble qu'il ne soit pas ce que l'humain est en propre, car Cébès nous informe que ce n'est pas lui qui a véritablement peur. Il y a un enfant à l'intérieur de lui. Pour mieux comprendre ce passage il faut notamment le juxtaposer au dialogue de l'*Alcibiade*.

Dans ce texte, il est question de la nature humaine. Socrate se demande, avec Alcibiade, si l'humain est son corps, son âme ou un composé de ces deux choses.⁵⁹ Les deux hommes déterminent que l'âme est ce qui commande au corps. Elle lui donne les ordres et le fait agir, ce qui mène Socrate à la conclusion que l'être humain ne peut qu'être son âme.⁶⁰ L'âme au sens où l'entend Platon réfère à l'ensemble des facteurs qui constituent la personnalité ou le caractère d'une personne, que ce soit de nature intellectuelle, morale, humorale, voire sociale. Cet ensemble détermine ce qu'est l'être humain.

⁵⁷ Si Platon développe une pédagogie c'est avant tout pour préserver l'avenir de l'âme. L'intention première de Platon n'est pas de développer une théorie de l'éducation des enfants, mais de l'âme. Néanmoins, il demeure obligé de parler des enfants, puisque le premier stade du parcours de celle-ci est l'enfance. À ce sujet, voir : Charlot, op., cit., p. 242.

⁵⁸ *Phédon*, 77e.

⁵⁹ *Alcibiade*, 130a.

⁶⁰ *Alcibiade*, 130c.

Pour revenir à notre exemple du *Phédon*, lorsque Cébès dit qu'un petit enfant se cache en lui, il veut dire dans son âme. Son âme est enfantine et comme elle contrôle son corps, il est tout à fait normal que ses actions et ses comportements soient à son image, c'est-à-dire enfantins. Dans une perspective comme celle de Platon, il faudrait même dire que Cébès est un enfant, car il est avant tout son âme et c'est elle qui détermine ce qu'est l'être humain. En ce sens, malgré les apparences physiques, en dépit de l'âge, l'humain serait un enfant si son âme est fondamentalement enfantine.

2.1.2. Le processus de mûrissement

Platon fournit une explication bien précise qui justifie que l'âme ne suive pas naturellement le processus de vieillissement du corps humain. En fait, ce dernier est soumis aux lois de la nature du monde auquel il appartient, c'est-à-dire du lieu sensible. Il n'échappe pas aux règles générales qui régissent ce dernier, notamment le principe de génération, du devenir et de corruption.⁶¹ Selon lui, les corps sensibles naissent, vieillissent et meurt naturellement. Ce processus est le même pour tous les êtres vivants. Le corps humain sera d'abord celui d'un enfant, d'un jeune, d'un adulte et enfin d'un vieillard, mais l'âme ne suivra pas nécessairement ce développement. La raison est que d'ordinaire elle n'appartient pas au corps et ne fonctionne pas de la même manière que lui. L'âme se soumet d'abord aux règles de l'intelligibilité, qui sont différentes de celles de la sensibilité.

Dans le *Phèdre*, Platon explique sous la forme d'un mythe les règles auxquelles répond l'âme. Il affirme qu'autrefois cette dernière était ailée et vivait dans un lieu intelligible parfait, éternel, garant de ce qui est propre à la vertu, à l'excellence de la vie.⁶² À ce moment, l'âme volait à travers cet endroit, où elle pouvait contempler directement la vérité, c'est-à-dire les Idées, ce qui la rendait savante des meilleurs principes auxquels elle souscrivait parfaitement. Le problème est

⁶¹ Sur les distinctions entre les lois qui régulent le sensible et celles de l'intelligible. Voir notamment : *Timée* 33b.

⁶²*Phèdre*, 246b-c.

qu'elle a perdu ses ailes et qu'elle est ensuite tombée dans un corps dont elle est maintenant prisonnière. Ce n'est que lorsque celui-ci s'éteindra qu'elle en sera délivrée et pourra retourner à la vie qui lui appartenait, c'est-à-dire celle du divin ou de l'intelligible. Tant qu'elle se trouve dans un corps vivant, qu'elle s'y mêle, elle se perd à travers les mouvements de la sensibilité.

Pour cette raison, Platon pense qu'elle a perdu sa perfection. Elle a oublié ce qu'elle était autrefois, soit une entité parfaitement autonome, qui se réglait d'après les lois divines de l'intelligible. En étant complètement sous l'emprise du corps, elle se laisse désormais guider par lui et le monde sensible, qui sont éphémères, changeants et injustes. Pour Platon, il s'agit d'une grave erreur, car cela va à l'encontre de ce que l'âme doit être et cela dégrade sa condition. Si elle demeure dans cet état de domination par le sensible, elle ne saura gagner la maturité en même temps que son corps. C'est qu'elle sera toujours contrôlée par autre chose qu'elle-même, c'est-à-dire ce qui est corporel et sensitif. De ce fait, elle reste dans un état de minorité et d'asservissement comparable à celui de l'enfant qui se laisse guider par autre chose que lui-même, c'est-à-dire son corps, ses affects et les illusions que tout ceci lui provoque.

Selon Platon, il faut trouver une façon pour que l'âme retrouve autant que possible sa liberté et son autonomie, en même temps que sa bonté d'antan. Ceci semble être la seule manière d'atteindre un mode de vie convenable à un être humain, du moins à un adulte mature, puisque la liaison de l'âme au sensible la rend infantine, dominée et vicieuse. Cependant, son épanouissement ne dépendra pas du même processus que son corps. D'un côté, il sera question d'un mûrissement corporel et sensible, de l'autre d'une maturité intérieure et intellectuelle. Leurs développements respectifs ne demandent pas les mêmes exercices. Pour le corps, il s'agira d'un entraînement physique. Le bébé, par exemple, doit former ses muscles, apprendre à se tourner, ramper, marcher, pour éventuellement bien agir. Quant à l'âme, elle aura besoin d'exercices spirituels et

philosophiques, qui devront la mener à réguler sa vie selon les principes divins qu'elle contemplant autrefois.

L'humain doit entretenir son âme s'il veut devenir une personne mature respectable et ainsi quitter son état d'enfance. Seulement, Platon remarque que celui-ci accorde généralement plus d'importance à son corps et n'entraîne que lui. Il oublie ce qu'il est vraiment, soit une âme. Il ne se préoccupe pas de lui donner des soins, de l'exercer convenablement. Par conséquent, il reste un enfant, car il n'atteint pas la maturité interne nécessaire pour que Platon le considère comme un humain accompli.

2.1.3. Le fonctionnement de l'âme

Le mythe du *Phèdre* nous explique la disposition de l'âme une fois qu'elle est prisonnière d'un corps et pourquoi il est difficile pour elle de se sortir de sa condition initiale, soit de l'enfance. Du fait qu'elle est prise dans un corps sensible, l'âme se divise en trois parties distinctes, qui interfèrent l'une avec l'autre. Platon la compare à un cocher et son attelage composé de deux chevaux, l'un blanc, l'autre noir. À la manière dont leurs couleurs se contrastent leurs natures s'opposent, c'est-à-dire que l'un d'eux est bon, tandis que l'autre est mauvais. Platon compare le cocher à l'intellect (*nous*) ou partie rationnelle, le bon cheval à l'ardeur (*thumos*) et le mauvais à l'appétit (*epithumia*). Le premier est docile, il écoute ce que veut la raison et tend vers ce qui est bon. Le second est obstiné. Il essaie toujours de défier son guide en tirant plus fort de son côté.⁶³ Il lui donne du fil à retordre. Il peut facilement lui nuire à travers les chemins qu'il entreprend, le faire changer de direction, l'empêcher d'atteindre certains objectifs et même le priver d'arriver à bon port. Il essaie de prendre la place du cocher (raison) en tant que guide, mais la partie rationnelle

⁶³ *Phèdre*, 253d-254b, trad. Brisson.

de l'âme ne doit pas se laisser faire. Elle doit apprendre à dresser sa bête noire qui l'empêche de quitter l'enfance, puisque l'enfant est celui qui se laisse guider par ses appétits.

Pour Platon, comme l'âme est lié à un corps, elle a des désirs sensibles. Certains sont nécessaires, par exemple manger, boire et dormir. Ils assurent la survie et la bonne santé du corps, ce ne sont pas des envies vicieuses, car elles sont vitales et maintiennent le corps en vie. D'ailleurs, les adultes matures aussi ont des besoins du genre à combler. Cependant, la principale différence entre l'enfant et l'adulte réside dans le fait que le petit ne peut pas mettre ses désirs à distance. S'il a faim, il faut le nourrir maintenant. S'il a soif, il faut l'abreuver immédiatement. L'enfant qui est fatigué devient irritable voire désagréable, s'il ne se couche pas rapidement. Il ne peut pas attendre en raisonnant ses désirs comme un adulte peut le faire.⁶⁴ Les enfants vivent dans l'immédiateté et d'après ce qui leur procure soit du plaisir, soit de la peine.

La raison est que ce sont les premiers sentiments qui naissent chez l'humain, pour Platon. Les enfants apprennent d'abord à vivre et à combler leurs désirs en fonction de ces deux émotions et celles-ci se tournent vers l'instant présent.⁶⁵ Par exemple, le bébé pleure lorsqu'il a faim, parce que cela lui procure de la peine. Il se réjouit lorsqu'on le nourrit, car il se rassasie et cela lui occasionne du plaisir. L'enfant recherche uniquement ce qui lui procure du plaisir instantané et fuit ce qui peut lui causer de la tristesse, ce qui est tout à fait propre à la nature humaine, mais peu souhaitable en ce qui concerne l'atteinte de l'excellence qui nécessite un effort considérable et par le fait même une certaine souffrance.

En plus de vivre sous le joug de l'immédiateté, Platon souligne que l'enfant dans l'assouvissement de ses désirs ou leur entrave aura souvent des réactions émotives démesurées. Il suffit de penser au petit qui est heureux et l'exprime en sautant ou criant, tandis que lorsqu'il

⁶⁴ Pour une distinction entre ceux qui peuvent mettre leurs désirs à distance et ceux qui ne le peuvent pas, voir : *République* IV, 439a-d.

⁶⁵ *Lois* II, 653a.

n'obtient pas l'objet de son désir fait une crise et se jette par terre. L'enfant vit dans l'immédiateté et dans la démesure, ce qui freine sa possibilité à réfléchir convenablement et le mène vers des dérapages. C'est qu'il y a des désirs sensibles qui ne sont pas essentiels au bon fonctionnement du corps, mais qui sont innés à toutes créatures sensibles. Ceux-ci poussent l'enfant à faire tout ce qui est en son pouvoir pour les atteindre.⁶⁶ Ils devront être modérés par la raison. Sinon, à l'image d'un tonneau percé que l'on essaie de peine et de misère à remplir, ils deviennent insatiables.⁶⁷ Les désirs sensibles que sont par exemple la soif, la faim, l'amour et la richesse, sont si forts qu'ils en demandent toujours plus et se multiplient.⁶⁸ Ils peuvent aussi mener l'individu à commettre les pires injustices pour les assouvir, ce qui est contraire à l'excellence humaine et propre au comportement de l'enfant.

Pour Platon, si l'être humain se voit dans l'obligation de transgresser les règles de la justice pour accomplir ses désirs, il sombre dans le vice. Selon lui, l'enfant ne se soucie pas de la valeur positive ou négative intrinsèque à ses actes ce qui compte, avant tout, est son plaisir et son bonheur, au détriment du possible malheur des autres. Dans cette perspective, l'enfant est donc vicieux, un être profondément injuste, puisqu'il se laisse constamment guider par ses désirs sensibles, ses affects et l'immédiateté.

Pour reprendre la métaphore du cocher et de l'attelage, l'âme enfantine est telle que le cheval noir prend le rôle du conducteur. Les désirs sensibles deviennent des synonymes de plaisir, de bonheur et soumettent la partie rationnelle de l'âme. Platon pense même qu'à la naissance l'âme est tout simplement sans intelligence, puisqu'elle est uniquement sous l'empire des envies et des affects. Dans le *Timée*, il est dit que : « c'est bien du fait de toutes ces affections que, maintenant,

⁶⁶ Meulder, M. op., cit., p. 119.

⁶⁷ Pour cette comparaison voir : *Gorgias*, 493b.

⁶⁸ *République IX*, 580d-e.

comme à l'origine, l'âme devient tout d'abord comme sans intelligence, dès qu'elle est enchaînée dans un corps mortel. »⁶⁹

Le manque d'intelligence dont fait preuve l'âme, dans sa liaison à un corps, est causé par le chavirement des rôles de chacune des parties qui la composent. Pour Platon, tous les éléments de l'âme possèdent une fonction spécifique qui doit être remplie et respectée.⁷⁰ Il ne faut pas que la partie désirante prenne la place de la partie rationnelle et vice versa, puisque les tâches qui leur sont assignées correspondent à ce qu'elles peuvent le mieux accomplir. Si les composantes de l'âme inversent leurs rôles un déséquilibre se crée et elles ne peuvent plus exécuter leurs devoirs convenablement.

D'ailleurs, Platon pense que ce phénomène est exactement ce qui se produit chez l'enfant. L'âme enfantine est un exemple d'une entité dysfonctionnelle dont les rôles respectifs sont chamboulés. Chez elle, les désirs sensibles font constamment la guerre à la raison et la dominent, lorsque ce devrait être le contraire. La partie rationnelle est celle qui a le meilleur potentiel pour mener l'humain à vivre une vie digne. Chez l'enfant, la partie désirante et corporelle de l'âme a pris la place qui devait être occupée par la raison, ce qui le rend intérieurement désordonné et ceci transparaît dans son mode de vie. La vie que les enfants mènent est à l'image de ce qu'ils sont, c'est-à-dire débalancée, sans intelligence, forcément injuste et alors indigne d'un être humain, pour Platon.⁷¹

2.1.4. Impossibilité d'une expulsion complète de l'enfant interne

Toutefois, il importe de rester conscient que l'âme qui ne quitte jamais un corps toujours vivant ne pourra pas se défaire complètement des désirs qu'il lui cause. La partie désirante de l'âme constamment stimulée par le corps rend impossible pour l'humain de l'expulser de manière

⁶⁹ *Timée*, 44a, trad. Robin.

⁷⁰ Jolibert, B., *Platon : L'ascèse éducative et l'intérêt de l'âme*, L'Harmattan, Paris, 1994. p. 103.

⁷¹ Jean-L. Roy. *Législation et éducation dans les Lois de Platon*, Thèses et Mémoires Université de Montréal, Montréal, 1965, p.36.

définitive. Est-ce à dire qu'une part de l'âme demeure toujours enfantine ? Cela semble être la position de Platon. Dans le *Phédon*, Socrate ne répond pas à Cébès qu'il faille éliminer l'enfant qui se trouve dans son âme et qui lui fait peur. Il lui dit plutôt qu'il convient de l'enchanter régulièrement, par des bons discours, afin que celui-ci cesse d'être effrayé : « Ce dont il a besoin, alors, cet enfant, dit Socrate, c'est d'une incantation quotidienne, jusqu'à ce qu'enfin sa peur soit exorcisée. »⁷²

En considérant ce passage, il faut croire qu'il n'est pas possible de complètement départir l'âme de ce qui est infantin, c'est-à-dire des désirs sensibles. D'ailleurs, ce n'est pas totalement une mauvaise chose, puisque la partie désirante est ce qui maintient en vie. Elle est nécessaire puisqu'elle indique lorsqu'il faut nourrir le corps, le faire boire, dormir, etc... Une vie complètement exemptée de désirs sensibles n'est tout simplement pas possible, et ce même si quelqu'un essayait d'accomplir parfaitement cette tâche. La raison est que peu importe son âge l'humain restera toujours un être avec des affects et des besoins.⁷³ Il ne faut pas penser que Platon demande d'effacer complètement l'enfant dans l'âme et se défaire de tous les désirs sensibles. Idéalement, il le faudrait, mais comme cela est impossible il suggère plutôt d'apprendre à dompter cet enfant intérieur et à mesurer les désirs sensibles ainsi que les affects qu'il lui cause.⁷⁴

Dans la perspective qui est la nôtre, la partie désirante et sensible de l'âme est l'enfant intérieur. Nous pensons qu'il est impossible de le supprimer complètement. Nous pourrions simplement le contrôler. En ce sens, même le philosophe ne pourrait pas totalement expulser la partie enfantine de son âme, il ne peut que la soumettre à sa raison. D'ailleurs, ce serait en partie

⁷² *Phédon*, 77e.

⁷³ Jouët-Pastré, E., *Le jeu et le sérieux dans les Lois de Platon*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2006, p. 165 & *Phédon*, trad. Dixsaut, note no. 57.

⁷⁴ Jouët-Pastré, E., op., cit., p. 154.

ce en quoi consisterait la maturité, c'est-à-dire parvenir à contrôler ce qui est enfantin parce que provoqué par cet enfant intérieur.

Néanmoins, il semblerait que le contrôle de soi n'est pas suffisant pour que l'âme atteigne la maturité ou la sagesse. Plus tôt, nous disions que les sentiments primitifs de l'humain étaient le plaisir et la peine ainsi qu'ils étaient uniquement ce sur quoi l'enfant se base pour mener sa vie. Le petit cherche constamment la joie et fuit la souffrance, ce qui fait en sorte qu'il ne peut pas mettre ses désirs sensibles à distance. La raison est qu'il ne supporte pas le mal que cela lui cause de devoir attendre pour les assouvir ou de tout simplement s'en priver lorsque ceux-ci ne sont pas nécessaires. Désormais, nous aimerions ajouter qu'il y a des opinions qui se superposent à ces sentiments, c'est-à-dire la crainte et la confiance.

Pour Platon, la peur est la croyance qui s'attend à ce qu'une situation lui cause de la peine, tandis que l'assurance est celle qui escompte le plaisir.⁷⁵ Quand Cébès mentionne qu'il a peur de la mort c'est qu'il est convaincu, une fois celle-ci venue, qu'il ne restera plus rien de lui. Pour Platon, la crainte par rapport à l'avenir est une opinion enfantine, puisqu'elle est l'expression d'une mauvaise compréhension de ce qu'est la vie. Selon lui, la vraie vie n'est pas la vie humaine qui est sensible et corporelle. L'enfant qui vit dans l'immédiateté et prend son corps pour ce qui est le plus réel aura tendance à craindre la mort. En revanche, celui qui sait que l'âme perdure après l'extinction du corps aura confiance, parce qu'il saura que la vraie vie est celle de l'âme et qu'elle est éternelle.⁷⁶ Lorsque Socrate parle d'une sorte d'exorcisme de la partie enfantine de l'âme, il veut dire qu'il faut purger les opinions craintives en rapport au futur qui causent de la peine pour laisser s'y installer la confiance. Ce n'est pas l'enfant intérieur qu'il faut expulser de l'âme, ceci

⁷⁵ Jouët-Pastré, E., op., cit., p. 40.

⁷⁶ Le corps est souvent comparé à un tombeau pour l'âme. Cette image témoigne du fait que l'âme prisonnière du corps est comme « morte ». La vraie vie étant celle qu'elle aura une fois qu'elle sera détachée de ce qui est matériel et sensible. Pour cette idée, voir par exemple : *Gorgias* 493a.-*Phèdre* 250c.

est impossible, mais bien les peurs dont celui-ci se nourrit par méconnaissance de ce qu'est la vraie vie. De ce fait, si l'humain veut s'épanouir, il devra rassurer son enfant intérieur en plus de devoir le raisonner.

Pour apaiser les peurs de la partie enfantine de l'âme, Platon pense que cette dernière aura besoin d'être enchantée par des incantations.⁷⁷ Dans *Charmide*, Socrate mentionne ce qu'elles sont et leurs fonctions : « Or, disait-il, c'est par des incantations, bienheureux ami, que l'on soigne l'âme ; ces incantations, ce sont les discours qui contiennent de belles pensées ; or les discours de telle sorte font naître dans l'âme une sagesse morale, dont l'apparition et la présence permettent dorénavant de procurer aisément la bonne santé à la tête comme au reste du corps. »⁷⁸

Pour Platon, les beaux discours ont une valeur incantatoire. Ils tendent à rétablir la modération ou justice dans l'âme. Ils sont une condition nécessaire pour soigner le corps et l'esprit, parce qu'ils mettent l'individu dans une disposition favorable à la guérison en les persuadant que le chemin de la vie juste est la bonne route à suivre.⁷⁹ Il est possible pour le philosophe de ne plus craindre la mort puisqu'il aura été persuadé, par des incantations, que la vie humaine n'est rien comparativement à ce qui l'attend par la suite. D'ailleurs, Socrate qui incarne le sage dans les dialogues platoniciens avoue lui-même avoir été soumis à ce genre de discours avant d'être convaincu que la voie de la sagesse était celle qu'il fallait suivre.⁸⁰ Par conséquent, si nous voulons espérer que l'âme devienne mature, c'est-à-dire modérée dans ses désirs, ses affects et confiante envers l'avenir, elle devra aussi être soumise aux beaux discours dont parle Socrate.

⁷⁷ Jouët-Pastré, E., op., cit., p. 163.

⁷⁸ *Charmide*, trad. Robin, 157a-b.

⁷⁹ Il ne faut pas confondre les beaux discours dont il est ici question avec ceux de la rhétorique. Les incantations ne sont pas belles qu'en apparence, elles le sont parce qu'elles véhiculent des idées vraies. Certes, le but des enchantements est la persuasion tout comme cela est l'intention du discours des rhéteurs. Néanmoins, ce n'est pas une séduction perverse. Elle est noble, parce qu'elle est conforme au bon et à la justice. À ce sujet, les trois chœurs institués dans les *Lois* sont des exemples d'incantation suggérés par Platon. Nous avons exprimé leurs fonctions dans notre première section.

⁸⁰ À ce sujet, voir la note no. 155 du *Phédon*, trad. Dixsaut, p. 351.

2.1.5. L'enfant est malade

Ensuite, il sera possible de soigner l'âme enfantine qui est malade. En effet, pour Platon, une âme qui est dans un état d'enfance est souffrante. Les enfants doivent être soignés, mais si l'enchantement par les beaux discours fait défaut ; les remèdes qu'ils recevront ne feront tout simplement pas leurs effets.⁸¹ La raison est que sans la persuasion que la vie réelle n'est pas celle du corps, l'enfant intérieur aura toujours tendance à dominer la raison. L'humain cherchera constamment à sauver sa peau avant son âme, parce qu'il n'aura pas confiance que la vie puisse être autre chose que celle du corps. Si la crainte en rapport à la mort demeure, elle bloque la possibilité pour l'âme de changer. En revanche, si elle s'estompe et laisse place à l'idée que la vie de l'âme est celle qui doit être valorisée, alors une modification sera possible.

Quant aux petits enfants, il faut savoir qu'ils sont doublement malades, car ils sont affectés physiquement et intérieurement. Pour Platon, les maladies infantiles surviennent dès la naissance. Les nouveau-nés sont d'abord pris dans un état de folie et leurs corps sont faibles ainsi que mous. Plus tard, les petits ont des maux de tête, cette dernière fonctionne mal et les rend étourdis.⁸² Les problèmes liés au corps de l'enfant affectent l'âme qui l'anime et cette dernière en étant troublée puis dérégulée le rend incohérent dans ses mouvements, rude, enclin à commettre le mal sans le vouloir voire impuissant en ses moyens, de sorte qu'il est également méchant.⁸³ Ces troubles propres aux jeunes enfants sont notamment visibles dans les *Lois* :

« De tous les animaux, aucun ne naît jamais en possession de la qualité et de la quantité d'intelligence qu'il aura une fois devenu adulte, et dans la mesure où il lui appartient de l'avoir ; dans ce temps précisément, où il ne possède pas encore la capacité de pensée qui est propre à sa

⁸¹ *Idem.*

⁸² *Charmide*, 157a.

⁸³ Pour la juxtaposition entre la maladie et la méchanceté, voir : Monteils-Laeng, L. « Phusis et Paideia chez Platon : La fabrique du nature humaine idéale », In. *Scripta Philosophiae Naturalis*, 2012, p.4-5. Pour l'idée que celui qui est injuste est un méchant et qu'il commet le mal sans le vouloir, voir par exemple : *Lois IX*, 860d-e.

nature, il est complètement fou, il pousse des cris désordonnés, et, tout aussitôt qu'il est capable de se tenir debout, c'est d'une façon désordonnée que cette fois encore, il gambade ». ⁸⁴

Dans le *Timée*, Platon décrit la maladie de l'âme comme étant la déraison. Il distingue celle qui s'apparente à la folie et l'autre à l'ignorance. Dans les deux cas, ce trouble psychique consiste en une démesure des affects que sont les plaisirs et les douleurs qui font que l'âme déraisonne. ⁸⁵ Toutefois, la différence entre ces maux, qui donne par ailleurs un résultat semblable, réside dans le fait que l'un est la faute d'une mauvaise disposition corporelle et l'autre d'une mauvaise éducation. ⁸⁶ Pour Platon, la folie semble être la faute du corps malade qui rend l'âme folle par les troubles qu'il lui cause, tandis que l'ignorance paraît être le méfait d'un manque dans la formation de l'individu. D'ailleurs, ceci explique pourquoi Platon pense que le méchant ne l'est pas de son plein gré. D'un côté, sa méchanceté est la faute de son corps qu'il ne parvient pas à dominer. ⁸⁷ De l'autre, elle est celle de l'ensemble de ceux qui ont pris part à son éducation. C'est la raison pour laquelle le *Timée* stipule que : « Ceux qu'il faut accuser, ce sont les auteurs de la naissance, toujours, plutôt que les enfants nés d'eux ; puis ceux qui les élèvent, plutôt que les élèves eux-mêmes ; chacun doit s'efforcer, cependant, autant qu'il le peut, par son régime moral, par ses pratiques et ses études, de fuir le vice et de choisir le contraire. » ⁸⁸

Dans cette perspective, les petits enfants seraient malfaisants, parce que leurs corps malades causent des troubles à l'âme ce qui les rend fous et dominés par ce qui est corporel. Par ailleurs, les individus demeureront malveillants et enfantins, si la formation qu'ils reçoivent n'est pas bonne. La raison est qu'ils seront ignorants par rapport à ce qu'est la vie réelle et prendront ce qui est corporel pour le plus important. Ce faisant, ils resteront dans un état semblable à celui du

⁸⁴ *Lois* II, 672c.

⁸⁵ *Timée*, 86b.

⁸⁶ *Timée*, 87e.

⁸⁷ Pour l'idée que la méchanceté relève d'un manque de domination de soi, voir : Laurent, J. « Fil d'or et fils de fer : Sur l'homme « marionnette » dans le livre I des *Lois* de Platon (644c-645a) », In. Centre Sèvres, Tome 69, 2006, p. 464.

⁸⁸ *Timée*, 87b.

petit enfant dont l'âme se laisse affecter par le corps et ne se préoccupe que de lui. Pour Platon, il faut empêcher que cette situation se produise.

Pour ce faire, les maux de l'enfance devront être soignés par ceux qui s'y connaissent dans l'art de guérir, c'est-à-dire par des genres de médecin. Dans le *Charmide*, Socrate nous apprend que les thérapeutes de son époque méconnaissent la nature humaine. Ils pensent que l'humain est son corps et alors ils ne soignent que lui. Ils ne savent pas qu'il est d'abord et avant tout une âme, mais que celle-ci se cache dans un corps. Par conséquent, ils négligent les soins qu'il faut lui administrer et ne guérissent pas l'être humain de toute sa maladie.⁸⁹ Autrement dit, les « médecins » guérissent généralement le corps de l'enfant sans guérir l'âme enfantine. Ceci explique la raison pour laquelle nous nous retrouvons avec des enfants dans des corps d'adultes.

Pour Platon, ce n'est pas une mauvaise chose que les thérapeutes s'occupent du corps étant donné que pour soigner l'esprit, il faut aussi soigner le corps. D'ailleurs, dans *Charmide*, Socrate dit : « Réciproquement, c'est le comble de la déraison de s'imaginer que la tête, on ne puisse jamais la soigner, isolément et pour elle-même, sans soigner le corps tout entier. »⁹⁰ Cet extrait révèle que la guérison de l'âme ne peut être réussite si celle du corps ne l'est pas. Ceci implique que pour la guérir, il faut aussi soigner la faiblesse du corps de l'enfant.

Pour Platon, le petit enfant ne pourra jamais atteindre l'excellence ou la sagesse du philosophe puisque sa condition physique lui en empêchera toujours. Son corps qui est encore trop mou, faible, semblable à la personne malade, trouble l'âme et ne lui permet pas de faire abstraction de lui bien longtemps. En outre, son mauvais état corporel le rend maladroit dans ses mouvements ce qui ne lui permet pas d'agir avec précision et convenablement dans la plupart des situations. L'enfant doit minimalement exercer son corps, le rendre habile et attendre de grandir avant que

⁸⁹ *Charmide*, 156e, trad. Robin.

⁹⁰ *Charmide*, 156c.

nous puissions espérer que son âme puisse changer. L'âme de l'enfant ne saurait atteindre la maturité avant son corps, parce que ce dernier ne cesse de la tourmenter.⁹¹ D'où l'importance de fortifier le corps du petit et le guérir de sa faiblesse.

Toutefois, l'âme de l'enfant doit aussi être soignée, sinon nous pourrions craindre le pire. L'humain restera un enfant dans l'âme et la maladie dont il est atteint ne fera que s'aggraver.⁹² Il deviendra un danger pour la cité tout en assurant à son âme une horrible vie *post mortem*. Dans un premier temps, il sera un être qui menace de détruire la constitution puisque sa méchanceté fera en sorte qu'il sera injuste envers les lois. En effet, il ne voudra qu'assouvir ses désirs peu importe les règles qu'il devra enfreindre pour y parvenir ce qui provoquera la discorde. Dans un deuxième temps, une fois la mort venue, c'est-à-dire lorsque son âme se sera déliée de son corps, les juges qui déterminent si cette dernière pourra retourner vers l'intelligible parfaitement juste ne sauront accepter qu'elle retourne vers les cieux si elle a été méchante et injuste toute sa vie. Platon pense plutôt qu'elle sera envoyée dans un endroit souterrain comme le Tartare où elle vivra un pénible séjour. C'est que l'âme devra fortement être punie pour ce qu'elle est, c'est-à-dire profondément injuste.⁹³

L'âme a besoin d'un médecin qui la délivrera de sa maladie, c'est-à-dire de sa déraison, qui est apparue en même temps que sa liaison à un corps sensible, soit à la naissance. Elle ne peut pas guérir par elle-même. Elle a besoin de quelqu'un d'autre pour se sortir du mauvais état dans lequel elle se trouve, c'est-à-dire d'une personne qui saura ce qui est bon pour elle et qui pourra la sauver à la manière dont le médecin rescape un corps malade en sachant comment le soigner. Cette tâche sera surtout celle du maître de l'enfant, mais aussi celle de tous ceux qui prendront part à son éducation ; ils devront s'assurer de lui donner les bons enseignements, comme le médecin guérit

⁹¹ Pour l'idée que les vertus de l'âme viennent après celles du corps. Voir : *République* VII, 518d.

⁹² Négliger un enfant c'est le mener à sa perte. Voir : *Lachès*, 180b.

⁹³ *Gorgias*, 524d-525a.

avec les bons médicaments.⁹⁴ Si les traitements reçus sont bons, l'enfant devrait tranquillement s'éveiller et s'engager vers un mode de vie plus digne.

D'après nos considérations, l'âme ne peut pas se détacher complètement du corps auquel elle est enchaînée. Elle doit apprendre à vivre avec lui selon un rapport de commandement qui sera toujours présent : soit l'âme domine, soit le corps domine. Si ce dernier est malade, il empêche l'âme d'opérer convenablement, car il lui cause des tourments. Inversement, si l'âme est souffrante, les comportements qu'elle adopte pourront avoir un impact négatif sur sa manière de vivre.

Dans le cas du jeune enfant, il est malade de deux façons : son corps souffre de faiblesse, son âme de déraison. Il se trouve dans un état où les deux entités qui le composent se nuisent constamment.⁹⁵ Il faut rompre ce rapport vicieux qui existe chez l'enfant en le guérissant de ses maux corporels et psychiques qui provoquent son immoralité. Une bonne éducation, les bons exercices et les bonnes habitudes permettront à l'humain de recouvrer sa santé. Il pourra ainsi quitter l'enfance et atteindre la maturité convenablement.

2.1.6. Le calcul métrétique

Pour Platon, l'adulte mature est celui dont le corps est en santé et qui sait contrôler la partie enfantine de son âme. Il est celui dont la raison gouverne l'appétit qui est la faute du corps. Il est capable de modérer ses envies et ses humeurs, parce qu'il est bon maître en calcul et sait ce qui est bon pour lui en rapport à ce qui ne l'est pas. Il ne se laisse pas bernier aveuglément par les désirs sensibles, car il sait qu'ils peuvent être mauvais pour lui.⁹⁶

À vrai dire, Platon remarque que les désirs corporels qui ne sont pas modérés provoquent généralement plus de peine que le bonheur qu'ils donnent instantanément. La raison est que, le plus souvent, ils enferment des réalités entièrement autres que ce qu'ils laissent transparaître. Par

⁹⁴ Laurent, J., *La mesure de l'humain selon Platon*, Vrin, Paris, 2002, p. 15.

⁹⁵ *Charmide*, 156e.

⁹⁶ Sur le fait que le contrôle des désirs dépend d'un bon calcul de la raison : *République IV*, 439c-d.

exemple, le fait de manger des bonbons occasionne immédiatement du plaisir, mais une consommation excessive peut aussi rendre malade et abîmer la dentition. Dans ce cas précis, l'abus de friandises aura entraîné une douleur plus importante et difficile à faire disparaître que le petit instant de joie qu'il aura donné. Pour Platon, si la souffrance est plus grande et durable que le plaisir obtenu, le jeu n'en vaut pas la chandelle, ce qui est souvent le cas lorsqu'il y a un comportement démesuré à l'égard des désirs sensibles.

D'ailleurs, l'un des gros problèmes de l'enfant se trouve situé à ce niveau. Il ne perçoit pas que ce qui lui semble bénéfique, dans l'instant présent, peut ensuite lui causer un grand malheur. Pour Platon, il est typiquement enfantin de se laisser aveuglément guider par les apparences, car l'enfant est naturellement ignorant. Depuis sa naissance dans le corps humain, il souffre d'un manque en rapport à la vérité et alors en ce qui concerne le plus important, soit la vertu et ce qui est bon. L'absence de vertu chez l'enfant est autant physique, psychique que morale. Ce faisant, il vit dans l'erreur et ses comportements sont complètement à l'opposé de ce qu'ils doivent être, c'est-à-dire vertueux.

Platon pense que la modération relève de la vertu, mais l'enfant est un être d'excès. Plus précisément, sa démesure relève de son incapacité à soumettre ses envies à l'autorité de sa raison et à bien calculer la valeur des plaisirs par rapport aux peines. L'enfant ne maîtrise pas l'art du calcul, c'est-à-dire qu'il est incapable de mesurer efficacement le poids des plaisirs et des peines que ses actions peuvent imposer. Il est un mauvais mathématicien, car il est incapable d'utiliser adéquatement sa raison, mais aussi parce qu'il lui manque la connaissance de cette technique et l'habitude qu'elle nécessite pour être assimilée.

Par les défauts relatifs à la disposition de son âme, à son savoir et à l'exercice de celui-ci, l'enfant n'accorde de l'importance qu'à son bonheur immédiat. Il vit dans l'instant présent et le domaine des apparences. Il ignore que les plaisirs instantanés sont futiles et causent parfois plus de

mal que de bien. Pour Platon, si l'enfant désire, il agit et ce sans modérer ses envies. Son manque de mesure est contraire à la vertu et sa vie n'est donc pas digne de celle qu'il faut mener. Pour ramener l'équilibre en lui, il faut renverser le rapport de domination qui s'est créé entre la partie désirante et la partie rationnelle de son âme.

2.1.7. L'enfant est un dormeur

Pour ce faire, il faut d'abord attendre un certain âge. Nous avons vu que le nourrisson et les petits enfants ne sont pas en mesure d'opérer cette fonction, car ils sont dans une situation de folie depuis la naissance.⁹⁷ Pour Platon, l'âme doit d'abord se calmer ce qui demande que le corps soit guéri et cesse minimalement de la tourmenter. Au moment où cela arrive, l'esprit devient un tant soit peu attentif. Le philosophe devra profiter de cet instant pour éveiller l'âme qui est encore infantine. Cette tâche lui revient puisqu'il est celui qui sait ce qui sera bon pour elle. Le personnage de Socrate perçu comme un taon témoigne de cette idée. Il pique les esprits endormis pour les sortir du sommeil en les remettant en doute sur ce qu'ils prétendent savoir.⁹⁸ L'enfant est en quelque sorte un dormeur qui doit être réveillé, secoué et remis sur le bon chemin, c'est-à-dire celui de la vie vraie, bonne et juste.⁹⁹ Pour ce faire, le philosophe devra confronter ce somnambule à la vérité afin qu'il doute de ce qu'il tient présentement pour vrai, soit son corps et ses effets. Le but étant qu'il finisse un jour par leur tourner le dos.¹⁰⁰

Seulement, un simple éveil ne suffit pas pour que l'esprit se détourne du domaine corporel. L'âme doit effectivement être confrontée à l'erreur, mais elle doit aussi la reconnaître pour que sa disposition puisse réellement changer. À partir du moment où elle prendra conscience de son ignorance par rapport à la vie vraie, quelque chose se modifiera en elle, son état d'esprit changera,

⁹⁷ Cette folie nous avons dit qu'elle était la faute de son corps malade de faiblesse qui lui cause des tourments.

⁹⁸ Pour l'image du taon, voir : *Apologie de Socrate*, 31a. - La figure de la torpille exprime une idée semblable, voir : *Ménon*, 80a-b.

⁹⁹ Dans les faits, les bébés passent la majorité du temps à dormir et l'enfant a besoin de beaucoup plus de sommeil qu'un adulte, ce qui rend cette image intéressante.

¹⁰⁰ L'image du somnambule n'est pas de Platon. Néanmoins, nous pensons qu'elle illustre bien le fait qu'une personne peut avoir un corps éveillé, mais un esprit endormi. Ceci paraît être le cas de celui qui grandit tout en demeurant ignorant par rapport à sa condition et à la vérité, chez Platon.

elle éprouvera le désir de connaître la vérité et de corriger ses fautes.¹⁰¹ De cette manière, elle se montrera favorable à la vie raisonnable et à l'exercice de la philosophie. Ainsi, lorsque l'individu atteindra l'âge minimal pour l'exercer, il sera possible pour lui de commencer à combler les manques dont il fait preuve depuis son apparition dans un corps et d'atteindre un niveau de dignité plus élevé.

D'après ce qui précède, il y a minimalement deux conditions pour atteindre l'excellence de vie humaine et quitter l'enfance. Il faut d'abord attendre un certain temps. Notre analyse dévoile que l'humain est un enfant de manière nécessaire dans un intervalle d'âge spécifique, notamment parce que sa constitution physique empêche son âme de se détourner du sensible. De plus, son esprit n'est pas encore éveillé pour philosopher, ce qui explique pourquoi sa vie ne peut pas être digne de celle du sage, ni d'un humain vertueux.

2.2. Parcours de l'âme

2.2.1. Le fond de la caverne est l'enfance

Au livre VII de la *République*, Platon décrit sous la forme d'une allégorie à quoi ressemble le parcours que devrait suivre l'âme pour atteindre cette vertu, cette sagesse, et ainsi accomplir son humanité. En fait, la célèbre caverne platonicienne décrit le cheminement de vie du philosophe et nous pensons que ce parcours reprend exactement les quatre âges de la vie que sont l'enfance, la jeunesse, la maturité et la vieillesse. Dans notre perspective, le fond de la caverne, l'endroit où se trouvent les prisonniers serait l'analogie de l'enfance.¹⁰² Par conséquent, les détenus dont parle Platon seraient des enfants, des gens ayant encore une âme enfantine.

Au début de son récit, Platon mentionne explicitement que les prisonniers de la caverne sont attachés à cet endroit depuis « l'enfance », ce qui pousse à croire que notre interprétation est

¹⁰¹ Bachler, L. « Trois conceptions philosophiques de l'enfance », In. *Spirale*, no. 79, 2016, p. 50.

¹⁰² Notre interprétation serait conforme à celle de Bernard Charlot dans la mesure où il pense que l'enfance est un stade ou une période dans le devenir de l'âme et que l'allégorie de la caverne raconte justement l'itinéraire de celle-ci. À ce sujet, voir notamment : Charlot, op., cit., p. 237.

juste. Des chaînes au cou et aux jambes les maintiennent au bas de cette caverne, à la manière dont la partie désirante de l'âme empêche l'enfant de s'élever vers la vérité, parce qu'elle le retient dans le lieu des apparences. En raison de leurs chaînes, les détenus ne peuvent pas sortir de là et ne peuvent que regarder ce qu'ils ont directement en face d'eux, tout comme l'enfant qui vit dans l'immédiateté et ne tient pas compte des vérités qui se cachent derrière les apparences.¹⁰³ Les prisonniers ont de la difficulté à voir en raison du manque de clarté dans la caverne, tout comme les enfants ont de la difficulté à percevoir la vérité, parce qu'ils sont endormis et absorbés par leurs désirs sensibles ainsi que leurs affects.

De plus, Platon laisse entendre que la caverne est en quelque sorte un théâtre de marionnettes en raison de la manière dont elle est aménagée, mais aussi parce que toutes sortes d'objets manipulés par des genres de marionnettistes défilent sur les murs.¹⁰⁴ Normalement, les spectacles de marionnettes sont des événements qui ont lieu pour amuser les tout-petits, ce qui donne envie de croire que la caverne est réellement un endroit pour les enfants.¹⁰⁵ Un passage des *Lois* tend à confirmer notre hypothèse, lorsqu'une discussion sur l'art qui devrait procurer le plus de plaisir est enclenchée : « Supposons donc que les juges soient de tout petits enfants : ils jugeront que la victoire revient au montreur de marionnettes ; n'est-il pas vrai ? – Comment le nier en effet ? – Mais, si c'étaient de grands enfants, ce serait au faiseur de comédies. »¹⁰⁶

Tout d'abord, ce texte nous révèle que le spectacle que les jeunes enfants prennent le plus de plaisir à regarder est celui des marionnettistes, à la manière dont les prisonniers sont heureux d'observer les reflets projetés par d'autres sur les parois de la caverne. L'enfant, comme le détenu, prend la pièce de théâtre qui se joue sous ses yeux pour ce qu'il y a de plus vrai. Elle lui procure

¹⁰³ *République* VII, 514a.

¹⁰⁴ *République* VII, 514b.

¹⁰⁵ Nous empruntons cette remarque concernant l'allégorie de la caverne et les théâtres de marionnettes à notre directrice de recherche Mme. Elsa Bouchard.

¹⁰⁶ *Lois* II, 658c-d.

une grande joie, car il ne fait pas la distinction entre ce qui est réel et la fiction. Tout comme les prisonniers du lieu souterrain, les enfants prennent des illusions pour la réalité, ce qui explique pourquoi ils sont heureux devant ce genre de spectacle.

Dans le *Timée*, il est justement question du plaisir et du divertissement que peuvent procurer aux enfants les histoires qui leur sont racontées.¹⁰⁷ Les enfants, comme les détenus de la caverne, ne se blasent pas de voir et revoir les mêmes représentations, de toujours se faire raconter les mêmes choses. Il suffit de penser au petit qui demande toujours de se faire réciter la même histoire avant d'aller au lit pour s'en convaincre. Les prisonniers de la caverne et les enfants prennent un grand plaisir devant les spectacles des marionnettistes, parce qu'ils ne savent pas qu'il y a des choses plus vraies en cette vie.¹⁰⁸

Platon pense aussi qu'il ne faut pas trop en vouloir aux prisonniers, car ils n'ont pas encore eu l'opportunité d'observer autre chose, d'autant plus que personne n'est venu les ébranler dans leurs certitudes en les informant que celles-ci étaient probablement erronées. De la même manière, il dit qu'il ne faut pas en vouloir aux petits enfants s'ils sont dans l'illusion, puisqu'ils sont nés ainsi. La défectuosité de l'enfant est naturelle, il faut lui laisser la chance de dépasser sa condition initiale et l'allégorie de la caverne démontre le fonctionnement de ce processus de dépassement.

2.2.2. La prison du *Phédon* et la caverne

Un passage du *Phédon* pourrait aussi corroborer notre interprétation lorsque Socrate est en train de discuter de l'attitude du philosophe authentique et des facteurs qui empêchent l'atteinte de l'objet de la philosophie. Dans son discours, il mentionne que l'âme peut avoir de la difficulté à philosopher, car elle est enfermée dans une prison, c'est-à-dire son corps. Nous rapprochons ce cachot de celui que semble être la caverne. Socrate ajoute ensuite que c'est la partie désirante de

¹⁰⁷ *Timée*, 26b-c.

¹⁰⁸ Les marionnettistes de la caverne manipulent les prisonniers et les trompent, parce que ces derniers seraient des enfants naïfs et faciles à convaincre.

l'âme, celle de l'appétit, qui la garde à l'intérieur de cet endroit.¹⁰⁹ La raison est qu'elle pousse à un enchaînement solidifié de l'individu au fond de sa prison lorsque les plaisirs et les peines que le corps provoque sont démesurés et qu'ils dominent la raison. Pour Platon, ces deux affections sont comme des clous qui agrafent l'âme au corps, donc au domaine de l'apparence, car elles mènent à le considérer comme ce qu'il y a de plus réel en cette vie.¹¹⁰

Ces considérations renforcent notre idée que les prisonniers de la caverne sont des enfants. C'est que nous avons dit que les petits étaient d'abord privés de pouvoir philosopher en raison de leurs corps malades qui leur causent toutes sortes de préoccupations. Les jeunes enfants sont pris, de manière nécessaire, dans cette prison qu'est le corps, dans l'illusion de la caverne, jusqu'à ce que celui-ci soit guéri de ses maux. Néanmoins, une fois que le corps de l'enfant est soigné et qu'il ne devrait plus être une source constante de désagréments à l'exercice philosophique l'âme enfantine s'enchaîne à son corps, donc au domaine du sensible et de l'apparence. Le fait est que la partie de l'âme propre à l'appétit, à l'enfant intérieur, domine toujours la raison et ceci cause la démesure des affections ainsi que des désirs sensibles. De ce fait, l'âme typiquement enfantine se cloue à sa prison et s'empêche de voir le réel, comme le prisonnier de la caverne qui ne peut pas voir la vérité en raison du fait qu'il est enchaîné.

2.2.3. Deux types de prisonniers

Pour nous, le prisonnier de la caverne platonicienne représente donc l'enfant et le fond de ce lieu souterrain symboliserait l'enfance. Par ailleurs, les enfants qui se trouvent dans la caverne, les prisonniers, seraient de deux types. Les premiers sont ceux qui sont en bas âges. Les seconds sont ceux qui traversent les âges de la vie en conservant une âme enfantine. Il semblerait que, pour Platon, les humains demeurent bel et bien des enfants, si leurs âmes restent dans un état infantin,

¹⁰⁹ *Phédon*, 82e-83a.

¹¹⁰ *Phédon*, 83d.

c'est-à-dire dans la disposition dans laquelle ils se trouvent, dès la naissance. Plus spécifiquement, lorsque les rôles spécifiques des parties désirantes et rationnelles sont inversés. Autrement dit, lorsque l'enfant interne domine son maître la raison et que l'humain se laisse guider démesurément par ses affects que sont les joies et les peines. Ceci est le cas de celui qui est ignorant par rapport à sa condition et qui ne fait pas l'effort de se sortir de la caverne ou de l'enfance.¹¹¹

Désormais, il importe de savoir que les petits enfants pourront être détachés de l'endroit obscur et ainsi s'élever vers la vérité pour s'accomplir, tandis que les grands ne le pourront probablement pas. La raison étant que les jeunes enfants ne sont pas encore corrompus contrairement aux adultes dont l'âme est demeurée enfantine. L'âme des tout-petits n'est pas encore imprégnée des opinions fausses, de mauvaises habitudes ou de vices qui ne sont pas naturels à l'inverse des « grands enfants ».

En fait, l'âme des jeunes enfants est comme une éponge, d'après Platon. Elle est fragile, retient tout et n'oublie rien. Elle entrepose toutes les informations qu'elle reçoit, parce qu'elle ne distingue pas encore le vrai du faux, elle est naïve et croit tout ce qui lui est raconté.¹¹² Il est donc primordial de ne pas l'exposer aux mensonges, puisqu'à l'âge adulte l'âme aura durci en conservant en elle tous les récits, les opinions et les événements qu'elle aura vus, entendus ou vécus. Elle se montrera vraiment moins réceptive à tout ce qui l'entoure, au changement, aux nouveaux enseignements. La raison est que le temps lui aura permis de se conforter dans ses croyances et d'y souscrire fermement. Par conséquent, il deviendra pratiquement impossible de la modifier.

¹¹¹ Pour l'idée qu'il est dans la nature humaine de devoir travailler pour se civiliser et sur la difficulté de ce processus voir notamment : *Lois II*, 653c-d.

¹¹² Sur la crédulité des enfants en bas âge, voir notamment : *Apologie de Socrate*, 18c - *Le Banquet*, 181d.

2.2.4. Difficultés relatives au détachement des « grands enfants » de la caverne

Si à l'âge adulte l'individu n'a toujours pas appris à gérer son enfant intérieur, cela veut dire qu'il aura conservé sa propension à l'immédiateté, la démesure et aux désirs sensibles.¹¹³ Il vivra encore dans l'illusion et la fausseté, mais il ne pourra pratiquement plus se sortir de cet état, car il sera désormais persuadé que la vie qu'il mène est parfaitement réelle et convenable. Si l'allégorie de la caverne est une incitation à la vie philosophique, il faut bien constater que les « grands enfants » ne peuvent être considérés au même titre que les petits puisque leur cause est presque perdue.

D'ailleurs, dans notre passage des *Lois*, Platon ne dit pas que les adultes avec une âme enfantine prennent le plus grand plaisir à regarder les théâtres de marionnettes, mais bien des comédies, c'est-à-dire les spectacles qui véhiculent le parfait message de ce que le citoyen ne doit pas devenir.¹¹⁴ Pour Platon, de prime abord, le théâtre comique n'a aucune valeur.¹¹⁵ En aucun cas, il n'admettrait que la comédie puisse s'adresser aux petits enfants, car elle est un danger pour eux dans la mesure où ils auront tendance à vouloir imiter ce que les joueurs de comédies font dans leurs pièces. C'est que les enfants prennent en exemple les héros qui se trouvent dans les histoires qui leur sont racontées. Les faiseurs de comédie deviennent, pour les enfants, des modèles sur lesquels ils peuvent aspirer pour mener leurs vies. Toutefois, comme les personnages de ces théâtres ne sont pas des exemples de rectitude et qu'ils en sont des parfaits contraires, l'enfant qui se servira d'eux pour guider sa vie, vivra de la mauvaise façon, ce qui explique pourquoi il ne faut pas l'exposer à ce genre d'art.¹¹⁶

¹¹³ Pour l'idée que l'âge n'est pas suffisant en ce qui concerne la capacité de bien gérer les choses et soi-même. Voir : *Lysis*, 209c.

¹¹⁴ Le passage en question est celui cité dans la section 2.2.1 de cette étude qui renvoie au texte des *Lois* II, 658c-d.

¹¹⁵ Nous disons « de prime abord » puisque le théâtre comique n'a pas de valeur pour les enfants, chez Platon. Néanmoins, Emmanuelle Jouët-Pastré défend le fait qu'il peut en avoir une pour les adultes dans la mesure où il peut les divertir en les faisant rire. Ce rire leur permet de mettre à distance ce qu'ils voient dans les comédies et par le fait même de ne pas souscrire aux mauvais comportements adoptés par les personnages de ces pièces. Voir : Jouët-Pastré, op., cit., p. 89-90.

¹¹⁶ Jouët-Pastré, op., cit., p. 89-90.

Pour Platon, le théâtre comique ne sera jamais la forme d'art la plus valorisée, ni la plus amusante en raison de la médiocrité de ce qu'il communique. Nous pensons que les « grands enfants » prennent un plus grand plaisir à assister aux pièces comiques qu'aux autres formes d'art, parce que la figure du héros comique confirme et valide leurs comportements enfantins.¹¹⁷ Les adultes qui ont une âme enfantine ne sont pas en danger en regard de la comédie à la manière dont les petits enfants le sont. Contrairement à eux, leurs âmes sont solides. Ils ne peuvent plus aspirer à être comme les héros comiques et ils n'ont pas besoin de le faire puisqu'ils sont comme eux. Le temps les a convaincus que la vie qu'ils mènent est la bonne. Ils ne peuvent plus changer, ils se confortent dans l'ignorance, leurs fausses opinions et leurs mauvaises habitudes. Même si quelqu'un essayait de les convaincre qu'ils n'ont pas raison, ils ne voudront pas l'écouter. Ceci n'est pas sans rappeler l'image du philosophe qui retourne dans la caverne pour éveiller l'esprit des prisonniers et qui ne se fait pas écouter. Nous pensons donc que les « grands enfants » peuvent devenir des prisonniers éternels de la caverne, c'est-à-dire de l'enfance, parce qu'ils auront conservé leurs âmes dans une disposition enfantine et qu'ils se seront imprégnés d'opinions et d'habitudes qui sont contraires à la vertu et propres à l'enfance.

2.2.5. La vie humaine est un cycle

Dans la perspective qui est la nôtre, ce qu'il faut d'abord surmonter en cette vie est l'enfance. Le bas de la caverne serait un lieu enfantin, l'endroit des opinions fausses, craintives, des désirs sensibles, de la démesure et de l'injustice. Nous pensons important de mentionner que l'enfance est le fond du lieu souterrain puisque certains endroits de la caverne correspondraient

¹¹⁷ Notre idée est conforme avec ce que dit L. Mouze dans son étude sur les *Lois*. Selon elle, l'homme bien éduqué est celui qui prend le plus grand plaisir devant ce qui témoigne de la vertu. Conséquemment, il est normal que les « grands enfants » qui sont mal éduqués s'amuse autant devant la comédie. Voir : Mouze. L., *Le législateur et le poète : Une interprétation des Lois de Platon*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2005, p.155

aussi à une partie de la vie de jeunesse et de la vieillesse, tandis que l'extérieur coïnciderait avec la période de maturité et l'atteinte de la vérité chez celui qui se sera bien éduqué.

Pour Platon, la vie humaine serait un cycle, qui doit suivre les échelons de la caverne et de la dialectique platonicienne. Dans son processus ascendant, elle doit partir de la confusion de l'enfance. Durant sa jeunesse, il faut qu'elle monte la pente du lieu souterrain. À ce moment, elle percevra avec plus d'acuité le réel, mais la vision du jeune ne sera pas encore parfaite. Si tout se passe bien, l'âme devrait atteindre convenablement la maturité et voir la vérité, soit les Idées de l'intelligible. Dans le meilleur des mondes, elle saisira ensuite l'absolu, c'est-à-dire le bon :

« Voilà donc comment m'apparaissent les choses qui se manifestent à moi : dans le connaissable, ce qui se trouve au terme, c'est la forme du bien, et on ne la voit qu'avec peine, mais une fois qu'on l'a vue on doit en conclure que c'est elle qui constitue en fait pour toutes choses la cause de tout ce qui est droit et beau [...] elle qui dans l'intelligible, étant elle-même souveraine, procure vérité et intellect : et que c'est elle que doit vouloir celui qui désire agir de manière sensée, soit dans sa vie privée, soit dans sa vie publique. »¹¹⁸

Dans *La République*, Platon pense que peu de gens auront accès à la connaissance de ce qu'il y a de plus vrai en cette vie, c'est-à-dire le bien. Il affirme que ce seront uniquement les gens éclairés qui pourront bénéficier de ce privilège, c'est-à-dire ceux qui appartiennent à la classe des gardiens. Platon pense que les personnes qui atteignent cet objectif deviennent, par la suite, persuadées qu'elles doivent réguler leurs vies privées et publiques en fonction de ce qui est bon.

Toutefois, dans ses dialogues plus tardifs, notamment le *Parménide* et le *Sophiste*, il semble dire que la contemplation du bien n'est pas possible pour l'être humain. Ce dernier, malgré la bonne éducation qu'il recevra, ne pourra pas complètement combler les lacunes causées par la chute de

¹¹⁸ *République*, 517b-c, trad. Georges Leroux.

son âme dans un corps, c'est-à-dire qu'il ne pourra pas accomplir le terme de la dialectique ascendante par la saisie de la vérité absolue. En raison du fait qu'il est pris dans un corps, l'humain ne peut se détourner complètement du monde sensible et se concentrer complètement à la contemplation de l'intelligible. Il devra donc tenter de comprendre son monde au moyen d'hypothèses, puisqu'il ne pourra procéder par déduction immédiate. Le retour au monde de la croyance est en quelque sorte obligé.¹¹⁹ Par contre, les opinions reposeront, cette fois-ci, sur des discours vraisemblables et auront ainsi une plus grande valeur de vérité.

Selon Bernard Jolibert, les récits mythiques revisités auront, chez Platon, la fonction de rendre compte de l'indémontrable, de ce qui n'est pas directement accessible par la contemplation, comme l'idée du Bien, par exemple.¹²⁰ Ce sont des discours narratifs, de belles histoires, qui permettent notamment d'initier à des principes difficiles et à l'anhypothétique ceux qui ont de la difficulté à assimiler les discours argumentatifs et ceux qui ne le comprennent tout simplement pas encore, par exemple l'enfant.¹²¹

Nous pensons que, chez Platon, la vie humaine est un cycle. Elle part de l'enfance, durant la jeunesse l'âme doit s'élever vers l'intelligible et l'atteindre lors de la maturité. Au moment de la vieillesse, l'âme doit redescendre et revenir au fond de la caverne, lieu de l'enfance, mais pour aider les autres à changer jusqu'à ce que l'âme se détache enfin du corps, soit lorsque la mort viendra. Pour justifier ceci, nous pensons à Socrate qui, durant sa vieillesse, n'a pas cessé d'interroger les gens sur ce qu'ils savaient dans le but de les inciter à se détourner de l'emprise du lieu sensible et de les mener vers la quête du savoir. De plus, il restait engagé au mode de vie propre au sage et servait ainsi de modèle de vie à vivre pour les autres.

¹¹⁹ Jolibert, B., op. cit., p. 99.

¹²⁰ Jolibert, B., op. cit., p. 100.

¹²¹ Chez Platon, le mythe (*mûthos*) s'oppose à la raison, savoir ou science (*logos*), que les enfants ne possèdent pas encore.

Pour Platon, le chemin de la vie, qui doit être celui de la connaissance, de la sagesse, permet de devenir une meilleure personne pour soi et pour les autres en révélant des principes supérieurs d'après lesquels il faut s'éduquer et mener notre vie. L'éducation est la condition de possibilité de l'établissement d'un monde meilleur, parce qu'elle permet la formation d'êtres humains qui seront plus civilisés et moins enfants, c'est-à-dire plus vertueux et moins pervers. Il faut sortir l'enfant du fond de la caverne, par l'éducation, mais celle-ci devra être bonne.

2.3. Éducation, punition et enjeux

2.3.1. L'enfant et l'éducation dans le *Protagoras*

Dans le *Protagoras*, le personnage éponyme du dialogue décrit la façon de mener les enfants vers la vertu par l'éducation. Nous pouvons nous servir de cette description à titre indicatif de la perception courante de l'anthropologie de l'époque de Platon et du système d'éducation qui était en place. Une brève analyse du propos de Protagoras sur cette question nous permettra de contextualiser celui de Platon. Nous verrons éventuellement que la théorie platonicienne de l'éducation s'inscrit en continuité et rupture avec celle qui est exposée dans le *Protagoras*.

Dans un premier temps, Protagoras rapporte que l'enfant n'est en aucun cas vertueux, mais que la vertu s'enseigne et que l'éducation lui permettra d'atteindre l'excellence de la vie humaine.¹²² Selon lui, il suffira de dire à l'enfant en quoi elle consiste et que celui-ci s'y exerce. Cependant, il constate que les enseignements donnés aux petits ne traitent pas suffisamment de la vertu. Par conséquent, ils deviennent corrompus par la faute de ceux qui les ont mal éduqués.¹²³

D'après ce que dit Protagoras, l'éducation débute dès que l'enfant commence à parler et comprendre. À ce moment, il faut que ses premiers éducateurs, par exemple ses parents, lui transmettent les principes de vie en communauté en lui pointant ses bons coups et les mauvais. Ils

¹²² *Protagoras*, 325a-b.

¹²³ *Protagoras*, 325b-c.

doivent ensuite lui expliquer les raisons pour lesquelles ses actions sont bonnes ou mauvaises.¹²⁴ Après coup, si l'enfant désobéit et continue de transgresser les règles, il faudra le punir afin de redresser ses courbatures morales qui le mènent à commettre des injustices. Selon Protagoras, d'un point de vue moral, les enfants ressemblent à des « bâtons tordus et recourbés »¹²⁵ qu'il faudra redresser au moyen de la menace et du châtement afin qu'ils apprennent à ne pas mal agir.¹²⁶

Ensuite, les petits doivent aller à l'école et ce seront les maîtres de classe qui prendront la relève de l'éducation. Ils devront prioriser les apprentissages liés à la bonne conduite et les initier à des disciplines qui renforceront leurs aptitudes à la vertu, ce qui est le cas de la musique et la gymnastique par exemple.¹²⁷ D'une part, la musique permettrait de civiliser l'enfant, parce qu'elle le sensibilise au rythme et à l'harmonie, soit à la justice. Selon ce que dit Protagoras, l'enfant apprend à agencer des sons pour former un tout cohérent en jouant des mélodies, comme le citoyen doit s'accorder avec les règles de sa constitution.¹²⁸ D'autre part, la gymnastique civiliserait l'enfant en tonifiant son corps ce qui le rendra plus courageux. De cette manière, il pourra et voudra éventuellement défendre sa cité.¹²⁹ Protagoras expose d'autres disciplines qui permettraient d'apprendre la vertu, notamment l'apprentissage des lettres et de la poésie, mais ce qui est important de savoir c'est qu'il considère que l'enfant bien éduqué deviendra un bon citoyen, parce qu'il reproduira ce qu'il aura appris durant la période scolaire.¹³⁰

Enfin, Protagoras note que si la vertu s'enseigne son acquisition dépendra aussi des capacités naturelles possédées par l'enfant. Pour lui, un être qui possède déjà des prédispositions à la vertu aura plus de chance de devenir un bon citoyen, car il lui sera plus facile de l'assimiler.

¹²⁴ *Protagoras*, 325c-d.

¹²⁵ *Protagoras*, 325d. trad. Ildéfonse.

¹²⁶ *Protagoras*, 325c-d.

¹²⁷ *Protagoras*, 325d-e.

¹²⁸ *Protagoras*, 326a-b.

¹²⁹ *Protagoras*, 326b-c.

¹³⁰ *Protagoras*, 326c.

Toutefois, il pense qu'il ne faut pas discréditer trop rapidement l'enfant doté d'un moins bon naturel. La raison est qu'il est encore jeune, cela permet d'espérer que son caractère puisse être modifié pour le mieux.¹³¹

À travers le discours de Protagoras, nous voyons qu'une bonne éducation doit mener à l'excellence et qu'elle doit débiter tôt dans la vie de l'être humain. La raison est que l'enfant n'est pas encore corrompu par de mauvais enseignements et que sa jeunesse lui permet encore de changer. À ce niveau, Platon ne semble pas dire le contraire, mais il apporte tout de même des nuances à cette conception de l'éducation que nous aimerions désormais éclaircir.

2.3.2. Le caractère naturel de l'enfant chez Platon

En premier lieu, Platon pense que l'enfant possède un caractère naturel qui influencera son éducation. À la naissance, celui-ci n'est pas comme une page vierge, il possède un caractère de base qui est plus ou moins enclin vers différentes vertus et fonctions. Cela ne veut pas dire que certains enfants naissent déjà vertueux et accomplis. Pour Platon, personne ne reçoit un passage gratuit vers l'excellence. Néanmoins, certains ont l'avantage de détenir, en case départ, un caractère un peu moins médiocre que les autres, même si ce dernier ne peut pas se comparer à celui de l'être humain qui excelle dans sa condition.

Dans la *République*, Platon propose un mythe, celui des races de métal, qui reflète sa conception distributive des différents naturels. Ils sont de trois sortes, c'est-à-dire l'or, l'argent et le bronze. Il rapproche ceux-ci des différentes fonctions à occuper dans la Cité. Dans le mythe des races de métal, le caractère naturel ayant la plus grande tendance à la vertu est celui de la race d'or. En temps normal, celui-ci devrait s'épanouir et occuper la tâche la plus importante dans la communauté, qui est celle de diriger la Cité. La raison est que ce naturel correspond à ceux dont

¹³¹ Protagoras, 328c-d.

l'âme soumettra ses désirs à sa partie rationnelle, ce qui est propre au philosophe. La seconde place revient à ceux qui ont le naturel d'argent, ceux-ci témoignent généralement de dispositions favorables à la vertu. Néanmoins, ils ont des manques à quelques niveaux puisqu'ils sont davantage tournés vers la partie de l'âme qui compose avec l'ardeur (*thumos*). Généralement, ceux qui ont ce naturel terminent en tant qu'assistants des dirigeants, ce qui est le cas des hommes militaires, par exemple. Enfin, la dernière place revient à ceux de la race de bronze. Ils occuperont l'espace des artisans et des cultivateurs étant donné la bassesse de leurs caractères en rapport aux deux autres.¹³²

Pour Platon, ces trois genres de naturel ne sont pas uniquement déterminés par les traits de base d'ordre physique, psychologique et émotionnel, de l'enfant. Le talent naturel peut dépendre de talents innés, notamment la capacité à comprendre et apprendre rapidement.¹³³ Néanmoins, des facteurs moraux et le contexte socio-politique jouent aussi un rôle sur le caractère naturel. Par exemple, Platon pense que les bonnes familles sont susceptibles d'engendrer de meilleures progénitures. En effet, la descendance familiale, sa réputation, les actions morales des proches de l'enfant voire leurs opinions influent sur ses futures capacités en rapport à l'éducation (*paideia*) et donc à la vertu.¹³⁴ Dans la *République*, Socrate dit : « Dès lors, du fait que vous êtes tous parents votre progéniture sera semblable à vous, mais il pourra se produire des cas où de l'or naîtra un rejeton d'argent, et de l'argent un rejeton d'or, et ainsi pour toutes les filiations entre eux. »¹³⁵ Cet extrait montre que la parenté de l'enfant contribue bel et bien dans la détermination de son caractère naturel, même si la condition familiale n'est pas définitive en ce qui le concerne.

D'après Platon, il semble difficile de modifier de manière considérable le naturel de l'individu. Néanmoins, il n'exclut pas la possibilité que des miracles se produisent et que certains

¹³² Pour la distinction des différents naturels, voir notamment : *République* III, 415a-d.

¹³³ *Charmide* 160a.

¹³⁴ Monteils-Laeng, op., cit., p. 2.

¹³⁵ *République* III, 415a-b.

dépasse la condition initiale vers laquelle ils tendent naturellement.¹³⁶ Il nous est permis d'espérer que le caractère naturel de l'enfant puisse changer étant donné l'état prématuré de son existence et la plasticité de son âme, qui le rend manipulable et potentiellement perfectible.¹³⁷ Il est vrai que l'éducation permet de pétrir l'enfant, le modifier, le perfectionner, pour éventuellement le rendre plus humain. Cependant, le plus souvent, le naturel est déterminant pour la suite des choses, puisqu'il est le matériau de base avec lequel l'éducateur devra travailler pour le rendre meilleur. Pour Platon, l'éducation pourra manier le caractère de base de l'enfant, le changer, le dégrader dans le cas où elle serait mauvaise, mais ne pourra pas complètement l'effacer.¹³⁸

En vue d'émanciper les bons naturels et d'en corriger les moins bons, Platon développe sa propre conception de ce que devrait être l'éducation. Dans la *République* et les *Lois*, il expose deux systèmes éducatifs qui sont différents à certains égards. Cela ne serait pas tant dû au fait qu'il aurait changé d'avis en ce qui concerne la manière d'éduquer la jeunesse qu'à ce que ces deux structures éducatives ne s'adressent pas à un même public. Dans la *République*, Platon jette les bases d'une *paideia* de nature philosophique qui vise surtout à former l'élite à partir des meilleurs naturels. Dans les *Lois*, il est plutôt question d'une éducation de la masse qui ; tout en ayant moins de valeur que celle des philosophes n'en n'est pas moins nécessaire. Elle permet de dompter minimalement l'ensemble des individus avec des naturels moins brillants en les menant à maîtriser un tant soit peu leurs affects. Le but étant d'éviter de faire émerger des citoyens injustes et que la constitution ne soit détruite. L'éducation dans les *Lois* ne s'inscrit donc pas dans une perspective contraire à celle de *La République*, mais plutôt dans sa continuité.¹³⁹ Dans la perspective de Platon, l'éducation

¹³⁶ *République* III, 415a-b.

¹³⁷ Monteils-Laeng, op., cit, p. 7.

¹³⁸ Monteils-Laeng, op., cit, p. 2 et 7.

¹³⁹ Mouze, op., cit., p.130-131.

est ce qui doit diriger le naturel de l'enfant afin qu'il devienne un citoyen vertueux, c'est-à-dire qui sera juste et qui occupera bien ses fonctions.

2.3.3. L'éducation est la nourriture de l'âme

Pour Platon, ce sont les enseignements qui nourrissent l'âme. Tout comme le corps a besoin d'être bien alimenté, l'âme doit bien manger. Toutefois, les aliments qui lui correspondent ne sont pas d'une même nature que ceux du corps, ce sont l'ensemble des instructions qu'elle recevra. Avec Platon, c'est l'éducation qui alimente l'âme et à la manière dont un corps se détériore s'il ne bénéficie pas de bons aliments, l'âme qui reçoit des mauvais enseignements se désagrège.¹⁴⁰

Nous pourrions penser que l'humain peut toujours modifier ce qu'il est, notamment en changeant ses habitudes d'alimentation. D'après Platon, ceci est vrai en ce qui concerne le corps, mais pas en ce qui a trait à l'âme. Selon lui, il est possible de changer son apparence en corrigeant son alimentation et en faisant de l'exercice physique, par exemple, mais ceci n'est pas possible pour l'âme. À partir d'un certain temps, passé la période de jeunesse, l'âme ne pourra pratiquement plus changer.¹⁴¹ D'une part, ceci est dû au fait que l'exposition aux informations véhiculées aura été suffisamment longue pour que l'âme se soit imprégnée fermement de celles-ci et qu'elle les tienne pour des vérités.¹⁴² D'autre part, elle aura déjà pris des mauvais plis. Par conséquent, il sera très difficile voire impossible de la faire changer d'avis et de la faire rompre avec ses mauvaises habitudes.

L'*Apologie* traite de cette idée lorsque Socrate affirme que ses premiers accusateurs sont plus redoutables que les autres. La raison est que ceux-ci s'adressent aux gens qui le jugeront depuis

¹⁴⁰ *Protagoras*, 313c.

¹⁴¹ Pour l'idée que la jeunesse est la dernière période où l'âme peut changer et que les enseignements retenus sont permanents après ce moment, voir notamment : *République* II, 378d-e.

¹⁴² Au sujet de la longévité de l'exposition à une information comme facteur contribuant à ce qu'une croyance s'imprègne de manière permanente dans l'âme, voir par exemple : *Apologie de Socrate*, 18e. – Pour l'efficacité d'une exposition rapide aux opinions pour une impression dans l'âme, voir : *République* II, 377a-b.

leur enfance, qui est la période où les individus sont les plus naïfs et sensibles aux opinions ambiantes.¹⁴³ Ils sont maintenant adultes et il est conscient qu'il sera désormais compliqué de leur démontrer qu'il n'est pas coupable des crimes qu'on lui attribue. Socrate dit : « Eh bien, il faut bien, Athéniens, que je me défende et que je tente de détruire en vous la calomnie qui est enracinée depuis longtemps ; et je n'ai pour ce faire que si peu de temps ! »¹⁴⁴

Cet extrait prouve qu'une exposition précoce et longue à une information fait qu'elle s'imprègne dans l'âme de manière quasi-permanente de sorte qu'il soit presque impossible de s'en débarrasser. Elle s'enracine dans l'âme, comme un vieil arbre s'enracine dans la terre. Pour Platon, détruire les faussetés qui se sont imprimées dans l'âme des gens, depuis l'enfance, est un travail extrêmement difficile. D'ailleurs, l'*Apologie* se termine par la condamnation à mort de Socrate. Cela démontre qu'il n'a pas réussi à effacer l'entièreté des calomnies implantées dans les âmes de son auditoire et que les opinions fausses s'entreposent parfois de manière permanente. C'est pourquoi Platon pense qu'il faut faire très attention à ce que nous divulguons aux enfants.

Durant l'enfance, l'âme est fragile. Elle absorbe tout ce qu'elle reçoit, l'assimile, l'entrepose à jamais et s'endurcit avec ce qu'elle aura vu, entendu ou expérimenté. Il faut veiller à ce qu'elle ne s'imprègne pas d'idées fausses, de mauvaises habitudes et qu'elle ne vieillisse pas avec elles.¹⁴⁵ La petite enfance rend possible l'apprentissage, le changement, le détournement de l'âme vers l'excellence. Seulement, pour que l'enfant en vienne à éprouver le désir de connaître, à délaisser les opinions fausses, son goût privilégié pour les désirs sensibles et sa démesure, il doit rapidement recevoir une bonne éducation. Il faut prendre soin de bien nourrir son âme. Sans quoi, les dégâts peuvent être irréparables.¹⁴⁶

¹⁴³ *Apologie de Socrate*, 18c.

¹⁴⁴ *Apologie de Socrate*, 19a.

¹⁴⁵ Sur l'idée qu'il faut faire attention à ce que nous racontons aux enfants pour ne pas qu'ils vieillissent avec des opinions fausses, voir : *République* II, 377b.

¹⁴⁶ Bachler, op., cit., p. 50.

Contrairement à ce que stipulait le *Protagoras*, Platon ne pense pas que ce processus doit s'enclencher dès que les enfants parlent et commencent à comprendre au moyen du langage. Il croit plutôt que l'éducation doit débiter dès la naissance et même avant, c'est-à-dire dès qu'il y a conception dans le ventre de la mère.¹⁴⁷ La raison est que plus l'enfant est jeune plus il est malléable et facile à modifier. Platon compare souvent les petits à de la cire chaude ou à des pâtes molles qui sont faciles à modeler. Dans les *Lois*, par exemple, l'Athénien dit à propos de la mère de l'enfant qu'elle doit : « tant que son nouveau-né est une pâte molle [...] le modeler comme on fait d'un bloc de cire. »¹⁴⁸ L'enfant n'est pas fixé par les effets du temps contrairement à l'adulte. Son âme est encore tendre et manipulable.¹⁴⁹ Il est extrêmement facile de l'imprégner de toutes sortes d'informations et habitudes, que celles-ci soient vraies, fausses, bonnes ou mauvaises. Du fait que les enfants sont faciles à modeler et convaincre, il faut profiter de ce moment pour les inciter à aspirer à ce qui est vrai et non pas à ce qui est faux tout en veillant à ce qu'ils prennent de bonnes habitudes.

Pour Platon, l'éducation ouvre la porte à l'émancipation de l'être humain. Si l'enfant reçoit une bonne éducation, il deviendra bon et saura se distinguer des autres bêtes du règne animal en étant plus près de la divinité, c'est-à-dire de ce que sont les Idées de l'intelligible, que de l'enfance.¹⁵⁰ À la naissance, l'humain n'est pas ce qu'il a à être, il ne vaut guère mieux que n'importe quel autre animal voire encore il est une bête sauvage. Pour Platon, l'enfant est un animal

¹⁴⁷ À ce sujet, voir par exemple : *Les Lois* VII, 789e.

¹⁴⁸ *Lois* VII, 789e.

¹⁴⁹ Sur la tendresse de l'âme des enfants, voir par exemple : *République* II, 377a.

¹⁵⁰ Platon est loin d'avoir une vision anthropocentrique de l'humain dans son monde. En cas de départ, il ne se distingue pas des autres êtres vivants. Les études de M. Dixsaut dans *Le naturel philosophe* (p.76), de L. Mouze dans *Le législateur et le poète* (p. 149) et M. Hilfiger dans « *L'humanité chez Platon* » partagent cet avis. Pour cette raison, Hilfiger croit qu'il n'y a pas d'anthropologie spécifique à déceler, chez Platon. Par contre, les deux commentatrices ne sont pas d'accord. Il y a tout de même une spécificité à l'être humain en rapport aux autres vivants et elle serait à trouver dans le plaisir qu'il prend à déceler ce qu'il y a de rationnel et ordonné dans son monde. Le plaisir étant un sentiment primitif commun à tous les êtres sensitifs, mais l'humain serait le seul à l'éprouver devant ce qui témoigne de régularité et d'harmonie.

féroce.¹⁵¹ S'il reçoit une mauvaise éducation ou tout simplement aucune, il deviendra encore plus bestial voire la plus dangereuse des créatures qui soient :

« L'homme est, disons-nous, un animal paisible : néanmoins, tandis que, grâce au bienfait d'une éducation correcte et d'une heureuse nature, il devient d'ordinaire l'animal le plus divin et le plus paisible des animaux, il est en revanche, quand il a été l'objet d'un élevage insuffisant ou qui n'est pas ce qu'il devrait être, le plus sauvage de tous ceux que produit la terre. »¹⁵²

Cet extrait nous dévoile que l'humain mal élevé peut être l'une des plus grandes sources de discorde, puisque son manque d'appivoisement fait de lui la bête la plus sauvage.¹⁵³ Pour Platon, l'humain est un animal. Il peut être pacifique et même le plus pacifique de tous les animaux s'il reçoit une bonne éducation, parce que celle-ci le civilisera de la bonne façon.¹⁵⁴ Il deviendra plus humain. Toutefois, un manque de domestication à son égard le rend complètement féroce et insensible, un genre de monstre.¹⁵⁵ Il deviendra un enfant endurci, c'est-à-dire un être totalement démesuré et immoral, ce qui est typiquement le cas de celui qui atteint l'âge de la maturité en ayant conservé une âme profondément infantile.

Platon pense que l'excellence de la vie est une chose qui se mérite. L'humain peut minimalement combler les lacunes de sa condition initiale, c'est-à-dire de l'enfance, par l'éducation et il doit le faire. Le petit enfant devient la source des préoccupations premières de Platon, car il est la condition de possibilité de l'accomplissement de son projet politique. Il est celui qui permet le changement. Il faut donc veiller à ce que les jeunes de la cité soient protégés contre

¹⁵¹ Sur la sauvagerie de l'enfant voir aussi l'article suivant : Debardieux, E., « L'enfant, le cru, le philosophe orthopédie et sauvagerie dans les dialogues platoniciens », In. *Recherches sur la philosophie et le langage*, Paris, 1990, pp. 145-161.

¹⁵² *Lois* VI, 766a.

¹⁵³ Nous insistons sur l'utilisation de l'expression « mal élevé » plutôt que non-éduqué, car celle-ci fait ressortir le caractère bestial qui afflige certains êtres humains, pour Platon. Pour des exemples de cette sauvagerie, voir notamment : *République* I, 336b. – *République* III, 411d.

¹⁵⁴ À ce sujet, voir aussi : *République* III, 416c.

¹⁵⁵ Dans la *République*, Platon décrit par un mythe ce qui se produit lorsque l'éducation fait défaut et que l'humain demeure un être profondément injuste parce que dominé par la partie désirante de l'âme. Il utilise l'image d'une bête polycéphale pour décrire la composition de l'âme. L'animal en question a trois têtes l'une de forme humaine (raison), l'autre d'un lion (ardeur) et enfin d'une bête féroce (désirs). Le mythe mentionne que celui qui se laisse dominer par la partie brutale de son âme fait multiplier les têtes de cette bête et devient une créature monstrueuse dont les désirs ne font que se multiplier et se faire la guerre. Ce monstre est une menace pour lui et les autres puisqu'il est constamment en conflit avec lui-même. C'est un être de discorde, un monstre, qui détruira l'harmonie de la cité. Voir : *République* IX, 588c-589a.

la fausseté et tout ce qui peut les faire bifurquer du chemin menant à la vérité et à la justice.¹⁵⁶ Du moins, ceci est l'avis que Platon laisse transparaître dans l'*Euthyphron* lorsqu'il fait dire à Socrate : « dans l'ordre de la politique [], ce qui y convient, c'est de commencer par prendre soin de la jeunesse, afin qu'elle devienne aussi parfaite que possible. »¹⁵⁷

Dans une perspective comme celle de Platon, le désordre de l'âme enfantine qui mène aux injustices entrave ses intentions politiques qui sont d'atteindre la cité juste. Si l'enfant est le futur acteur de la communauté, il constitue un réel danger pour son bien-être. Les enfants ne naissent pas en étant prêts à assumer les rôles qui seront les leurs, c'est-à-dire ceux de la vie politique d'autant plus qu'ils ne démontrent aucun sens du civisme. L'enfant n'est pas prêt à vivre en communauté. Sa nature est telle qu'elle diverge d'une manière presque totale de ce qu'il faut espérer d'un citoyen parfait.¹⁵⁸ À l'inverse de l'être vertueux, l'enfant est vicieux.

2.3.4. Les vices de l'enfance

Pour Platon, les enfants sont pervers. Les vices des tout-petits sont la faute du corps malade qui les préoccupe et de l'inversion des rôles de l'âme, tandis que ceux des « grands enfants » sont le résultat d'une mauvaise éducation. Selon Platon, les imperfections naturelles des petits enfants semblent moins condamnables que celles des adultes dont le caractère est demeuré infantin.¹⁵⁹ La raison est que les tout-petits naissent ainsi, ils n'ont pas décidé de leur sort. Dans *Charmide*, Platon évoque que la jeunesse des enfants fait en sorte qu'ils n'ont pas à être blâmés durement pour l'ignorance et les manques dont ils font preuve, qui sont autant physiques, psychiques, moraux, qu'humoraux. En raison de leur jeune âge, Platon pense qu'il est tout à fait normal que la culture ne se soit pas encore imprégnée en eux. Ils sont encore des êtres de nature qui, avec l'âge et une

¹⁵⁶ Roy, Jean-L., *Législation et éducation dans les Lois de Platon*, Thèses et Mémoires Université de Montréal, Montréal, 1965, p. 27.

¹⁵⁷ *Euthyphron*, 2d. trad. Robin.

¹⁵⁸ *République* I, 335c.

¹⁵⁹ Pour ce lexique des vices naturels de l'enfant, voir par exemple : *Charmide* 157c - *Lois* VII 791d & 793e.

bonne éducation, pourront se civiliser de la bonne façon.¹⁶⁰ Pour Platon, les petits sont à prendre en charge, il faut les aider à se sortir de cet état pervers qu'est l'enfance. La bonne éducation devra redresser le caractère de l'enfant, le dépouiller de sa sauvagerie et le civiliser, ce qui est conforme avec ce que semblait dire Protagoras.

Par ailleurs, à l'encontre de ce qu'il disait, l'éducation ne doit pas être perçue comme une transmission des connaissances. Pour Platon, il ne suffit pas de dire à l'enfant ce qu'est la vertu et de lui expliquer de quoi elle retourne à travers chacune des actions qu'il posera. Une bonne éducation doit plutôt mener l'âme à se ressouvenir de ce qu'elle connaissait autrefois, mais qu'elle a désormais oublié en raison de sa chute dans le corps. Dans cette perspective, le rôle de l'éducateur n'est pas tant de débiter l'ensemble de son savoir et espérer que son élève en retienne quelque chose, que de mener son âme à se rappeler ce qu'elle a déjà contemplé, c'est-à-dire l'intelligible et ses Idées. Pour ce faire, nous disions plus tôt que l'enfant endormi devra être confronté à l'erreur et reconnaître celle-ci, ce qui le mènera à vouloir chercher la vérité en tournant le dos à l'enfance et ce qui est infantin.

Cela dit, il est évident que les enfants devront recevoir quelques connaissances de ceux qui les éduquent. Ceci est le cas des mœurs et du langage, par exemple. Cependant, ces enseignements n'ont pas la capacité d'élever l'âme, pour Platon. La raison est que ce sont des connaissances qui appartiennent au monde sensible, parce qu'elles dépendent de facteurs contingents, par exemple du lieu où l'on naît.¹⁶¹ En revanche, le savoir de l'éducation platonicienne a la propriété de soulever l'âme vers les cieux, parce qu'il lui révèle l'existence des Idées qui ont une plus grande valeur de vérité en raison du fait qu'elles sont constantes, universelles et justes.

¹⁶⁰ *Charmide*, 162d-e.

¹⁶¹ Charlot, op., cit., p.242

Pour Platon, une bonne éducation est un chemin nécessaire pour passer de l'état infantin à l'excellence humaine, parce qu'il s'agit de la seule manière, pour l'humain, de reconnaître que la vie qu'il mène depuis sa naissance n'est pas la bonne et qu'il doit changer. La vie qu'il devra mener est celle qui est rationnelle, modérée et juste.¹⁶² Au terme de l'éducation platonicienne, l'âme humaine devrait avoir vaincue la domination des désirs sensibles et des affects pour laisser place à l'équilibre ou justice en elle.¹⁶³ Dans les *Lois*, l'Athénien dit : « c'est là ce qui constitue l'éducation ; le but, en est par conséquent de faire que l'âme de l'enfant s'accoutume à n'avoir ni joie ni peine qui soient en opposition avec la loi, ni avec ceux qui se sont pliés aux commandements de la loi ; que, dans la joie comme dans la peine, elle aille d'accord avec celle du vieillard en s'appliquant exactement aux mêmes objets. »¹⁶⁴ Ce texte dévoile que l'enfant doit apprendre à vivre une vie équilibrée, à ne pas transgresser les règles de la justice et à ne pas trop souffrir de ces restrictions.

2.3.5. La fonction du jeu dans l'éducation

Platon compte introduire l'enfant au sérieux de la vie par le biais du jeu. Le but est qu'il ne peine pas trop en s'exerçant à ce qui relève du domaine de la vertu. C'est que le processus d'éducation est quelque chose qui demande un effort, un labeur, mais le petit ne supporte pas de devoir travailler. Les enfants ont de la difficulté à endurer le travail impliqué dans l'éducation, parce qu'il ne suscite pas instantanément du plaisir. Ce labeur entraîne d'abord quelques peines que l'enfant supporte mal de devoir subir. Le jeu permet de déguiser la besogne en la rendant plaisante. Ce faisant, il rend la tâche de l'être humain, qui doit peiner à combler son manque de civisme, moins pénible à supporter.

Pour Platon, celui qui ne sera pas soumis, dès sa tendre enfance, au travail impliqué par son devoir être aura toujours de la difficulté à l'endurer. Le jeu a la fonction d'accoutumer l'enfant à

¹⁶² Valentin, Claude. « La fabrique de l'enfant », In. *Revue d'éthique et de théologie morale*, no.249, 2008, p. 77.

¹⁶³ Laurent, op., cit., p. 13.

¹⁶⁴ *Lois* II, 659d.

être vertueux en rapport à l'exercice de ses fonctions futures, sans qu'il ne doive trop souffrir des exigences que ces habitudes nécessitent.¹⁶⁵ Un passage des *Lois* est explicite à ce sujet :

« Il faut que l'éducateur de l'un comme de l'autre fournisse à chacun de petits outils qui soient une imitation des outils authentiques [...] bref, on doit s'efforcer, au moyen de ces amusements, d'orienter les plaisirs et les désirs des enfants dans la direction de ce à quoi il leur faut parvenir pour réaliser leurs fins. [...] la droite manière de nourrir une éducation, c'est celle qui réussira le mieux à mener l'âme de l'enfant tandis qu'il s'amuse, à l'amour de la profession où devenu homme, il devra exceller eu égard à ce qui est la vertu propre de cette profession. »¹⁶⁶

Pour Platon, jouer revient à éduquer les affects et les désirs en prenant plaisir à ce qui procure généralement de la peine, soit le travail. L'éducateur doit s'assurer que les jeux de l'enfant lui permettront de devenir ce qu'il devra être dans la Cité. Platon donne notamment l'exemple du futur guerrier : si nous voulons qu'il parvienne à exercer les tâches qui lui sont propres, il devra s'amuser à des jeux qui le prépareront à cette fonction, par exemple, à monter à cheval.¹⁶⁷ L'enfant doit donc s'amuser à devenir, par imitation (*mimêsis*), ce qu'il doit être en jouant.

Toutefois, Platon ne pense pas que tous les jeux sont bons dans la formation des tout-petits. Il privilégie certains loisirs par rapport à d'autres et l'enfant devra respecter les divertissements qui seront à sa disposition tels qu'ils sont, c'est-à-dire sans chercher à les modifier ou les renouveler. La raison étant que celui qui témoigne d'un équilibre et d'une régularité dans ses jeux, ne voudra pas changer sa constitution, car il aura acquis une certaine stabilité. Cette dernière le modérera dans ses intentions et ses actions. Il n'ira pas à l'encontre des règles imposées par sa législation et il pourra exercer convenablement ses fonctions, car il en sera habitué. À l'inverse, Platon voit dans celui qui essaie d'instaurer de la nouveauté dans ses jeux une potentielle menace pour la cité,

¹⁶⁵ Laurent, op., cit., p. 15.

¹⁶⁶ *Lois* I, 643b-d.

¹⁶⁷ *Lois* I, 643c.

puisque à la manière dont ses jeux sont changeants, il tentera un jour de changer les paramètres de la cité qui auront, au préalable, été instaurés pour le mieux de celle-ci. Il suscitera ainsi la discorde.¹⁶⁸

2.3.6. Deux jeux de base pour guérir l'enfant

Pour Platon, deux jeux constitutifs de son programme éducatif seront particulièrement efficaces pour remédier à la situation malade de l'enfant, c'est-à-dire la gymnastique et la musique.¹⁶⁹ Au premier regard, la gymnastique viserait à fortifier le corps et la musique à réparer la dysfonction de l'âme. Le but serait de rétablir l'harmonie entre ces deux entités qui ne sont pas d'une même nature.¹⁷⁰ Toutefois, Bernard Charlot mentionne que la gymnastique ne guérit pas seulement la faiblesse du corps, elle soigne aussi l'âme de sa lâcheté en formant un caractère plus solide et courageux.¹⁷¹ Dans cette perspective, elle a une influence directe sur l'âme. Pour cette raison, il ne faudra pas la séparer de la musique puisque l'activité physique prise isolément formera un homme brutal voire téméraire.

À l'inverse, un abus de musique mènera à un individu lâche.¹⁷² Le but de l'éducation platonicienne est de mener à l'excellence en formant des êtres humains équilibrés. Le bon citoyen sera celui qui sera à la fois courageux et tempérant. Platon pense donc que l'enfant devra être initié à la gymnastique autant qu'à la musique qui sont deux disciplines qui aideront au retour de l'équilibre dans son âme en le purgeant de ses vices corporels et psychiques. Socrate dit en parlant de ces deux activités qu'elles devront être : « les modèles de notre éducation et de notre manière d'élever les enfants. »¹⁷³

¹⁶⁸ Roy, op., cit., p. 44. & Jouët-Pastré, op., cit., p. 63. & Mouze, L. (2005), op., cit., p.283.

¹⁶⁹ Le *Protagoras* nous informait que la gymnastique et la musique étaient déjà constitutives de la formation des tout-petits de l'époque de Platon. Ce dernier ne nie donc pas l'importance de ces deux disciplines. Voir aussi : *Lachès* 180c-d. - *Criton*, 50d.

¹⁷⁰ *République* III, 411e.

¹⁷¹ Charlot, op., cit., p. 234.

¹⁷² Pour les effets d'un usage abusif de la gymnastique, voir *République* III, 411d-e. – Pour la musique, voir : *République* III, 411b.

¹⁷³ *République* III, 412b.

D'abord, la gymnastique sera un remède contre la faiblesse du corps de l'enfant et la lâcheté du caractère. D'une part, elle permettra de renforcer l'état de santé du petit et sa faiblesse qui sont des sources de préoccupation provenant de son corps, mais qui altèrent le bon fonctionnement de l'âme. D'autre part, elle soignera la lâcheté du caractère de l'enfant ce qui permettra éventuellement de le rendre courageux et le préparer à l'exercice des travaux militaires qu'il devra accomplir pour sa cité.

Pour Platon, l'exercice physique ne doit pas débiter durant la période scolaire. Elle doit commencer dès l'apparition *in utero* du fœtus en prescrivant à la femme enceinte de devoir prendre des marches. À la naissance, l'enfant devra être emmailloté et ce jusqu'à ce qu'il soit en mesure de pouvoir marcher. La raison étant que son corps encore trop mou ne doit pas se tordre.¹⁷⁴ Avant sa soumission au maître d'éducation physique, il faudra que le petit pratique des activités qui favoriseront sa vigueur corporelle.

Par ailleurs, celles-ci ne sont pas déterminées à la manière de celles qui constituent la *paideia*. En effet, les jeux gymniques deviennent plus précis lorsqu'ils sont remis entre les mains du maître de gymnastique. Les petits garçons et même les petites filles devront se soumettre à des épreuves physiques comme l'équitation, le lancer du javelot, le tir à l'arc et autres activités du genre qui seront déterminées par l'éducateur en conformité avec ce que veut le législateur de la Cité.¹⁷⁵ Ce dernier déterminera les activités physiques qui seront bonnes pour l'enfant. Il faut noter que Platon n'exclut pas les jeunes filles de ce processus puisqu'il faut tenter et espérer que tout le monde puisse parvenir à se former convenablement même s'il pense que cela est beaucoup plus difficile dans certaines situations, ce qui est le cas des femmes.

¹⁷⁴ *Lois* VII, 789e.

¹⁷⁵ Roy, op., cit., p. 41. & Moutsopoulos, op., cit., p. 206.

La soumission des enfants à la pratique de la gymnastique permet de les préparer aux affrontements et à l'excellence. La raison est qu'elle favorise la vigueur du corps et du caractère, ce qui permet les mouvements vifs et rapides, au détriment de la lâcheté responsable des déplacements lents et mous. L'exercice physique tendra à habituer graduellement les tout-petits à être plus forts et à opérer les bons mouvements.¹⁷⁶ Comme nous le disions, le but n'est pas de former des bêtes brutales, parce que vigoureuses, mais bien des personnes capables d'agir bravement dans les moments opportuns.

En revanche, la musique a un effet positif considérable sur l'âme, notamment sur celle du petit enfant qui est encore tendre, puisqu'elle tend à rétablir le rythme et l'harmonie, qui sont synonymes de contrôle de soi, de rationalité et de justice. La vérité est qu'elle sensibilise, dès le plus jeune âge, à aimer l'ordre et la régularité. Elle mène graduellement l'enfant à aimer ce qui est bien ordonné, par le plaisir qu'évoquent les belles mélodies, les beaux chants et les jolies danses.¹⁷⁷

Pour Platon, la musique est une belle forme d'art, parce qu'elle fait preuve de cohérence dans l'agencement des sons et des mouvements. C'est qu'elle consiste en une juxtaposition de plusieurs bruits qui vont bien ensemble de sorte à créer un tout cohérent, une uniformité à travers la multiplicité. Ensuite, il est également possible de lui superposer des mouvements qui lui seront ordonnés. Par la musique, l'enfant doit se faire à l'idée que ce qui est bien agencé est beau. D'une part, elle tend à réinstaurer l'harmonie, c'est-à-dire la justice, dans son âme. D'autre part, cet équilibre intérieur lui permettra de bien agir. L'éducation musicale paraît inciter à la vie en communauté qui doit unir ses membres autour d'un intérêt commun et à ce que les individus agissent conformément à celui-ci.

¹⁷⁶ Voir par exemple : *Charmide*, 159c-d.

¹⁷⁷ Moutsopoulos, op., cit., p.219.

Pour Platon, cette dernière devra commencer dès la naissance avec la mère qui doit chanter de douces berceuses à son petit. Le but est de rétablir le calme qui n'est pas du tout présent dans l'âme du poupon qui est éprise de folie.¹⁷⁸ Ensuite, l'enfant devra s'habituer, par la musique, à imiter ce que veut la vertu en travaillant la coordination de ses mouvements et sa capacité à rendre harmonieux les sons.¹⁷⁹

À l'aune de ce qui vient d'être dit, il faut retenir que la gymnastique et la musique doivent contribuer à maintenir un équilibre entre le courage et la tempérance puisque nous ne voulons pas former des individus téméraires plutôt que courageux ou tellement doux qu'ils seront lâches. Pour Platon, celui qui est vertueux et excelle dans sa condition est autant brave que modéré. Les jeux gymniques et musicaux devront contribuer à ce que l'enfant devienne ce genre de citoyen.

2.3.7. Le rôle du châtement

Par ailleurs, Platon pense comme Protagoras qu'une bonne éducation devra se doubler de la réprimande. Pour ce faire, les éducateurs de l'enfant devront veiller à ce qu'il n'adopte pas des comportements injustes, sinon ils devront le réprimander. Pour Platon, le châtement redressera les courbatures morales de l'enfant non pas parce qu'il lui apprendra ce qui est bien par rapport à ce qui est mal, mais parce qu'il le dissuadera de mal agir à nouveau. La punition détourne l'individu de ses mauvaises intentions, parce que celui-ci fuit la peine qu'elle peut provoquer.

De plus, Platon pense que le châtement a une valeur bénéfique sur l'âme qui le subit en autant qu'il soit justifié, c'est-à-dire qu'il vise objectivement une action injuste et non pas par vengeance.¹⁸⁰ La raison est qu'il empêche l'âme de s'imprégner des injustices commises, qui sont d'ailleurs les pires vices qu'elle peut contenir, en les purgeant à l'extérieur d'elle-même.¹⁸¹ Pour

¹⁷⁸ Moutsopoulos, op., cit., p. 204.

¹⁷⁹ Brisson & Pradeau, op., cit., p. 33.

¹⁸⁰ *Gorgias*, 476e.

¹⁸¹ *Gorgias*, 477b-478b.

Platon, la punition soigne l'âme de son injustice et par le fait même de sa méchanceté.¹⁸² En ce sens, il faudra débarrasser l'enfant de sa cruauté en le réprimandant lorsqu'il commettra de mauvaises actions.

Par contre, Platon semble dire qu'il ne faut pas être trop dur envers les petits enfants lorsque nous les reprenons. Par exemple, il ne faut pas s'emporter et les humilier, sans quoi il serait possible de se les mettre à dos et qu'ils deviennent des individus révoltés.¹⁸³ Il importe de les corriger tout en veillant à ne pas complètement les froisser. Si la réprimande fait défaut, tous les actes injustes qu'ils commettront s'imprèneront dans leurs âmes et ces dernières en garderont les marques à tout jamais.¹⁸⁴ La punition adoucit le caractère bestial de l'enfant en le dissuadant de mal agir. Ainsi, elle dompte et modère sa bête noire intérieure, c'est-à-dire sa partie désirante.¹⁸⁵ En outre, elle soigne l'âme en la purgeant de ses injustices, ce qui les empêche de se cicatriser en elle. L'enjeu est de taille puisque l'enfant qui ne sera pas puni pour ses injustices deviendra incurable, ce qui semble être le cas du tyran.

2.3.8. L'âme peut dépérir et devenir tyrannique

La position de Platon paraît être la suivante : une âme qui n'aura jamais été punie pour ses fautes deviendra tyrannique. La raison est qu'elle s'imprènera de vices et d'injustices. Le tyran est un individu qui manque sa vocation, c'est-à-dire celle de se civiliser pour mieux vivre en communauté. Chez lui, l'éducation est manquante et la punition fait complètement défaut de sorte qu'il conserve, dans son âme, la marque de toutes les injustices qu'il aura commises.

Le tyran est un « grand enfant », qui ne parvient pas à contrôler ses affects et ses désirs, de sorte que son âme se trouve complètement désordonnée et le pousse à commettre des injustices de

¹⁸² *Gorgias*, 478d.

¹⁸³ Voir, par exemple : *Lois* VII, 793e.

¹⁸⁴ *Gorgias*, 480a-b.

¹⁸⁵ *République* IX, 591b.

toutes sortes. Il rejette toutes les formes d'autorités qui pourraient l'empêcher d'accomplir ses ambitions personnelles. Il est un individu dont l'éducation a été trop souple et qui se pense désormais supérieur. De ce fait, il refuse de se soumettre aux règles de la vie en communauté.

Il devient de plus en plus rusé, insolent et immodéré. Il calcule tout en vue d'accomplir ses désirs en dépit de la justice. Il alimente ses vices jusqu'à en devenir irrécupérable.¹⁸⁶ Il est de plus en plus attaché au domaine de l'appétit et se maintient dans un état d'enfance de plus en plus pervers. Son manque d'éducation et de punition le rend incurable. Il demeure un enfant dans l'âme. La raison est que l'âme, lorsqu'elle se trouve dans un corps, suit un parcours dans lequel elle peut avancer, stagner ou encore régresser.¹⁸⁷

Pour Platon, si l'être humain ne donne pas les soins opportuns à son âme, il peut rester dans un état d'enfance et même se détériorer à travers celui-ci.¹⁸⁸ En effet, tout comme un corps que l'on n'entretient pas vieillit mal, une âme qui n'est pas soignée traverse les âges de la vie humaine en dépérissant. Elle ne meurt pas, puisqu'elle est éternelle, mais elle s'endommage considérablement, ce qui est le cas du tyran. Malgré son âge, celui-là a laissé la partie enfantine de son âme dominer sa vie et n'a jamais été réprimandé de sorte qu'il est devenu un véritable tyran soumis à la tyrannie de ses propres désirs sensibles. Il menace désormais de détruire l'harmonie de la cité. Selon Platon, le caractère de cet individu n'a absolument rien de bon et il est impossible de le changer, car le temps qui passe fixe l'âme. Dans le *Gorgias*, Platon décrit l'âme foncièrement méchante du tyran:

« [Il voit qu'] il n'y a rien de sain en cette âme, qu'elle est lacérée, ulcérée, pleine de tous les parjures et injustices que chaque action de sa vie a imprimés en elle, que tous ses fragments ont été nourris de mensonges, de vanité, que rien n'est droit en cette âme, parce qu'elle ne s'est jamais

¹⁸⁶ Meulder, op., cit., p. 123.

¹⁸⁷ Meulder, op., cit., p. 122.

¹⁸⁸ *Alcibiade*, 132c.

nourrie de la moindre vérité. Alors, il voit une âme qui, à cause de sa licence, de sa mollesse, de sa démesure, de son absence de maîtrise dans l'action est pleine de désordre et de laideur. Et dès qu'il voit cette âme privée de toute dignité, il l'envoie aussitôt dans la prison du Tartare, où elle est destinée à endurer tous les maux qu'elle mérite. »¹⁸⁹

Pour Platon, le tyran est l'enfant par excellence. En n'ayant pas fait l'effort de s'élever de sa condition, il est resté dans un état infantin, mais celui-ci est encore pire que celui dans lequel il se trouvait à la naissance, puisque le temps a fait son œuvre sur lui. Selon Platon, les petits enfants sont méchants et bestiaux certes, mais rien ne peut valoir la méchanceté de celui qui conserve une âme profondément infantine toute sa vie et qui n'est jamais puni pour les injustices qu'il commet. La raison est que le petit enfant peut changer son âme est encore malléable et flexible, tandis qu'avec l'âge elle se solidifie avec ce dont elle s'est nourrie. L'enfant devenu grand a laissé ses désirs se multiplier et son âme se remplir d'injustices de sorte qu'il est désormais un être intransigeant, incurable, un tyran pervers.

2.3.9. Être moins enfant et plus divin

Cela dit, l'éducation et la punition ne sont pas des prescriptions qui s'adressent seulement aux petits enfants. Pour Platon, s'éduquer c'est l'effort d'une vie et à tout moment l'injustice doit être punie.¹⁹⁰ Selon lui, tant et aussi longtemps que l'humain ne se sera pas rendu équivalent au divin, à ce que l'âme était lorsqu'elle appartenait au lieu intelligible, il devra s'exercer à être comme lui. Or, il est impossible pour ce dernier de se rendre parfaitement similaire à la divinité. Quelqu'un qui pense être capable d'accomplir cet exploit possède un caractère infantin, car le fait de se penser équivalent à ce qui est divin relève de la démesure (*hubris*) et ceci est le propre d'un enfant.

¹⁸⁹ *Gorgias*, 524d-525a, trad. Canto-Sperber.

¹⁹⁰ Pour l'idée que l'éducation doit perdurer après l'enfance et la jeunesse : *Alcibiade* 118c & 124c.- Sur le fait que toutes injustices méritent un châtement, voir par exemple : *Gorgias*, 480b-d.

Chez Platon, l'humain oscille entre deux pôles, d'un côté, l'enfance et sa bestialité, de l'autre, la divinité et l'excellence. Sa place est à trouver quelque part entre ces deux extrêmes étant donné qu'il est impossible pour son âme d'atteindre l'objectif de base qui était d'entièrement retrouver sa perfection d'autrefois. L'éducation et plus spécifiquement la philosophie lui permettront de s'éloigner de la sauvagerie de l'enfance pour laisser place à l'homme juste qui sera plus près de la divinité. En ce sens, s'éduquer c'est se faire moins enfant et plus divin.

La nature humaine est infantine dans la mesure où elle se laisse dominer par les envies et les affects que lui procure son corps. Toutefois, l'éducation permet de les modérer et d'atteindre une certaine stabilité dans l'âme qui est garante de la justice. Elle corrige les défauts de l'enfant et de l'enfance pour mener à un individu qui sera plus humain. Par l'éducation, l'humain ne devient pas complètement pareil au divin, mais au moins il se le rend favorable puisqu'il se rend semblable à lui en se détournant de l'enfance, de la fausseté du sensible, pour la vérité de l'intelligible. C'est pourquoi Socrate dit dans l'*Alcibiade* : « Car si vous agissez avec justice et avec tempérance, toi et la cité agirez d'une manière agréable aux dieux. »¹⁹¹

L'éducation permet à l'âme humaine de se rendre agréable aux dieux (Idées) ce qui l'aidera à regagner le monde auquel elle appartenait, une fois que le corps sera éteint. L'âme est éternelle pour Platon, alors sa vie continuera lorsque le corps mourra. Seulement, elle conserve en elle les marques de sa vie passée dans le lieu sensible. Nous le disions plus tôt, dans l'âme s'imprègne tout sans que cela ne s'efface à moins qu'elle reçoive le châtement approprié pour ses fautes. Si elle veut retrouver le lieu intelligible, qui est stable et juste, elle doit s'en rendre digne. Une âme décrépie, c'est-à-dire remplie d'injustices et lacérée, tyrannique et infantine, ne saurait être tolérée en ce lieu.¹⁹² Pour Platon, cela est une excellente raison pour laquelle il ne faut pas rester enfant.

¹⁹¹ *Alcibiade*, 134d.

¹⁹² L'âme du tyran est lacérée et injuste, comme le mentionnait notre extrait du *Gorgias*, 524d-525a.

Nous avons vu que l'enfant était un enjeu pour la cité et sa cohésion, mais il en est un pour la vie de l'âme elle-même. Par sa méchanceté, sa bestialité, son injustice, l'âme foncièrement enfantine ne pourra être admise dans le lieu où elle vivait auparavant. Après tout, elle ne peut pas retourner vers les cieux si elle est demeurée au fond d'une caverne toute sa vie.¹⁹³

Conclusion

En conclusion, les intentions de cette étude étaient d'analyser la théorie de l'âme de Platon par le biais de sa conception de l'enfant et de l'enfance. Ceci nous a permis de dégager différents aspects de l'anthropologie platonicienne et l'enjeu majeur que l'enfant représente dans une philosophie qui aspire à fonder un monde meilleur en formant de bons individus. Nous sommes consciente que les enjeux de la philosophie morale de Platon ne se réduisent pas uniquement au problème de l'enfant. Dans cette recherche, nous n'avons pas abordé la question de la femme, de l'esclave, de l'étranger, ni des vieillards, qui auraient pu nous éclairer à d'autres niveaux sur les différents troubles que l'âme doit surmonter pour atteindre l'excellence. Néanmoins, en tant que premier obstacle que celle-ci doit franchir, l'enfance est le défi inévitable que tous les êtres humains, homme ou femme, esclave ou pas, doivent éprouver et dépasser pour s'améliorer. Durant cette période, il n'y a pas réellement d'exceptions, tout le monde peut potentiellement se parfaire et doit le faire, même si nous avons vu que dans les faits seulement les meilleurs y parviendront. De ce fait, l'enfance est l'enjeu le plus général et la difficulté primaire de quiconque souhaitant combler son déficit philosophique pour devenir meilleur, ce qui explique son importance et sa centralité dans l'œuvre de Platon.

Dans la première partie de notre recherche, nous avons voulu remettre notre sujet dans son contexte et identifier plus précisément les individus concernés. Tout d'abord, nous avons soulevé

¹⁹³ *Idem.*

que la vie politique était, pour les Grecs, une manière de s'émanciper en tant qu'humain, mais que certains groupes étaient privés de ce privilège, ce qui était le cas de l'enfant. La raison était qu'il ne possédait pas le statut de citoyen, parce qu'on le jugeait incapable d'exercer convenablement les tâches impliquées dans les affaires publiques. L'enfant était provisoirement rejeté de la sphère politique en attendant qu'il atteigne l'âge où la citoyenneté lui serait conférée et que ses aptitudes lui permettraient de bien exécuter ses fonctions. Nous avons souligné que cette exclusion temporaire de l'enfant de la vie citoyenne amoindrissait la valeur qui lui était accordée. En effet, pour les Anciens, la place occupée par l'enfant dans la cité n'était pas estimée en raison de son absence de la sphère politique et citoyenne. Pour cette raison, nous avons vu que la plupart des sources anciennes que nous détenions à son sujet étaient plutôt pauvres, mais que des philosophes comme Platon se sont tout de même penchés sur sa situation pour soutenir leurs théories philosophiques qui se développaient généralement en vue d'un idéal de vie à atteindre.

Dans ce contexte, le petit devenait une image contraire à celle du bon citoyen, ce qui permettait de définir ce qu'il en est de l'être humain à sa naissance en rapport à ce qu'il doit devenir. Platon n'a pas une vision positive des enfants, ni de l'enfance en général. Toutefois, en tant que futur citoyen et individu qui n'est pas encore corrompu, l'enfant devient l'enjeu majeur et un espoir de changement vers une vie meilleure. De ce fait, il devient la condition de possibilité de l'accomplissement du projet politique platonicien qui est de fonder la Cité parfaite. Nous avons voulu montrer que la valeur de l'enfant et son importance, qui sont difficilement perceptibles dans l'œuvre de Platon, étaient à inscrire dans cette perspective.

L'enfant et l'enfance sont constamment interpellés par la philosophie platonicienne, car ils représentent la première période et l'obstacle initial que l'âme doit surmonter pour se parfaire. Si celle-ci ne dépasse pas les troubles et ne comble pas les manques liés à l'enfance, elle restera dans un état similaire à celle-ci. Pour Platon, la philosophie est ce qui mène à l'excellence de vie.

L'enfant qui souffre d'un déficit philosophique ne peut donc pas être considéré comme un être humain accompli. Il n'est qu'un être humain imparfait. Ceci est inévitablement vrai entre zéro et quatorze ans, soit l'intervalle où l'humain est chronologiquement un enfant. Cependant, nous avons vu qu'il était possible de rester enfant malgré l'âge et les apparences physiques.

Ceci nous menait à la deuxième partie de notre exposé où nous disions que Platon avait une conception dualiste de l'être humain et que ce dernier pouvait rester dans un état d'enfance si ce qu'il est en propre, c'est-à-dire une âme, demeurait foncièrement enfantine. Nous avons compris ce phénomène en comparant les règles qui régissent le corps avec celles d'après lesquelles doit se réguler l'âme. Nous avons vu que le corps ne mûrit pas nécessairement en harmonie avec son âme, notamment si celle-ci ne reçoit pas les bons traitements et qu'elle ne fait pas l'effort de se sortir de l'enfance, par l'éducation et l'exercice de la philosophie. La raison était que, depuis son apparition dans le corps humain, l'âme doit toujours marchander avec quelque chose d'autre qu'elle-même, c'est-à-dire un enfant intérieur qui est lié à ce qui est sensible, qui lui nuit dans ses tentatives d'accomplir sa fonction propre, c'est-à-dire celle de contempler les Idées. Elle ne peut pas totalement se départir de lui, parce qu'elle ne peut pas se détacher complètement de son corps et des désirs sensibles qu'il lui cause. L'âme ne peut que soumettre son enfant intérieur à sa raison et l'enchanter régulièrement. Le but étant de le modérer dans ses envies et ses affects ainsi que de modifier ses croyances par rapport à la vie vraie. Dans cette perspective, l'adulte mature serait celui qui se montre modéré dans l'assouvissement de ses besoins, qui contrôle ses émotions et qui est confiant que la vie du philosophe est la meilleure vie à vivre. L'enfant est complètement son contraire.

Nous avons montré que les problèmes attachés à l'enfance sont la faute de ses maladies. Pour Platon, le petit enfant est malade du corps et de l'âme. D'une part, son corps souffre de faiblesse, d'autre part, son âme est atteinte de déraison. Nous avons vu que sa maladie était d'abord

la faute de son corps qui causait des préoccupations à son âme et la rendait folle, mais que lorsque celui-ci était minimalement guéri l'âme demeurait malade, parce qu'elle est encore ignorante faute d'éducation. En effet, l'enfant est dans un état d'ignorance qui l'empêche de reconnaître le vrai du faux et ce qui est véritablement bon pour lui par rapport à ce qu'il ne l'est pas. Nous avons vu qu'il était un mauvais mathématicien, qui ne connaît pas l'art de la juste mesure. Ainsi, il se laisse dominer par le domaine des apparences et les effets de son corps, à la manière des prisonniers de la caverne platonicienne.

Nous avons effectivement comparé les enfants aux détenus de l'allégorie de la caverne de Platon et dit que le fond de celle-ci était l'enfance. Nous avons donné quelques preuves pour soutenir notre interprétation. Par contre, nous avons distingué deux types de prisonniers, c'est-à-dire les petits et les « grands enfants ». Nous avons dit que les tout-petits pouvaient sortir de la caverne plus facilement que les autres en raison de leur jeunesse qui fait d'eux des individus qui ne sont pas encore corrompus et qui sont toujours malléables. En ce qui concerne les « grands enfants », l'éducation ne les aura pas dispensés d'être convaincus, comme le sont les enfants, que le lieu sensible est ce qu'il y a de plus vrai en cette vie et il sera désormais difficile de les faire changer d'avis.

Pour Platon, l'humain doit dépasser les illusions de l'enfance pour laisser place aux vérités de la maturité. À vrai dire, nous avons expliqué que la vie proprement humaine, qui doit être celle de l'âme rationnelle, était un cycle qui partait de l'enfance caverneuse et devait monter vers le lieu intelligible qui sera atteint, si tout se passe bien, à la maturité. Au moment de la vieillesse, l'individu doit redescendre au fond de la caverne, ce lieu enfantin, afin d'aider les autres à changer, c'est-à-dire les enfants, petits et grands, même s'il sera probablement impossible de modifier ces derniers. Le personnage du vieux Socrate nous a permis d'illustrer cette idée.

Suite à cela, nous avons déterminé que l'éducation est ce qui permettrait à l'âme de surmonter les obstacles de l'enfance et de se sortir de la caverne, mais que certains étaient avantagés par rapport à d'autres en raison du caractère naturel avec lequel ils naissaient. Pour Platon, l'éducation a plus de chance de réussir avec ceux qui sont dotés d'un bon naturel que ceux qui en ont un plus médiocre. Nous avons mentionné que l'éducateur devra modeler les naturels afin de mener l'individu à vivre une vie qui soit équilibrée et par le fait même juste, parce qu'il ne peut pas complètement les effacer.

Nous avons également vu qu'il faudra soigneusement choisir ce qui sera divulgué à l'enfant et les informations qui seront à sa disposition puisque son âme se nourrira de tout ceci et qu'elle aura tendance à tenir l'entièreté de ce qu'elle absorbera pour ce qu'il y a de plus vrai en raison de sa crédulité. L'enjeu est qu'elle ne soit pas corrompue, c'est-à-dire qu'elle ne durcisse pas avec des opinions fausses et des mauvaises habitudes jusqu'à en devenir vicieuse au point d'être irrécupérable. D'une part, il faut protéger l'enfant et lui donner les outils convenables pour qu'il puisse sortir de l'enfance. D'autre part, il devra rapidement se mettre à travailler pour devenir un bon citoyen et combler son manque de civisme. Toutefois, nous avons dit que l'enfant supporte mal la besogne impliquée par ce devoir être, puisqu'il implique un effort qui suscite une peine considérable. Pour remédier à cette situation, nous avons vu que Platon comptait l'initier à celui-ci au moyen du jeu. Le but serait de déguiser le travail que représente le devoir civique et d'éduquer les affects de l'enfant. Le jeu devrait permettre au petit de prendre un minimum de plaisir et ne pas trop souffrir en s'exerçant à imiter ce qu'il doit devenir, c'est-à-dire un citoyen juste qui exercera bien ses fonctions. Nous avons vu que Platon suggérait deux jeux particulièrement efficaces pour habituer l'enfant à cet exercice et ramener la justice dans son âme, c'est-à-dire les jeux gymniques et musicaux.

Enfin, il a été question que l'éducation devra se doubler de la réprimande puisque celle-ci dissuade de mal agir et purge l'âme de ses injustices. L'enfant qui se trouve dans un état d'ignorance commettra nécessairement des injustices, mais s'il n'est pas puni son âme s'imprènera de celles-ci et pourra devenir tyrannique. En effet, il a été question qu'un individu dont l'éducation est trop souple et qui n'est jamais puni pour ses fautes conserve en lui les traces de ses mauvaises actions ce qui endommage considérablement son âme. Le tyran est non seulement un adulte qui est demeuré dans un état d'enfance, mais qui s'est aussi détérioré à travers celle-ci faisant de lui un monstre. Nous pensons que, pour Platon, le tyran est l'enfant par excellence en raison de son manque d'éducation et de punition. Cet être est foncièrement injuste et fait tout pour accomplir ses désirs peu importe les règles qu'il devra enfreindre pour les atteindre. Il devient un problème pour l'harmonie de la cité, puisqu'il est une source de discorde et son état est incurable.

Pour Platon, il faut éviter de former des êtres tyranniques c'est pourquoi il faut impérativement quitter l'enfance et ses injustices au moyen d'une bonne éducation et du châtement. Ceux-ci doivent mener à ce que l'humain devienne plus près de ce qui est divin et vertueux, c'est-à-dire l'intelligible, que de ce qui s'en éloigne le plus, soit l'enfance et sa bestialité. Ceci est la seule condition pour que l'âme redevienne aussi parfaite et heureuse qu'autrefois, ce qui ne pourra survenir qu'à son détachement d'avec le corps, c'est-à-dire lorsque la mort viendra. Cela dit, pour le temps qu'elle a à vivre ici-bas, il s'agit de la seule manière pour que la vie en communauté s'améliore et que nous vivions heureux.

Bibliographie

Sources

PLATON, *Alcibiade*, Présentation par J.-F. Pradeau et traduction par J.-F. Pradeau & Chantal Marboeuf, GF Flammarion, Paris, 2000, 243 pages.

PLATON, *Apologie de Socrate & Criton*, Présentation et traduction par Luc Brisson, GF Flammarion, Paris, 2005, 264 pages.

PLATON, *Gorgias*, Présentation et traduction par Monique Canto-Sperber, GF Flammarion, Paris, 1987, 382 pages.

PLATON, *La République*, Présentation et traduction par Georges Leroux, GF Flammarion, Paris, 2004, 801 pages.

PLATON, *Le Banquet*, Présentation et traduction par Luc Brisson, GF Flammarion, Paris, 2007, 272 pages.

PLATON, *Œuvres complètes*, Tome 1, Traduction et notes par Léon Robin, Gallimard, Bruges, 1950, 1380 pages.

PLATON, *Œuvres complètes*, Tome 2, Traduction et notes par Léon Robin, Gallimard, Bruges, 1950, 1597 pages.

PLATON, *Phédon*, Présentation et traduction par Monique Dixsaut, GF Flammarion, Paris, 1991, 448 pages.

PLATON, *Phèdre*, Présentation et traduction par Luc Brisson, GF Flammarion, Paris, 2012, 299 pages.

PLATON, *Protagoras*, Présentation et traduction par Frédérique Ildefonse, GF Flammarion, Paris, 1997, 265 pages.

Littérature secondaire

AGNE, Djibril. « Le $\pi\alpha\tilde{\iota}\varsigma$ du Livre VII des *Lois* de Platon : une nouvelle pédagogie de l'enfance », In. *Troika. Parcours antiques*, no. 1, 2007, pp. 203-218.

BACHLER, Laurent. « Trois conceptions philosophiques de l'enfance », In. *Spirale*, no. 79, 2016, pp. 48-57.

BECCHI, Egle & JULIA, Dominique. *Histoire de l'enfance en occident : de l'Antiquité au XVIIIe siècle*, tome 1, Seuil, Paris, 1998, 473 pages.

BRISSON, Luc & PRADEAU, Jean-François. *Les Lois de Platon*, PUF, Paris, 2007, 186 pages.

CHARLOT, Bernard. « L'idée d'enfance dans la philosophie de Platon », In. *Revue de Métaphysique et de Morale*, no. 2, 1977, pp. 232-245.

COOPER, John. Traduction par Olivier Renaut. « Socrate et la philosophie comme manière de vivre », In. *Études platoniciennes*, 2007, pp. 292-321.

DEBARDIEUX, Eric. « L'enfant, le cru, le philosophe orthopédie et sauvagerie dans les dialogues platoniciens », In. *Recherches sur la philosophie et le langage*, Paris, 1990, pp. 145-161.

DESPOTOPOULOS, Constantin. *La philosophie politique de Platon*, Ousia, Bruxelles, 1997, 174 pages.

DORION, Louis-André. « La responsabilité de Cyrus dans le déclin de l'empire Perse selon Platon et Xénophon », In. *Revue française d'histoire des idées politiques*, vol. 16, no. 2, 2002, pp. 369-386.

HILFIGER, Mathieu. « L'humanité chez Platon », In. *Le Philosophoïre*, no. 23, 2004, pp. 166-194.

JOLIBERT, Bernard. *Platon : L'ascèse éducative et l'intérêt de l'âme*, L'Harmattan, Paris, 1994, 117 pages.

JOUËT-PASTRÉ, Emmanuelle. *Le jeu et le sérieux dans Les Lois de Platon*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2006, 215 pages.

LAURENT, Jérôme. « Fil d'or et fils de fer : Sur l'homme « marionnette » dans le livre I des Lois de Platon (644c-645a) », In. Centre Sèvres, Tome 69, 2006, pp. 461-473.

LAURENT, Jérôme. *La mesure de l'humain selon Platon*, Vrin, Paris, 2002, 215 pages.

LE BRAS, Hervé. « Les politiques de l'âge », In. *L'Homme*, 2005, pp. 25-48.

LE GRAND, Vincent. « La naissance de l'enfant dans l'histoire des idées politiques », In. *CRDF*, no.5, 2006, pp.11-22.

LELEUX, Claudine. « La philosophie pour enfants », In. *Pédagogies et développement*, 2008, pp. 5-8.

MEULDER, Marcel. « Platon peintre des âges de la vie humaine (*République* VIII 544a – IX 580c) » In. *L'Antiquité classique*, no. 60, 1991, pp. 102-129.

MONTEILS-LAENG, Laetitia. « *Phusis et Paideia* chez Platon : La fabrique du nature humaine idéale », In. *Scripta Philosophiae Naturalis*, 2012, 1-12.

MOUTSOPOULOS, Évanghélou. *La musique dans l'œuvre de Platon*, Presses Universitaires de France, Paris, 1989, 428 pages.

MOUZE, Létitia. *Le législateur et le poète : Une interprétation des Lois de Platon*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2005, 448 pages.

ROY, Jean-L. *Législation et éducation dans les Lois de Platon*, Thèses et Mémoires Université de Montréal, Montréal, 1965, 88 pages.

SÈVE, Michel, « Les Grecs de l'Antiquité connaissaient-ils leur âge ? », In. *Revue de philosophie et de sciences humaines*, no. 21, 2008, pp. 1-8.

VALENTIN, Claude. « La fabrique de l'enfant », In. *Revue d'éthique et de théologie morale*, no.249, 2008, pp. 71-117.

YOUF, Dominique. *Penser les droits de l'enfant*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002,
192 pages.