



AGATHOS

Revue Ivoirienne de
PHILOSOPHIE ANTIQUE

Numéro 002
Décembre 2018

ISSN: 2617-0051

www.agathos-uao.net

AGATHOS

**Revue Ivoirienne de Philosophie Antique de l'Unité Pédagogique et de Recherche
(UPR) Métaphysique et Histoire de la Philosophie**

Département de philosophie

UFR Communication, Milieu et Société

Université Alassane Ouattara

Directeur de publication : M. Donissongui SORO, Maître de Conférences

Contacts de la revue :

(+225) 07 66 37 80

(+225) 07 75 64 69

+225 03 30 36 31

Boîte postale : 01 BP 468 Bouaké 01

E-mail : agathos.uao@gmail.com

Site internet : <http://www.agathos-uao.net>

Bouaké - Côte d'Ivoire

ISSN : 2617-0051

LIGNE ÉDITORIALE

Dans sa genèse et dans sa double structure conceptuelle et historique, toute philosophie est, avant tout, une mise en scène épistémique aux influences multiples et variées. Elle est un foyer pluriel de rencontres, un carrefour où des personnages conceptuels viennent encoder et décoder leurs discours. Pour le penser, la revue *Agathos* est un creuset d'incubation et de maturation de soi, un point de ralliement des savoirs passés, présents et à venir.

Agathos est ainsi un point focal de la pensée antique dans ses relations avec les autres champs de connaissance. Elle a pour vocation de promouvoir la production scientifique dans le vaste champ qu'ouvre la philosophie antique. En s'inscrivant dans ce champ disciplinaire, elle vise à relever les malentendus, dénouer les équivoques, revigorer les études antiques à travers un cheminement heuristique clair, et un questionnement tant érudit que fécond. *Agathos* vise également à constituer, pour l'espace francophone, un médium d'intégration ou de coopération institutionnelle au service de la recherche.

Par ailleurs, composante de l'expression idiomatique « Kalos kagathos » que la littérature grecque antique utilisait pour désigner ce qui est « beau et bon », le terme grec ancien « agathos », c'est-à-dire « bien », est un adjectif qui traduit l'excellence de caractère, la vertu. En cela, la revue *Agathos* est un espace de coalition entre les pensées du passé et celles d'aujourd'hui, pour que naissent de nouvelles promesses de réalisation d'un discours heuristique, exigeant et urgent en faveur de la philosophie antique.

Si, dans *La République*, Platon utilisait « to kalon », forme neutre de « kalos », pour définir l'idéal, et si l'exégèse de Luc Brisson traduit « Kalos kagathos » par « perfection humaine », la revue *Agathos* ambitionne d'être ce lieu de la recherche de l'idéal, de la perfection. Elle entend, par des contributions scientifiques de qualité, privilégier la quête de l'excellence. Elle veut apporter à l'actualité pensante, l'appui de la philosophie antique dont les avancées épistémiques ne se laissent pas jaunir par le temps.

En définitive, la revue *Agathos* se veut, à la fois, un instrument de pérennisation et de renouvellement du savoir. C'est un outil méthodologique et épistémologique permettant aux chercheurs et aux enseignants-chercheurs de retrouver les approches anciennes. Comme telle, elle s'efforce de faire éclore des paradigmes discursifs nouveaux, ou de nouvelles formes d'intelligibilités arrimées à des sources et ressources théoriques,

doctrinales et conceptuelles, issues du creuset de la philosophie antique, dans un cheminement novateur et critique.

Le Comité de rédaction

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Directeur de publication : M. Donissongui SORO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Directeur-Adjoint de publication : M. Youssouf KOUMA, Maître de Conférences, philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

Rédacteur en chef : M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Secrétaire de rédaction : Dr Fatogoma SILUÉ, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Président

Prof. David Musa SORO, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Membres

Prof. Niamké KOFFI, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Tanella BONI, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. Tiémélé Ramsès BOA, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Mme Élise Yapo, épouse ANVILLÉ, Maître de Conférences, Philosophie antique

M. Donissongui SORO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

COMITÉ DE LECTURE

Président

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Philosophie Politique, Université Alassane Ouattara

Membres

Prof. Niamké KOFFI, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Tanella BONI, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. Tiémélé Ramsès BOA, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Ludovic Doh FIÉ, Esthétique et philosophie de l'art, Université Alassane Ouattara

M. Youssouf KOUMA, Maître de Conférences, Philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Ehouman KOFFI, Maître de Conférences, Grammaire et linguistique du français, Université Alassane Ouattara

M. Gbaley Bernard Stevens BROU, Maître de Conférences, Histoire des sciences et Épistémologie, Université Alassane Ouattara

Mme Élise Yapo, épouse ANVILLÉ, Maître de Conférences, Philosophie antique

M. Mahamoudou KONATÉ, Maître de Conférences, Éthique et épistémologie, Université Alassane Ouattara

COMITÉ DE RÉDACTION

M. Mahamoudou KONATÉ, Maître de Conférences, Éthique et épistémologie, Université Alassane Ouattara

Dr Naman Séni BERNI, Maître-Assistant, Philosophie politique, Droits de l'homme et justice traditionnelle, Université Alassane Ouattara

Dr Pierre Nanou BROU, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Baba DAGNOGO, Maître-Assistant, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr Chifolo FOFANA, Maître-Assistant, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Dr Caleb Siéna YÉO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Sanguen Kouadio KOUAKOU, Ingénieur des systèmes et réseaux distribués, Université Alassane Ouattara

SECRETARIAT DE RÉDACTION

Dr Amed Karamoko SANOGO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr N'goh Thomas KOUASSI, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Bi Gooré Marcellin GALA, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Nontonhoua Anne YÉO, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Mamadou BAKAYOKO, Assistant, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr Ange Alassane KONÉ, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

PROTOCOLE DE RÉDACTION

La revue *Agathos* publie des textes inédits en langue française. Ils doivent parvenir sous forme numérique (fichier Word) au Secrétariat de rédaction, au moins trois mois avant la parution du numéro concerné. Pour être publiés, les textes soumis doivent se conformer aux normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH) et aux dispositions typographiques de la revue *Agathos*.

I. Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH)

Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES peuvent être articulées autour de six points fondamentaux.

1. La structure d'un article

La structure d'un article se présente comme suit : Titre, Prénom (s) et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en français, Mots-clés,

Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Références bibliographiques.

2. Les articulations d'un article

À l'exception de l'introduction, de la conclusion, des références bibliographiques, les articulations d'un article doivent être titrées et numérotées par des chiffres. (Exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2. ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1. ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

3. Les passages cités

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

4. Les références de citation

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées) ;
- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupée du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens.
- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de comportements. Celles-là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont fait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio-historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

5. Les notes de bas de page

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

6. Les références bibliographiques

Ce point comprend, d'une part, les divers éléments d'une référence bibliographique ; et, d'autre part, la manière dont ils doivent être présentés.

6.1. Les divers éléments d'une référence bibliographique

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Éditeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser, après le titre, le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{ème} éd.).

6.2. La présentation des références bibliographiques

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Par exemple :

Références bibliographiques

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.

DIAKITÉ Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

PLATON, 1966, *La République*, trad. Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion.

II. Les dispositions typographiques

Elles sont au nombre de trois.

- 1.** Le texte doit être présenté en Times New Roman (TNR), taille 12, Interligne 1,5, Format A4, Orientation : mode portrait, selon les marges ci-après : haut : 3 cm ; bas : 3 cm ; gauche : 3 cm ; droite : 3 cm.
- 2.** Le nombre de mots d'un article doit être compris entre 5 000 et 7 000.
- 3.** Les différents titres doivent être présentés en gras, sans soulignement.

SOMMAIRE

L'image philosophique du mythe dans la pensée de Platon , Donissongui SORO, Université Alassane Ouattara.....	p. 1
Démocratie et démagogie : contribution à une critique platonicienne de la crise du <i>logos</i> , Fatogoma SILUÉ, Université Alassane Ouattara.....	p. 21
De la référence à la tradition égyptienne chez Platon comme contestation de la modernité , Nanou Pierre BROU, Université Alassane Ouattara.....	p. 36
Condition féminine et statut politique de la femme chez Aristote et chez Spinoza à l'ère de la promotion du genre , Naman Seni BERNI, Université Alassane Ouattara.....	p. 55
Le plaisir, un principe d'éducation chez Aristote , François Koudou OZOUKOU, Université Alassane Ouattara.....	p. 72
Le stoïcisme : une philosophie de la prépondérance de l'âme et de la connaissance , Khalia HAYDARA, Université Cheikh Anta Diop.....	p. 90
Heidegger, un spécialiste moderne des présocratiques , Pascal Dieudonné ROY-EMA, Université Alassane Ouattara.....	p. 108



DE LA RÉFÉRENCE À LA TRADITION ÉGYPTIENNE CHEZ PLATON COMME CONTESTATION DE LA MODERNITÉ

Nanou Pierre BROU
Université Alassane Ouattara
doctournanou18082009@gmail.com

Résumé

À l'époque de Platon, la cité d'Athènes était plongée dans de graves crises sociopolitiques qui ont détruit son hégémonie et déstructuré l'empire grec. Pour Platon, la cause de ce double déclin : celui d'Athènes et celui de la Grèce elle-même, c'est la conception de l'éducation des anciens Grecs. Car, elle ne constituait pas un système éducatif adéquat pour la formation de citoyens capables de respecter les lois en vue de la bonne marche de la cité. Face à l'instabilité sociopolitique, Platon s'est donc référé à l'Égypte qui, à travers la conservation de sa tradition est apparue comme le modèle d'État stable. Une telle référence au respect et à la conservation de la tradition égyptienne constitue une contestation de la modernité comme quête perpétuelle du nouveau qui corrompt les mœurs et déstabilise les États.

Mots-clés : Éducation – Égypte – Grèce – Modernité – Permanence – Stabilité – Tradition

Abstract

In the time of Plato, the city of Athens was plunged into serious socio-political crises that destroyed its hegemony and destructured the Greek empire. For Plato, the cause of this double decline: that of Athens and of Greece itself, is the education of the ancient Greeks. For it did not constitute an adequate educational system for the training of citizens capable of respecting the laws in the direction of the smooth running of the city. Faced with the socio-political disorder, Plato referred to ancient Egypt which, through the survival of its tradition, appears as the model of a stable state. Such a reference to the respect and preservation of the Egyptian tradition constitutes a challenge to modernity as a consciousness of change, a perpetual quest for the new which corrupts manners and destabilizes the States.



Keywords : Education – Egypt – Greece – Modernity – Permanence – Stability – Tradition

Introduction

La Grèce est le pays d'hommes célèbres tels que Thalès, Homère, Périclès et surtout Socrate, Platon et Aristote. Ces hommes, à travers leurs génies, ont contribué à l'édification de l'empire grec et à son rayonnement dans le monde entier avant qu'il ne tombe en déclin. Platon est nostalgique de ce passé glorieux de la Grèce dont Athènes, sa cité natale était en grande partie, l'ouvrière. Pour lui, les crises sociopolitiques avec le désordre qu'elles engendrent peuvent cesser et la Grèce tout entière, peut recouvrer sa stabilité et son rayonnement d'antan.

Cependant, pour que ce vœu platonicien soit une réalité, il faut un nouveau système éducatif différent de celui des anciens grecs qui est à la fois libéral à l'excès, complaisant et surtout incomplet. Pour la conception de ce nouveau système éducatif, Platon s'est référé à la longévité de la tradition égyptienne. Il y a, dans cette attitude platonicienne, un soupçon de refus de la modernité grecque.

Mais, en quoi la référence à la tradition égyptienne, chez Platon, peut-elle être considérée comme une contestation de la modernité ? Pour répondre à cette préoccupation principale, nous nous posons les questions suivantes : quelle est l'originalité de Platon face à la corruption et à l'instabilité des réalités sociopolitiques ? Que représente la tradition égyptienne pour le système éducatif platonicien ? En se référant à la longévité de la tradition et à la stabilité légendaire de l'Égypte antique dans son désir de refonder le système éducatif grec, Platon ne s'est-il pas opposé à la modernité de son époque ?

Notre analyse repose sur les hypothèses suivantes : premièrement, la tradition égyptienne a suggéré à Platon l'idée de permanence. Deuxièmement, la survivance de la tradition égyptienne constitue le fondement de la conception platonicienne de l'éducation. Troisièmement, les changements et innovations fantaisistes et incessants que condamne Platon, sont l'autre nom de la modernité. Au-delà de ces hypothèses,



l'hypothèse principale de cette étude est que les innovations intempestives dans l'éducation bouleversent les mœurs et finissent par déstabiliser les États.

La présente étude a pour double ambition de montrer, d'une part, que la tradition et précisément nos traditions, même si elles appartiennent au passé, ne sont pas pour autant dépassées et inutiles ; et, d'autre part, elle veut indiquer que la vie des peuples est faite d'influences, d'emprunts culturels et civilisationnels divers qui se fertilisent ou pas, selon les époques, les espaces géographiques, les intérêts en jeu et la vision de l'élite.

En nous appuyant sur la méthode comparative et la méthode analytico-critique, nous indiquerons d'abord, que la grandeur de l'Égypte antique par la conservation de sa tradition est la source de l'idée de permanence chez Platon. Ensuite, nous évoquerons le lien entre la référence à la conservation de la tradition égyptienne et la conception de la droite éducation chez Platon. Enfin, il s'agira de présenter la modernité comme la quête permanente du changement, du nouveau et aussi comme la cause de la corruption des mœurs et de l'instabilité des États.

1. Platon et la longévité de la tradition égyptienne

La Grèce est considérée comme la source du savoir du monde actuel. Mais en y regardant de plus près, nous nous rendons compte qu'en réalité, elle n'est que l'élève de l'Égypte antique, car la plupart des savants et philosophes Grecs s'abreuvaient en Égypte ancienne. C'est à Héliopolis, considérée comme la plus vieille cité du monde et le foyer par excellence de la sagesse et de la connaissance, qu'étaient reçus, instruits et initiés ces voyageurs de marque grecs comme Solon, Pythagore, Hérodote, Démocrite, Platon (R. Godel, F. Daumas, 1956, p. 81) et Eudoxe de Cnide, le jeune philosophe et mathématicien qui fut instruit au même lieu que fréquenta son aîné, Platon (R. Godel, F. Daumas, 1956, p. 83).

Concernant particulièrement Platon, son disciple Hermodore avait montré par écrit que son maître avait séjourné en Égypte, précisément à Héliopolis et que dans cette ville, il avait échangé avec les plus hauts dignitaires (R. Godel, F. Daumas, 1956, p. 81). Il y séjourna pendant trois années (R. Godel, F. Daumas, 1956, p. 85). Selon



Hermodore, c'est de l'Italie que Platon se rendit en Égypte¹. Il s'y est installé dans le dessein exprès d'entretenir des rapports philosophiques.

L'étude comparative concernant l'évolution du savoir entre l'Égypte antique et la Grèce, faite par T. Obenga (1989) montre d'une part, la densité et la diversité des emprunts à l'Égypte et, d'autre part, la capacité des savants et philosophes grecs à perfectionner en théorisant les connaissances empruntées à l'Égypte antique. D'ailleurs, en écrivant : « Posons en principe que ce que les Grecs reçoivent des Barbares, l'embellissent et le portent à sa perfection » (Platon, 2011a, 987d-988c), Platon montre que rien qui provienne de l'étranger n'est accepté par les Grecs sans retouche, dans le but non seulement de le rendre beau, mais également de le parfaire.

Lorsque Platon parle de Barbares, il fait allusion aux peuples qui ne sont pas des Grecs, et particulièrement aux Égyptiens qui étaient originellement des Nubiens et des Noirs d'Afrique. Ces deux premiers peuples partageaient le même espace géographique et avaient en commun le même élément génétique racial : l'élément nigritique. Ils partageaient également, un fond linguistique commun. À partir de là, s'est réalisée une homogénéité ethnico-raciale qui s'est révélée comme un facteur indispensable à l'édification d'une société égyptienne stable (C. A. Diop, 1979, p. 68). Cette stabilité de l'Égypte ancienne reposait sur un certain nombre d'éléments comme la *maât* et l'idéologie pharaonique, la religion, le temps et les pyramides.

La *maât* s'oppose à l'*isfet* (E. Hornung, 1998, p. 136). Elle désigne l'ordre, source de vie dont les hommes ont besoin pour exister et dont les forces surnaturelles se nourrissent afin de perpétuer leur action. Si la *maât* représente l'ordre, la vie, l'équilibre cosmique, vital et social, la paix par la victoire, quant à l'*isfet*, il renvoie au désordre, au chaos mortifère, à la misère, à l'injustice, à la désintégration sociale dont le détonateur est le mensonge (B. Menu, 2005, p. 10). Lorsque le désordre prévaut, la *maât* ne disparaît pas. Chassée par l'*isfet* du monde terrestre, elle se retire au ciel auprès de son père *Rê*. Elle y attendra jusqu'à ce que les Égyptiens choisissent un nouveau pharaon, c'est-à-dire un roi unique et puissant qui fera revenir la *maât* sur terre pour le bonheur

¹ Voir R. Godel, F. Daumas, 1956, p. 114 citant Diogène de Laërce in *Vies et sentences des philosophes illustres*.



de tous. Il y a, ici, une exigence dialectique fondamentale résultant du principe pharaonique.

Est considéré comme pharaon légitime, le roi qui fait régner la *maât* dont il est redevable. Il l'assure à ses sujets grâce à ses bons principes de gouvernement. Il l'offre aux divinités qui président à la vie et au cosmos, afin qu'elles subsistent. Ainsi, « la mécanique pharaonique est mue par un double engrenage (divinité-maât-roi/roi-maât-humanité) dont la pièce centrale est le pharaon parce qu'il rend tangible le lien qui l'unit à la *maât* et, à travers elle, au Créateur, son père » (B. Menu, 2005, p. 10).

La religion de l'Égypte antique résultait de l'angoisse des Égyptiens de l'inconnu et de la mort, mais aussi de la constatation du retour régulier du soleil, de la lune, de la crue du Nil. Les éléments naturels tels que le ciel, la terre, le soleil, le fleuve y sont donc considérés comme incontournables. La religion avait pour objectif principal de maintenir l'ordre cosmique (J.-L. Podvin, 2009, p. 87). Les dieux avaient l'apparence d'hommes ou d'animaux envers qui les Égyptiens effectuaient des rites codifiés. Cette religion combinait polythéisme des masses (dieux multiples) et monothéisme des élites (incarné par le pharaon). L'existence de temples à travers toute l'Égypte montre la piété des Égyptiens à l'égard de ces dieux. Une des règles qu'ils observaient était d'être les hommes les plus religieux. C'est ce qui explique leur piété à l'égard des dieux (Hérodote, 1997, 37, p. 49).

Le temps était considéré comme un serpent dont les mouvements se révèlent à travers la succession des jours et des nuits. Cette succession des jours et des nuits s'opère en vingt-quatre heures. Cela correspond à douze heures pour le jour et à douze heures pour la nuit. Au-delà de ce temps astronomique, il y avait chez eux, un autre temps. Il s'agit du « temps de vie » qui ne doit pas être compris comme seulement terrestre et concernant l'ici-bas. Car, pour les Égyptiens, le dieu soleil ne cesse durant sa course de distribuer le temps aux vivants comme aux morts. Mais, le temps des vivants n'est pas le même que celui des morts (E. Hornung, 1998, p. 70-71). Les morts appartiennent toujours au temps en parcourant des temps de vie toujours nouveaux, mais situés dans l'au-delà relié à l'ici-bas dans le temps et l'espace par la course quotidienne du soleil. Or, l'entrée dans l'au-delà signifie, la participation à une



existence divine dans laquelle existent d'autres critères de mesure du temps. Dans ce rapport entre l'au-delà et le divin, le temps se révèle comme éternel.

Les pyramides égyptiennes sont de grands monuments à base carré et à faces triangulaires construits grâce à l'utilisation de la pierre comme nouveau matériau. Ce choix de la pierre s'explique par sa dureté. Pour les architectes égyptiens, en construisant les pyramides avec des pierres, elles seront solides et résisteront pendant très longtemps à l'érosion du temps. Les pyramides sont des formes particulières de sépultures dont le rôle est de protéger le corps des défunts. Leur particularité réside dans le fait qu'elles ont été exclusivement construites comme les demeures éternelles des pharaons (J.-L. Podvin, 2009, p. 133). Cela signifie que pour les Égyptiens de l'Antiquité, les pyramides constituent les lieux où les défunts (pharaons ou rois) vivent l'infinité du temps ou l'éternité. Car, c'est dans ces pyramides que ces derniers sont plongés dans l'au-delà pour vivre une existence divine. Le choix des Égyptiens pour des monuments funéraires en forme pyramidale n'est donc pas fortuit. Et nous comprenons pourquoi l'« on peut y voir un rayon de soleil pétrifié, un escalier montant vers le ciel » (J.-L. Podvin, 2009, p. 137).

Tels sont les idées, croyances, principes et pratiques qui constituent le fond de la tradition de l'Égypte antique. La tradition, en effet, peut être perçue comme ce qui, dans une société, et particulièrement dans une religion se transmet d'une manière vivante, soit par la parole, soit par l'écriture, soit par les manières d'agir. Cette conception de la tradition ne s'oppose pas fondamentalement à celle de Platon. Pour ce dernier, la tradition est un ensemble de lois qui ne doivent pas être prises dans le sens juridique du terme, mais plutôt, selon J. McEvoy (1993, p. 263) comme « tout l'idéal historique d'une communauté, qui se réalise dans un consensus social et s'exprime dans une constitution, dont le but est de servir et de maintenir le bon ordre de cette société ». Cette conception de la tradition fait apparaître la tradition égyptienne comme un ensemble de lois ou la Loi, c'est-à-dire la Constitution qui a marqué si admirablement l'esprit de Platon par rapport à sa sagesse, à sa justice, à ses implications divinatoires et médicales et à son caractère sacré, gage de sa longévité, de sa résistance aux adversités (J. McEvoy, 1993, p. 263-264).



Platon n'a pas manqué d'évoquer ce caractère "éternel" de la tradition égyptienne et de le considérer comme la cause de la longue stabilité de l'Égypte. Et, pour lui, cette longévité de la culture égyptienne est un signe de maturité et d'assise spirituel qui a contribué à édifier la grandeur et la supériorité de l'Égypte sur la Grèce. Dans le *Timée* de Platon, les paroles d'un très vieux prêtre sont révélatrices de ce fait :

— Ah ! Solon, Solon, vous autres Grecs, vous êtes toujours des enfants, et il n'y a point de vieillard en Grèce.

—Vous êtes tous jeunes d'esprit ; car vous n'avez dans l'esprit aucune opinion ancienne fondée sur une vieille tradition et aucune science blanchie par le temps. [...] Chez vous au contraire, et chez les autres peuples à peine êtes-vous pourvus de l'écriture et de tout ce qui est nécessaire aux cités que de nouveau, après l'intervalle de temps ordinaire, des torrents d'eau du ciel fondent sur vous comme une maladie et ne laissent survivre de vous que des illettrés et les ignorants, en sorte que vous vous retrouvez au point de départ comme des jeunes, ne sachant rien de ce qui s'est passé dans les temps anciens, soit ici, soit chez vous. (Platon, 1991, 22d-23e).

Ces paroles de ce vieux prêtre égyptien montrent clairement d'une part, la sagesse des Égyptiens et leur choix rationnel, c'est-à-dire responsable pour la conservation de leur tradition et d'autre part, le manque de sagesse des Grecs qui se perçoit dans leur incapacité à se référer à des faits passés dont les conséquences sont les innovations fantaisistes et inopportunes. L'Égypte antique diffère donc de la Grèce par rapport à sa conception statique du monde (R. Heilbroner, 1997, p. 21).

La survivance de la tradition égyptienne a conduit Platon à concevoir l'Idée, c'est-à-dire ce qui dure, qui ne change pas. En clair, le fait que les lois égyptiennes soient restées longtemps inchangées, malgré toutes les situations de contingence et d'adversité qui auraient pu les corrompre, a suggéré à Platon qu'en réalité, quelque chose de simple et de vrai peut résister à l'impétuosité de tout mouvement, de tout changement. Nous pouvons donc légitimement affirmer que les fondements de l'ontologie platonicienne sont égyptiens. Ainsi, la conservation de la tradition et la stabilité de l'Égypte antique n'ont-elles pas structuré la conception platonicienne de l'éducation ?



2. La référence à la longévité de la tradition égyptienne comme fondement de l'éducation platonicienne

Comme l'indique le témoignage de son disciple Hermodore, nous pouvons dire que Platon a séjourné pendant de longues années en Égypte. C'est D. Laërce qui nous fait l'honneur de rapporter ce témoignage sur ce voyage. À cet effet, il écrit :

À l'âge de vingt-huit ans, à ce que dit Hermodore, il se refugia à Mégare auprès d'Euclide avec aussi quelques autres socratiques. Ensuite, c'est en Cyrène qu'il s'en alla auprès de Théodore, le mathématicien, et, de là, en Italie auprès des pythagoriciens Philoas et Eurytos ; et de là en Égypte auprès des « prophètes ». (R. Godel, F. Daumas, 1956, p. 114).

En citant D. Laërce, R. Godel et F. Daumas ont voulu vulgariser le voyage de Platon en Égypte et surtout montrer le rôle joué par Héliopolis où exista une grande tradition spirituelle et politique. Au cours de son séjour à Héliopolis, Platon a pu se rendre compte que « l'Égypte devait à ce foyer ses aspirations les plus hautes : le goût de l'éternité et l'énergie du bâtisseur, un idéal de justice, la certitude qu'une loi cosmique issue du principe suprême assure l'ordre dans l'univers » (R. Godel et F. Daumas, 1956, p. 93). Il a également remarqué la survivance de la tradition ou des lois égyptiennes et réalisé que la survivance de cette tradition était à la base de la stabilité légendaire de la société égyptienne. Tout cela a bien influencé Platon qui avait le cœur meurtri après la mort de Socrate.

L'éducation a joué un rôle prépondérant dans la stabilité de la société égyptienne. La caractéristique de cette éducation antique, c'est qu'après avoir été longuement élaborée, et bien que son histoire couvre plusieurs millénaires, elle a conservé très longtemps le type auquel elle avait abouti. Pour les anciens Égyptiens, les citoyens devaient être bien éduqués pour comprendre et accepter le caractère sacré de la tradition et la nécessité de la respecter. Cette vision de l'éducation favorise la cohésion sociale, la paix, le respect du bien commun et la réalisation d'un bonheur collectif.

Lorsque les Égyptiens se fixèrent dans la vallée du Nil, leur stabilisation donna naissance à des villages, à une organisation sociale à classes très nettement marquée et à toute une civilisation de type agricole et sédentaire. Dans cet ordre social, nous avons la



stratification suivante : les paysans, les ouvriers spécialisés, les prêtres, les guerriers et les fonctionnaires, et le roi. Platon a évoqué cette division de la société égyptienne en classes sociales et s'en est même inspiré dans l'élaboration de sa théorie de la justice sociale (Platon, 1991, 23e-25a).

L'éducation dans l'Égypte antique se présente sous deux formes : elle était, d'une part, essentiellement pratique et professionnelle et, d'autre part, familiale ou corporative, pour les gens du peuple. À ce niveau, elle se résumait en l'apprentissage d'un métier. À certaines époques et à certaines conditions, l'éducation allait au-delà du simple apprentissage d'un métier pour devenir « une éducation intellectuelle élémentaire qui se limitait à la lecture, à l'écriture, au calcul simple et à la géométrie pratique exigée par la vie et en particulier par la fixation des limites des propriétés recouvertes après chaque inondation par les limons du Nil » (R. Gal, 1966, p. 17-18). À côté de cette éducation populaire, il y avait la haute éducation, réservée aux prêtres, aux architectes, aux médecins et enfin aux scribes. Elle était sous la responsabilité exclusive des prêtres, détenteurs de la science du temps comme des idées religieuses. Elle portait sur la religion, les lois et les connaissances de l'astronomie, des mathématiques, de la mécanique ou de la médecine que l'on pouvait considérer comme acquises et utiles à transmettre à cette époque.

D'une manière générale, l'éducation dans l'Égypte antique dépendait de l'organisation économique, sociale, politique et religieuse et reposait sur l'exercice de la mémoire et de l'imitation. Elle était austère dans la mesure où la discipline étant rigide, admettait la punition corporelle. Elle avait pour mission de combattre l'individualisme, de bien adapter et de conformer chaque citoyen égyptien aux exigences de la société égyptienne où il vivait sans qu'il se pose d'inutiles problèmes ou qu'il en pose aux autres.

L'esprit dans lequel l'éducation de l'Égypte antique a émergé et le rôle qui lui a été assigné n'ont pas laissé Platon, en lutte contre la décadence de la Grèce en général et d'Athènes, sa cité natale en particulier, indifférent. En effet, lui qui caressait le désir de se lancer dans une carrière politique lorsqu'il serait devenu mature a été déçu et, par la force des choses, s'est retrouvé comme un témoin privilégié des différentes crises



sociopolitiques qui ont, pour ainsi dire, défiguré la cité d'Athènes en détruisant sa stabilité sociopolitique et sa grandeur (Platon, 2011b, 324b-326d). La cause profonde de ces crises sociopolitiques est un problème moral : la désacralisation des lois ou de la tradition. L'Égypte, par la dimension sacrale de sa tradition et le rôle indispensable qu'elle accordait à l'éducation, apparut alors aux yeux de Platon comme le meilleur exemple à partir duquel, il pouvait sauver sa cité en déliquescence. Tel est le sens ou la justification de la référence platonicienne à la longévité de la tradition égyptienne.

Pour Platon, il faut sauver la Grèce et particulièrement la cité d'Athènes qui était le symbole vivant de son rayonnement en faisant respecter les lois. Car, c'est du respect des lois que découleront la justice, l'ordre, l'harmonie entre les citoyens et entre ceux-ci et la nature, la stabilité sociopolitique et le bonheur collectif. Chez Platon, comme l'indique J.-F. Mattéi (2010, p. 85), « il faut bien (...) pour que l'existence humaine ait un sens, qu'elle respecte la loi qui gouverne, entre ciel et terre, les hommes et les dieux, et qu'elle trouve le lien qui unit toutes choses en une juste répartition ». Sans le respect des lois dans une société, c'est le désordre et le chaos. C'est pourquoi Platon « tient (...) la législation pour le moyen principal, sinon exclusif, de la fondation et de la mise en ordre de la cité, à tel point que la nomothétique soit le synonyme de la politique » (J.-F. Pradeau, 2008, p. 89). La loi n'est donc pas une réalité *ex nihilo*, coupé de notre existence quotidienne et de notre logos commun qu'est la société dans laquelle nous vivons. Elle est le raisonnement qui s'impose à toute la société et est forgée comme telle par une pensée. Mais sans éducation, peut-on parler de respect de la tradition ou des lois afin d'éviter les changements incessants et intempestifs qui déstabilisent les sociétés ?

Au-delà du problème de la désacralisation et de la désobéissance aux lois qui a conduit le monde grec dans l'instabilité sociopolitique et le chaos, se trouve posé chez Platon, le problème des limites de l'éducation des Anciens. Ces limites se situent à un double niveau : d'abord, l'éducation des Anciens est complaisante et incomplète du point de vue de la qualité et de la quantité des matières éducatives, du temps d'apprentissage, des cycles d'éducation, des techniques didactiques et du choix des pédagogues et ensuite, la conception de l'éducation des anciens Grecs ne met pas l'accent sur la formation de l'âme humaine. Pour Platon, au contraire, il faut donner



plus de soins à l'âme humaine, afin que la raison qui en est la partie intelligente et délibérative, se détourne avec l'âme tout entière du monde sensible jusqu'à ce qu'elle devienne capable de supporter la vision de l'Idée du bien. Nous comprenons donc pourquoi Platon définit l'éducation comme :

L'art qui se propose ce but, la conversion de l'âme, et qui recherche les moyens les plus aisés et les plus efficaces de l'opérer ; elle ne consiste pas à donner la vue à l'organe de l'âme, puisqu'il l'a déjà ; mais comme il est mal tourné et ne regarde pas où il faudrait, elle s'efforce de l'amener dans la bonne direction (Platon, 1996, 518c-519c).

Platon établit un lien entre éducation et conversion de l'âme. Ce lien n'est pas fortuit. En effet, une âme convertie est celle qui s'est détournée du sensible, de ce qui la souille, l'obscurcit pour s'ouvrir à la lumière du Bien. Ainsi ouverte à la lumière du Bien, et désormais dépouillée de tout ce qui peut la corrompre, l'âme se révèle à elle-même dans toute sa simplicité, mais également dans toute sa vigueur et sa rigueur pour contempler son principe qu'est l'Idée du bien. Au-delà de cette contemplation, l'âme est invitée à pratiquer le Bien. Or, dans le penser éthico-juridico politique platonicien, le respect des lois est la forme supérieure de la pratique du Bien. Car, en tant que discours prescriptif, elles s'imposent à tous dans la cité et prescrivent les conduites des citoyens. Ces derniers sont les destinataires des lois, c'est-à-dire ceux à qui s'adresse la prescription du législateur. Cependant, chez Platon, ce ne sont pas les citoyens en tant que tels qui sont exactement les destinataires des lois. Leur véritable destinataire est à l'intérieur de chaque citoyen. Cette réalité, J-F Pradeau (2008, p. 95) la conçoit comme « sujet de connaissance et principe des conduites ou des actions : l'âme ». Cela veut dire que la loi s'adresse à la partie rationnelle de l'homme, précisément à la raison qui le socialise.

Le but de Platon peut ainsi se révéler comme une entreprise rigoureuse d'éducation des âmes humaines pour que les lois agissent sur elles et forgent les mœurs, c'est-à-dire les coutumes, les habitudes. Il sait que l'âme humaine, en sa partie essentielle et lumineuse, la raison, est un principe d'intelligibilité. Comme telle, c'est logiquement sur elle que les lois qui prescrivent les conduites humaines exercent une forme de persuasion et de contrainte. C'est par l'action de « la droite éducation » (H. Joly, 1994, p. 41), c'est-à-dire l'éducation dont la priorité est le soin de l'âme, que les citoyens seront capables de considérer les lois ou la tradition non pas comme quelque



chose de profane, mais en tant que le produit de la raison ou de la pensée, comme une réalité sacrée et les respecter d'une manière inflexible. Par là, Platon pense que la sacralité des lois assurera comme en Égypte, leur respect et leur conservation. L'objectif principal de Platon, c'est la limitation des innovations, des changements des lois relatives à l'éducation pour la conservation des bonnes mœurs et de la stabilité de la cité d'Athènes. C'est pourquoi l'œuvre de Platon est à la fois parsemée de cette référence à la conservation de la tradition égyptienne qui a conduit à la longue stabilité de l'Égypte et à la condamnation des changements perpétuels, à savoir la modernité.

3. Du recours à la tradition égyptienne chez Platon : un soupçon de refus de la modernité

D'une manière générale, la modernité désigne une relation de rupture ou de continuité à un passé référentiel. Par exemple, « la Renaissance du XVI^e siècle avait affirmé sa rupture par rapport à la tradition médiévale en élaborant de nouvelles formes de pensées lui permettant d'échapper à la tutelle de l'idéologie religieuse » (A. Nouss, 1995, p. 9). La modernité est donc une sorte de désir qui consiste à se libérer du passé en scrutant d'autres horizons de possibilités. En ce sens, elle est recherche permanente du nouveau. Dans la modernité, la vie est perçue comme un devenir incessant, un changement perpétuel (D. Mandon, 1990, p. 17). Tout se passe comme si l'homme de la modernité est engagé dans une course où il veut voir l'histoire se dérouler à une vitesse exponentielle. Cette attitude de l'homme moderne, maladivement excité, fait apparaître la modernité comme une sorte d'accélération de l'histoire. Cette histoire accélérée qu'est la modernité, ne saurait contribuer de manière substantielle à la maturation spirituelle et morale de l'homme en le conduisant à l'Absolu. C'est pourquoi la modernité comme conscience du changement engendre le relativisme et le désespoir.

Platon voulait, justement, donner de l'espoir à ses concitoyens. Pour lui, le retour de la paix, du bonheur et le rayonnement d'Athènes étaient possibles. Dans cette entreprise de retour à ce passé glorieux, le rôle de l'éducation est indispensable. Il écrit à cet effet ceci :

L'éducation consiste à orienter les enfants selon la méthode que la loi dit être bonne et dont, forts de leur expérience, les gens les plus convenables, les plus âgés s'accordent



pour proclamer qu'elle est réellement la meilleure. Ainsi donc, éviter que l'âme de l'enfant ne s'habitue à éprouver des joies et des douleurs qui sont contraires à celles que recommande la loi, c'est-à-dire à celles dont la loi persuade qu'il faut les éprouver, et faire plutôt qu'elle suive les recommandations de la loi en éprouvant les mêmes plaisirs et les mêmes douleurs qu'éprouvent le vieillard (Platon, 2011c, 659c-660b).

Cette importance de l'éducation chez Platon est évoquée par L. F. Doh (2015, p. 30) quand il écrit que « l'éducation reste donc, pour Platon, une phase incontournable dans la formation du citoyen et du futur dirigeant (...) un facteur indéniable dans le processus de réalisation de la cité idéale ».

Ainsi, comme les lois éducatives déterminent ou forment les mœurs des citoyens et garantissent la grandeur des cités, Platon refuse que l'on introduise des innovations et des changements profonds dans l'éducation. En référence, en effet, à la stabilité de la société de l'Égypte ancienne, il critique les innovations perpétuelles et profondes au niveau du système éducatif grec. À ce niveau, peut se percevoir une identité entre l'amour du changement, du nouveau auquel notre philosophe s'oppose et la modernité. En clair, nous voulons indiquer que même si Platon n'utilise pas dans ses dialogues la notion de modernité, ce manque de référence à la notion précise de modernité ne signifie pas qu'il soit étranger à la réalité à laquelle renvoie cette notion. D'ailleurs, dans le corpus platonicien, transparaît l'idée selon laquelle, l'éducation grecque est enfermée dans une sorte de spirale de changements, d'innovations, de nouveautés à l'infini. Or, chez les anciens Égyptiens, les lois sur l'éducation et précisément sur les attitudes et les mélodies sont restées inchangées, c'est-à-dire sans innovation. La tradition égyptienne avait tout réglé. Il incombait aux citoyens de s'y conformer aussi longtemps que possible pour le bien de toute la société. Ce pouvoir que les Égyptiens reconnaissaient en leur tradition et l'interdiction des innovations et des changements fantaisistes dans l'éducation sont révélés par Platon en ces termes :

Chez eux [Égyptiens] a été reconnu le bien-fondé du discours que nous tenons maintenant : c'est aux attitudes et aux mélodies décentes que doivent être accoutumés les jeunes gens dans les cités. Après avoir établi des prescriptions concernant la nature et le style de ces attitudes et de ces mélodies, ils les ont montrées dans leurs temples. Et il n'était pas permis aux peintres ni à aucun de ceux qui représentent les attitudes ou quoi que ce soit, d'innover et d'imaginer rien qui différât de ce qui avait été fixé par la tradition ; aujourd'hui encore, cela reste interdit en ces matières comme dans l'ensemble du domaine des Muses. (Platon, 2011c, 657a-657c).



Contrairement à l'Égypte, en Grèce et particulièrement à Athènes, il y avait plusieurs variétés de danses et de genres musicaux. Ces différentes danses et musiques sont nées au gré de plaisirs impurs dans une cité dont les citoyens, désormais incapables de se référer à des valeurs morales, politiques et sociales sont englués dans le relativisme le plus naïf, le plus pernicieux et le plus dévastateur. Cela signifie que nous avons d'un côté, une cité conservatrice et de l'autre, une cité moderne caractérisée par la pratique de la démocratie. La cité conservatrice, c'est l'Égypte antique avec ses règles, ses lois et ses prescriptions en matière d'éducation qui sont restées inchangées depuis des temps immémoriaux. La cité moderne, c'est bien évidemment, Athènes, la ville natale du créateur de l'Académie où les types de danses et les genres musicaux ne sont jamais durablement les mêmes. C'est dire qu'à Athènes, la danse et la musique étaient sans cesse soumises à des changements et à des nouveautés incessantes. Pour indiquer la différence entre ces deux cités, Platon écrit :

Tout au contraire, on ne cesse d'innover en ce qui concerne la danse et tout ce qui relève des Muses ; l'allure de ces productions ne cesse de changer en fonction non pas des lois, mais de plaisirs déréglés qui, loin de rester les mêmes dans les mêmes occasions, comme c'est le cas chez les Égyptiens (...) ne sont jamais les mêmes (Platon, 2011c, 660b-660c).

Si Platon insiste tant sur la danse et la musique, c'est parce que selon H. Joly (1994, p. 40), pour lui, « l'éducation de l'âme est d'abord une éducation du corps et une éducation par le corps : les belles façons, indissociablement physiques et morales, sont des façons de se tenir ». Ainsi, en tant que techniques du corps et de l'âme, la danse et la musique permettent de distinguer l'homme éduqué de "l'homme brut" et de garantir la pérennité de l'éducation.

En s'inspirant de la longévité de la tradition et de la stabilité sociopolitique de l'Égypte, Platon a perçu la nécessité de condamner les innovations au niveau de la législation sur l'éducation gymnique et musicale. Il s'est donc senti contraint d'inviter les dirigeants politiques à veiller sur l'éducation pour ne pas qu'elle subisse le charme transformateur de l'innovation qui la rendrait indéfiniment autre. Cette invitation platonicienne à ceux qui ont en charge le destin de la cité s'est faite en ces termes :

Il faut que ceux qui ont charge de la cité s'attachent à ce que l'éducation ne s'altère point à leur insu, qu'en toute occasion ils veillent sur elle et, avec tout le soin possible,



prennent garde que rien de nouveau, touchant la gymnastique et la musique, ne s'y introduise contre les règles établies, dans la crainte que si quelqu'un dit : les hommes apprécient davantage les chants les nouveaux, on n'imagine peut-être que le poète veut parler, non d'airs nouveaux, mais d'une nouvelle manière de chanter, et qu'on n'en fasse l'éloge. Or il ne faut ni louer ni admettre une telle interprétation, car il est à redouter que le passage d'un nouveau genre musical ne mette tout en danger (Platon, 1996, 423c-424c).

Au regard de ce qui précède, la modernité qui n'est rien d'autre que ce que Platon appelle l'amour du changement, du nouveau, bref l'innovation sans limite, conduit au danger. Et ici, le danger, c'est la corruption des mœurs des citoyens et l'instabilité des États. C'est qu'en réalité, les innovations dans le domaine musical conduisent inexorablement à la désacralisation des lois fondamentales d'un État. C'est ce que Platon (1996, 424c-425b) a exprimé en écrivant que « jamais (...) on ne porte atteinte aux formes de la musique sans ébranler les plus grandes lois des cités ». Cette désacralisation des lois fondatrices des cités se présente sous la forme d'un mépris de ces lois. Ce mépris se traduit par le changement perpétuel des règles ou prescriptions et se présente comme du jeu apparemment sans nuisance.

Cependant, le jeu sans règles fixes « ne fait rien d'autre que s'introduire peu à peu et s'infiltrer doucement dans les mœurs et dans les usages ; de là, il sort plus fort et passe dans les relations sociales ; puis, des relations sociales il marche vers les lois et les constitutions avec beaucoup d'insolence (...) jusqu'à ce qu'enfin il bouleverse tout chez les particuliers et dans l'État » (Platon, 1996, 424c-425b). Nous pouvons retrouver dans les *Lois*, cette évocation du caractère nocif des innovations relativement au jeu auquel Platon nous invite à faire attention :

Tout le monde considère (...) que les changements qui interviennent dans les jeux des enfants ne sont en réalité que des jeux, que ce n'est pas du plus grand sérieux et que cela n'entraîne pas le plus grand dommage. Dès lors, au lieu de les empêcher, on laisse aller et l'on suit, sans réfléchir à ceci : les enfants qui innovent dans leurs jeux seront forcément des hommes bien différents de ceux que sont devenus les enfants du premier groupe ; devenus autres, ils chercheront à vivre autrement et ainsi, dans cette recherche, ils auront envie de conduites et de lois différentes. Ce qui s'ensuit, la menace du mal dont tout à l'heure nous disions qu'il était le pire pour la cité, personne ne s'en inquiète. Les changements qui n'affectent que l'apparence extérieure auraient des effets moins funestes. Mais les changements fréquents de ce qui touchent à l'éloge et au blâme que les mœurs seraient entre tous [...] les plus graves et ceux contre lesquels il faut le plus se prémunir (Platon, 2011c, 798c-799b).



Platon nous révèle ainsi, qu'une réglementation ou une législation instable des jeux des enfants peut s'avérer pernicieuse et dangereuse à la fois pour les citoyens et l'État. Pour juguler le mal, c'est-à-dire le changement qui transforme le bien en mal et qui diffère selon Platon (2011c, 797c-798c), « du changement qui transforme en bien ce qui est mal », il s'inspire du procédé des Égyptiens qui consistait à :

Donner un caractère religieux à toute danse, à toute mélodie, d'abord en réglant les fêtes d'après un calendrier établissant pour l'année quelles fêtes on devra célébrer, à quelles époques et en l'honneur de quelles divinités de quels enfants de divinités, c'est-à-dire de quels démons, en établissant ensuite quel hymne il faut chanter en sacrifiant à chacun de ces dieux et de quelles danses il faut honorer le sacrifice en question (Platon, 2011b, 798d-799b).

En se référant au lien que les Égyptiens ont établi entre éducation et religion, Platon voulait montrer les limites et les dangers de l'improvisation et de l'innovation : les lois, en tant qu'elles régissent la vie des hommes-citoyens entre eux, avec l'État et la Nature doivent être bien pensées, mûries et réglées une fois pour toutes ou au moins, maintenues en vigueur pendant très longtemps.

Ainsi, l'éducation musicale et gymnique est donc très importante en ce sens que « l'élan donné par elle détermine tout ce qui suit » (Platon, 1996, 425b-426b). Ce « tout ce qui suit » dont parle Platon, c'est à la fois l'empreinte dont les éducateurs voudront marquer les enfants pour qu'ils soient des citoyens accomplis, la sacralité des lois, leur respect et l'édification d'une cité stable et heureuse que ne peut permettre la modernité, ce cercle vicieux qui, en réalité, nous illusionne en nous conduisant aveuglément vers le gouffre béant du néant.

Conclusion

Platon est doublement un grand philosophe : d'une part, par la profondeur de sa pensée, la variété des thèmes abordés, sa vaste bibliographie, etc., d'autre part, par son étonnante honnêteté intellectuelle. Car, il ne s'est pas gêné à montrer qu'il a eu recours, dans certains aspects de sa pensée, à des savoirs et au mode de vie politique et sociale d'une société plus évoluée : l'Égypte antique. La référence à la tradition égyptienne, dans sa conception de ce qu'il considère comme la droite éducation, s'inscrit dans cette logique. En le faisant, Platon rend hommage à l'Égypte pour l'éclosion de l'Esprit. Cet



hommage à l'Égypte constitue, pour nous, une contribution à l'écriture de la véritable histoire de l'humanité même si L. Brisson (2016, p. 167) pense que « l'attitude de Platon à l'égard de l'Égypte est (...) particulièrement ambiguë ».

En tout état de cause, la longévité de la tradition égyptienne a permis à Platon de concevoir un système éducatif qu'il croit à même de contribuer à la stabilité de sa cité en déliquescence dans la mesure où, ce système éducatif vise à former des citoyens capables de respecter les lois ou la tradition sans laquelle, c'est le désordre social et politique, avatar des changements et des innovations fantaisistes dans l'éducation, nés au gré des plaisirs superflus. C'est le signe, selon Platon, que la tradition dont la vie garantit le commencement ou le début de toute entreprise ne séjourne plus parmi les hommes pour sauver les choses et les mener à l'harmonie.

Cette vérité platonicienne sur la tradition est partagée par H. Arendt (2015, p. 29) lorsqu'elle écrit que « notre tradition, aussi longtemps que son commencement était en vie, elle pouvait sauver toutes choses et les mener à l'harmonie. De plus, elle devint destructrice tandis qu'elle arrivait à sa fin (...) pour ne rien dire de la confusion et du désarroi qui suivirent cette fin et dans lesquels nous vivons aujourd'hui », c'est-à-dire la modernité.

Références bibliographiques

ARENDRT Hannah, 2015, *La crise de la culture*, traduit par Patrick Lévy, Paris, Gallimard.

BRISSON Luc, 2016, *Lectures de Platon*, Vrin.

DIOP Cheick Anta, 1979, *Nations nègres et culture*, Tome I et II, Paris, Présence africaine.

DOH Ludovic Fié, 2015, *L'école de Francfort et la critique de la modernité*, Paris, L'Harmattan.

GAL Roger, 1966, *Histoire de l'éducation*, Paris, PUF.



GODEL Roger, DAUMAS François, 1956, « Platon à Héliopolis d'Égypte » in *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, N°1, p. 69-118, consulté le 10 décembre 2018 sur https://www.persee.fr/doc/bude_0004-5527_1956_num_1_1_1_3717.

HEILBRONER Robert, 1997, *Visions du futur : Hier, Aujourd'hui et Demain*, traduit par Eric Bertrand, Paris, Nouveaux horizons.

HÉRODOTE, 1997, *L'Égypte. Histoires, II*, traduit par Philippe-Ernest Legrand, Les Belles Lettres.

HORNUNG Éric, 1998, *L'esprit du temps des pharaons*, traduit de l'Allemand par Michel Hulin, Hachette.

JOLY Henri, 1994, *Le renversement platonicien*, Paris, Vrin.

MANDON Daniel, 1990, *Culture et changement social. Approche anthropologique*, Paris, Chronique sociale.

MATTEI Jean-François, 2010, *Platon*, Paris, PUF.

MCEVOY James, 1993, « Platon et la sagesse de l'Égypte », in *Kernos*, Volume 6, p. 245-275.

MENU Bernadette, 2005, *Maât : l'ordre juste du monde*, Éditions Michalon.

NOUSS Alexis, 1995, *La modernité*, Paris, PUF.

OBENGA Théophile, 1989, « L'Égypte pharaonique, tutrice de la Grèce de Thalès à Aristote », *Éthiopiennes*, N°52 in revue trimestrielle de culture négro-africaine, Volume 6, N°1, consulté le 12 décembre sur http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?page=imprimerarticle&id_article=1128.

PLATON, 1991, *Timée*, traduit par Robert Baccou Paris, Flammarion.

PLATON, 1996, *La République*, traduit par Robert Baccou, Paris, Flammarion.

PLATON, 2011a, *Epinomis*, Œuvres complètes, trad. Luc Brisson (dir), Paris, Flammarion.

PLATON, 2011b, *Lettres*, Œuvres complètes, trad. Luc Brisson (dir), Paris, Flammarion.



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

PLATON, 2011c, *Lois*, Œuvres complètes, trad. Luc Brisson (dir), Paris, Flammarion.

PODVIN Jean-Louis, 2009, *L'Égypte ancienne*, Paris, Ellipses.

PRADEAU Jean-François, 2008, *La communauté des affections. Études sur la pensée éthique et politique de Platon*, Paris, Vrin.

PRADEAU Jean-François, 2010, *Platon et la cité*, Paris, PUF.