



Entre obéissance et caprice : l'enfance est-elle un âge aliéné chez Spinoza ?

Céline Hervet, Philippe Danino

► To cite this version:

Céline Hervet, Philippe Danino. Entre obéissance et caprice : l'enfance est-elle un âge aliéné chez Spinoza ?. Revue Skholé, 2018. hal-03811374

HAL Id: hal-03811374

<https://u-picardie.hal.science/hal-03811374>

Submitted on 24 Oct 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Publié sur *Revue Skhole.fr* (<http://skhole.fr>)

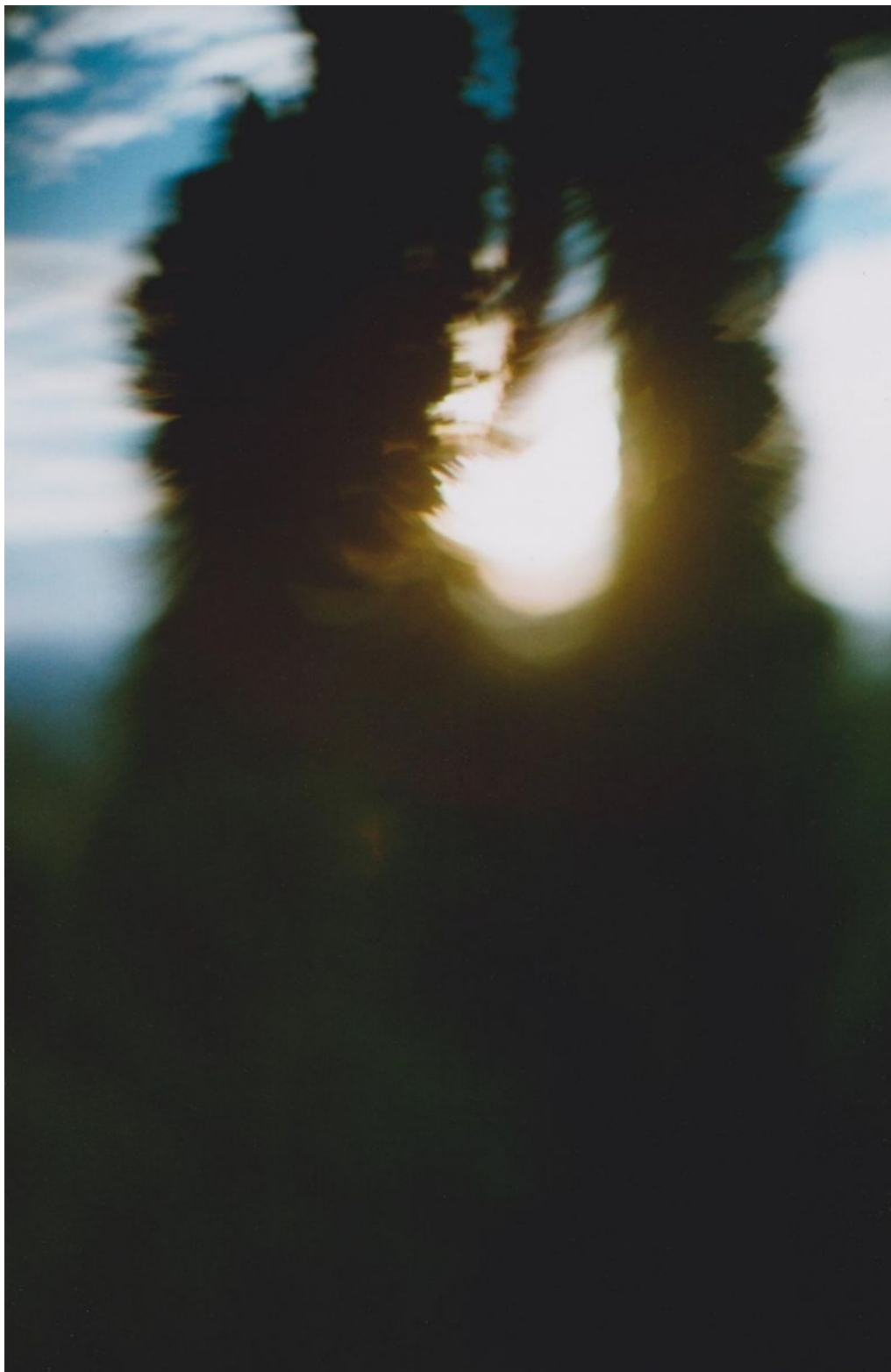
URL source: <http://skhole.fr/node/535>

Entre obéissance et caprice : l'enfance est-elle un âge aliéné chez Spinoza ?, par Céline Hervet

Auteur:

Céline Hervet

Philippe Danino



Marc Donikian -

Arbres communiquant - sans titre 2015

Textes de l'intervention de Céline Hervet et de la réponse de Philippe Danino lors de la journée d'étude "Spinoza et l'enfance" du 3 juin 2017 : voir la via

La figure de l'enfant parcourt, comme on le sait, l'œuvre de Spinoza, et s'il ne rédigea pas cette fameuse doctrine de l'éducation des enfants qu'il projetait au §15 du *Traité de la réforme de l'entendement*, trouve dans chacun de ses ouvrages des passages qui permettent à bien des égards d'envisager ce à qui pourrait ressembler une éducation spinoziste des enfants. J'aimerais ici m'intéresser dans une double perspective anthropologique et psychologique à la description que fait Spinoza des manières de penser d'agir de l'enfant. Celui-ci apparaît comme un être en développement que la neutralité axiologique et

théorie des affects permettent de décrire avec une certaine objectivité. Il n'est pas un « petit d'homme » mais bien selon l'expression consacrée un « petit homme », autrement dit en termes spinozistes un homme à son degré minimal de puissance. Aussi la sortie de l'enfance sert-elle tout logiquement de comparaison à l'accomplissement du projet de l'*Éthique* dans le scolie de la proposition V ; 39 : le développement de l'enfant est conçu comme un accroissement de ses aptitudes corporelles, qui s'accompagne d'une petite grande « conscience de soi, de Dieu et des choses[1] ». À l'inverse, j'entendrai dans ce qui suit l'« aliénation » la manière dont les enfants sembleraient condamnés à ne penser, aimer ou haïr que sous l'emprise des adultes et principalement de leurs discours, à ne pas s'appartenir et à ne pas avoir accès directement à eux-mêmes et à leurs propres désirs. De ce point de vue se dessine un portrait de l'enfant comme modèle d'impuissance face aux causes extérieures, et plus largement un portrait de l'homme adulte en enfant qui, parce qu'il n'est que rarement conduit par la raison, se maintient inéluctablement dans un état de puérilité. Car la figure de l'enfant peine tout d'abord à se singulariser dans les textes spinozistes où elle apparaît rarement seule, côtoyant quasi systématiquement des figures d'adultes dont la fonction est toujours illustrative. S'il est une conception spinoziste de l'enfance, celle-ci ne s'exprime qu'incidemment, la figure de l'enfant semble ainsi représenter le cas particulier d'une règle générale, celle de l'irrationalité voire du délire des hommes dans leur très large majorité. Entre un enfant et un adulte ignorant il n'y aurait pas une différence de nature, mais de degré, et le partage d'une même impuissance. Qu'il s'agisse du nourrisson (*infans*), du jeune enfant (*puer*), du fils ou de la fille (les *liberi*) ou encore de l'adolescent (*adulescens*), tous apparaissent de manière fugitive, incarnant une même illusion : celle du libre-arbitre. Dans le même temps, l'enfance est associée à des situations de profonde hétéronomie qui font tout autant l'âge de l'illusion d'un pouvoir tyrannique exercé sur les choses et les êtres, que celle d'une soumission à l'autorité demeurant inconsciente et ignorante d'elle-même puisqu'elle emprunte la voie des affects passifs. L'enfant oscille ainsi chez Spinoza entre un désir de dominer et une inclination à l'obéissance. Enfant modèle — et non pas « enfant sage », car on peut s'interroger sur la possibilité pour un enfant, d'être conduit par la raison — ou enfant roi, tels sont les deux pôles entre lesquels se tient cette figure vacillante de l'enfance, en équilibre instable, en constante évolution ou en « développement » qui que cela soit sur le temps long, celui des âges de la vie, que sur le temps plus restreint de la succession des instants, à travers l'extrême mobilité et labilité des comportements infantiles. Au-delà d'une période de vie physique, l'enfance exprime alors une façon fort répandue d'être homme.

Rassemblons tout d'abord ces occurrences qui donnent par un effet de contiguïté une image quelque peu troublée de l'enfance, assimilée, implicitement du moins, à d'autres figures qui en sont à première vue tout éloignées. La lettre 58 à Schuller[2] notamment est consacrée pour une grande part à une réfutation de la thèse cartésienne du libre-arbitre : comme la pierre qui dans son mouvement se croit libre alors qu'elle n'est que le jouet des lois naturelles du choc et de l'inertie, le bébé croit librement désirer le lait, l'enfant en colère vouloir se venger. « De la même farine » sont le poltron, l'ivrogne, la bavarde, le délirant. Le long scolie de la proposition III, 2 de l'*Éthique*[3] fait un usage similaire de l'exemple de l'enfant l'associant dans les mêmes termes quasiment aux mêmes figures. Mais précisément, de quelle farine sont les enfants, et qu'ont-ils de commun avec ces adultes insensés ? Car qu'est-ce qui peut rassembler ces êtres adultes dont l'illusion est due à un état du corps occasionné par la boisson, à un trait de caractère ou à un comportement passager et l'enfant qui parce qu'il est naturellement et structurellement ignorant de l'ordre du monde ne peut que se méprendre sur le pouvoir qu'il peut exercer sur les choses et sur lui-même ? Pour Spinoza, tous ces êtres se leurrent en attribuant leur comportement irrationnel à un libre arbitre dont ils font une instance de régulation alors que leurs actes ne sont que des impulsions. Dans ce cadre général et au-delà de ces moments spécifiques et isolés où des individus adultes ne s'appartiennent plus, l'exemple de l'enfant vient invalider définitivement la thèse du libre-arbitre, en la renvoyant à ces préjugés initiaux que la philosophie devait surmonter pour éliminer la première cause d'erreur[4]. Cette mention récurrente de l'enfant dans les textes anticartésiens de Spinoza critiquant en particulier la souveraineté absolue de la volonté sur nos comportements et nos pensées a de toute évidence une portée polémique. Le discours philosophique du libre-arbitre est lui aussi un babil immature, empreint de ces préjugés les plus archaïques, il convient donc de s'en défaire comme de tous les discours reçus passivement des précepteurs et nos nourrices. Si tous les hommes sont sujets à cette illusion, les enfants comme les autres exemples évoqués renversent l'ordre des choses et font de leurs appétits les premiers déréglés les signes paradoxaux de leur souveraineté absolue. Parce qu'il exprime ou assouvit son désir, le nourrisson ou l'enfant est semblable au fou qui se prend pour un roi.

Cette perversion de l'ordre naturel renvoie à celle que produit la superstition : ce qui n'est que l'effet nécessaire d'une cause naturelle est vu comme l'expression de la plus haute liberté, comme le résultat d'un décret d'un Dieu conçu comme un monarque. La spécificité de l'enfant consiste dans le caractère structurel de cette perversion de l'ordre naturel. Plus étonnant encore, ce voisinage incongru dans le scolie final de la IIe partie où Spinoza renvoie les enfants (*pueri*) en tant que tels — et non pas, du moins à première vue, en raison de leurs comportements — du côté des idiots (*stulti*), des fous (*vesani*) et c

suicidaires (ou de « l'homme qui se pend »). Cette énumération intervient là encore dans un conte polémique de critique du cartésianisme, plus précisément une réponse agacée à l'objection de l'âne Buridan contre la thèse de la séparation de l'entendement et de la volonté. Il s'agit de ridiculiser l'argument en le considérant comme futile et spécieux, et à ce titre l'enfant incarne une passivité totale, une impuissance à l'égard des causes extérieures dont il n'a cependant pas le monopole. La correspondance avec Hugo Boxel nous fournit une autre énumération : dans la lettre 52, Spinoza demande en effet à Boxel de préciser « ce que sont ces spectres ou ces esprits : des enfants (*infantes*), des idiots ou des fous (*insani*) ». Tout comme les spectres, les idiots et les fous sont des choses que le philosophe ignore auxquelles vient se heurter sa puissance de comprendre. Là encore la figure de l'*infans* est utilisée dans un but stratégique pour déconsidérer la thèse adverse. Mais au-delà de ce qui n'est peut-être qu'une boutade, cette énumération reprend le motif de l'enfance comme lieu de l'illusion, transférant sur l'enfant lui-même ce que la question de Boxel a de farfelu : seul un enfant peut croire de telles sornettes, seul un enfant peut inventer et goûter ces histoires à dormir debout, ce que la suite de la lettre vient confirmer :

ce que j'ai entendu dire [des spectres] convient plutôt à des idiots qu'à des sages, et, pour l'interpréter en meilleure part, ressemble aux jeux des enfants ou aux plaisirs des attardés.

À quoi il ajoute, mettant Boxel en garde :

les récits de fantômes et de spectres mettent mieux que tout autre en évidence le désir qu'ont la plupart des hommes que les choses soient telles qu'ils les désirent et non pas telles qu'elles sont réellement[5].

L'enfant est ainsi emblématique de cette humanité ignorante d'elle-même et du monde qui croit que la nature obéit à des décrets, à ses propres décrets.

Mais comment décrire positivement la pensée enfantine en tant que telle et non plus à travers ses carences ? À cette question Spinoza répond de manière détournée, nous invitant à collecter et à comparer des textes disparates. Pour autant les quelques remarques qu'il nous a laissées témoignent d'une réelle modernité, puisqu'elles dessinent certains traits de la psychologie enfantine, que l'on retrouvera chez les pédagogues et psychologues comme Vygotski (cela a déjà été abondamment montré[6]) mais aussi Piaget. En effet si pour reprendre l'expression de Spinoza qui clôt le long scolie de la proposition III ; 2 de l'*Éthique*, « [c]eux qui croient qu'ils parlent, ou se taisent, ou font quoi que ce soit par un libre décret de l'esprit rêvent les yeux ouverts[7] », cette expression « rêver les yeux ouverts » doit chez l'enfant être prise au sens propre. En effet, l'enfant lorsqu'il pense rêve éveillé, la frontière entre le rêve et la veille s'estompe jusqu'à devenir quasi inexistante. Que les rêves viennent de l'extérieur, de la chambre dans laquelle il dort ou de la nuit même, le réalisme de l'enfant[8] leur confère véracité et objectivité : le rêve est une image qui se tient devant leurs yeux et qui n'est pas un pur objet mental. Le cheval ailé dont parle Spinoza dans le scolie de la proposition II, 49[9] est véritablement présent devant les yeux de l'enfant car il le voit réellement, rejoignant la puissance d'affirmation des images rêvées. De la même façon Spinoza aborde la manière dont l'enfant s'explique ou se raconte la causalité, l'ordre et la connexion des choses[10]. Le propre de l'enfant serait ainsi de se croire cause libre, capable d'agir par ses pensées sur les choses extérieures, ce que Piaget appelle la participation ou la magie, où l'enfant pense et opère dans une fusion avec la réalité, en ce qu'il est encore privé d'une conscience de son propre moi distinct des choses qui l'entourent, assimilant constamment « des processus externes aux schémas fournis par l'expérience interne[11] ». Empruntant ce concept de participation à Lévy-Bruhl qui l'applique à la pensée primitive, Piaget entend ainsi caractériser le pouvoir que l'enfant croit exercer sur les choses, influant par ses pensées ou par ses mots sur les événements, modifiant la réalité avec laquelle il fait corps. Cette participation par magie débouche sur un animisme, qui prête vie et conscience aux choses naturelles, les enfants s'imaginant ainsi que le soleil les suit partout où ils se déplacent et qu'ils ont le pouvoir de congédier[12]. Le parallèle avec la description des superstitions nées du préjugé finaliste dans l'appendice à la première partie de l'*Éthique* est ici frappant, le superstitieux projetant lui aussi sur les choses, les phénomènes naturels une intention dont il est le destinataire et la fin ultime, ce que Piaget appelle l'égoïsme ontologique de l'enfant, qui se double d'un égoïsme logique : « de même que l'enfant fait sa vérité, il fait sa réalité[13] ». Aussi les modalités de la connaissance et de la pensée chez l'enfant que Spinoza décrit avant Piaget[14] comme hallucinatoires, n'entrent pas en contradiction avec la thèse vygotkienne d'une individualisation progressive de l'enfant faisant fond sur une socialisation préexistante, toujours déjà là. L'idée de la participation et de la pensée magique de l'enfant se fonde quant à elle sur la confusion entre sa pensée propre et celle des autres, entre le moi et le monde extérieur avec laquelle le développement mettra fin en introduisant cette double distinction. Le psychique ne se perçoit jamais indépendamment du social, les deux processus, les deux causalités ne font qu'un chez l'enfant car précisément ne s'éprouve pas encore en tant qu'individu. De ce point de vue, il n'est pas tant coupé c

autres que coupé de lui-même, dépourvu qu'il est encore de son propre moi, subsistant dans un continu où, se confondant avec le monde, il confond sa pensée des choses et les choses elles-mêmes.

On ne s'étonnera pas par conséquent de l'importance des contes, des histoires dites « pour enfants », « pouvoir des fables » qui, si l'on en croit La Fontaine[15] opère bien au-delà, chez les adultes, ce que l'attrait exercé par les récits de fantômes et de spectres suggérerait déjà. Les fictions, les chimères exercent sur les enfants une influence liée à l'insuffisance de perceptions concurrentes qui viendraient diminuer la prégnance des perceptions imaginaires. Pour reprendre le lexique du *Traité de la réforme de l'entendement*, là où l'entendement n'a pas la force nécessaire, l'imagination l'emporte : aussi la fiction venant « de l'attention portée simultanément, sans assentiment » à « diverses idées confuses » « diverses choses existant dans la nature[16] » n'a d'impact sur son auditeur qu'en vertu d'un défaut de compréhension, d'une faiblesse de l'entendement :

le pouvoir qu'a l'esprit de forger des fictions est d'autant plus grand qu'il a moins d'intellections tout en ayant pourtant plus de perceptions et ce pouvoir diminue d'autant plus qu'il a plus d'intellections. [...] moins les hommes connaissent la nature, plus il leur est facile de forger une quantité de fictions : que des arbres parlent, que des hommes se changent subitement en pierre, en sources, que des spectres apparaissent dans des miroirs, que le rien devienne quelque chose, et même que des dieux se changent en bêtes et en hommes[17].

Ainsi se dessine, en creux, les modalités d'une psychologie enfantine de type hallucinatoire : c'est parce qu'il ne voit que des choses singulières et diverses et que son expérience est limitée, que sa vie est une succession de premières fois que l'enfant peut à ce point se laisser berner sur la réalité des choses qu'il perçoit. Le cheval ailé, la chimère, être de fiction qui combine par une sorte de fulgurance deux qualités qui ne peuvent pas coexister dans la réalité, n'est autre ici qu'un caprice de l'esprit, né du bon plaisir et de la fantaisie de celui qui fabule. Si cette capacité à inventer des histoires en liant et en déliant les choses entre elles est fort répandue, elle est coextensive à la psychologie enfantine, qui ne distingue pas selon une connaissance claire et distincte le réel du fictif, le rêve de la réalité. Aussi l'enfant est-il particulièrement réceptif aux productions de l'imagination des adultes, il semble possible de lui faire croire à peu près n'importe quoi tandis qu'il entretient encore un rapport mutilé à sa propre langue, langue maternelle, langue d'instruction, limitant nécessairement sa puissance de compréhension. En-deçà de la connaissance commune ou ordinaire de la langue, le langage des enfants se caractérise avant tout par une pauvreté de mots, comme le suggère le *Traité théologico-politique*[18] lorsqu'il est question de la connaissance de l'hébreu qu'il est nécessaire de détenir pour comprendre le message moral de la Bible. Il apparaît donc que le pouvoir exercé par la parole de l'adulte est inversement proportionnel à la maîtrise de la langue que possède l'enfant. Ce dénuement le rend réceptif aux manipulations les plus redoutables. On comprend alors pourquoi Spinoza s'oppose dans le *Traité politique*[19] à ce qu'un enfant puisse gouverner et succéder dans l'ordre dynastique à son prédécesseur, pratique courante dans les monarchies héréditaires de droit divin. Il est dangereux de confier le pouvoir à un enfant, quand bien même il serait entouré de conseillers : sa faiblesse le rend comparable à un roi malade ou âgé qui ne détient le pouvoir que de manière provisoire :

[U]n roi enfant, malade ou accablé par la vieillesse, est un roi à titre précaire, tandis que ceux qui administrent les plus hautes affaires de l'État ou qui sont très proches du roi détiennent en réalité la souveraineté.

Dans ce même contexte, Spinoza évoque la défiance que tout monarque éprouve à l'égard de ses propres enfants toujours susceptibles de vouloir le détrôner avant l'heure. Mais se leurrant sur la cause de cette tentation, ils choisissent de ne pas les éduquer, ou de mal les éduquer, suscitant d'autant plus chez eux le goût du pouvoir, comme il l'explique au chapitre VI, §7 du *Traité politique* :

les rois craignent leurs fils plus qu'ils ne les aiment, et ce d'autant plus que ceux-ci sont plus experts dans les arts de la paix et de la guerre, et plus aimés des sujets pour leurs vertus. D'où vient qu'ils s'appliquent à les éduquer de telle sorte que ce motif de crainte disparaisse. En cette affaire, les grands officiers mettent le dernier empressement à complaire au roi, et leur plus grand zèle à obtenir un héritier royal inculte, qu'on puisse manœuvrer avec un peu d'adresse[20].

La suite montre qu'en privant cet héritier de sa puissance, on lui ôte son pouvoir en le rendant dépendant de son entourage, vivant dans la crainte de ses propres sujets. À l'image de l'enfant roi, le roi enfant possède qu'un pouvoir illusoire, et si en apparence il gouverne, il se trouve en réalité dans un état de dépendance maximale à l'égard de ces conseillers qui font de la monarchie une aristocratie cachée.

Cette dépendance de l'enfant à l'égard du discours des adultes revient plusieurs fois dans l'œuvre Spinoza, dans des contextes très différents. Le *Court traité* en fait ainsi une illustration de ce qu'il appelle encore le premier mode de concevoir. Or le oui-dire n'est pas qu'une manière de connaître, il a aussi des effets sur le plan de l'affectivité. La deuxième partie du *Court traité* établit une corrélation entre l'origine de nos connaissances et celle de nos passions. Si le chapitre II de cette deuxième partie contient une typologie des modes de concevoir, parmi lesquels la croyance qui naît par oui-dire, le chapitre III énumère les passions qui proviennent du oui-dire, à commencer par l'amour :

Nous l'observons communément chez les enfants envers leur père, lesquels, parce que le père déclare que ceci ou cela est bon, y inclinent sans rien en savoir de plus. Nous voyons également cela chez ceux qui, par amour de la patrie, perdent leur vie ; et encore, chez ceux qui, ayant entendu parler de quelque chose, en viennent à l'aimer[21].

Le discours du père suscite chez l'enfant des inclinations irrésistibles qui n'ont pour cause que l'amour filial combiné à la parole du père aimé. Cette perméabilité de l'enfant à l'égard du discours et des affects du père s'articule à une dépendance et à une vulnérabilité essentielle, celle du nourrisson qu'il a été entièrement en proie aux causes extérieures. L'aliénation est ici tout à la fois celle qui fait régner une autorité symbolique que cet état de fragilité qui fait du bébé un être à son plus bas degré, toujours menacé de mort si un autre ne vient pas conforter son existence, sa survie même. La transitivity des affects sera théorisée plus tard dans la troisième partie de l'*Éthique* : a donc un archétype et cet archétype c'est l'enfant. S'il n'est dans le *Court traité* qu'un exemple de « l'amour né du seul oui-dire », il devient dans la scolie de la proposition III ; 32 un seuil maximal du mimétisme affectif :

[L]es enfants, parce que leur corps est continuellement comme en équilibre, nous savons bien par expérience qu'ils rient ou pleurent pour cela qu'ils en voient d'autres rire ou pleurer ; et tout ce qu'ils voient encore faire aux autres, ils désirent aussitôt l'imiter, et enfin ils désirent pour eux-mêmes tout ce qu'ils imaginent être agréable aux autres[22].

La transitivity affective se passe ici de mots et de médiations, elle se fait miroir, l'enfant devenant le reflet de ce qui l'entoure, coupé de lui-même dans son rapport au monde, médusé par la parole du père sur une pure surface réfléchissante des affects des autres choses semblables. Cette propension de l'enfant au mimétisme est un thème bien connu, mais on peut noter le lien que Piaget[23] établit entre cette imitation involontaire et cette confusion entre son moi et celui de l'autre : parce que l'enfant se vit comme un continuum, comme un prolongement du monde extérieur et ne s'individualise que plus tard, l'imitation se confond avec une identification, et suscite des mouvements de continuation. Si la petite enfance est bien le lieu d'une ignorance de ce qui nous définit en tant qu'individu, elle apparaît donc tout logiquement comme confuse à l'adulte qui tente de s'en faire une idée claire et distincte ou tout simplement de se souvenir. Cette méconnaissance chez l'adulte de sa propre enfance est irrémédiable, il n'a accès à cette période nébuleuse de sa vie qu'à travers le discours des autres, notamment de ses parents, et là encore l'enfance sert d'exemple pour illustrer la perception par oui-dire dans le *Traité de la réforme de l'entendement* :

Je sais par le seul oui-dire le jour de ma naissance, et que j'ai eu tels parents, dont je n'ai jamais douté[24].

L'adulte ne se souvient de son enfance que par l'intermédiaire du discours d'autrui, et de ce point de vue qui ne s'appartient pas, il est biographiquement forgé par la parole de ceux qui l'ont élevé. Son enfance n'est qu'une histoire que d'autres lui ont racontée, comblant son amnésie par ce qui peut très bien n'être qu'une fable, une légende qui transite de génération en génération, venant parfois occulter d'indicibles secrets.

Mais dire que l'enfant est étranger à lui-même, à son histoire et à ses désirs, poursuivant des fantasmes illusoire, ne revient pas pour autant à l'assimiler au serviteur et encore moins à l'esclave, qui pourtant appartiennent à un autre, sont *alieni juris*, tout comme l'enfant est au pouvoir de son père. En effet, la puissance paternelle reçoit chez Spinoza une nouvelle définition, ménageant un espace pour une émancipation de l'enfant, entre la tyrannie du *pater familias* et celle de l'enfant-roi. Si les enfants peuvent être citoyens d'un État, comme le précise Spinoza au chapitre XI du *Traité politique*[25] lorsqu'il expose les conditions nécessaires pour siéger au Conseil suprême — qui détient la souveraineté de l'État démocratique —, en revanche leur statut n'est pas assimilable à celui des serviteurs ni à celui des femmes : *lapotestas* d'un mari ou d'un maître n'est pas la même que celle d'un parent ou d'un tuteur, car elle est temporaire et liée à un état du développement de l'enfant qui nécessite pour son utilité qu'il soit sous la tutelle d'un adulte. Ce serait une erreur que de confondre dans une même servitude l'enfant et le serviteur, Spinoza y revient par deux fois dans le *Traité politique* : l'enfant obéissant à ses parents ne le

appartient pas corps et âme et s'il ne peut être considéré comme un citoyen à part entière, Spinoza prend soin de distinguer le rapport enfant-parent du rapport maître-serviteur, ce que Hobbes ne fait pas. Il considère en effet au chapitre IX du *Citoyen* que les enfants ne sont pas moins sous la puissance de leurs pères que les esclaves sous celle de leurs maîtres et les sujets sous celle de l'État :

Les enfants ne sont pas moins sous la puissance de leurs pères, que les esclaves sous celle de leurs maîtres, et les sujets sous celle de l'État [...] il demeure manifeste que les enfants ne sont pas moins sujets à ceux qui les nourrissent et qui les élèvent, que les esclaves à leurs maîtres, ou que les particuliers à l'État[26].

Le chapitre XX du *Léviathan*[27] va plus loin encore en accordant explicitement le droit de vie et de mort de la mère sur le nourrisson, assimilant *de facto* l'enfant à un serviteur, et la domination de l'enfant au pouvoir despotique du maître. L'enfant doit en effet obéir à celui ou celle qui préserve sa vie.

En établissant cette distinction, Spinoza confère un statut particulier à l'enfant au sein de la famille. Les relations qu'il entretient avec ses parents sont systématiquement abordées sous l'angle du discours : la sphère familiale est avant tout un lieu où l'on parle, où l'on se parle, où l'on s'affronte parfois. La crise de l'adolescence se comprend en effet comme le rejet épidermique d'une parole devenue insupportable. Ce discours autrefois cru aveuglement, qui produisait pour ainsi dire naturellement obéissance et soumission (*obaudire* et *audire* ont comme on le sait la même racine), vient désormais se heurter à un autre : l'enfant commence à « répondre » à ses parents. À l'équanimité de l'enfant, à la stabilité de sa relation aux parents succèdent les sautes d'humeur, l'instabilité de l'adolescent, ainsi qu'on peut lire dans la récapitulation finale de la partie IV de l'*Éthique*, chapitre XIII :

les enfants ou les adolescents qui ne peuvent plus supporter d'une âme égale les réprimandes de leurs parents se réfugient dans le service militaire, préfèrent les inconvénients de la guerre et l'autorité d'un tyran aux avantages domestiques et aux admonestations parentales, et supportent qu'on leur impose n'importe quel fardeau, pourvu qu'ils se vengent de leurs parents[28].

La présence de conflits et la possibilité de la discorde sont d'ailleurs les marques distinctives de la relation entre parents et enfants, ce qui la différencie encore une fois du rapport entre maîtres et serviteurs : c'est ce qu'affirme Spinoza dans un passage du chapitre VI du *Traité politique* où il est question de la meilleure manière de préserver la paix civile afin d'éviter les séditions. Si l'expérience a pu montrer l'efficacité du despotisme sur la stabilité de l'État et l'instauration d'une paix et d'une concorde durables, il faut faire une distinction claire entre la paix véritable et une absence de guerre fondée sur l'esclavage. Or c'est cette même distinction qu'il applique à la relation parents-enfants, et la relation maîtres-esclaves, en minimisant l'importance des turbulences familiales :

Il s'élève sans doute entre parents et enfants des conflits (*contentiones*) plus nombreux et plus vifs qu'entre maîtres et esclaves ; et cependant il n'est pas dans l'intérêt de l'économie domestique de changer le droit paternel en propriété et d'aller jusqu'à tenir les enfants pour des esclaves[29].

La spécificité de l'obéissance filiale à l'égard de l'obéissance servile était déjà soulignée au chapitre XI §10 du *Traité théologico-politique* :

Ainsi encore les enfants, bien que tenus d'obéir à tous les commandements de leurs parents, ne sont pourtant pas esclaves, car les commandements des parents concernent principalement l'utilité des enfants[30].

La dissymétrie entre parents et enfants se fonde ici sur l'utilité : il faut commander aux enfants, et leur céder ne peut conduire qu'à la rébellion et à l'éclatement des familles, de même que la tentative d'inculquer à l'enfant des préceptes rigides et une honte de soi-même issus des croyances de la *va religio*, qui tendent à briser sa puissance d'émancipation. Car Spinoza attribue davantage à une éducation rigoriste ce balancement entre une docilité inconsciente d'elle-même et une révolte ou un désir de vengeance qui condamnent l'adolescent à une soumission plus dure encore : c'est parce que les parents sont eux-mêmes restés en enfance qu'ils éduquent par des menaces et par la crainte des enfants dont il faut dès lors attendre qu'une servilité ou une insoumission capricieuse. L'enfant se forme et se développe ainsi sur fond d'une puérilité généralisée à laquelle échappe l'homme conduit par la raison, seul véritable adulte. Or, si l'obéissance est nécessaire c'est en vertu des commodités, des avantages qu'elle procure aux enfants et à la stabilité de la famille, et de ce point de vue, la soumission à un ordre tyrannique et violent est contraire à l'utilité, l'adolescent qui fuit les réprimandes de ses parents n'en tire aucun profit, mais au contraire n'obtient que des dommages. La nécessité de l'obéissance des enfants envers les parents repose

ainsi sur un équilibre trouvé entre profits et pertes, avantages et inconvénients, ce qu'expriment les références à l'économie domestique dans l'*Éthique* et le *Traité politique* : l'*oikos*, le foyer familial est bien un lieu de pouvoir, mais qui a en vue l'utilité de l'enfant, où le droit paternel doit être contenu. On ne rencontre une résistance, seule possibilité pour l'enfant de s'affirmer sans être brisé par l'autorité des parents indignes, sans nourrir de désir de vengeance à l'égard de ce qu'il prend pour des injustices (*injuria*). La guerre est ici l'impasse dans laquelle l'instabilité de l'adolescent vient se précipiter, conférant ainsi un aspect mortifère, puisqu'elle donne lieu à une inversion du conatus : à ceux qu'il prend pour des maîtres et des ennemis dont il veut se venger, l'adolescent substitue des maîtres réels, qui au lieu de protéger sa vie et son intégrité physique, comme le feraient de sages parents, exercent sur lui un droit de vie ou de mort. L'enfant-modèle est à ce titre tout autant un modèle d'enfant, celui qui poussé par la crainte exclusivement, s'est conformé à une norme extérieure, à une notion universelle de l'enfant[32] devenue prescriptive. Les ressorts de cette intériorisation des normes se trouvent encore une fois du côté du langage et Spinoza montre comment les différents types de discours construisent chez l'enfant un rapport aliéné à ce qu'il croit être des décisions :

Ce sont les parents, en réprouvant (*exprobando*) [les actes qu'on a coutume d'appeler vicieux], en faisant reproche (*objurgando*), et au contraire en conseillant (*suadendo*) [les actes qu'on dit corrects], en faisant l'éloge (*laudando*), qui ont fait qu'à ceux-là se sont trouvés joints des mouvements de tristesse, et de joie à ceux-ci[32].

C'est une aliénation d'un genre particulier qui en attribuant à l'enfant la responsabilité de ses actes crée chez lui des affects passifs : le leurre d'une libre volonté débouchant sur une nouvelle servitude. En réprouvant en faisant des reproches ou au contraire en conseillant, en louant certains de leurs actes, les parents produisent chez l'enfant le repentir, fondé lui-même sur l'illusion du libre-arbitre. L'éducation telle que décrit Spinoza se meut dans la connaissance par ouï-dire, et présuppose la croyance dans le libre-arbitre dans la possibilité dès lors de pouvoir s'amender ou de persévérer dans le bien, ce que montre la définition 27 et son explication à la fin de la partie III de l'*Éthique* :

Le repentir est une tristesse qu'accompagne l'idée d'un acte que nous croyons avoir fait par libre décret de l'esprit[33].

Mais l'entente et la paix des familles ne se fondent pas sur une domination despotique du *pater familias* sur les *liberi* eux-mêmes assimilés à de petits despotes qu'il conviendrait à tout prix de mater, mais bien sur une liberté laissée à l'expression des désaccords, même déraisonnables. L'instabilité de la famille est ici paradoxalement un gage de réussite : l'éducation des enfants n'est-elle pas parachevée par leur départ et leur émancipation ? Ces conflits, ces querelles et ces reproches sont bien l'ordinaire de la famille, sa condition d'édifice qu'ils font par intermittence trembler sur ses fondements, car c'est par eux que l'enfant devient adulte, en passant par un moment nécessaire d'opposition. La vie familiale offre ainsi en réduction une incompatibilité d'humeurs entre des complexions diverses propres à toute société humaine. À l'issue des séditions, la fuite brutale de l'adolescent hors du foyer familial n'a rien d'une libération, elle débouche sur une autre aliénation. Ainsi se trouve résumée l'oscillation caractéristique de l'enfant ou de l'adolescent : obéissance ou caprice, tous deux aveugles, tous deux passifs et marqués d'impuissance. Cette fluctuation conduit à affirmer que si le corps de l'adulte n'a plus rien à voir avec celui de l'enfant, l'état d'impuissance dans lequel le maintient son ignorance le confine dans une éternelle enfance de l'*Éthique* entend le faire sortir. Il existe pourtant un espace pour l'émergence d'un enfant sage devenant adulte conduit par la raison, mais elle suppose une éducation qui renonce à la tutelle despotique et à la triste superstition au profit d'un développement des aptitudes du corps et de l'esprit, favorisant en cela non pas le pouvoir de l'enfant mais sa puissance.

Céline Hervet (Université de Picardie)

Réponse de Philippe Danino à l'intervention de Céline Hervet

Ton point de départ est la description que fait Spinoza des manières de penser et d'agir de l'enfant – précisant que cette figure de l'enfant, à travers les textes, apparaît rarement seule. Tu montres alors quelle façon l'enfant, généralement, apparaît : il est un modèle d'impuissance face aux causes extérieures et il est emblématique d'une ignorance de soi. Tu montres, plus précisément, qu'il incarne parfaitement l'illusion du libre arbitre et, à la fois, un état d'hétéronomie affective profonde et de soumission à l'autorité. Autrement dit, il est d'un côté enfant-roi, de l'autre, enfant modèle. Finalement, l'enfant apparaît comme la figure emblématique d'une aliénation inhérente à notre nature en général, c'est-à-dire

notre statut de mode – à ceci près, telle est la spécificité, ici, de l'enfant, qu'il pervertit l'ordre naturel tant qu'il fait de ses désirs déréglés les signes paradoxaux de sa souveraineté absolue.

Une fois ces points établis, tu t'attaches à faire apparaître les modalités d'une psychologie enfantine. Elle est essentiellement hallucinatoire : elle est en effet doublement caractérisée par l'effacement de la frontière entre le rêve et la veille (les enfants ne font que « rêver les yeux ouverts ») et par l'assurage d'un pouvoir magique d'agir sur les choses – où joue à plein la confusion entre le moi et le monde extérieur. De là se comprend un double effet de pouvoir qui s'exerce sur l'enfant, à proportion de la faiblesse de son entendement et de la crédulité qui lui est propre. D'une part, l'impact, sur lui, des fictions des contes et des chimères (voir le *Traité de la réforme de l'entendement*) ; d'autre part, le pouvoir de parole de l'adulte, sur un enfant d'autant plus manipulable que sa langue est non maîtrisée et pauvre en mots.

Considérer de la sorte cette parole de l'adulte, prendre ce point de vue du langage, t'amène alors, après relevé de ces grands traits de la psychologie enfantine, à examiner l'enfant au sein de la famille. Il convient, dans ce cadre, de souligner ceci : l'enfant incline à la parole du père par pur mimétisme et par l'ouï-dire.

Pour autant, Spinoza affirme nettement que l'enfant, dans ce contexte familial, n'a pas le statut d'esclave, pas plus que le parent celui d'un maître. Plusieurs traits caractérisent en effet ce contexte, qui n'est pas celui d'une domination despotique. D'une part, la tutelle de l'enfant est nécessaire ; d'autre part, le pouvoir du père est seulement temporaire ; enfin, une dimension de discordance est inhérente à la sphère des relations familiales.

Spinoza n'a pas livré ce traité d'éducation qu'annonçait le § 15 du *Traité de la réforme de l'entendement*. Mais ces considérations sur le statut de l'enfant dans la sphère familiale te permettent – c'est là un point important – de faire apparaître des principes implicites d'une telle éducation. En effet, contre les méfaits dénoncés par Spinoza, d'une éducation rigoriste, violente, productrice de sentiments de repentance et de vengeance, une bonne éducation – ou ce qui certainement donne sens à cette idée d'« éduquer sagement » les enfants (*Éthique* IV, appendice, chapitre XX) – consistera à être attentif à l'utilité de l'enfant, au développement des aptitudes du corps et de l'esprit et, partant, à la production d'une obéissance non servile.

Mais le point sur lequel tu insistes a encore trait au discours et aux effets qu'il est capable de produire. Le discours parental est capable, à travers les commandements, les louanges et les blâmes, d'aliéner l'enfant en produisant en lui la croyance dans un libre arbitre à l'égard de ses actes, alors il est salutaire de laisser place, au sein de la sphère familiale, à la possibilité de résister au droit paternel et donc à l'expression des désaccords et des oppositions.

Voici trois questions que je souhaiterais te poser.

1) Jusqu'où et en quel sens les traits que tu relèves ici de la psychologie enfantine pourraient-ils s'appliquer au peuple hébreu ? On sait en effet que Spinoza conçoit ce peuple comme un peuple enfantin, privé de raison. Ce peuple, écrit-il dans le chapitre II du *Traité théologico-politique* (§ 15) ne put se donner que des représentations claires de la divinité, et celle-ci, pour leur délivrer les règles du culte vrai, se fait connaître par la terreur et la répression, comme font les parents à l'égard des enfants incapables de concevoir clairement pourquoi il est raisonnable d'obéir. Spinoza nous dit en outre que s'il est dénué de raison, le peuple hébreu n'est pas dépourvu de pensée, au sens où l'imagination lui tient lieu de pensée : il est habité d'un puissant corpus d'images le rapportant à une certaine forme de réalité déformée par l'imagination, ce qui est exactement le cas des enfants, dont on dit, lorsqu'ils sont victimes de la peur, qu'ils sont emportés par leur imagination, qu'ils « se construisent un monde ».

Le portrait de l'enfant hétéronome, capricieux, poreux à la parole du père, s'applique-t-il donc intégralement ici ? L'enfant grandira ; mais un peuple ne peut-il rester éternellement enfant, comme si le premier genre de connaissance le destinait à ne jamais accéder à l'âge de raison ?

2) Restons sur la politique. Tu développes toute l'importance qu'il y a à laisser place, dans la sphère familiale, à l'expression des désaccords et des oppositions : « L'entente et la paix des familles, as-tu vu, ne se fondent pas sur une domination despotique du *pater familias* sur les *liberi* [...] mais bien sur une certaine liberté laissée à l'expression des désaccords, même déraisonnables ». C'est essentiellement lorsqu'il s'agit de philosopher entre eux que Spinoza désapprouve les désaccords et les disputes.

Mais n'y a-t-il pas ici un lien à faire, au fond, avec le droit naturel de tout individu et le fait d' comprendre le caractère irréprensible ? Et n'y a-t-il pas alors comme un écho politique du propos que tiens sur la famille et qu'exprimerait le § 14 du chapitre XX du *Traité théologico-politique* ? On y lit effet qu'« il est nécessaire de reconnaître la liberté du jugement », et que « les hommes doivent être gouvernés de telle sorte qu'ils puissent vivre dans la concorde, quelle que soit la divergence l'opposition des opinions qu'ils expriment », une façon de gouverner, poursuit Spinoza, « qui s'accorde mieux avec la nature des hommes » et « n'entraîne aucun inconvénient ».

Qu'il s'agisse donc ici de la famille ou de l'État, n'a-t-on pas affaire à une source commune anthropologique, qui renvoie à la conservation nécessaire du droit naturel, mais aussi, du coup, à l'existence d'un équilibre fragile car menacé, où il est néanmoins possible de s'entendre ?

3) Une question plus générale : comment dire, au plus juste, le statut du traitement que Spinoza fait l'enfant, qui semble finalement assez varié selon les lieux de discours : l'enfant sert-il davantage d'exemple ou d'illustration pour l'homme en général – de telle sorte que c'est l'étude de l'homme qui ferait comprendre l'enfant ? Est-il un modèle – de telle sorte, au contraire, que les caractéristiques l'enfance (hétéronomie, illusions, faiblesses...) constitueraient des références de compréhension vulgaire en général (tu as parlé au début de ton intervention d'« un portrait de l'enfant comme *modèle* d'impuissance ») ? Est-il encore une figure en tant que type caractéristique d'un stade que chacun traverse ?

L'enjeu, ici, serait peut-être d'essayer de cerner un peu mieux l'intérêt – important ou non – qu'il y a, pour Spinoza, de parler de l'enfant lui-même, *pour lui-même*.

Philippe Danino (Paris)

[1] *L'Éthique* est citée tout au long de ce texte dans la traduction de Bernard Pautrat, publiée au Seuil. Le *Traité de la réforme de l'entendement* et le *Court traité*, le *Traité théologico-politique* et le *Traité politique* le sont dans l'édition de référence des PUF collection « Épiméthée », respectivement volume I (2009), III (1999) et V (2000). La correspondance est citée dans l'édition établie par Maxime Rovère, GF-Flammarion, 2010. Les textes de Descartes sont cités dans l'édition Ch. Adam et P. Tannery, Vrin, rééd. 1996 (désormais AT, suivi de la tome et de la page).

[2] GF-Flammarion, p. 319.

[3] Seuil, 1988, p. 211.

[4] Cf., entre autres, *Discours de la méthode*, II, AT VI, p. 13 : « Et ainsi encore je pensai que, pour ce que nous avons tous été enfants avant que d'être hommes, et qu'il nous a fallu longtemps être gouvernés par nos appétits, nos précepteurs, qui étaient souvent contraires les uns aux autres » et *Principes de la philosophie*, I, art. 71, AT IX, II, p. 58-59.

[5] Lettre 52, op. cit., p. 294.

[6] Voir à ce titre les remarques de François Zourabichvili, dans son ouvrage de 2002 *Le conservatisme paradoxal de Spinoza. Enfance et royauté* (PUF, en particulier p. 167-168) et les textes de Pascal Séverac « L'éducation comme éthique : Spinoza avec Vygotski -I- Fondements anthropologiques » et, avec Ariel Suhamy « L'éducation comme éthique : Spinoza avec Vygotski -II- Les affects de l'éducation », *Revue Skhole.fr*.

[7] Op. cit., p. 213.

[8] J. Piaget, *La représentation du monde chez l'enfant*, PUF, 1947, rééd. 2008, p. 78 et suiv.

[9] Op. cit., p. 189-191.

[10] Une autre comparaison avec Descartes s'impose ici. Ce dernier rattache au sensualisme infantin, et à la confusion qui en découle entre ce qui relève de la pensée et ce qui relève de l'étendue, la genèse de la philosophie scolastique. Le monde apparaît ainsi à l'enfant prisonnier des apparences sensibles comme aux tenants des formes substantielles et des qualités occultes intégralement animé. Les corps semblent ainsi doués d'une force interne à l'image du phénomène de la pesanteur, la physique scolastique n'étant ainsi qu'une « systématisation de pseudo-évidences de l'âme infantine » (H. Gouhier, *La pensée métaphysique de Descartes*, chapitre II, VI, 1962, p. 43, commentant la « confidence » de Descartes au terme des *Sixièmes Réponses*, AT IX, p. 242-243). Le même, l'égoïsme de l'enfant qui voit les adultes céder à ses caprices instille dans son esprit l'idée que les choses et les êtres gravitent autour de son désir. Si ses appétits le gouvernent, l'enfant croit également qu'

gouvernent le monde : « nous avons tant de fois éprouvé dès notre enfance qu'en pleurant ou commandant, etc nous nous sommes faits obéir par nos nourrices et avons obtenu les choses que nous désirions, que nous ne sommes insensiblement persuadés que le monde n'était fait que pour nous, et que toutes choses nous étaient dues. » (Lettre de mars 1638 à un destinataire inconnu, AT II, p. 36-37).

[11]J. Piaget, *op. cit.*, p. 113 et suiv.

[12]Piaget prend soin de distinguer les deux croyances : l'action magique ou par participation prête à l'enfant pouvoir de mouvoir les choses, l'animisme prêtant une âme aux choses, *op. cit.*, p. 114.

[13]*Ibid.*, p. 142.

[14]Piaget a été en contact avec le spinozisme sans doute à travers l'usage qu'en fait son maître Lé Brunschvicg.

[15]Cf. *Fable* IV « Le pouvoir des fables » et sa moralité en forme de mise en abyme : « Au moment que je fais cette moralité/ Si Peau d'âne m'était conté/ J'y prendrais un plaisir extrême/ Le monde est vieux, dit-on : je crois, cependant/ Il le faut amuser encore comme un enfant. »

[16]*Traité de la réforme de l'entendement* §64, p. 103.

[17]*Ibid.* §58, p. 99.

[18]Chap. VII §17, p. 309.

[19]Chap. VI, §5, p. 143 et VIII, §3, p. 199.

[20]*Op. cit.*, p. 145.

[21]*Court traité*, *op. cit.*, p. 273.

[22]*Op. cit.*, p. 255.

[23]*Op. cit.*, p. 110, Piaget s'appuie ici sur les thèses de J.-M. Baldwin (*La pensée et les choses. Logique génétique. Études sur le développement et la signification de la pensée*, vol. I, trad. P. Cahour, éd. Doin, 1961) théoricien d'un stade projectif « adualiste », c'est-à-dire où les dualismes entre l'interne et l'externe, la pensée et les choses n'existent pas encore, où les images sont présentées (et non représentées, ce qui impliquerait la distinction entre un moi et un non-moi) à la conscience et de P. Janet, *L'évolution psychologique de la personnalité*, éd. Chahine, 1929.

[24]§20, p. 75.

[25]§3, p. 271.

[26]Trad. S. Sorbière, rééd. GF-Flammarion, 1982, p. 188.

[27]« Des dominations paternelle et despotique », trad. F. Tricaud, Dalloz, rééd. 1999, en particulier p. 208-209 « étant donné que l'enfant est d'abord au pouvoir de la mère, qui peut soit en prendre soin, soit l'exposer », note de F. Tricaud précise que la version latine dit « soit le tuer ».

[28]*Op. cit.*, p. 475.

[29]*Traité politique*, VI ; 4, p. 143.

[30]*Op. cit.*, p. 519.

[31]Pour reprendre le terme utilisé dans le 1er scolie de la proposition II ; 40, p. 167.

[32]*Éth.* III, déf. XXVII, explication, *op. cit.*, p. 319.

[33]*Ibid.*

© tous droits réservés - skhole.fr 2008 - 2018

URL source: <http://skhole.fr/node/535>