Platon

De la colère - *République*, IV, 439e-441a

Roselyne Dégremont

Philopsis : Revue numérique
https://philopsis.fr

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

« Léontios, fils d'Aglaion, remontait du Pirée, le long du mur du nord, à l'extérieur : il s'aperçut que des cadavres gisaient près de chez l'exécuteur public : à la fois il désirait regarder, et à la fois, au contraire, il était indigné et se détournait. Pendant un certain temps il aurait lutté et se serait couvert le visage ; mais décidément dominé par le désir, il aurait ouvert grand les yeux et, courant vers les cadavres : *Voici pour vous, dit-il, génies du mal, rassasiez-vous de ce beau spectacle !* » (439e-440a)

Introduction

Ce qui peut étonner dans le récit de cette anecdote, c'est que Socrate ne décrit pas une lutte intérieure entre la raison et le désir, la première avançant contre l'envie de voir un : « ce n'est pas raisonnable, pourquoi ce désir violent de voir des cadavres te prend-il ? Calme-toi et passe ton chemin »... C'est que Socrate avance que c'est *é orgé*, la colère, dans Léontios, qui combat l'envie : Léontios *duskhérainoi*, se fâche, s'emporte contre son violent désir, oppose à

l'envie de voir une indignation contre le spectacle. Cette guerre en son âme l'immobilise un temps, l'amène à se couvrir le visage de son manteau : puis il cède, il court vers ce qui va le torturer, tour en s'en faisant le reproche.

C'est par ce biais que Socrate introduit un tiers dans notre âme : la colère, et chemine vers la preuve que l'âme est composée, non de deux, mais de trois parties. Il avait opposé le *logos* ou la raison qui juge et discourt, les *épithumiai* ou désirs qui nous portent vers leurs objets, et il introduit maintenant le *thumos*, que nous dirions dans les mots d'aujourd'hui «émotionnel » : Léontios s'indigne, il crie, il est pris de tremblements, il pleure, il rit trop fort souvent : cela sans raison, cela sans désir. N'est-ce pas quelque chose de sensiblement caché en nous, de moins conscient, qui nous surprend nous-même et nous étonne ? Désirer boire, manger, aimer, nous savons ce que c'est et quels plaisirs cela nous donne ! Juger, raisonner, argumenter, nous le faisons avec une prise de conscience de notre pensée. Mais ce qui est monté dans l'âme de Léontios, tandis qu'il apercevait des cadavres, c'était un tel désir puissant de les voir de près que se sont levés, ont monté en lui un effroi, une forte répulsion, une colère contre soi ; Léontios se trouve en révolte contre sa propre pulsion voyeuriste. Sa raison se tait. C'est sa colère et son désir qui entrent en conflit : les deux sont puissants, les deux sont malicieux.

Pour distinguer, auparavant, deux parties de l'âme, Socrate n'avait eu recours qu'au principe de contradiction. Car penser c'est toujours ou affirmer ou nier. La contrariété, l'opposition, le conflit entre un oui et un non sautent aux yeux. Or, pour échapper à la contradiction, qui annule une proposition parce qu'elle est toujours fausse, il est bon de faire intervenir, soit une différence de lieu, soit une différence de temps : dans le même ciel, il peut « pleuvoir » à l'ouest, et « ne pas pleuvoir » à l'est ; un même homme peut être « mobile » quant à sa main droite, « immobile » quant à tout le reste de son corps ; et après la pluie, le beau temps : c'est successivement qu'il pleut et qu'il ne pleut pas. De même, la toupie qui, verticale, tourne pile sur son axe sans se déplacer sur le sol, a l'axe immobile et toute la périphérie en mouvement. Il suffit de distinguer deux parties dans la toupie, pour pouvoir sans se contredire dire qu'elle est immobile (quant à son axe), mobile quant à tout le reste d'elle-même, quant à sa « périphérie »

Où intervient la contrariété ? Si une âme a un désir, sa relation au désir est simple : qui a soif veut boire, qui a faim veut manger. Mais nous savons d'expérience que pourtant, à cette évidence, nous pouvons dire « non ». J'ai soif, mais je ne boirai pas ; j'ai faim mais je ne mangerai pas ; je désire cette personne mais je m'en détourne. À chaque fois j'ai une raison, j'ai un motif puissant pour agir ainsi : j'ai décidé de ne plus être ivrogne, obèse, libidineux ; de ne boire que de l'eau, de devenir tempérant et chaste. Ma réflexion m'a amené à préférer la vie ascétique. Et je m'y tiens, puisque c'est mon but. C'est ce qu'a dit Socrate en ces termes :

> « Si parfois quelque chose tire en sens contraire cette âme assoiffée, ne doit-il pas y avoir en elle quelque chose qui se distingue de cette soif, de son désir de boire ? Car il est bien sûr que le même agent ne pourrait, avec la même part de lui-même, accomplir simultanément, par rapport à la même chose, deux actions contraires. » (439b).

Autrement dit, comme une part de la toupie est immobile et une autre se meut ; de même une part de notre âme, désire, se meut vers l'objet convoité ; une autre part, par refus raisonné du désir, coupe la tendance vers l'objet, bloque la pulsion. L'âme est composée d'au moins deux parties : le *logos* : pensée qui juge, calcule et raisonne ; et l'*epithumos* le désir qui appète son objet.

Il faut trouver un autre outil que le principe de contradiction pour démontrer qu'il existe aussi une autre partie de l'âme, une troisième. Socrate, avec le cas de Léontios, trouve un exemple qui suggère l'existence dans l'âme d'un tiers : le *thumos*, qui s'émeut, qui s'emporte, et

Roselyne Dégremont - © *Philopsis* – Tous droits réservés

introduit une forte ambivalence dans une âme. Mais est-ce bien légitime ? Une raison n'aurait-elle pas pu avoir le même effet que la colère? ; et s'il y avait trois parties de l'âme, pourquoi pas davantage, quatre ou plus ? Est-ce que Socrate fait une hypothèse *ad hoc*, parce qu'il veut trouver « trois » parties, parce qu'il avait déterminé « trois » classes dans la cité théorique ? Ou a-t-il raison ?

I. La colère

Se mettre en colère s'exprime par le verbe *thumoustai*, que nous traduisons aussi par s'irriter, se fâcher, s'emporter. Quelque chose existe, est là, qui nous irrite – c'est le contraire du désir qui se porte vers une satisfaction future - Supposons un père attaché à un vase précieux qui trône dans le salon ; son fils en courant dans la pièce le heurte, le vase se casse. La colère survient : le père s'irrite, s'indigne, il va gronder son fils ; peut-être déjà sa main se lève-t-elle : « tu vas voir si je t'attrape ! », dit-il. Un peu plus tard, calmé, il va raisonner, estimer qu'une punition réfléchie va apprendre à l'enfant à respecter choses et personnes, et il lui fera des leçons. Mais sur le moment, non, il ne raisonne pas encore : il ressent juste un « non », un « non » tout ému, bouleversé, - comme quand nous voyons une injustice sous nos yeux, que nous en sommes indignés, et tentés par la révolte. Cette colère ne monte pas en nous seulement à propos de ce que nous voyons se produire autour de nous : nous pouvons aussi, comme Léontios, nous fâcher contre nous-même, nous morigéner, puis nous punir nous-mêmes. Nous pouvons différer, ou reporter la violence qui succède à l'émotion.

> « Platon, irrité contre son esclave, ne put se donner du temps, mais il lui ordonna d'enlever tout de suite sa tunique et de tendre les épaules aux coups, afin de le frapper de sa propre main ; comprenant qu'il était irrité, il garda sa main en l'air comme il l'avait et resta dans l'attitude d'un homme qui va frapper : un ami qui survint justement lui demanda ce qu'il faisait : *Je punis, répondit-il, un homme en colère*. » (Sénèque : *De la colère*, III, XII, 5)

Cette suite que décrit Sénèque pourrait quasiment faire preuve pour la distinction des parties de l'âme que sont le *thumos* qui s'irrite et le *logos* qui réfléchit. Dans cette histoire, Platon mis en colère par une faute lève immédiatement la main contre l'esclave ; puis il pense quelque chose comme : « mais je suis en colère et m'apprête à faire mal à un homme, c'est indigne » ; alors il se punit lui-même en arrêtant son geste. Au « non » émotionnel il oppose un « non » qui est encore porté par une émotion, une indignation contre soi, mais celle-ci suppose un homme réfléchi, qui répond aussi par un second « non », énoncé par la raison. A un mouvement il oppose son immobilisation ; à un acte violent sa suspension. A un autre être humain à punir, il oppose soi-même comme bon à être puni parce qu'il s'est mis en colère, parce qu'il n'a pas su être indulgent. Il a fallu que de jour en jour, par réflexion, lentement, Platon ait appris à substituer aux « non » émotifs un « non » venu de la raison, disant : « rien ni personne ne mérite ma colère et mes coups », - et cela peut devenir chez le stoïcien une maxime : « je dois pardonner d'avance ». En tout cas, Platon, ayant cet incident en mémoire, ne lèvera plus au prochain incident la main sur un de ses esclaves.

> Socrate : « Ne remarquons-nous pas de même en mainte occasion, que, lorsqu'un homme est entraîné par ses passions <désirs : *épithumiai*> malgré la raison <*para ton logismon*>, il se gourmande lui-même, se met en colère contre cette partie de lui-même qui lui fait violence et que, dans cette sorte de duel, la colère se range dans un tel homme du côté de la raison ? » (440a-b)

Roselyne Dégremont - © *Philopsis* – Tous droits réservés

Ce que dit ici Socrate est très proche de notre exemple : quand un homme vise la tempérance, il oppose un « non » venu de raison à des désirs trop gourmands, à ses convoitises. Mais avec la colère, il se comporte autrement : il oppose un « non » émotif à ce qui est perçu comme une injustice dans le monde ; puis le sujet peut dire son propre « non » au « non » de la colère : par une seconde colère. Parce que je suis en colère contre A, je me mets en colère contre moi-même : et alors la seconde colère s'associe à la raison.

Mais Socrate propose de plus autre chose :

> « Mais, que la colère fasse cause commune avec les désirs, en prenant le contre-pied de ce que la raison a choisi d'interdire, poussant à agir quand même, je ne crois pas que tu puisses affirmer l'avoir jamais constaté en toi-même, ni non plus je crois chez quelqu'un d'autre. » (440d).

Cette proposition oppose à l'alliance entre le *thumos* et le *logos*, une alliance possible entre les *épithumiai* et le *thumos* : il s'agirait d'agir en écoutant ses désirs, en y mettant toute sa fougue, de foncer en libérant toutes ses émotions. Mais cela n'existe-t-il pas bel et bien ? Cela n'a-t-il pas pour nom libertinage ? Non, dit Socrate dans le cas précis où « airountos logou mé dein » la raison réfléchie a décidé que non, quand elle s'y oppose farouchement, quand elle l'interdit : l'alliance tombe. Là c'est le « non » rationnel qui barre et les désirs et les colères.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Roselyne Dégremont - © *Philopsis* – Tous droits réservés