

Mes années BAC

Pour réussir le jour J

T^{le}

Philosophie

NOUVEAU BAC



Les 17 notions



La méthode de l'épreuve



Des exercices et sujets type bac



Des cartes mentales

bordas

Et en +
ton livre
sur mobile



Mes années BAC

Pour réussir le jour J

T^{le}

Philosophie

Dominique Boissier
Professeur de philosophie

bordas

Sommaire

L'épreuve de philosophie

Épreuve obligatoire écrite 7

Méthode

1 La dissertation

SAVOIR-FAIRE

1. Le jour de l'épreuve 11
2. Élaborer un plan 12
3. L'introduction 14
4. Structurer sa dissertation 15
5. Illustrer son argumentation 15
6. Conclure 17

MÉMO

- En perspectives 19

ENTRAÎNEMENT

- Dissertation 20

CORRIGÉS

- 21

2 L'explication de texte

SAVOIR-FAIRE

1. Prendre connaissance du texte 29
2. Rédiger son explication de texte 30

MÉMO

- En perspectives 32

ENTRAÎNEMENT

- L'explication de texte 33

CORRIGÉS

- 34

Notions

1 La conscience

- Les 5 points incontournables 41

COURS

1. La conscience : élément constitutif de l'homme 42
2. La conscience comme capacité d'unification du réel et de recherche de sens 44
3. Les conséquences existentielles de l'usage de sa conscience 45
4. Prendre conscience de soi-même 46

MÉMO

- En perspectives 48

- Pour réussir le jour J 49

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 50
- Exercices 51

CORRIGÉS

- 52

2 L'inconscient

- Les 5 points incontournables 55

COURS

1. L'inconscient psychique, social et culturel (Leibniz, Nietzsche, Marx, Saussure, Lévi-Strauss) 56

2. L'hypothèse de l'inconscient psychique (Freud)	57
3. Rôle et finalité de la thérapie pour la conscience de soi	59
4. La psychanalyse comme science humaine vivante	60
5. Les critiques de l'inconscient freudien	61

MÉMO

● En perspectives	62
● Pour réussir le jour J	63

ENTRAÎNEMENT

● 10 QCM pour réviser le cours	64
● Exercices	65

CORRIGÉS

.....	66
-------	----

3 Le temps

● Les 5 points incontournables	69
--------------------------------------	----

COURS

1. Des approches objectives et scientifiques du temps	70
2. Comment vivons-nous le temps ?	72
3. Le temps est-il une succession d'instants ? (Zénon, Aristote, Bergson)	73
4. <i>Être et Temps</i> , un ouvrage à la quête de l'être	75

MÉMO

● En perspectives	77
● Pour réussir le jour J	78

ENTRAÎNEMENT

● 10 QCM pour réviser le cours	79
● Exercices	80

CORRIGÉS

.....	81
-------	----

4 Le langage

● Les 5 points incontournables	83
--------------------------------------	----

COURS

1. La science du langage	84
2. Le langage humain provient d'une convention	85
3. Le langage traduit-il parfaitement notre pensée ?	86
4. Le langage est nécessaire à la recherche de la vérité et du pouvoir	88

MÉMO

● En perspectives	90
● Pour réussir le jour J	91

ENTRAÎNEMENT

● 10 QCM pour réviser le cours	92
● Exercices	93

CORRIGÉS

.....	95
-------	----

5 Le travail

● Les 5 points incontournables	97
--------------------------------------	----

COURS

1. Le travail est spécifique à l'homme	98
2. Par son travail l'homme construit son humanité	99
3. De la perversion des besoins naturels à l'aliénation des travailleurs	100
4. Travail et loisir, deux idéologies ?	101
5. Revaloriser le travail	103

MÉMO

● En perspectives	104
● Pour réussir le jour J	105

ENTRAÎNEMENT

● 10 QCM pour réviser le cours	106
● Exercices	107

CORRIGÉS

.....	108
-------	-----

6 La technique

● Les 5 points incontournables	111
--------------------------------------	-----

COURS

1. La spécificité de la technique par rapport à la science et à l'artisanat	112
2. La rationalité technique de l'homme	113
3. La technique transforme l'homme	114
4. La technique est nécessaire à l'homme ..	116

MÉMO

● En perspectives	118
● Pour réussir le jour J	119

ENTRAÎNEMENT

● 10 QCM pour réviser le cours	120
● Exercices	121

CORRIGÉS

.....	123
-------	-----

7 L'art

● Les 5 points incontournables 125

COURS

1. L'art : une imitation de la nature ?
(Platon et Aristote) 126
2. L'art est une création spirituelle
et un regard attentif sur le monde
(Hegel et Bergson) 128
3. L'originalité du plaisir et du jugement
esthétiques (Kant) 129
4. La prétention à l'universalité
du jugement de goût (Kant) 130
5. L'art et les valeurs morales 131

MÉMO

- En perspectives 132
- Pour réussir le jour J 133

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 134
- Exercices 135

CORRIGÉS

..... 137

8 La religion

● Les 5 points incontournables 139

COURS

1. La religion comme fait social universel .. 140
2. La croyance en une réalité absolue 142
3. Preuves et critiques de l'existence
de Dieu 143
4. L'expérience religieuse : illusion
ou valeur suprême ? 145

MÉMO

- En perspectives 147
- Pour réussir le jour J 148

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 149
- Exercices 150

CORRIGÉS

..... 151

9 La nature

● Les 5 points incontournables 153

COURS

1. De la nature à l'illusion naturaliste 154
2. Une nature idéalisée 156
3. Une nature humaine définitive ? 157
4. De la nature à la culture 158

MÉMO

- En perspectives 160
- Pour réussir le jour J 161

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 162
- Exercices 163

CORRIGÉS

..... 165

10 La science

● Les 5 points incontournables 167

COURS

1. Les propriétés de la connaissance
scientifique 168
2. Quelles sont les conditions
d'une démarche scientifique ? 169
3. L'approche scientifique du monde 170
4. La science peut-elle rendre compte
de la réalité du monde ? 172

MÉMO

- En perspectives 175
- Pour réussir le jour J 176

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 177
- Exercices 178

CORRIGÉS

..... 179

11 La vérité

● Les 5 points incontournables 181

COURS

1. À l'origine de la philosophie : une quête
de la vérité (Platon) 182
2. Du paraître à l'être 183

3. Les conditions formelles d'un discours véritable (*Métaphysique*, Aristote) 184
4. La vérité est une idée innée (Descartes) 185
5. Le scepticisme : la question du critère de la vérité 186
6. Une idée pragmatique de la vérité 187

MÉMO

- En perspectives 188
- Pour réussir le jour J 189

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 190
- Exercices 191

CORRIGÉS

- 192

12 La raison

- Les 5 points incontournables 195

COURS

1. Le *Discours de la Méthode* : la raison nous guide vers le bon chemin (Descartes) 196
2. Les attributs d'une connaissance rationnelle 198
3. Les différents types de rationalité 199
4. Raison et sentiments (Spinoza et Pascal) 200

MÉMO

- En perspectives 202
- Pour réussir le jour J 203

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 204
- Exercices 205

CORRIGÉS

- 206

13 L'État

- Les 5 points incontournables 209

COURS

1. Qu'est-ce que l'État ? 210
2. Les fondements de l'État 213
3. L'État republicain 215

MÉMO

- En perspectives 217
- Pour réussir le jour J 218

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 219
- Exercices 220

CORRIGÉS

- 222

14 La justice

- Les 5 points incontournables 225

COURS

1. La justice comme institution sociale 226
2. Du citoyen juste à la justice envers le citoyen 228
3. Quel type d'égalité est le plus juste ? ... 229
4. De la justice légale (prônant l'égalité) à la justice morale 230

MÉMO

- En perspectives 232
- Pour réussir le jour J 233

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 234
- Exercices 235

CORRIGÉS

- 236

15 Le devoir

- Les 5 points incontournables 239

COURS

1. Le respect des interdits originels 240
2. Le devoir comme obligation sociale et politique 242
3. Agir selon le devoir moral (Kant) 244

MÉMO

- En perspectives 246
- Pour réussir le jour J 247

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 248
- Exercices 249

CORRIGÉS

- 251

16 La liberté

● Les 5 points incontournables 255

COURS

1. Notre liberté ne connaît pas de limites (Descartes)..... 256
2. Notre liberté est illusoire car nos choix sont déterminés 258
3. Les déterminismes n'éliminent pas notre liberté 259
4. Plus notre esprit est éclairé, plus nous sommes libres 260
5. Aucune valeur morale n'est possible sans liberté fondatrice 261

MÉMO

- En perspectives 263
- Pour réussir le jour J 264

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 265
 - Exercices 266
- CORRIGÉS** 267

17 Le bonheur

● Les 5 points incontournables 271

COURS

1. Le bonheur comme souverain bien (Aristote)..... 272
2. Le bonheur dans l'acceptation active du monde (les stoïciens) 273
3. *Lettre à Ménécée* d'Épicure, la philosophie comme médecine de l'âme..... 274
4. Le bonheur n'est qu'un idéal de l'imagination (Kant)..... 275
5. La vie comme création joyeuse (Bergson) 276

MÉMO

- En perspectives 279
- Pour réussir le jour J 280

ENTRAÎNEMENT

- 10 QCM pour réviser le cours 281
 - Exercices 282
- CORRIGÉS** 284

SUJETS DE TYPE BAC

Sujet 1 – Dissertation	289
Corrigé sujet 1	290
Sujet 2 – Explication de texte	297
Corrigé sujet 2	298
Sujet 3 – Explication de texte	305
Corrigé sujet 3	306

Chronologie des auteurs 312

Glossaire des repères 315

Épreuve obligatoire écrite

Description de l'épreuve

■ **Durée** : 4 heures

■ **Coefficient** : 8 (série générale)

Trois sujets sont proposés au choix du candidat : deux sujets de dissertation et une explication de texte. Ces sujets se rapportent aux dix-sept notions du programme.

■ Objectifs

Les objectifs de l'épreuve de philosophie du baccalauréat sont conformes aux finalités de l'enseignement formulées par le programme de l'enseignement commun de philosophie de la classe de terminale de la voie générale défini dans l'arrêté du 19 juillet 2019 publié au BOEN spécial n° 8 du 25 juillet 2019.

Il s'agit d'évaluer l'aptitude du candidat à :

- construire une réflexion dont le programme précise qu'elle n'est jamais séparable des connaissances (notions, auteurs, repères) et des savoir-faire acquis en classe de philosophie ;
- identifier, poser et formuler un problème lié à une ou à plusieurs notions du programme, relativement à une question posée (dissertation) ou à un texte proposé à l'étude (explication de texte) ;
- lire avec attention et expliquer avec précision un texte proposé à l'étude, et susceptible d'être progressivement intégré à un raisonnement et à une réflexion conduits par lui-même ;
- conduire un raisonnement de manière rigoureuse, en analysant et en élaborant les concepts mobilisés, en appréciant la valeur d'un argument

et en discutant une thèse de manière pertinente, en rapport avec les notions du programme qu'elle met en jeu ;

– composer avec méthode un travail écrit : poser et formuler un problème, organiser sa réflexion en étapes différenciées en analysant les exemples, les termes ou les formulations qu'elle mobilise, enchaîner logiquement ses idées en établissant une transition entre elles, argumenter sur la base de raisons explicites, proposer et justifier une conclusion.

Ces aptitudes sont évaluées, non comme des éléments indépendants les uns des autres, mais dans leur ensemble au travers de la démarche de chaque candidat, confronté à une question ou à un texte philosophique singulier.

La clarté et la correction de l'expression sont requises.

■ Structure

Trois énoncés de sujet sont proposés au choix du candidat.

Deux de ces énoncés, dits « sujets de dissertation », sont, chacun, constitués par une question simple qu'il est demandé aux candidats de traiter.

Les sujets proposés aux candidats tiennent compte des conditions et

des exigences formulées par les programmes en vigueur. Ils donnent aux candidats l'occasion de mobiliser la culture philosophique acquise par leur travail, dans le cadre de leur année de terminale sans pour autant exiger des connaissances approfondies, une familiarité avec telle ou telle tradition philosophique ou encore une habileté hors de portée d'un candidat moyen. Les sujets de dissertation prennent, dans toute la mesure du possible, la forme d'une question directe. Les intitulés de sujet appellent une discussion rigoureuse sur une ou plusieurs notions du programme, et celles-ci sont aisément repérables par les candidats. Ces derniers sont invités, par cette question, à en explorer les enjeux et à examiner de façon critique et ordonnée la ou les réponses qu'elle appelle.

Le troisième énoncé de sujet est constitué par un texte d'une longueur raisonnable dont l'auteur figure dans la liste des auteurs au programme, qu'il est demandé au candidat d'expliquer. Le texte est suivi du nom de l'auteur, du titre de l'ouvrage dont il est extrait et de la date ou de l'époque de sa composition ou de sa publication. Le texte se rapporte explicitement à une ou à plusieurs notions du programme.

Le candidat n'est tenu de connaître, ni la doctrine de l'auteur, ni son œuvre, en totalité ou en partie. Il doit rendre compte d'une compréhension précise du texte et du problème dont il est l'expression ou la solution.

■ **Évaluation et notation**

L'évaluation de la copie du candidat est globale et utilise tout l'éventail des notes de 0 à 20.

MÉTHODE

La dissertation 11

L'explication de texte 29

1 Le jour de l'épreuve

a. Choisir un sujet

Le jour de l'épreuve finale, vous aurez le choix entre trois sujets (deux sujets de dissertation et un texte). Vous serez sûrement surpris par leur formulation, voire par leur originalité. Afin de ne pas en rester à un état d'affolement stérile, vous devez lire lentement tous les sujets et surtout n'en oublier aucun, ils seront très proches des sujets que vous aurez traités cette année. En effet, la formulation d'un sujet de dissertation en change la signification et la portée ; un texte d'un auteur que vous connaissez et sur lequel vous avez déjà travaillé peut être présenté différemment et même avoir été découpé de façon à ce que la thèse générale connue de l'auteur n'apparaisse pas clairement, voire même si c'est rare (mais toujours possible), la contredise. Autrement dit, mettez-vous dans la position d'étonnement dont parle **Aristote**, à savoir **sans préjugé négatif**. Tout sujet de dissertation révèle son intérêt dès que l'on commence à s'y intéresser : il faut l'analyser avec attention et en **dégager les perspectives**. Paradoxalement, il vous faudra, en plus de l'étonnement aristotélicien, aborder votre sujet choisi avec une **certaine naïveté** (toute relative !). Il faut, en effet, veiller à ne pas plaquer maladroitement ou de manière fautive des opinions trop arrêtées sur un sujet. De même, ne choisissez pas votre sujet (dissertation ou explication de texte), en fonction des notes que vous aurez obtenues cette année : chaque sujet est **original**. Lorsque vous aurez compris la manière de procéder pour chacun des sujets, ne réduisez pas votre choix à un seul type d'exercice, acceptez davantage la variété des exercices possibles comme une chance supplémentaire.

À la suite de la lecture attentive (environ un quart d'heure) de chaque sujet, vous devez opérer un choix ferme et définitif, sans retour en arrière qui vous ferait perdre du temps et vous déstabiliserait. Si le choix d'un sujet est toujours subjectif, il ne doit pas pour autant être « **affectif** » ou trop intime, à savoir être fait en fonction d'une histoire personnelle, d'un vécu ou encore d'opinions arrêtées et définitives. La philosophie suppose de parvenir à **dépasser une opinion** n'ayant de valeur que pour soi, pour tenter d'accéder à une opinion la plus objective possible et pouvant donc être partagée, comprise par tout être rationnel et attentif à la qualité et à la rigueur de l'argumentation. Bien que subjectif, le choix du sujet doit s'appuyer sur des **connaissances objectives**, une culture philosophique lui donnant une assise solide. Vous choisirez donc le sujet sans présupposés, mais pas

sans connaissances sur le thème abordé. Paradoxalement, votre choix doit donc être à la fois personnel – faire de la philosophie suppose un engagement, voire une **passion pour la réflexion** – et en même temps, objectif, rationnel et justifié par une argumentation et des connaissances.

b. Comprendre un sujet de dissertation

— Lorsque vous avez choisi le sujet, vous devez commencer par noter au brouillon toutes les **idées** qui vous viennent, les **références** ou les **auteurs** auxquels il vous fait penser. Néanmoins, paradoxalement, les idées notées ne doivent pas constituer des réponses à la question posée. En effet, bien que séduisante et fréquente, il ne faut pas commettre l'erreur de vouloir **immédiatement répondre à la question posée**, cela conduit bien souvent à une approche schématique ou naïve du sujet. Avant toute ébauche de construction de thèses, il faut d'abord décortiquer la question posée, à savoir interroger, analyser le sujet lui-même, car c'est de cette manière que vous trouverez votre **problématique** et la **structure de votre dissertation**. Il vous faut donc chercher dans la formulation du sujet, le concept, le mot ou l'expression qui va servir de fil conducteur à votre dissertation. Ce n'est pas le thème du sujet (par exemple, la liberté) qui peut faire office de fil conducteur à votre réflexion, il est, en effet, l'objet de votre devoir et vous n'allez donc parler que de lui. Il faut davantage le chercher dans la formulation de la question (ex. Faut-il... ? ou encore : À quoi sert... ?) et c'est à partir de ses différents sens possibles que votre devoir sera structuré.

— Une fois que vous aurez cerné l'expression ou le mot central (dans les exemples donnés, les verbes « falloir » et « servir ») du sujet, cherchez des termes ou expressions synonymes ou proches et des termes opposées (« Servir » : utile/inutile, par intérêt/gratuitement, sans valeur/indispensable etc. ; « falloir » : nécessité/contingence, contrainte/indépendance, obligation/valeur, choix, intériorisation ; « suffire » : nécessaire/suffisant) que vous allez regrouper et qui vont vous permettre de constituer au moins vos deux premières parties, et peut-être même les trois. Plus généralement, avant de développer une réflexion sur le sujet posé, il faut s'interroger sur **ce qu'il sous-entend**, sur ce qu'il présuppose, et pour ce faire, c'est bien dans la compréhension claire de sa formulation et dans sa mise en perspective que votre réflexion sera au plus près du sujet, vous éviterez ainsi de tomber dans le hors-sujet.

2 Élaborer un plan

a. Organiser sa réflexion

— Avant tout chose, précisons qu'il n'existe pas un type de plan officiel ou imposé, mais simplement des **exigences de construction** et de **cohérence de la pensée**. Une réflexion sans organisation méthodique serait tout simplement

incompréhensible et ne pourrait pas *a fortiori* convaincre un lecteur attentif à la qualité de l'argumentation. Une réflexion qui ne serait qu'une succession d'idées mises bout à bout ne constituerait pas une thèse, et ne saurait prendre réellement fin. Or, d'une part, le temps d'un devoir est limité à quatre heures et d'autre part, sa structure, si elle peut paraître artificielle l'est d'autant moins que son contenu est légitime et justifié. Cela dit, s'il y a de nombreux types de plans possibles nous nous limiterons ici à la présentation des **deux types de plans** les plus utilisés. Cela dit, le choix du plan est lié intrinsèquement au sujet posé.

b. Le plan progressif

■ Ce type de plan, comme son nom l'indique, se structure en s'appuyant sur une **progression** ou un **approfondissement** des thèses. Dans un premier temps, nous pouvons dégager une première thèse simple, qui, sans être naïve, apparaît comme une **réponse de bon sens** à la question posée. Puis, dans une deuxième partie, nous pouvons exposer une **approche plus générale** du sujet, démontrant l'insuffisance des rapports particuliers et la nécessité d'une vision plus globale. Et enfin, la dernière partie consiste à passer **du général vers l'universel**. Il s'agit donc ici d'élever votre réflexion en la faisant accéder à une vision universelle du sujet, de type cartésien ou kantien, à savoir non liée à une société définie ou à une situation historique précise. Notons que ce type de plan n'est pas fréquent, mais peut se justifier et s'imposer selon le sujet.

c. Le plan dialectique

■ Le second type de plan, sans doute le plus utilisé, est le plan **dialectique**. S'il est simple dans sa présentation, sa compréhension et son application le sont moins. Si vous le choisissez, c'est d'abord parce que le sujet implique légitimement et non artificiellement des thèses opposées (si cela ne semble pas possible, privilégiez alors le plan progressif). Les deux premières parties (thèse et antithèse) s'opposent et une troisième paraît alors nécessaire afin de dépasser cette opposition (synthèse). Toutefois, cette troisième partie ne doit pas être comprise comme une sorte d'**union artificielle** des deux premières thèses (du type noir-blanc-gris). Elle constitue davantage le dépassement de l'opposition des deux premières thèses, au sens où elle apparaît comme une solution à l'aspect stérile de cette opposition, solution qui ne devient pourtant légitime et nécessaire qu'à la suite de la défense des deux premières thèses. C'est donc bien une véritable thèse que vous défendez en dernier ressort, mais uniquement possible parce que les deux premières se sont « écroulées » en ayant été épousées. Cette dernière thèse semble donc être la bonne, celle que vous considérez comme la plus solide ou justifiée.

3 L'introduction

a. Dégager une problématique

Le **concept de problématique** est difficile à comprendre pour beaucoup d'élèves qui le confondent souvent avec les questions. Afin de dissiper le malentendu, on peut commencer par dire qu'aucun sujet ne se présente et ne doit être **abordé comme une évidence**, alors que tous doivent nécessairement impliquer un certain nombre de questions dès votre première approche (au brouillon) du sujet. Toutefois, il ne faut pas pour autant confondre les questions soulevées par le sujet, voire les problèmes qu'il implique et la problématique qui va structurer votre dissertation. La problématique d'un devoir est le **fil conducteur** qui le traverse de part en part et justifie donc les différentes thèses. C'est l'**axe central** qui donne à votre devoir sa cohérence. Ainsi, si chaque partie expose ou défend une thèse différente ou opposée à la précédente, elles sont censées répondre à la même question essentielle qui révèle les enjeux du sujet, bien que le faisant de manière différente.

Aussi, la problématique s'apparente-t-elle à un fil d'Ariane qui permet de créer une cohérence dans l'ensemble du devoir, bien que des réponses différentes et opposées y soient apportées.

b. Structurer son introduction

De même qu'il n'y a pas de type de plan officiel, il n'y a pas de forme imposée pour l'introduction. Cependant, il convient d'éviter une erreur regrettable et facile à éviter qui consiste à contredire la fonction même d'une introduction en apportant dès sa rédaction une **réponse à la question posée**. Par définition, le rôle d'une introduction est seulement d'**introduire** la dissertation. Il serait donc maladroit de dévoiler votre argumentation dès les prémisses de votre devoir et ruiner de ce fait tout l'intérêt de vos différentes thèses.

Ainsi, l'introduction doit d'abord montrer la **portée du sujet**, à savoir ce que sous-entend la question posée, tout ce qu'elle implique. Que signifie la question ? Quelle est sa portée philosophique ? Pour ce faire, il va falloir que vous arriviez à dégager un certain nombre de questions auxquelles vous répondrez dans vos différentes thèses. Il faut poser au moins trois **questions** (qui peuvent être à la fin de votre introduction) auxquelles vous apporterez une réponse dans chacune des parties. Une introduction sans questions laisserait penser que le sujet ne soulève aucun problème, ce qui amènerait légitimement le lecteur-correcteur à se poser la question de l'intérêt réel de l'existence de votre devoir. Sans interrogation, questionnement, il ne peut y avoir de réflexion philosophique. Veuillez tout de même à ne pas confondre une vraie question (ex. Le chat est-il blanc ?) avec une simple affirmation interrogative qui ne peut être considérée comme une question et ne suppose aucun point d'interrogation (ex. On peut se demander si le chat est blanc).

4 Structurer sa dissertation

a. Élaborer des parties

En règle générale, une dissertation de philosophie du baccalauréat est organisée en **trois parties**. Cette structure, si elle est habituelle, **n'est pas obligatoire** et votre devoir peut contenir plus (pas moins afin d'éviter une approche schématique ou simpliste d'un sujet du type « pour-contre » ou « oui-non ») de parties (4, voire 5). La limite véritable est en dernier ressort temporelle, puisque le temps imparti n'est pas extensible (4 heures). Il faut en outre que vos différentes parties soient de longueurs égales, chaque thèse ayant été poussée jusqu'au bout afin que l'ensemble apparaisse cohérent et bien organisé. Pour autant, si toutes les thèses doivent être traitées pleinement, c'est bien la **dernière** que vous devez considérer comme la **plus fondamentale**, celle qui parfait votre devoir, celle qui ne « s'écroule » pas et doit donc emporter la conviction du lecteur-correcteur. Il faut donc particulièrement la soigner, puisque sa faiblesse ou son incohérence baisserait logiquement la qualité de l'ensemble de votre devoir, et ce, d'autant plus qu'elle sera le dernier souvenir du correcteur avant de noter votre dissertation. Afin de n'être pas surpris(e) par l'avancée du temps et d'être obligé(e) d'improviser cette dernière partie, elle doit être élaborée dès la **construction de votre plan** au brouillon, si ce n'est pas en détails, au moins doit-il s'agir d'une ébauche de la thèse que vous allez y défendre.

b. Soigner ses transitions

On ne peut passer d'une partie à une autre sans explication : c'est précisément la fonction de la **transition** de montrer la nécessité de la thèse qui sera défendue dans la partie suivante. Elle intervient à la fin (pas entre les parties ni au début d'une partie) de chacune des deux premières parties (si votre devoir en contient trois) sous la forme d'une **objection** à la thèse que vous venez d'exposer ; la dernière en est dispensée, puisque c'est le « meilleure » thèse. Afin de rendre votre devoir plus vivant et aussi de montrer que vous êtes capable de vous interroger sur votre propre démarche, vos transitions peuvent prendre la forme de **questions-objections** auxquelles vous répondrez dans la partie suivante.

5 Illustrer son argumentation

a. Les exemples et les citations

Une réflexion philosophique doit nécessairement être illustrée par des **exemples** afin d'être mieux comprise et montrer qu'elle n'est pas une construction intellectuelle sans lien avec la réalité. Il n'est pas nécessaire que les exemples soient nombreux (1 ou 2 par partie), mais qu'ils soient de **qualité** et qu'ils fassent **clairement référence** à ce dont vous parlez. Pour autant, il ne faut surtout pas

donner à l'exemple le rôle de preuve. Un exemple ne prouve rien et pourrait être renversé par un contre-exemple. Par définition, un exemple ne fait qu'illustrer une argumentation, mettre en évidence **qu'elle n'est pas détachée du réel**, et n'a pas d'autre fonction. Toutefois, un devoir ne doit jamais être constitué d'une succession d'exemples que le correcteur pourrait prendre comme un moyen peu habile pour tenter de cacher l'absence de connaissances philosophiques.

Notons que les **citations** ne sont pas indispensables et que leur absence dans votre devoir n'est en aucun cas blâmable. Il est même recommandé de pas trop en abuser, ou de mal les choisir et qu'elles n'aient pas de lien avec vos propos. Enfin, **évit**ez de réinventer une citation oubliée ou même d'attribuer de manière hasardeuse une citation à un auteur dont vous ne seriez pas sûr(e). Si le mieux est souvent l'ennemi du bien, en voulant trop en faire vous pourriez donner l'impression de vouloir tromper le correcteur. C'est un risque qu'il ne faut pas courir !

Malgré tout, si l'absence de citations n'est pas condamnable, leur présence ne l'est évidemment pas non plus, surtout lorsqu'elles sont **pertinentes et bien amenées**. Néanmoins, une citation n'est pas un **argument d'autorité**. À l'image de l'exemple, elle doit intervenir pour appuyer un argument et ne pas être présentée comme une preuve indéniable : elle est davantage un moyen de montrer que vous n'êtes pas seul à le défendre. Dès lors, vous pouvez amener votre citation subtilement en l'intégrant à l'une de vos phrases, en veillant à indiquer entre parenthèses l'auteur et l'ouvrage.

b. Introduire des références

Nous parlons ici de **références** au sens large du terme. N'oubliez pas qu'un devoir de philosophie est d'abord un **exercice littéraire**, noté et apprécié par des correcteurs ayant une **culture classique** : philosophique évidemment, mais également littéraire, artistique et historique. Évitez les références techniques trop précises dans un domaine restreint, écartez aussi les références liées à l'actualité politique par prudence élémentaire, car vos opinions ne seront en effet pas nécessairement partagées par votre correcteur. Évoquez plutôt César ou Henri IV, car, ce faisant, vous ne froissez aucune sensibilité. L'histoire est dans ce domaine une aide tout à fait utile, car la distance qu'elle suppose abaisse les passions. Plus généralement, toute référence à l'actualité est à proscrire, elle indique, en effet, souvent un manque de culture : vous montrerez clairement que si vous regardez la télévision, vous lisez peu. Lorsque les sujets le permettent, voire y invitent, préférez donc les références littéraires, philosophiques, historiques ou artistiques.

Concernant la référence aux auteurs, les philosophes sont évidemment les bienvenus dans une dissertation. Mais il existe un **risque**, celui de les utiliser à mauvais escient, à savoir d'une part, **déformer leurs pensées**, et d'autre part, les considérer comme des arguments d'autorité. La première erreur est évidemment toujours possible et normale, compte tenu de vos connaissances philosophiques

restreintes. Il vous sera davantage reproché votre ignorance que la mauvaise compréhension de la pensée complexe d'un auteur. Contre cela, vos cours sont des outils nécessaires de réflexion et de culture philosophique sur lesquels vous pouvez légitimement vous appuyer. La seconde erreur est regrettable, car elle peut indiquer une faiblesse dans votre propre réflexion et de votre démarche. La pensée d'un auteur doit vous permettre **d'approfondir votre argumentation**, voire de l'orienter, mais ne peut en aucun cas se substituer à elle et être présentée comme une vérité indiscutable. Au contraire, les grandes théories philosophiques sont toujours vivantes, parce qu'elles continuent d'être interrogées et réinterprétées, sans être considérées comme des dogmes ou des évidences. Si vous faites référence à un auteur, gardez à l'esprit que sa pensée doit vous aider à mener votre propre réflexion.

c. Donner son avis personnel

▬ Que ce soit dans une dissertation ou une explication de texte, votre opinion est demandée non pas parce qu'elle a nécessairement un intérêt, mais simplement parce qu'elle est requise par la réflexion philosophique elle-même. Simplement, il va falloir appuyer votre opinion sur des connaissances, une culture pour qu'elle ne soit pas une affirmation gratuite ou orgueilleuse se présentant comme indiscutable. Méfiez-vous d'un avis tranché sur un sujet quelconque car il est souvent l'indice d'un esprit obtus. Avec un peu de provocation, on peut dire que votre avis n'intéresse personne s'il ne s'appuie sur aucun argument venant l'étayer, voire sur aucun auteur ou aucune source le légitimant. Là aussi, la modestie est sans conteste la meilleure alliée de la prudence.

6 Conclusion

a. Comment conclure ?

▬ Rédiger une conclusion est une étape obligée : elle est nécessaire pour achever l'ensemble de votre devoir. Sa forme n'est, comme le reste, pas définie mais vous pouvez sans risque suivre les conseils suivants.

Pour que le lecteur-correcteur en ait une vision claire, vous pouvez commencer par préciser que vous en arrivez à votre conclusion, puis à la suite, **rappeler rapidement votre démarche**, c'est-à-dire vos différentes thèses. Cela peut se présenter de la manière suivante :

Exemple : « Pour finir, nous pouvons rappeler notre démarche. D'abord, nous avons montré que... [résumé très rapide de la première partie]. Puis, nous nous sommes aperçu que... [deuxième partie]. Enfin, nous avons défendu la thèse selon laquelle... [dernière partie] ».

Ce bref rappel de votre démarche a le mérite de montrer précisément que vous avez bel et bien la maîtrise de votre démarche réflexive et elle vous oblige, en outre, à la

clarifier pour le correcteur qui pourrait se montrer perplexe à cause d'une syntaxe défailante ou simplement d'une argumentation peu consistante. Ainsi, ce petit rappel aura l'intérêt de permettre au lecteur d'avoir un regard synthétique, clair et rapide sur votre devoir.

b. L'importance de la dernière partie de l'argumentation

Une fois le rappel des différentes argumentations effectué (5-6 lignes maximum), vous pouvez achever votre conclusion en « glosant » sur la dernière partie puisque, comme nous l'avons souligné précédemment, elle est celle que vous estimez être la **plus décisive** et donc la **meilleure**. Reprenez donc la dernière thèse plus longuement pour répondre pleinement à votre problématique. Une fois cet exercice achevé, votre devoir est complètement fini et il est inutile d'ajouter un **nouveau questionnement** en guise d'élargissement du sujet. Un devoir est une réponse modeste, nécessairement imparfaite, à une question posée, réponse qui aurait pu être différente un autre jour et dans d'autres circonstances. Si vous finissez par une question, soit elle est pertinente et on ne peut que vous reprocher de n'y avoir pas répondu dans votre devoir, soit elle est hors-sujet et n'a pas lieu d'être.

En perspectives

La dissertation

1. Savoir-être

- Pour aborder correctement un des sujets proposés, il faut se placer dans une position d'étonnement sans préjugés négatifs. **► Cours, 1. a.**
- Restez ouverts à tout type d'exercices, sans en privilégier aucun.
► Cours, 1. a.
- Ne pas choisir un sujet en fonction de ses affects. **► Cours, 1. a.**
- Enrichissez régulièrement vos connaissances par vos lectures pour vous constituer des références solides. **► Cours, 5. a. b.**
- Ne pas mettre en avant ses opinions personnelles, notamment politiques. **► Cours, 5. c.**

2. Savoir-faire

- Une fois le sujet choisi, notez au brouillon vos idées et vos références, puis analysez les termes du sujet. **► Cours, 1. b.**
- Ne pas dévoiler tous ses arguments dès l'introduction. **► Cours, 3. b.**
- Dégagez au moins trois questions qui correspondent à chacune de vos thèses. **► Cours, 3. b.**
- Citez les auteurs que vous connaissez réellement. **► Cours, 5. a.**
- N'ajoutez pas d'ouverture à la fin de votre conclusion **► Cours, 6. b.**

3. Mise en avant de vos connaissances

- Le choix du sujet doit s'appuyer sur des connaissances objectives.
► Cours, 1. a.
- Privilégiez le plan dialectique, qui est le plus utilisé, en suivant le plan thèse, antithèse et synthèse pour faire ressortir votre dernière partie.
► Cours, 2. c.
- Soignez vos transitions pour montrer l'intérêt de chacune de vos thèses. **► Cours, 4. b.**
- Illustrez votre argumentation d'exemples, de citations et de références philosophiques et littéraires, sans en abuser. **► Cours, 5. a. b.**
- Rédigez une conclusion en mettant en avant votre dernière thèse.
► Cours, 6.

Dissertation

1 ★★ 4h

► Corrigés, p. 21

Suffit-il d'être différent pour être soi-même ?

Élaborez un plan dialectique, à savoir thèse, antithèse, synthèse. Puis, rédigez votre argumentation, y compris l'introduction et la conclusion. Veillez à soigner vos transitions à la fin des deux premières parties.

Ce sujet recouvre plusieurs thèmes (liberté, bonheur, conscience) qu'il va falloir recouper, sans pour autant oublier la formulation de la question posée. En effet, comme nous l'avons dit dans le cours de méthodologie, avant même de développer une réflexion quelconque, il faut commencer par bien lire la formulation du sujet et s'interroger sur sa portée. Ici le verbe « suffire » et l'adjectif « différent » doivent vous permettre d'interroger, voire de relier le pronom personnel « soi » qui est le nœud du sujet. Pour ce faire, vous pouvez commencer par distinguer ce qui est **nécessaire** et ce qui est **suffisant**, puis la **différence** et l'**identité**. Ce faisant, vous pourrez déjà envisager deux parties.

Perspectives 1, 2 et 3

Ce sujet oblige à être abordé selon les trois perspectives pour bien saisir et questionner ce que signifie vraiment « être soi ».

Introduction

[Accroche] Aucune personnalité forte ne saurait exister sans une affirmation franche et nette de sa différence, un individu qui n'a de cesse de suivre et de copier les autres démontre par là-même une certaine crainte de lui-même. Il se rassure sans conteste en noyant sa singularité dans un groupe et ce faisant, pense naïvement n'être pas l'objet de son jugement. L'affirmation de mon identité et de ma différence ne doit-elle pas être sans cesse renouvelée pour que l'autre me reconnaisse comme tel ?

[Explication du sujet] Mais il n'est pas pour autant certain qu'il suffise d'avoir une attitude, voire même des idées différentes ou originales pour qu'elles soient *ipso facto* la preuve d'une pensée pertinente. Elles peuvent aussi dissimuler l'absence de réflexion et ainsi une faiblesse de l'identité.

[Problématique] Pour autant, vouloir être différent des autres, n'est-ce pas souvent manifester la démesure de son orgueil et parfois la vacuité de son esprit ?

[Annonce du plan] Il est pourtant possible d'avoir une identité propre et donc une différence authentique en cherchant à fonder celle-ci sur ce qui fait l'humanité. Il ne s'agit pas alors de refuser ou d'imposer toute différence, mais de la rechercher sans cesse à l'instar du sage ou de l'artiste. Puisque rien n'est défini à l'avance, ne faut-il pas toujours tenter de justifier sa différence en élevant la qualité spirituelle, non seulement de sa personnalité, mais aussi de son humanité ?

I. Il est difficile d'être soi-même dans un monde en recherche d'uniformisation.

a. Autrui m'enferme dans un personnage qui ne me correspond pas totalement.

[Énoncé des arguments] Pour trouver sa propre identité, il est certainement indispensable d'affirmer sa différence, son originalité simplement parce qu'autrui a naturellement tendance à me figer dans l'en-soi, à savoir à m'attribuer des propriétés objectives et définies. Par le jugement ou regard de l'autre, j'acquiesce des caractéristiques fixes qui m'enferment dans un personnage dans lequel je ne me reconnais jamais totalement. Le problème existentiel est donc le suivant : de l'intérieur, je me vis comme libre et de l'extérieur, l'autre me fige et m'enferme puisque « sous le regard de l'autre, c'est comme si j'étais assimilé à une chose » (*L'Être et le Néant*, Sartre). L'autre me juge, me définit et en ce sens nie ma liberté de toujours pouvoir aller au-delà des caractéristiques momentanées que je peux avoir. Contre cela, il m'est sans conteste nécessaire, voire salutaire d'affirmer ma différence en donnant toujours une valeur relative au jugement d'autrui. Lorsque celui-ci est sommaire et ne vise qu'à me blesser, il me suffit de m'en moquer. On peut même ajouter avec Oscar Wilde qu'« il n'y a pas de plus grand plaisir que d'être pris pour un crétin par un imbécile ». L'indifférence face à la bêtise est sûrement la meilleure attitude car elle évite de s'abaisser soi-même au niveau de

cette dernière. En fin de compte, « ce n'est que quand on est mort qu'on est la proie des vivants » (Sartre) puisqu'il nous est, dès lors, impossible de faire changer le regard des autres.

Sur le plan social, force est de constater la difficulté à être soi-même et à assumer jusqu'au bout son originalité. Cela provient sans doute du fait que le monde que les hommes construisent en commun est insidieusement devenu un monde fabriquant tout homme semblable aux autres. Une norme moyenne s'impose, nivelle les comportements car chacun, avant d'être lui-même, est d'abord un « être-en-commun » (Heidegger) subissant une sorte de neutralisation dont l'expression « opinion publique » rend bien compte. Cette forme perverse d'anonymat, cette « dictature du On », dont parle Heidegger, conduit logiquement à une irresponsabilité de chacun et à un dérèglement moral. En outre, puisque toute la communication sociale subit l'uniformisation des comportements et des pensées, cela amène logiquement à un appauvrissement culturel. L'exemple de la mode est à cet égard éloquent, car si celle-ci se présente toujours comme une culture respectueuse des identités, elle institue, en réalité, des goûts et des comportements sinon similaires, au moins classificatoires. Cette recherche générale et rassurante d'uniformisation a en outre une résonance politique. En effet, bien souvent les décideurs politiques expriment un désir de récupération idéologique de certaines populations (jeunes, vieux, étrangers, etc.) qu'ils classent comme si elles formaient des identités stables et définies. Pour autant, « ce fait de parler des jeunes comme d'une unité sociale, d'un groupe constitué, doté d'intérêts communs, et de rapporter ces intérêts à un âge défini biologiquement, constitue déjà une manipulation évidente » (Bourdieu). De telles classifications artificielles permettent de laisser croire qu'il n'existe pas de différences et donc ici d'inégalités sociales, économiques ou culturelles afin de justifier un manque de volonté ou de courage pour les réduire.

b. Pour ne pas subir l'emprise des autres, je dois avoir le courage d'affirmer mon originalité.

[Énoncé des arguments] Le fait de refuser la différence est une forme de lâcheté, voire d'intolérance puisque cela conduit à terme à rejeter toute identité véritable. On peut même dire que, malgré l'affichage des grands principes, notre société a beaucoup de mal à réellement reconnaître et accepter les différences. Par exemple, dans le domaine du travail, peu de choses sont faites pour la reconnaissance des handicapés et encore moins pour la mise en valeur de leur anormalité. On continue à ne pas comprendre qu'elle est souvent une force et un atout pour une entreprise. En effet, simplement parce qu'ils sont obligés de surmonter chaque jour leurs difficultés physiques, le regard apeuré des autres et tous les obstacles sociaux, les handicapés développent bien souvent non seulement des qualités humaines et morales mais des compétences intellectuelles, manuelles ou techniques que les gens dits normaux n'imaginent même pas. On peut penser que le refuge constitué

par la normalité, associé au refus de la différence du handicapé est sans doute la marque d'une identité fragile, d'une peur de soi et finalement de ce que l'on pourrait être. Par ailleurs, nous pourrions en dire autant des différentes pratiques sexuelles dont le rejet est l'indice d'une difficulté à reconnaître ses propres tendances. Lorsqu'au contraire, on assume et trouve un épanouissement personnel dans l'hétérosexualité par exemple, point n'est alors besoin de s'opposer à ceux qui ont des pratiques et désirs différents sauf à ne pas supporter ou accepter, sous couvert de tradition ou d'idéologie, ses propres désirs.

[Transition] Pour autant, il faut se méfier d'une volonté ne cherchant qu'à prouver sa différence. Un tel comportement risquerait *in fine* de réduire ma liberté à une opposition stérile. Ne trouverait-on pas alors une identité vide de tout contenu ne faisant que démontrer ou prouver l'immensité de mon orgueil ? Afin de construire sa propre identité, ne faut-il pas au contraire accepter lucidement autrui et ses influences afin de pas les subir passivement ?

II. Il n'est rien de moins original que d'affirmer ses différences.

a. Affirmer sa différence nous condamne à nous replier sur nous-même et à verser dans la vulgarité.

[Énoncé des arguments] En voulant simplement affirmer ma différence, je me condamne à me refermer sur moi-même et à subir mes propres préjugés. C'est sans doute moins autrui que ma propre lâcheté ou, comme nous l'avons vu plus haut, ma peur et mon désir d'être rassuré(e) en me fondant dans le groupe qui portent atteinte à mon identité. À un certain âge, on cultive même parfois la contradiction surprenante de se vouloir original(e), différent(e) des autres et en même temps d'être très conformiste en se donnant un genre qui rattache à un groupe avec les mêmes goûts, une manière identique d'être, de s'habiller ou de se comporter. Ainsi, on peut penser que l'abus de tatouages ou piercings, lorsque ces derniers n'ont pas, comme chez les maoris, une fonction magico-religieuse de prestige et de pouvoir, n'est qu'une façon quelque peu puérile de se montrer et d'afficher une différence dérisoire lorsque sa personnalité ne peut s'exprimer et se distinguer par une véritable liberté d'esprit, une imagination ou une culture. « Quelques gens se font remarquer par leur singularité, c'est à-dire par des actions de folie, qui s'apparentent davantage à des défauts qu'à des différences. Il ne sert à rien de se singulariser, sinon à se faire passer pour un original impertinent » (*L'homme de cour*, Baltasar Gracian). Nous pouvons ici penser à la vulgarité comme concept essentiellement moral. Il n'est pas limité, comme on l'entend souvent à une classe sociale défavorisée, on le retrouve, en effet, à tous les niveaux de la hiérarchie socio-économique : le pauvre qui joue au riche, le parvenu qui veut oublier ses origines ou le riche qui méprise le pauvre, croyant que son propre portefeuille suffit à le définir et à lui donner une valeur supérieure. La vulgarité possède une signification morale, parce qu'elle exprime d'abord un refus de reconnaître l'autre en tant que tel. L'homme vulgaire se moque de l'autre, de celui

qui n'a pas la même vie, les mêmes valeurs. Il est dans l'exhibition, l'affirmation ostentatoire de lui-même, il montre sans retenue son égocentrisme et, en cela, est dans l'impudeur constante. S'affichant pour se distinguer des autres, il se donne tous les droits, même ceux de la laideur, simplement pour être hors-norme. Il est donc dans l'outrance parce qu'il croit ainsi être vraiment différent des autres et, par là-même plus libre. Paradoxalement, le vulgaire s'affiche pour se distinguer du commun, de la normalité mais, ce faisant, rejoint une autre norme, celle de ceux qui, à l'instar du bourgeois, croient naïvement qu'exister c'est exclusivement paraître. Que ce soit grâce à une luxueuse berline, ou un vêtement d'une grande maison de couture, l'homme vulgaire ne pense qu'à s'exhiber, alors même qu'il n'y a rien de plus commun que de vouloir afficher sa différence sociale. Nous pouvons alors constater que la fascination de la transgression des règles, de ce qui apparaît comme incorrect ou encore hors-norme, fait partie des faiblesses de l'humanité. La transgression n'est pourtant pas une véritable originalité car, lorsqu'elle ne s'appuie sur aucune pensée, elle n'est qu'une façon naïve de s'opposer et finalement de jouer un rôle, celui de l'histriion. La transgression peut, en effet, n'être qu'une posture, une manière de cacher le vide de sa pensée. Lorsqu'on n'a rien à proposer, il est sans doute bien doux de n'être pas d'accord et de rompre avec les normes sociales, familiales, simplement pour affirmer sa différence. Malheureusement, ce faisant, on affiche trop souvent la faiblesse de sa personnalité. Ainsi, passé un certain âge, un comportement incorrect ou naïvement transgressif confine souvent à la bêtise, celle-ci étant sans conteste la plus grande des vulgarités.

b. L'homme se construit à travers le regard de l'autre.

[Énoncé des arguments] Pourtant, il est certain que tout individu se construit à travers le regard des autres et, en paraphrasant Rimbaud, on peut même dire que « Je » est toujours un autre. La croyance selon laquelle une conscience se forge seule et par ses propres ressources apparaît comme étant une illusion dangereuse, car elle amène à ignorer les diverses influences et, ainsi, à les subir malgré nous. Mais si l'intersubjectivité est au fondement de la subjectivité, cela ne veut pas dire que l'on ne peut pas être soi-même en revendiquant et assumant ce que l'on est, fut-ce contre les autres. C'est bel et bien au niveau de la validité ou qualité de sa pensée que l'on montre alors sa véritable différence et pas seulement dans son originalité. Cette thèse permet de mieux comprendre certaines postures, notamment dans le domaine religieux, et de mettre en lumière les causes politiques de l'hérésie. L'hérétique ou hétérodoxe revendique sa différence bien que celle-ci ne soit pas radicale et participe souvent à l'affichage d'une lutte pour l'acquisition du pouvoir par-delà les oppositions d'opinions. Les hérétiques sont, en réalité, des orthodoxes dissimulés qui partagent avec les orthodoxes officiels le même champ de significations (même culture, même conception du monde). Ils ne montrent leurs différences que pour prendre le pouvoir et se comporter finalement de la même manière que les orthodoxes. L'histoire nous a très souvent montré que

derrière la différence et la liberté revendiquées de l'hétérodoxe peut se cacher un politique ambitieux.

Dès lors, il nous est possible de comprendre les raisons pour lesquelles l'autre, parce qu'il est mon alter-ego, me sert de miroir inversé en me faisant découvrir ce que je suis sans le savoir. Il m'oblige, par exemple, à prendre conscience que « la louange est fade lorsqu'elle réfléchit vers le lieu d'où elle part ! » (*Lettres persanes*, Montesquieu). C'est bien parce que l'autre est un autre moi-même, qu'il peut me juger et que son jugement introduit une distance qui me permet de me juger moi-même. Ainsi, « autrui est le médiateur indispensable entre moi et moi-même » (Sartre) car le rapport immédiat que j'ai avec moi-même est d'être plongé dans l'expérience et d'être simplement ce que je suis sans aucune distance. Autrui déclenche le processus d'objectivation et donc de prise de conscience de soi. En effet, pour autrui, je suis un objet dans son monde sur lequel il va avoir un avis et son jugement m'oblige à être un objet pour lui, puisque je me vois à travers lui. Ainsi, à son contact, je passe de la conscience irréfléchie de moi à la conscience réfléchie de moi-même. Autrui permet donc le déclenchement du processus de prise de conscience de soi et en ce sens, refuser son regard ou jugement, c'est s'enfermer dans sa propre nature et la subir sans le savoir. Cela montre un désir de se fuir, de ne pas se regarder soi-même, à cause de la peur de ce que l'on est vraiment et de ce que l'on fait. On peut ainsi comprendre la fameuse et terrible phrase de Montesquieu sur l'esclavage et ceux qui l'ont pratiqué sans vergogne : « Il est impossible que ces gens-là soient des hommes ; parce que, si nous les supposons des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes des chrétiens » (*ibid.*). Lorsqu'un homme se comporte mal, il supporte rarement le jugement de l'autre et la mauvaise conscience que cela peut engendrer.

Nous pouvons aussi constater que faire l'apologie de la différence conduit bien souvent à une forme perverse d'exclusion sociale, l'exacerbation de soi se faisant contre les autres. Ainsi, aux États-Unis, plus les groupes ethniques se replient sur eux-mêmes, plus ils s'opposent violemment entre eux. Sur le plan culturel, la différence, prise comme valeur absolue, aboutit également à un relativisme complet des valeurs, tout en devenant égal dans une sorte de nivellement par la médiocrité. La différence devient en fait l'indifférenciation. La démocratie qui postule légitimement l'accès de tous à la culture semble alors se pervertir en reconnaissant à chacun le droit de nommer culture sa pulsion du moment. Les hiérarchies de qualités entre les diverses créations sont rejetées et il n'y a plus qu'une palette infinie de plaisirs différents et égaux. Seuls les connaisseurs ou esthètes semblent accepter l'évidence que dans le domaine esthétique tout n'est pas de même valeur.

[Transition] S'il ne faut pas pour autant refuser toute différence, en quel sens peut-on alors poser ce concept pour qu'il ne se referme pas et soit au contraire créateur d'une véritable identité ? Si l'apologie de la différence en tant que telle est stérile et dangereuse, comment peut-on donner un contenu à sa propre différence ?

III. Être différent, c'est avant tout développer une pensée originale.

a. La reconnaissance de l'ensemble des différences par l'exercice de la pensée.

[Énoncé des arguments] Pour reconnaître véritablement la différence, il faut sans doute, avec les philosophes des Lumières, postuler qu'il y a un principe fondateur et unique qu'est l'humanité comme valeur dépassant toutes les autres et permettant à celles-ci d'exister. En ce sens, accepter la différence, ce n'est pas en faire l'apologie, mais reconnaître que toutes les différences (physique, culturelle, etc.) supposent un principe d'identité ou d'unité qui permet le respect des différences. Un tel principe permet une véritable identité qui éloigne d'une différence vide, basée sur une opposition ou négation de l'autre et qui englobe toutes les différences, sans les nier. C'est d'ailleurs ce que la démocratie formelle rend possible, car basée sur des droits semblables pour tous, elle permet la cohabitation de toutes les différences (religieuses, culturelles, ethniques ou autres) sans qu'une seule ne soit dominante. Ainsi, le caractère laïque d'un État peut servir de modèle politique pour la reconnaissance de toutes les différences en suscitant une unanimité des hommes de bonne volonté.

Nous pouvons maintenant étendre notre réflexion en nous inspirant du sage aristotélicien comme un modèle à la fois culturel et moral. Contre la relativisation de toutes valeurs et le mépris de l'humanité qu'elle implique bien souvent, notamment à la télévision, le sage dont Aristote justifie le rôle et la fonction essentielle pour l'humanité, est un idéal de différence dans lequel chacun peut se retrouver. Il est un modèle non pas au sens d'une icône intouchable, mais parce qu'il met en acte ce qu'il y a de plus élevé en l'homme, à savoir son esprit. Pour cela, il ne poursuit aucun intérêt extérieur (argent, pouvoir ou reconnaissance sociale) et il n'utilise pas son intellect, comme les animaux leur instinct, pour dominer les autres ou pour atteindre ce qui paraît utile. Le sage est bien plutôt dans le domaine de la contemplation et met en acte ses capacités intellectuelles pour penser le monde. Il se détache des contingences matérielles simplement pour mieux comprendre les nécessités du monde. La vie contemplative suppose le loisir. La vie du sage, faite de recherches intellectuelles, est alors considérée par Aristote comme la vie de ce qu'il y a de vraiment divin dans l'homme, la seule vie que l'homme puisse partager avec les dieux. « Une telle existence, toutefois, pourrait être au-dessus de la condition humaine. L'homme ne vit plus alors en tant qu'homme, mais en tant qu'il possède quelque caractère divin » (*Éthique à Nicomaque*, L. X, Aristote). L'activité du contemplatif ou homme d'étude est placée au-dessus de l'action politique ou de l'activité sociale, car le savoir est un absolu qui ne se réfère à rien d'autre et a donc sa valeur en lui-même. Pourtant, si la vie pratique ou politique est inférieure à la vie contemplative, la première est la condition nécessaire du loisir du savant. L'étude ou la recherche intellectuelle n'est possible que dans une société où règnent l'ordre et la paix, ce qui veut dire que la vie sociale d'une cité grecque, avec toutes les vertus qu'elle comporte, est la condition de possibilité de l'existence du loisir du sage. Il y a donc une liaison possible et nécessaire entre la société et la

vie contemplative, entre la communauté et la solitude du penseur. On peut ainsi dire que le sage est, selon l'heureuse expression de Camus, « solitaire et solidaire ensemble ». Pour autant, le développement de la contemplation intellectuelle demeure le but final dont tout le reste n'est que la condition et la conséquence : dans l'âme humaine, dans la société comme dans l'univers, toutes choses tendent vers la pensée. On peut alors montrer que la différence du sage ou contemplatif est une acceptation d'une véritable identité, celle qui peut se justifier elle-même par l'exercice de la pensée, celle-ci étant alors la mesure de notre humanité. Force est alors de constater que la négligence de cet exercice, c'est-à-dire la paresse, va presque toujours avec l'orgueil et lui est proportionnelle. Elle se renforce même à cause de lui car il croit malheureusement se suffire à lui-même. Il croit avancer et elle le fait inéluctablement stagner, voire reculer. C'est au contraire grâce aux autres c'est-à-dire à la curiosité et au travail intellectuel que l'on peut se dépasser, ne pas en rester à la contemplation de soi, à une satisfaction orgueilleuse et finalement médiocre de soi-même. L'activité intellectuelle est tout à la fois une sorte de participation modeste et exigeante à ce que l'humanité a de plus élevé et aussi l'exercice tout à fait personnel de ce qui nous est propre. On comprend pourquoi « ce qui est propre à l'homme, c'est donc la vie de l'esprit, puisque l'esprit constitue essentiellement l'homme. Une telle vie est également parfaitement heureuse » (Aristote, *ibid.*). Le sage en s'éloignant de la société montre l'originalité de sa démarche : il comprend que toute pensée véritable et donc différente des autres se fait nécessairement dans la solitude. Solitude relative d'ailleurs puisque le sage a des amis avec lesquels il partage des valeurs. Surtout, le sage participe bel et bien à une forme élevée de l'humanité, un peu comme le héros bergsonien qui est « révélateur de vérités métaphysiques » (*L'énergie spirituelle*, Bergson).

b. L'originalité de la réflexion du penseur et le regard singulier de l'artiste sur le monde sont des modèles.

[Énoncé des arguments] Il faut être sur les cimes de la pensée humaine pour comprendre le monde. Le penseur est sans doute indispensable à toute société démocratique car il empêche cette dernière de se refermer sur elle-même en n'ayant uniquement des valeurs utilitaires ou aliénantes. L'intellectuel n'est pas au-dessus du *vulgum pecus* mais plutôt à côté : sa différence, sa façon de ne pas penser comme tout le monde, peut alors servir d'exemple pour ceux qui n'ont pas le temps ou l'outillage culturel pour s'adonner au travail intellectuel.

Si le penseur essaie de comprendre la complexité de la réalité, l'artiste quant à lui l'exprime vraiment. C'est sans conteste par l'originalité de son regard, à savoir par son attention aux choses et aux êtres qu'il rejoint toute l'humanité et que son œuvre peut être appréciée par elle. Son œuvre s'adresse à ce que l'humanité a de plus élevé et donc à tout homme qui veut rompre avec un regard stéréotypé. Il ne s'éloigne du monde que pour mieux le saisir et ne pas rester englué dans une matière informe. En effet, pour être vraiment attentif aux formes et couleurs du

monde, l'artiste doit d'abord s'écarter de la réalité s'il veut la voir dans toute sa complexité. Ce faisant, il aide l'homme du commun à mieux regarder ce que sa vie quotidienne lui cache. C'est donc bien parce qu'il est profondément humain qu'un grand artiste peut fasciner un public attentif car la singularité de son style est la marque d'une liberté d'action. C'est même par son style que tout un chacun peut le distinguer de tout autre et donc reconnaître sa véritable différence. La différence de l'artiste comme celle du sage aristotélien n'est pas vide au sens d'une prétention ou opposition, mais elle s'appuie sur une originalité véritable et c'est la raison pour laquelle elle rejoint et exprime au plus haut point l'humanité. Ainsi, l'artiste comme le penseur exprime-t-il lucidement ce que chacun voit ou entend de façon imprécise ou indistincte et c'est en cela qu'il est à la fois le même et l'autre, à savoir ce que l'homme du commun pourrait être en restant « tout un homme, fait de tous les hommes et qui les vaut tous et que vaut n'importe qui » (*Les mots*, Sartre).

Conclusion

Pour finir, nous pouvons rappeler la progression de notre réflexion. D'abord, nous avons pu montrer l'importance et même la nécessité d'une identité différente pour une personnalité s'assumant elle-même. Puis, nous avons réfléchi aux dangers d'une constante volonté de se distinguer et au vide spirituel que cela cache bien souvent. Enfin, dans notre recherche d'une véritable identité, nous avons justifié une différence qui, écartant le mépris ou l'orgueil, élève son humanité grâce à la pensée et au désir de beauté. Ce faisant, nous pouvons envisager la possibilité inhérente à tout homme de partager ce qui lui est propre. Malgré tout, il reste bien difficile d'être soi-même et c'est une recherche sans fin. Ainsi, il ne suffit pas d'être différent pour être original, il est parfois suffisant d'afficher une qualité spirituelle qui, sans distinction ostensible, laisse sinon comprendre au moins deviner une différence essentielle.

1 Prendre connaissance du texte

a. Comprendre le sens implicite du texte

— Si vous avez décidé d'expliquer le texte, la première étape, et sûrement la plus importante, est sa **lecture attentive** et **répétée**. Il convient de « s'imprégner » du texte, si l'on veut éviter les contresens et saisir ce qu'il dévoile en filigrane. C'est pourquoi, votre lecture doit être bienveillante, dans le sens où il vous faut d'emblée faire confiance à l'auteur et considérer que si vous relevez une incohérence dans le texte, c'est que celle-ci est sans doute due à une lecture trop rapide qui vous aura menée sur la mauvaise route et engendrée une compréhension erronée. Partez du principe que le texte que vous expliquez est un classique qui a traversé les siècles, a été étudié et analysé par de très nombreux philosophes ou spécialistes. Soyez donc modestes et prémunissez-vous contre le ridicule !

b. Identifiez sa structure argumentative

— Votre dernière lecture doit être pratique. Munissez-vous d'un crayon de papier et découpez le texte en identifiant les différentes étapes argumentatives pour faire ressortir sa structure. Pour ce faire, fiez-vous aux passages à la ligne qui constituent les premiers repaires faciles à identifier. En leur absence et même leur présence, vous devez continuer votre exploration du texte en identifiant les connecteurs logiques, à savoir les **conjonctions** (mais, cependant, et, ou, etc.) qui marquent une séparation, alternative, opposition ou des perspectives différentes. Méfiez-vous tout de même, la présence de conjonctions ne signifie pas nécessairement un changement de partie ou de thèse, car certaines ne possèdent qu'une fonction stylistique et n'ont aucune incidence sur le contenu du texte. Sachez enfin que ces connecteurs n'ont pas uniquement un rôle logique ou formel aidant à structurer le texte, mais lui donnent également une orientation et donc un sens précis. Le texte peut se révéler être **polémique**, **argumentatif** ou **démonstratif**, il est nécessairement structuré selon sa typologie. Repérez cette structure est donc une étape essentielle à la compréhension du texte et la réussite de votre devoir.

2 Rédiger son explication de texte

a. La rédaction de l'introduction

— Pour cet exercice, s'il n'y a pas de formes imposées, il y a des exigences qui s'appuient simplement sur le texte lui-même. Vous pouvez commencer votre introduction en indiquant, en une phrase, le **thème** général du texte, à savoir ce sur quoi il porte et qui correspond, en toute logique, à l'un des thèmes à votre programme. Il peut arriver qu'un texte porte sur deux thèmes ou sur leur relation (ex. la liberté et l'État). Puis, développez ensuite, plus longuement l'**idée générale** du texte, ou bien lorsque cela est clair, la **thèse qu'y soutient l'auteur**. Cette étape est cruciale, car vous montrez au correcteur votre compréhension globale du texte. Il s'agit donc ici de dégager clairement, dans un petit paragraphe, ce qui a justifié aux yeux de l'auteur l'écriture de son texte. Parfois, il n'y a pas de véritable thèse, mais un problème posé ou une difficulté exposée. Enfin, finissez votre introduction en révélant la **structure du texte**, à savoir les différents **moments** (ou parties) de ce dernier. En précisant le début et la fin de chaque moment (de [...] jusqu'à [...]), résumez ce que contient chaque partie. N'hésitez pas à aller à la ligne pour distinguer chaque moment et révéler clairement la structure du texte.

b. Les différentes parties de l'explication de texte

— Avant tout, il vous faut comprendre que l'explication d'un texte se distingue radicalement d'une dissertation. En effet, c'est le texte qui importe avant tout et légitime la structure de votre devoir, et non votre approche personnelle comme cela est le cas pour une dissertation. Aussi, organisez votre devoir **en fonction du texte lui-même**. Si vous avez repéré trois moments dans le texte, votre devoir sera constitué, en toute logique, de trois parties. N'hésitez pas à aller à la ligne entre chacune, afin de clarifier votre démarche, cela permettra au lecteur-correcteur de vous suivre plus facilement, en se rapportant constamment au texte lui-même, qu'il aura à ses côtés et qui, comme vous, lui permettra d'avoir un fil conducteur. Pour résumer, cet exercice se présente de la manière suivante : à la suite de l'introduction, laissez quelques lignes, puis débutez l'explication en allant également à la ligne à la fin de chaque moment. Une fois l'explication achevée, vous pouvez commencer la **conclusion critique**. Sachez, toutefois, qu'un texte est rarement composé de plus de deux ou trois parties, à cause d'une contrainte temporelle, l'épreuve ne durant que quatre heures. Cela ne signifie pas que le texte soit structuré artificiellement de parties de longueurs semblables, de même que leurs contenus soient de même importance. Une seule phrase peut constituer à elle seule un moment essentiel du texte et doit alors être analysée en détails.

— Vous pouvez naturellement citer le texte. Il faut le faire de manière subtile, en intégrant les citations dans l'une de vos phrases pour que celle-ci ne semble pas tomber comme un cheveu sur la soupe. Il ne faut donc pas commencer une

phrase par une citation, l'ensemble ressemblerait à une succession de citations et couperait la dynamique, à la fois du texte, et de votre explication. En intégrant des citations dans votre argumentation, vous valoriserez votre explication en la rendant plus vivante. Évidemment, il ne faut pas citer tout le texte, seulement des extraits (mots ou groupes de mots) qui peuvent servir votre explication de texte et révéler votre capacité à en comprendre les subtilités et ce qu'il révèle. Les citations doivent donc être brèves, ne jamais constituer une phrase entière et se faire linéairement, à savoir de manière progressive au sein de votre devoir. Si la lecture comme l'explication est progressive, l'insertion des citations l'est aussi.

c. La conclusion : une étape cruciale

— Là encore, s'il n'y a pas de méthode officielle, les conseils que nous vous donnons ne peuvent que vous être utiles et leur non-application, justifiée et légitimée, ne sera l'objet d'aucun reproche. On peut commencer par affirmer que si la conclusion d'une dissertation n'est pas essentielle, c'est tout le contraire ici. Elle est l'objet d'une **longue réflexion critique** sur la thèse défendue par l'auteur. C'est donc le moment où vous allez montrer que vous avez bien compris le texte lui-même dans toute sa portée philosophique et que vous êtes capable de développer une opinion personnelle, critique et argumentée sur sa thèse. Il faut comprendre le terme critique au sens étymologique de **discernement**, et non au sens commun d'opposition. Il s'agit d'abord d'être lucide sur la thèse de l'auteur, en mettant en évidence son intérêt philosophique actuel ou universel.

— Vous pouvez aussi, dans cette conclusion, affirmer votre désaccord avec l'auteur, défendre une thèse opposée et montrer ainsi votre indépendance d'esprit. Pour ce faire, nous vous encourageons tout de même à être assez **prudent** au moins dans la forme. Pour s'opposer à une thèse, il faut d'abord être certain d'en avoir bien compris toutes les subtilités, car n'oubliez jamais que si vous êtes novice en philosophie, le texte que vous étudiez a été écrit par un philosophe dont la pensée a traversé les siècles, qu'il est extrait d'une de ses œuvres, nécessairement riche et complexe. Mal comprendre une thèse, la déformer ou la simplifier pour la contredire, c'est faire preuve d'un manque de modestie et prendre le risque de s'exposer au ridicule. Si vous êtes malgré tout certain(e) d'avoir compris la thèse de l'auteur et que vous souhaitez la réfuter, nous vous conseillons d'agir de la façon suivante : utilisez le **conditionnel** (« On pourrait peut-être objecter ou rétorquer à l'auteur... »), car ce procédé, s'il peut paraître hypocrite dans sa forme, a le mérite de vous permettre de ne pas vous exposer naïvement. Vous pouvez aussi « utiliser » d'autres auteurs, afin d'appuyer et de légitimer vos critiques. Méfiez-vous tout de même de ne pas opposer artificiellement deux auteurs en schématisant à outrance leurs thèses. Il est assez rare que sur un point précis, il existe une opposition radicale entre deux auteurs, il y a davantage des perspectives ou des conceptions différentes du monde.

En perspectives

L'explication de texte

1. Savoir-être

- Montrez-vous bienveillant(e) en faisant confiance à l'auteur du texte. [Cours, 1. a.](#)
- Faites preuve d'humilité face au texte et à son rédacteur. [Cours, 1. a.](#)
- Si vous souhaitez vous opposer à la thèse de l'auteur, restez prudent(e) en utilisant le conditionnel et en vous appuyant sur la thèse d'autres philosophes. [Cours, 2. c.](#)

2. Savoir-faire

- Lisez attentivement le texte et à plusieurs reprises afin de vous imprégner du texte. [Cours, 1. a.](#)
- N'hésitez pas à crayonner le texte et à le découper « physiquement » pour en dégager la structure. [Cours, 1. b.](#)
- Aérez votre devoir pour plus de clarté, le correcteur vous en sera reconnaissant. [Cours, 2. a.](#)

3. Mise en valeur de votre devoir

- Soyez vigilant(e) en évitant les contresens. [Cours, 1. a.](#)
- Respectez les étapes de rédaction de l'introduction pour éviter de vous égarer dans le début de votre analyse. [Cours, 2. a.](#)
- Citez le texte à bon escient et avec parcimonie, en utilisant uniquement des mots ou groupes de mots, intégrez-les subtilement à votre explication. [Cours, 2. b.](#)
- Soignez votre conclusion critique, cette étape est cruciale pour juger la qualité de votre analyse. [Cours, 2. c.](#)

Explication de texte

1 ★★★ 4h

Corrigés, p. 34

Réalisez une analyse complète du texte d'Aristote.

Tous les hommes désirent naturellement savoir ; ce qui le montre, c'est le plaisir causé par les sensations, car, en dehors même de leur utilité, elles nous plaisent par elles-mêmes, et, plus que toutes les autres, les sensations visuelles. En effet, non seulement pour agir, mais même lorsque nous ne nous proposons aucune action, nous préférons, pour ainsi dire, la vue à tout le reste. La cause en est que la vue est, de tous nos sens, celui qui nous fait acquérir le plus de connaissances et nous découvre une foule de différences. Par nature, les animaux sont doués de sensation, mais chez les uns, la sensation n'engendre pas la mémoire, tandis qu'elle l'engendre chez les autres. Et c'est pourquoi ces derniers sont à la fois plus intelligents et plus aptes à apprendre que ceux qui sont incapables de se souvenir ; sont seulement intelligents, sans posséder la faculté d'apprendre, les êtres incapables d'entendre les sons, tels que l'abeille et tout autre genre d'animaux pouvant se trouver dans le même cas ; au contraire, la faculté d'apprendre appartient à l'être qui, en plus de la mémoire, est pourvu du sens de l'ouïe. Quoiqu'il en soit, les animaux autres que l'homme vivent réduits aux images et aux souvenirs ; ils ne participent que faiblement à la connaissance empirique, tandis que le genre humain s'élève jusqu'à l'art et aux raisonnements. C'est de la mémoire que provient l'expérience pour les hommes : en effet, une multiplicité de souvenirs de la même chose arrive à constituer finalement une seule expérience ; et l'expérience paraît bien être à peu près de même nature que la science et l'art, avec cette différence toutefois que la science et l'art adviennent aux hommes par l'intermédiaire de l'expérience, car l'expérience a créé l'art, comme le dit Polos avec raison, et le manque d'expérience, la chance. L'art naît lorsque d'une multitude de notions expérimentales se dégage un seul jugement universel, applicable à tous les cas semblables. En effet, former le jugement que tel remède a soulagé Callias, atteint de telle maladie, puis Socrate, puis plusieurs autres pris individuellement, c'est le fait de l'expérience ; mais juger que tel remède a soulagé tous les individus de telle constitution, rentrant dans les limites d'une classe déterminée, atteints de telle maladie, comme, par exemple, les phlegmatiques, les bilieux ou les fiévreux, cela relève de l'art.

Métaphysique, A, 1, 980ab, ARISTOTE.

Perspectives 1, 2 et 3

Le texte d'Aristote permet de comprendre différentes conceptions de la connaissance (idéalisme, sensualisme, empirisme), et ce faisant d'en comprendre les subtilités afin de ne pas en simplifier l'intérêt philosophique.

SAVOIR-FAIRE

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

Introduction

[Thème général] « L'art », comme science, permet la saisie de l'universel grâce à la compréhension des causes, est une préhension spécifiquement humaine de l'universel.

[Thèse soutenue par l'auteur] La thèse essentielle défendue ici par Aristote est que si cette compréhension commence vraiment avec l'expérience, elle n'en dérive ou n'en provient pas. Cela montre non seulement une différence de degré entre l'homme et l'animal, mais bel et bien une différence de nature grâce à la capacité inhérente à l'homme de porter des jugements universels.

[Structure du texte] Le texte se structure selon trois arguments distincts :

- Le premier (du début jusqu'à « foule de différences »), montre que le désir de connaître porte la marque d'un plaisir désintéressé et qu'il a pour cause les sensations.
- Dans la deuxième partie du texte (de « Par nature, les animaux [...] » jusqu'à « [...] pourvu du sens de l'ouïe »), Aristote insiste clairement sur le fait qu'au niveau de la capacité de connaître, on ne peut réduire la nature humaine à la nature animale.
- Et enfin, dans la dernière partie (de « Quoi qu'il en soit, les animaux [...] » jusqu'à la fin) l'auteur exprime ce qu'est le degré le plus élevé de la connaissance humaine, à savoir les jugements universels. Il va ainsi souligner le fait que l'art, bien qu'il s'appuie sur l'expérience, qui elle-même est liée de façon empirique à la mémoire, n'en dérive absolument pas. Aristote démontre les raisons pour lesquelles le véritable savoir ne possède pas une origine empirique et pourquoi la sensation ne peut justifier les jugements universels.

I. Nos sensations nous rendent curieux et nous permettent de découvrir la diversité du réel.

Aristote positionne le désir comme les prémisses de la connaissance, mais ne le considère pas comme une origine ou un fondement. En effet, le désir de connaître n'est pas ici fondé par le plaisir provenant des sensations. Le plaisir démontre simplement qu'un désir existe, c'est seulement « ce qui le montre ». Autrement dit, c'est simplement une indication. Il faut ici rappeler quelque peu la conception aristotélicienne du plaisir : il indique l'achèvement d'un acte et donc ce qui accompagne la perfection d'un acte ou *energeia* (ἐνέργεια). Le plaisir dure dans la perfection et est donc indépendant du temps. Aussi, les plaisirs qui accompagnent nos activités font que celles-ci sont, comme nous le dit Aristote dans *l'Éthique à Nicomaque*, « séparées et par le temps et par la nature » (Livre X, chap.V). Le plaisir peut donc avoir pour cause aussi bien un savoir qu'une simple sensation. Cet aspect d'autosuffisance, n'ayant pas besoin d'être justifié et se suffisant à lui-même, illustre bien l'importance du désir. Autrement dit, le point de départ, le commencement,

qu'est le désir de connaître n'a pas à être justifié, car il est un principe (ἀρχή), une condition de possibilité de toute démarche et de toute recherche.

On peut ici légitimement penser au sophisme des Mégariques exposé par Ménon (80a) dans le texte de Platon qui porte ce nom : à quoi sert de chercher puisqu'on ne sait pas ce que l'on cherche et quand bien même on le trouverait par hasard, on ne pourrait le savoir car justement on ne sait pas ce que l'on cherche. Platon, pour répondre à cette aporie, présuppose un savoir total, acquis par l'âme, au moment où dans l'au-delà, elle contemplant les idées éternelles, idées oubliées au contact du corps. C'est pourquoi, ce dernier est considéré comme le tombeau de l'âme (*soma sema psukes*). Ainsi, pour Platon, apprendre une vérité n'est pas découvrir par divination ce que l'on ignore, c'est redécouvrir ce que nous avons déjà appris par un processus de réminiscence. Par ailleurs, aucune nouvelle vérité ne saurait se manifester à un être qui n'aurait pas la capacité d'apprendre, c'est pourquoi l'enseignement délivré par un maître à son élève ne consiste pas à donner des informations à ce dernier, comme si son âme était une *tabula rasa* (table rase), comme si l'on prétendait montrer des couleurs à un aveugle. Toutefois, ce n'est pas non plus lui « apprendre à apprendre », contrairement à l'artifice de certains thaumaturges actuels qui font de l'enseignement une simple technique en séparant le fond de la forme. Selon Platon, l'homme est un être intelligent dont il faut convertir le regard, c'est-à-dire retourner l'attention dans la direction du vrai, comme on oriente le regard d'autrui pour qu'il voie ce qu'on lui montre. L'art d'enseigner suppose avant tout un savoir assez fort pour faire violence à l'élève en l'obligeant à se rappeler ce qu'il a dû savoir. Être capable d'apprendre et de rechercher la vérité est donc selon Platon identique à la capacité humaine de se souvenir. Il ne servirait à rien, en effet, à la manière de l'empirisme de certains psychologues, d'invoquer l'influence de l'habitude dans les compositions de la mémoire, puisque l'habitude n'explique pas la possibilité de la mémoire mais la suppose déjà. C'est pourquoi, au contraire, l'effet de la réminiscence est plus particulièrement notable lorsque ce qui est rappelé avait été oublié. Ainsi, le verbe apprendre ne devrait pas se conjuguer au présent, puisque le complément d'objet requis pour son usage véritable, exprime que ce qu'il dit est déjà accompli.

Ainsi pour Platon, il y a oubli d'un savoir et non ignorance d'un savoir, et sa fameuse théorie de la réminiscence démontre qu'apprendre c'est reconnaître ce que l'on a toujours connu et que, pour se rappeler, il faut simplement convertir son regard. Pour Aristote, au contraire, l'ignorance est posée comme telle et se montre dans l'étonnement que l'on ressent devant les choses que l'on découvre. Cela explique donc le rôle essentiel donné par Aristote aux sensations, puisqu'elles sont le point de départ nous permettant de découvrir la diversité du réel. Cela étant dit, il ne faut pas en conclure qu'Aristote développe ou défend une thèse sensualiste, selon laquelle toute connaissance provient ou a pour seul fondement les sens, car il distingue nettement les sensations utilitaires qui correspondent à des besoins et les sensations qui procurent un plaisir désintéressé. Autrement dit, il y a des

sensations qui n'ont pas pour unique fin elles-mêmes, mais qui sont utilitaires, purement pratiques et faites « pour agir ». Mais il y a aussi, et surtout, les sensations qui ne sont pas liées aux besoins, mais davantage au savoir désintéressé. Le plaisir désintéressé qu'elles entraînent permet donc à Aristote de ne pas tomber dans le sensualisme et il est aussi une préfiguration du savoir. Le savoir suppose donc une inutilité, car l'utilité est toujours relative à un besoin alors que le véritable savoir n'a pour fin que lui-même.

À partir de cette distinction essentielle, Aristote hiérarchise les sensations car elles ne procurent pas le même plaisir et qu'elles ne rendent pas toutes possibles l'accès à la connaissance. Aristote distingue donc différentes sensations dont la vue, sur laquelle il insiste pour en montrer deux caractéristiques. D'un point de vue quantitatif d'abord, la vue permet d'accéder à une quantité de connaissances et d'informations, à savoir « le plus de connaissances » ou « une foule de différences ». D'un point de vue qualitatif ensuite, la vue est considérée par Aristote, mais aussi dans toute l'histoire de la philosophie, comme l'image de l'approche théorique, comme un modèle pour la clarté et la distinction des idées (cf. Descartes). C'est, en effet, le seul sens qui soit à distance des choses et qui n'exige donc pas, comme l'ouïe ou l'odorat, un contact direct avec l'objet perçu. À partir de là, le terme « différence » posé par Aristote est bel et bien la marque d'une dynamique de l'esprit qui cherche (comme puissance du négatif nous dirait Hegel) alors que l'aveuglement entraîne la confusion et donc l'indifférenciation.

II. Dans l'accès à la connaissance, l'homme est supérieur à l'animal.

Aristote commence alors le deuxième moment de son texte en affirmant « par nature, les animaux ». Mais là encore, il faut éviter de projeter des perspectives évolutionnistes en laissant croire qu'Aristote place l'homme dans la simple continuité de l'animal car si ce dernier a, comme l'homme, des sensations, il reste pourtant attaché à ses besoins. Cela dit, Aristote introduit des nuances et des distinctions en parlant des animaux pour lesquels la sensation n'entraîne pas la mémoire et ceux pour lesquels la sensation l'induit ou l'engendre. C'est là aussi une donnée qui ne se justifie pas puisqu'elle existe « par nature [...] », mais qui implique une double différence : d'abord entre l'animal et l'homme, puis entre l'animal ayant une mémoire et celui qui n'en a pas.

Le rôle de la mémoire semble bien réintroduire une différence de degré à l'intérieur des différences de nature. En effet, si la vue dans toute la philosophie classique symbolise la distance nécessaire à la connaissance, elle marque d'emblée la différenciation spatiale, tandis que la mémoire l'introduit dans le temps. Autrement dit, la mémoire permet à Aristote de distinguer les animaux qui sont « plus intelligents, plus aptes à apprendre », car elle leur permet de ne pas en rester à la brièveté de l'instant. Aussi, l'ouïe permet-elle d'apprendre et Aristote démontre que « les êtres incapables d'entendre les sons » n'ont pas l'intelligence suffisante pour réaliser un apprentissage. Aristote reconnaît donc à certains animaux une capacité à connaître même si, comme le troisième moment va nous le montrer,

l'image et le souvenir ne sont pas suffisants et ne permettent pas d'accéder à une véritable connaissance intellectuelle.

III. Le savoir ne peut être justifié simplement par l'empirisme et les sensations.

Lorsque Aristote utilise les termes « faiblement » et « s'élève » au début de ce dernier moment, il semble introduire une différence de degré entre l'homme et l'animal, comme s'il y avait un rapport de continuité entre l'intelligence humaine et l'intelligence animale. Or, comme nous allons le voir, elles ne relèvent pas du tout du même ordre. Il faut bien insister sur le fait que l'aptitude à apprendre, chez l'animal, est purement pratique et ne peut être qu'une « faible connaissance » empirique. On peut ici penser au dressage qui est facilité par la vue et l'ouïe, mais aussi à l'apprentissage par « essais et erreurs ». L'animal peut donc réussir seulement par « chance » à cause de son « manque d'expérience » car il n'en comprend pas les causes. Ainsi, les prouesses du chien proviennent du dressage de l'homme. Autrement dit, l'animal est incapable d'une véritable expérience, unifiée comme celle de l'homme. La connaissance des causes ou leur ignorance indique donc bien une différence de nature et pas seulement de degré entre l'homme et l'animal. Si les sensations utilitaires ont pour but l'action et la survie chez l'animal, pour les hommes, l'accès à la connaissance d'un véritable savoir suppose de l'expérience et/ou la compréhension d'un événement particulier.

Dès lors, Aristote dégage nettement deux approches de l'expérience humaine : d'abord grâce à une quantité de souvenirs on peut accéder à une seule expérience. C'est le niveau élémentaire de la connaissance qui en reste à la simple compréhension d'un cas particulier pris individuellement comme « juger que tel remède a soulagé Callias puis Socrate ». Il y a bien ici généralité, mais aucun véritable fondement, cela relève simplement de l'expérience et il n'y a absolument pas la compréhension des causes. Cela s'apparente davantage à une constance qui est perçue grâce à la répétition. Le second niveau qu'Aristote appelle ici l'art (science appliquée à la pratique) permet, en partant d'une multitude de notions expérimentales, de produire « un seul jugement universel, applicable à tous les cas semblables ». Il faut tout de suite écarter une erreur d'interprétation de l'expression « l'expérience a créé l'art » : l'expérience n'engendre pas l'art, elle ne fait que le favoriser, puisque l'art n'a pas une origine empirique. Ainsi, grâce à l'induction (partir du particulier et aller vers le général) en partant du particulier, on peut s'élever à l'universel. Mais il faut préciser quelque chose d'essentiel ici pour la compréhension du texte : si on peut aller du particulier à l'universel, c'est parce que le particulier est de l'universel en puissance. C'est donc en partant des jugements universels que ce qui est simplement en puissance dans les sensations est mis en acte et non le contraire. Lorsque Aristote parle « d'aptitude », de « capacité » ou de « faculté » tout au long du texte, cela concerne les moments inférieurs où la connaissance se situe au stade de la potentialité (dans la sensation) et qui ne peuvent expliquer les moments supérieurs (dans l'art).

Il n'y a donc pas une réduction sensualiste du supérieur à l'inférieur. C'est bel et bien à partir de l'universel que se hiérarchisent les différents savoirs et cela en commençant par la sensation dont l'inutilité et l'autosuffisance (surtout celle de la vue) est la marque de la gratuité du savoir considéré comme une contemplation désintéressée.

Conclusion critique

Pour conclure, nous pouvons dire que le problème des prémisses de la connaissance et de sa spécificité est exposé par Aristote de manière originale, puisque sa thèse se situe entre une approche dualiste de type platonicien et une thèse sensualiste, en ne se cantonnant pas à une simple approche ou méthode inductive. Ainsi, Aristote refuse l'idée d'un savoir préalable qu'il faudrait réapprendre, mais dépasse en même temps la simple généralité empirique, en permettant les jugements universels qui s'accompagnent de la connaissance des causes. Aristote évite donc l'aporie d'une pensée des essences sans pour autant aboutir au sensualisme.

On a donc pu voir dans ce texte que le domaine des jugements universels n'est pas atteint en s'écartant du domaine des expériences particulières mais au contraire, en le réalisant tout en le niant. Le véritable savoir, s'il commence bien avec la sensation et la capacité de se rappeler des souvenirs et des images, se fonde donc sur l'expérience, mais n'en tire absolument pas sa légitimité. Contrairement à ce qu'une lecture naïve aurait pu nous laisser croire, Aristote n'abaisse pas du tout le supérieur à l'inférieur, mais fait au contraire du jugement universel, le véritable fondement de toute connaissance. Si tout commence par les sensations, c'est bel et bien « l'art » qui est le fondement et la justification de tout vrai savoir. On peut évidemment penser ici à la fameuse réponse de Leibniz à Locke : « Rien n'est dans l'entendement qui n'ait été auparavant dans les sens, si ce n'est l'entendement ». Donc au-delà d'une comparaison entre l'homme et l'animal, l'intérêt essentiel du texte est bien le statut de la connaissance, celui de son commencement et de sa spécificité irréductible. Pour résoudre les difficultés soulevées par l'ordre de la connaissance, Platon refusait que la connaissance eût un ordre autre que circulaire : elle était d'emblée totale ou n'était pas. Dans ce texte, Aristote se demande comment ce qui éclaire tout le reste pourrait être obscur. Il est d'une exigence logique que les principes soient clairs et distincts, si l'on veut qu'ils soient des principes. La science des principes doit être la plus connue, c'est-à-dire première dans l'ordre du savoir si l'on veut qu'elle soit une véritable science.

NOTIONS

1. La conscience	41
2. L'inconscient	55
3. Le temps	69
4. Le langage	83
5. Le travail	97
6. La technique	111
7. L'art	125
8. La religion	139
9. La nature	153
10. La science	167
11. La vérité	181
12. La raison	195
13. L'État	209
14. La justice	225
15. Le devoir	239
16. La liberté	255
17. Le bonheur	271

1

La conscience

Les 5 points incontournables

Présence à soi et au monde

La conscience, dont l'étymologie latine *cum scientia*, signifie accompagné de savoir, suppose que l'être humain a conscience de vivre et du monde dans lequel il vit. Ainsi, la conscience s'apparente à l'absence de distanciation d'un individu avec lui-même : sa conscience lui permet de faire simplement l'expérience directe du monde et de ce qu'il y fait.

► Cours, 1. a.

La conscience est ouverture au monde

La conscience est « intentionnalité » selon la formulation de Husserl, ce qui signifie qu'elle est toujours ouverte sur le monde ou sur la réalité, et ne constitue donc pas un monde intérieur. Notre conscience est toujours en mouvement vers l'extérieur.

► Cours, 1. b.

« Cogito, ergo sum »

La conscience est la condition de toute connaissance. Descartes, dans *Les Principes de la philosophie*, démontre que c'est parce nous pouvons douter, que nous avons la certitude que nous pensons. C'est, donc, par ma conscience que l'accès à la connaissance est possible : douter, c'est penser.

► Cours, 2. a.

Donner du sens au monde

Avoir conscience du monde qui nous entoure, c'est avoir la capacité de lui donner un sens. Toutefois, celle-ci suppose une distinction entre le moi psychologique (marqué par mon expérience personnelle) et le moi métaphysique qui me guide vers ce qui m'intéresse. Élever notre conscience nous amène à faire varier notre manière d'exister.

► Cours, 2. b., 3. a.

La conscience morale et l'impossibilité de se connaître parfaitement

Si la conscience nous ouvre au monde, elle est aussi la condition de tout acte volontaire et donc de toutes responsabilités morale, juridique et politique. Sans conscience, il n'y aurait ni morale, ni droit, et aucune responsabilité ne serait envisagée sans choix délibéré.

► Cours, 2. b. c.

Si ma conscience me permet de me rendre compte de la réalité qui m'entoure, c'est bien grâce à elle que je m'aperçois, selon des modalités diverses, que j'existe dans cette réalité. Cette double présence nous est si habituelle que nous ne la remarquons plus, tant nos habitudes nous cachent souvent ce qui pourrait nous étonner. Cet **étonnement** est même interprété par certains philosophes comme le début de la **réflexion philosophique** : une véritable prise de conscience du monde et des problèmes qui s'y posent. En effet, bien souvent, être conscient se confond avec le fait de vivre et il nous paraît naturel qu'un monde nous soit donné à chaque instant comme horizon nécessaire de tout ce que nous faisons et pensons. De même, il nous semble évident que le sentiment persistant de notre propre existence se profile à l'arrière-plan de toutes nos pensées et actions. Finalement, ce sont des états intermédiaires comme la **pleine conscience** (réveil) et la **perte de conscience** (évanouissement) qui nous permettent de nous rendre réellement compte de l'importance fondamentale de la conscience, et par là-même de sa fragilité.

1 La conscience : élément constitutif de l'homme

a. Qu'est-ce que la conscience ?

La **conscience spontanée** est le premier niveau de conscience, elle se manifeste lorsque je conduis par exemple. Toutefois, c'est la **conscience réfléchie**, par un jeu de dédoublement, à l'instar d'un miroir, qui me permet d'évaluer ma conduite et de prendre conscience que je roule trop vite. En effet, je peux avoir une **conscience directe** (spontanée) d'une action, sans y avoir réfléchi, et par conséquent ne pas avoir de **démarche réflexive** sur cette action. Aussi, pour passer d'une conscience directe à une conscience réfléchie, il faut réaliser un travail de **conscientisation** qui s'effectue par la **verbalisation** de l'action.

DÉFINITION

La **conscientisation** est un terme utilisé pour désigner la **prise de conscience** de quelque chose.

Il en va de même pour la pensée, puisqu'une pensée véritable est toujours consciente d'elle-même : la **démarche réflexive** est menée par un « je » **conscient**. L'idée même qu'une pensée puisse être inconsciente relève de la contradiction. La conscience s'écoule en un **flux constant**, elle ne connaît pas de pause et ne ressemble aucunement à un objet replié sur ses propres limites. Elle tend vers l'infini. Par ailleurs, elle ne possède pas de contenu prédéfini qui lui serait inhérent, à l'image d'une vie intérieure figée.

CITATION

« Toute conscience est conscience de quelque chose. » (HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, édit. Vrin, trad. G. Peiffer et E. Lévinas)

b. L'exploration de la diversité illimitée du réel

La conscience n'est donc jamais figée et peut toujours s'ouvrir aux domaines qu'elle souhaite. Cela signifie selon **Husserl**, qu'elle est par essence « **intentionnalité** » et donc ouverte à l'infinie variété du monde. Toutes les consciences ont cette capacité à s'ouvrir sur la diversité sans limite du réel et ce qui va les distinguer correspond à leur manière singulière de saisir les objets de cette réalité. Par exemple, le regard d'un artiste sur la nature n'est pas celui d'un promoteur immobilier ou d'un paysan, alors même qu'ils regardent la même chose. D'emblée, la conscience distingue l'homme d'une simple chose, mais aussi d'un animal dont il n'a jamais été prouvé qu'il avait la capacité d'accéder à une **conscience réfléchie**, et par conséquent qu'il possédait une conscience morale. Néanmoins, il convient de rester prudent à ce sujet.

Si le monde animal se situe dans l'ignorance totale des prescriptions de la morale, **Freud** observe que chez certaines espèces animales, il est possible de retrouver une organisation psychique analogue à celle de l'être humain, notamment avec le **surmoi**, dont le rôle est d'amener une censure intérieure. Il est constitutif de la conscience morale de l'individu d'un point de vue psychanalytique. Aussi, pouvons-nous supposer que certaines espèces animales possèdent les **rudiments d'une conscience morale**, sans que cette dernière soit semblable à celle de l'être humain. En effet, quel sens aurait un procès fait à un animal ? La conséquence comme l'**intention** est essentielle pour l'homme, car sa conscience engage toute son humanité.

CITATION

« Ce qui élève l'homme par rapport à l'animal, c'est la conscience qu'il a d'être un animal. Et du fait qu'il sait qu'il est un animal, il cesse de l'être. » (HEGEL)

c. Conscience réfléchie rime-t-elle nécessairement avec conscience morale ?

Il nous est difficile d'affirmer que tout être humain possède une **conscience morale** et qu'il est toujours responsable de ce qu'il fait. Pour preuve, la **loi du 22 juillet 1992** prévoit que « n'est pas pénalement responsable la personne qui était atteinte, au moment des faits d'un trouble psychique ou neuropsychique ayant aboli son discernement ou le contrôle de ses actes. » Par ailleurs, cette conscience morale dépend principalement de **prescriptions morales** qui peuvent varier en fonction des époques, des cultures ou de la société dans laquelle nous vivons. Pour autant, on peut dire que c'est parce qu'il a une conscience qu'un homme est à la fois **libre** et **responsable de ses actes**. Ainsi, selon **Aristote**, un sujet qui n'accomplit pas une action sous contrainte ou par ignorance totale de la conséquence négative doit assumer son entière responsabilité même s'il n'a pas choisi la situation. La conscience de son acte, à savoir à la fois de son déroulement et de son but implique logiquement la responsabilité du sujet agissant. Cela signifie

que nous sommes responsables de nos actes parce que nous possédons un **libre arbitre** qui nous permet de déterminer librement les actions que nous souhaitons mener. À l'inverse, si nous sommes jugé(e)s irresponsables d'un crime que nous avons commis, cela implique que nous ne sommes pas libres et que ce crime s'est imposé à nous sans que nous ayons, au préalable, choisi de le commettre.

2 La conscience comme capacité d'unification du réel et de recherche de sens

a. Du doute à la certitude

La **métaphysique cartésienne** est indissociable d'une première distinction entre l'**âme** et le **corps**. Par âme, il faut comprendre « **pensées** », ou bien encore « **conscience** ». Pour **Descartes**, l'âme est le siège de notre pensée, à savoir ce « que nous percevons immédiatement par nous-même » (*Les principes de la philosophie*). Ainsi, imaginer, affirmer, nier, souhaiter quelque chose, ou encore **douter**, tout cela relève de notre pensée, et donc de notre conscience. C'est donc à partir du doute que l'on peut parvenir à une première **certitude fondatrice** : pour douter, il faut nécessairement un « je » qui doute. Cela implique donc la certitude d'une conscience pensante : douter, c'est penser. Dès lors, l'évidence du **cogito** (je pense) est inébranlable et ne peut être remise en question.

b. La découverte d'un moi métaphysique (ou transcendantal)

Toutefois, le **cogito** ne relève pas d'une simple **certitude psychologique**, mais est bel et bien d'ordre métaphysique. Le **moi psychologique** (ou **empirique**) est personnel, changeant et dépend des origines, de la culture, de l'éducation de chaque individu. Au contraire, le **moi métaphysique** (ou **transcendantal**) transcende les origines individuelles et témoigne d'une capacité universelle à penser, condition nécessaire à toutes activités théorique et pratique.

CITATION

« Est transcendantal dans le sujet ce qui rend possible *a priori* sa manière d'être au monde. » (KANT, *Critique de la raison pure*, PUF, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud)

En ce sens, la conscience est une activité de synthèse permettant d'unifier, de rendre cohérent la diversité infinie du monde pour mieux le comprendre. Tout homme peut accéder à cette **conscience transcendantale** en faisant abstraction de ses origines ou de sa situation particulière pour penser librement. **Descartes** pousse davantage sa réflexion en affirmant qu'il est possible de dissocier notre conscience de notre propre corps. Ainsi, « ce moi c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis est entièrement distincte du corps et qu'encre encore qu'il ne fût point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est » (*Discours de la Méthode*).

Cependant, cette thèse heurte nos connaissances physiologiques de l'être humain et le caractère quasi incontestable du cerveau comme siège de notre conscience.

■ Pour preuve, les sciences humaines ont démontré l'interaction continue entre notre conscience et notre corps (les maladies psychosomatiques, l'effet placebo, etc.). **Nietzsche** affirme à ce sujet que « le vrai cogito est un cogito corporel ». Descartes reconnaît, par ailleurs, l'union de l'âme (conscience) et du corps et précise que « la nature m'enseigne par les sentiments de douleur, de faim, de soif que je ne suis pas logé dans mon corps comme un pilote dans son navire, mais, outre cela, que je lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé, que je compose comme un seul tout avec lui » (« Sixième méditation métaphysique »). Le pilote peut en effet quitter son navire, alors que je ne peux pas me séparer de mon corps. Comment comprendre ce qui ressemble à une incohérence ? Dans ce cas précis, Descartes distingue le **moi psychologique** et le **moi métaphysique** ou **transcendantal**, ce dernier n'étant pas lié au corps, à l'inverse du moi psychologique qui est en interaction constante avec notre corps.

3 Les conséquences existentielles de l'usage de la conscience

a. La difficile acceptation de notre moi transcendantal

■ **Sartre** tire les conséquences des distinctions cartésiennes. Notre **moi psychologique** est constitutif de notre personnalité et est le fruit de notre histoire personnelle. Mais celle-ci a naturellement tendance à nous enfermer dans notre petit monde et par là-même à nous rassurer. Ce confort est trompeur, car il masque notre **moi transcendantal**, à savoir notre capacité à changer et à réinventer notre vie. Cela peut apparaître comme un avantage, celui de masquer l'angoisse que peut nous procurer cette capacité à faire varier à l'infini notre existence et à user sans limite de notre liberté absolue. Cette liberté radicale peut donner le vertige et nombreux sont ceux qui préfèrent trouver des excuses plutôt que de l'exercer. Sartre invoque ici la « **mauvaise foi** » comme façon de nier notre moi transcendantal et donc notre capacité à user de notre liberté d'agir ou de penser par nous-même. Selon lui, les individus se cachent souvent derrière des excuses sociales, familiales, psychologiques, et préfèrent alors jouer un rôle social pour n'avoir pas à assumer pleinement leur liberté de choix. L'excuse apparaît comme rassurante, mais illusoire, car elle ne permet pas de se reconnaître comme l'auteur de sa propre vie.

b. Le doute est impossible dans l'action

■ Dans son ouvrage le *Discours de la méthode* (3^e partie), **Descartes** illustre, par la célèbre **métaphore des voyageurs égarés dans une forêt**, l'obligation cruciale de choisir, de prendre une décision ferme quant au chemin à suivre, s'ils veulent survivre au sein d'un environnement hostile. En effet, l'absolue nécessité du choix s'impose à l'être humain, cela donne du sens à sa vie dans un monde qu'il n'a pas choisi et qui s'impose à lui. Si dans le domaine théorique, on peut légitimement rester sceptique, en pratique, obligation est faite de choisir une direction et de prendre fermement la décision d'agir, si l'on ne veut pas que les autres ou les événements choisissent à notre place. Cela signifie qu'il nous est impossible d'échapper à notre responsabilité fondamentale en se dissimulant derrière des déterminismes sociaux ou familiaux.

CITATION

« Sont involontaires les actes accomplis par contrainte ou par ignorance. » (ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, trad. J. Voilquin, édit. Garnier-Flammarion)

4 Prendre conscience de soi-même

a. Le rapport à autrui forme notre conscience

■ Toutefois, la **conscience de soi n'est pas immédiate**, mais relève d'une **construction progressive** qui se réalise surtout par le biais du **regard de l'autre**. C'est de cette manière que nous nous forgeons notre conception de l'homme, et ce faisant, que nous prenons conscience de nous-même. **Hegel**, dans son ouvrage la *Phénoménologie de l'esprit*, montre, à travers sa **dialectique du maître et de l'esclave**, que ce que l'être humain souhaite par-dessus tout, c'est être reconnu comme l'égal de l'autre et non pas rabaisé ou simplement objectivé (considéré comme un objet). Ainsi, à des degrés divers, le jugement d'autrui joue un rôle sur la conscience et l'image que nous avons de nous-même. Par exemple, qualifier un enfant de « bon à rien » l'amènera à croire qu'il en est effectivement ainsi et se comportera comme tel. Les jugements que nous portons sur autrui donnent du sens à notre humanité.

■ Aussi, dans son livre *Réflexions sur la question juive*, **Sartre** met en lumière le fait que l'antisémitisme est « un choix libre et total de soi-même, une attitude globale que l'on adopte non seulement vis-à-vis des juifs, mais des hommes en général ». On peut alors légitimement affirmer que la conscience n'est pas seulement un **instrument de connaissance**. Dans la mesure où, elle possède à la fois une portée **symbolique** et **pratique**, elle permet aux êtres humains d'élever leur humanité ou au contraire de l'abaisser en l'enfermant dans des identités prédéfinies, des origines familiale, sociale, ou raciale. Toute conscience morale suppose au préalable la conscience de soi et de l'humanité en général. L'autre est mon **alter ego** et la conscience de nos différences physiques ou culturelles ne doit pas être un prétexte à oublier notre **humanité commune**.

b. La conscience permet-elle une parfaite connaissance de soi ?

On peut croire que l'**introspection** (venant du latin *introspicere*, regarder à l'intérieur) ne laisserait aucun interstice dans lequel une erreur d'interprétation pourrait se glisser. La conscience d'un individu placerait ce dernier dans une situation privilégiée, puisqu'il apparaît évident, au premier abord, qu'il se connaisse lui-même par un **processus de transparence interne**. Ainsi, grâce à sa conscience, un homme peut avoir l'impression de se connaître parfaitement en étant à la fois sujet et objet de cette connaissance. Il lui suffirait de se retourner sur lui-même, à savoir sur sa vie pour se comprendre et expliquer ses décisions, actions et passions. Pourtant, nous pouvons légitimement douter de cette transparence et de la vérité qu'elle postule. D'abord, une telle approche ne prend pas en compte l'ambiguïté fondamentale de nos relations et donc de nos sentiments. N'a-t-on pas souvent pris la haine pour de l'amour et vice-versa, notamment dans les relations parents-enfants. L'œuvre romanesque de **Mauriac** est sur ce plan remarquable, très riche, et illustre parfaitement la difficulté à rendre objectifs nos sentiments. Dans son roman, *Le nœud de vipères*, il montre la manière dont un vieil homme paranoïaque va vouloir se venger des membres de sa famille en les déshéritant, pensant qu'ils lui vouent une haine. À la suite du décès de sa femme, il va pourtant progressivement découvrir qu'il est lui-même capable d'aimer. Notre vie affective, nos rapports avec autrui ne sont jamais simples et évidents, et notre conscience peut se tromper sur leur signification profonde, en les embellissant ou les enlaidissant.

De plus, la connaissance supposée de soi-même méconnaît le fait que la **conscience de soi est toujours rétrospective**. En effet, celui qui éprouve un fort sentiment à l'égard d'une personne vit intensément cet état. Sa conscience se confond avec ses actes et elle ne peut s'observer au moment exact où elle est troublée, elle se comprendra seulement plus tard, lorsque les sentiments seront moins prégnants. L'introspection ne porte donc jamais sur l'état amoureux lui-même, mais sur son souvenir. Or, ce dernier, même lorsqu'il est récent consiste toujours plus ou moins dans une reconstruction du passé, avec ce que cela suppose d'imperfections, de transformations.

Enfin, cette prétendue connaissance de soi se fourvoie sur la **vraie nature du moi** qu'elle chosifie, sans le vouloir, en essayant de la saisir. Or, le moi n'est pas une chose, mais un **acte**, il n'est pas immuable, mais toujours **en devenir**. Cela explique pourquoi, comme nous l'avons vu plus haut, que s'il nous est possible de connaître imparfaitement notre moi d'hier, un moi vieilli, figé dans le passé, il paraît difficile de connaître notre moi **actuel** qui désire, choisit, s'invente à tout moment un avenir et change perpétuellement.

En perspectives

Auteurs

Descartes ● Kant ● Nietzsche ●
Husserl ● Sartre ● Freud

Notions liées

liberté ● devoir ● justice ●
inconscient ● temps ● bonheur

La conscience

1. L'existence humaine et la culture

- La conscience n'est jamais figée et est toujours ouverte sur le réel. [👉 Cours, 1. b.](#)
- Descartes distingue le moi psychologique, lié à notre propre histoire, et le moi métaphysique qui permet de s'ouvrir et de penser le monde. [👉 Cours, 2. b.](#)
- Il est difficile d'assumer notre moi métaphysique (ou transcendantal) car il illustre notre liberté absolue. [👉 Cours, 3. a.](#)
- C'est par le regard de l'autre que je prends conscience de moi-même. [👉 Cours, 4. a.](#)

2. La morale et la politique

- C'est parce qu'il a une conscience que l'homme est moralement responsable. [👉 Cours, 1. c.](#)
- Si, dans le domaine théorique, on peut en rester au doute, dans l'action, il faut choisir. [👉 Cours, 3. b.](#)

3. La connaissance

- Il existe deux degrés de conscience : la conscience spontanée et la conscience réfléchie. [👉 Cours, 1. a.](#)
- C'est par la démarche du doute radical que Descartes aboutit à la certitude de la conscience. [👉 Cours, 2. a.](#)
- Jamais un individu n'aura une connaissance parfaite de lui-même par sa seule conscience. [👉 Cours, 4. b.](#)

Pour réussir le jour J !

Œuvres

- DESCARTES, *Méditations métaphysiques*, 1641.

Comment s'assurer qu'une vérité soit absolument certaine ? Nos sens nous trompent, un bâton dans l'eau paraît brisé, alors que ce n'est pas le cas. Descartes expose, ainsi, le cheminement progressif et spécifique de la pensée, afin de tenter d'accéder à une vérité qui soit certaine.

- HUSSERL, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, 1954.

Husserl démontre que l'intersubjectivité (les relations entre les consciences) est une donnée fondamentale pour l'expérience au monde. En effet, la conscience de soi et du monde ne peut se réaliser sans le rapport aux autres.

Vocabulaire

- **Âme et conscience** : l'âme (du grec *anemos*, souffle) est ce qui anime ou donne vie à un corps. Aristote montre les diverses manifestations plus ou moins complexes de l'âme, les hiérarchise (sensitive, motrice, intellectuelle) et hiérarchise les êtres vivants (végétaux, animaux inférieurs et supérieurs). Ainsi, la fonction intellectuelle ne serait propre qu'aux animaux supérieurs (aux hommes). En étant le principe de la pensée, elle ouvre sur la liberté et la moralité. La conscience peut être rapproché du mot âme. À partir du XVII^e siècle, elle devient une condition nécessaire et préalable de tout savoir (*cogito, ergo sum*).

- **Doute méthodique et doute sceptique** : on distingue le doute radical de Descartes et celui de Montaigne : le premier est méthodique et le second sceptique. Le paradoxe est le suivant : si le doute de Descartes est bien radical, puisqu'il remet en cause toute certitude, il n'est qu'une méthode pour fonder un véritable savoir et prend fin avec la certitude du *cogito* (« je pense ») ; si le doute sceptique de Montaigne n'est pas aussi radical et demeure seulement théorique, il ne prend jamais fin, car il ne trouve aucun critère de certitude pouvant le faire disparaître.

QCM

► Corrigés, p. 52

1 Qu'est-ce que la conscience ?

- a. Un savoir.
- b. Une expérience.
- c. Un objet.

2 Comment le doute cartésien est-il ?

- a. Psychologique.
- b. Métaphysique.
- c. Sceptique.

3 Douter, c'est ... :

- a. rêver.
- b. penser.
- c. croire.

4 Selon Husserl, la conscience est ... :

- a. détermination.
- b. intentionnalité.
- c. intériorité.

5 Quelles sont les deux formes d'application de la conscience ?

- a. Scientifique et littéraire.
- b. Culturelle et sociale.
- c. Théorique et pratique.

6 La conscience nous permet de ... :

- a. supprimer nos émotions.
- b. faire varier nos manières d'exister.
- c. accepter notre destin.

7 Lorsque Descartes dit : « *cogito, ergo sum* ». Qu'est-ce que le « je » ou moi ?

- a. Psychologique (ou empirique).
- b. Métaphysique (ou transcendantal).
- c. Personnel.

8 La « mauvaise foi » sartrienne est-elle ?

- a. Un mensonge fait à soi-même.
- b. Un refus de croire.
- c. Un mensonge fait aux autres.

9 Sur le plan pratique, à quoi la conscience oblige-t-elle ?

- a. À rester neutre.
- b. À ne rien faire.
- c. À choisir.

10 Les jugements d'autrui nous permettent de... :

- a. prendre conscience de nous-même.
- b. mieux nous aimer.
- c. réfléchir.

Exercices

1 ★★ 2h

► Corrigés, p. 52

Sujet de dissertation

Peut-on dire avec Valéry que « la conscience règne mais ne gouverne pas » ?

1. Rédigez l'introduction en dégagant la problématique que soulève le sujet.
2. Élaborez un plan en trois parties, puis exposez vos arguments en veillant aux transitions.

Perspective 1

Paul Valéry illustre le rôle de la conscience en usant d'une métaphore politique.

2 ★ 1h30

► Corrigés, p. 54

Explication de texte

1. Expliquez la première phrase du texte.
2. Repérez et expliquez les oppositions conceptuelles aux lignes 4 et 5-7.
3. Identifiez et expliquez la démonstration par l'absurde kantienne.

Le « Je » prouve que j'agis par moi-même, que je suis un principe et non un résultat. J'ai conscience des déterminations et des actions, et un sujet qui a conscience de ses déterminations et de ses actions a une absolue liberté. Que le sujet possède une liberté absolue, parce qu'il est conscient, prouve qu'il n'est pas un sujet qui pâtit, mais qui agit. C'est seulement dans la mesure où j'ai conscience d'une action effective, dans la mesure où j'agis à partir du principe interne de l'activité suivant le libre arbitre, sans une détermination extérieure, que je possède une spontanéité absolue. Lorsque je dis : je pense, j'agis, etc., ou bien le mot je est employé à contresens ou bien je suis libre. Si je n'étais pas libre, je ne pourrais pas dire : je le fais, mais je devrais dire : je sens en moi une envie de faire que quelqu'un a suscitée en moi. Mais lorsque je dis : je le fais, cela signifie une spontanéité dans le sens transcendantal. Or j'ai conscience de ce que je peux dire : je fais, je ne suis donc pas conscient d'une détermination, et j'agis par conséquent d'une façon absolument libre. Si je n'étais pas libre, mais si j'étais seulement un moyen par lequel l'autre fait immédiatement en moi quelque chose que je fais, je ne pourrais pas dire : je fais. Je fais, en tant qu'action, ne peut s'employer que dans un cas d'absolue liberté.

Leçons de métaphysique, KANT, 1843.

Perspectives 1 et 2

Le texte de Kant illustre la liberté d'un « je » pensant, étant à l'origine de ses choix et de ses actes. Sans cette absolue liberté, la conscience morale n'aurait pas lieu d'être.

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

QCM

- 1 a. et b. 2 b. 3 b. 4 b. 5 c. 6 b. 7 b. 8 a. 9 c. 10 a.

Exercices

1 Dissertation

1. Introduction

[Explication du sujet] Valéry a recours à une métaphore politique pour penser le rôle de notre conscience dans la conduite de notre vie.

[Explication des termes du sujet] À l'instar d'une monarchie constitutionnelle dans laquelle le souverain ne connaît pas la réalité du pouvoir puisqu'il ne l'exerce pas à proprement parler en n'étant qu'un simple porte-parole de décisions auxquelles il n'a pas pris part, la conscience s'apparenterait à une instance accompagnant notre conduite, mais ne la guiderait pas. Il va s'agir d'évaluer la pertinence de cette métaphore pour comprendre toute la portée de la notion de conscience.

[Problématique] Est-il nécessaire de faire l'hypothèse de l'existence d'une autre instance dictant sa loi à la conscience ?

[Annonce du plan] Pour répondre à la problématique, nous présenterons, dans une première partie, la conscience comme ayant des pouvoirs limités. Puis, nous tenterons de comprendre, dans une deuxième partie, ce qui s'impose à notre conscience sans que nous l'ayons décidé et qui nous influence irrémédiablement. Et enfin, dans une dernière partie, nous reprendrons possession de notre conscience et illustrerons de quelle manière elle nous permet de prendre des décisions éclairées.

2. Plan argumentatif

I – La conscience : une instance au pouvoir limité

[Explication des arguments] Si la conscience règne en étant bien constitutive de l'homme, rien ne nous prémunit contre l'idée qu'elle ne serait qu'un représentant « fantôme » d'un pouvoir qui lui échapperait et sur lequel elle n'aurait aucune prise véritable. Cette autre instance (que nous verrons plus loin) dont on peut faire l'hypothèse rendrait compte de ce qui échappe à la conscience, gouvernerait notre vie, exercerait une influence déterminante sur nous et empêcherait de faire de la conscience le centre autonome de nos décisions. Certes, c'est bien la conscience qui décide, mais elle ne maîtrise pas toujours les raisons véritables de ses choix.

[Transition] Ainsi, la notion d'inconscient montre le décalage entre l'identité réfléchie du moi et l'identité réelle de soi. Cette conception de Valéry s'oppose donc à une conception de la conscience comme intériorité et condition de la liberté, elle met en garde contre les illusions d'une conscience introspective et se connaissant parfaitement.

II – Comprendre ce qui s'impose à soi pour tenter d'en contrôler les effets

[Explication des arguments] Si la conscience ne dirige ni ses propres productions ni la conduite qui en découle, dès lors, il nous est impossible de parler de règne de la conscience. Si règne il y a, il faut bien supposer que la conscience doit assumer des choix dont elle n'a pas eu l'initiative. Il est vrai que nous n'avons pas choisi de naître et d'être ce que nous sommes, tant du point de vue de notre caractère que de notre éducation.

[Transition] Mais nous pouvons assumer complètement ce que nous sommes devenus, continuer à vivre et à agir sans refuser ce qui nous a été transmis. Il est même possible d'accepter une tradition culturelle en la renouvelant et la faisant vivre à notre manière. N'est-ce pas une manière certes seconde et indirecte de reprendre un certain contrôle sur la conduite de notre vie ?

III – La prise de décision, preuve d'une gouvernance de la conscience

[Explication des arguments] Comme l'explique clairement Spinoza, comprendre ce qui s'impose à soi permet d'en contrôler, voire d'en modifier les effets. Plus encore, la conscience gouverne puisqu'elle prend sans cesse des décisions, fait preuve d'initiative, elle est donc active et sélective. L'être conscient dans sa vie quotidienne fait des expériences qui affectent son être tout entier, est capable de s'adapter au réel, montre un pouvoir de réflexion créatrice, est libre de se déterminer par le choix de ses propres fins. Dans l'action, à savoir dans la vie quotidienne, mais aussi et surtout dans les moments où des choix cruciaux ou essentiels doivent être faits pour soi et/ou les autres, la conscience est souvent seule et ne peut s'inventer, se cacher derrière des excuses pour ne pas agir. Selon Sartre (après Descartes), ne pas décider, c'est décider de ne rien faire et c'est donc un choix, celui de la peur et de la faiblesse. Il s'agit là d'un choix irrationnel exprimant un faible degré de liberté, se laissant volontairement aller à accepter ce qui est et se refusant à tout changement.

[Conclusion] Il y a donc une certaine autonomie de la conscience dont la métaphore de Valéry ne rend pas compte. On peut peut-être accorder à Valéry l'idée d'une conscience seconde mais sûrement pas secondaire.

2 Explication de texte

1. Cette première phrase pose la thèse de Kant : en disant « je », l'homme se positionne d'emblée comme étant à l'origine de son action (« j'agis par moi-même »). La seule présence du « je » est une preuve de la liberté de l'action. Le *cogito* (je pense) est pour tout sujet un commencement absolu qui est la marque d'une liberté. Comme la conscience est au commencement et qu'être libre suppose la possibilité d'être au commencement, d'être à l'initiative d'une action ou d'une pensée, alors la conscience s'impose comme la condition de cette liberté (l'auteur dira même plus loin que le sujet possède une absolue liberté parce qu'il est conscient). Kant explicite cette thèse en opposant le concept de principe à celui de résultat. Le résultat est déterminé logiquement par une cause. Le principe est la cause de l'action et entraîne un résultat. Le principe est donc premier et le résultat second.

Kant définit donc positivement la liberté comme spontanéité absolue et première du « je » qu'il oppose à une approche négative de la liberté la réduisant à être dépendante des stimuli, des penchants naturels. Il conçoit ici qu'une telle liberté, dite transcendante ne peut se connaître, mais qu'elle est rationnellement nécessaire à l'idée même d'action du « je ». Cette nécessité transcendante de la liberté est même la condition de toute moralité, dans la mesure où elle implique la responsabilité de celui qui agit.

2. À la ligne 4, on trouve l'opposition entre un sujet qui pâtit et un sujet qui agit. La conscience permet l'action et s'oppose à la passion, synonyme de passivité. De même, aux lignes 5-7, Kant oppose « le principe interne de l'activité » et « une détermination extérieure ». L'absence de liberté signifie que l'action est provoquée mécaniquement par autre chose que moi, plus précisément par ce qui est extérieur à moi.

3. L'argument par l'absurde commence à la ligne 9.

L'hypothèse est la suivante : je ne suis pas libre.

Conséquence : je ne peux pas dire j'agis ou « je le fais », mais je dois dire : « je sens une envie que quelqu'un a suscité en moi ». Non seulement je ne pourrais rien faire, mais ne pourrais même pas dire que je ne suis pas libre, n'ayant aucune conscience de la liberté. Or, j'ai conscience de ne pas être déterminé, de ne pas être un simple moyen puisque c'est bien moi qui décide de parler et d'agir.

Conclusion : c'est contradictoire avec le fait de ne pas être libre : donc je suis libre.

2

L'inconscient

Les 5 points incontournables

Thèse de l'inconscient psychique

En fondant la psychanalyse, Freud forge la notion d'inconscient psychique. Toutefois, il est également possible de parler d'inconscient culturel, social, linguistique et anthropologique. En effet, une multitude de structures sont susceptibles de conditionner notre comportement et même notre conception du monde.

► Cours, 1.

L'expression du surmoi

Entre les principes de désir et de réalité, et sous l'influence de son surmoi, notre moi recherche une harmonie impossible. Nos rêves, nos actes manqués et nos névroses sont autant de marques d'expressions de notre inconscient et révèlent nos désirs les plus profonds.

► Cours, 2. b.

L'inconscient légitimé par la science

La thèse de Freud se veut scientifique et rationnelle : il la justifie en soulignant son caractère nécessaire, légitime et vrai.

► Cours, 2. a.

La psychanalyse

La cure analytique aide l'individu à libérer sa parole, et comprendre ainsi, les causes profondes de son mal-être et de ses manques. Dès lors, il peut assumer sa vie sans culpabiliser.

► Cours, 3.

Critique de l'inconscient freudien

L'hypothèse freudienne de l'inconscient psychique fut fortement critiquée par les philosophes Alain et Sartre. Ils considèrent, en effet, que cette hypothèse est une remise en cause de la raison et de la liberté humaine.

► Cours, 5.

Avant Freud, certains philosophes avaient admis que la conscience ne recouvrait pas, ni n'expliquait tous les états et les actions humaines. En fondant la **psychanalyse** à la fin du XIX^e siècle, **Freud** initie un mouvement qui incite à ne pas se contenter de rester à la surface d'une conscience impérieuse. Il est, en effet selon lui, nécessaire d'effectuer un **travail d'analyse de l'esprit humain** pour en saisir toute sa complexité, et tenter ainsi de comprendre les singularités inhérentes à l'histoire d'un homme. Ce faisant, la notion d'inconscient renouvelle la question de l'identité du sujet et oblige à réinterroger la liberté de penser et d'agir des individus.

1 L'inconscient psychique, social et culturel (Leibniz, Nietzsche, Marx, Saussure, Lévi-Strauss)

a. Les petites perceptions (Leibniz)

Si la notion d'**inconscient psychique** est propre à Freud, certains auteurs avaient déjà mis au jour des phénomènes qualifiés d'inconscients. Aussi Leibniz parle-t-il des **petites perceptions** qui nous parviennent sans cesse, si infimes et si nombreuses qu'on ne les perçoit pas distinctement, et qui, cependant, nous animent. S'accumulant, les petites perceptions de même nature peuvent cependant nous laisser une impression telle, qu'elles s'impriment dans notre conscience, alors même qu'elles sont **imperceptibles**. Leibniz illustre sa thèse, en nous invitant à faire l'expérience du mugissement de la mer. Lorsque nous entendons le bruit de la mer, affirme-t-il, c'est l'entrechoquement des vagues dans leur globalité qui nous parvient. Toutefois, pour que la perception de cette globalité ait lieu, nous percevons inconsciemment chaque gouttelette d'eau (à savoir les petites perceptions), qu'il nous serait, néanmoins, impossible de percevoir sans la **pluralité des vagues**, qui quant à elles, ne pourraient être audibles, sans l'**assemblage des petites perceptions** (*Nouveaux Essais sur l'entendement humain*).

b. La morale (Nietzsche) et l'idéologie (Marx) : deux formes de dominations

Sans parler explicitement d'inconscient, **Nietzsche** s'interroge dans la *Généalogie de la morale*, sur les causes cachées ou non avouées des **principes et interdits moraux**. Il pense qu'ils proviennent de la difficulté qu'ont les faibles à assumer leur désir de puissance, alors même qu'il considère, qu'il s'agit, là d'une caractéristique de notre véritable humanité. Ils ont alors « inventé un autre monde pour pouvoir

CITATION

« Ce n'est donc pas la conscience des hommes qui détermine leur être ; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience » (MARX, Préface de la *Contribution à la critique de l'économie politique*).

calomnier celui-ci et le salir» (*Humain, trop humain*). Ne pouvant réussir à exprimer leurs propres désirs, ils vont donc restreindre ceux des autres, les encadrer par des **règles morales** et les présenter comme un **idéal ascétique transcendant**. Les valeurs morales de bien et de mal ne sont finalement que l'expression de leur hypocrisie et de leur ressentiment qui illustrent leur impuissance et leur difficulté à être heureux. Tout cela a pour conséquence d'engendrer « un homme malade de lui-même » (*Généalogie de la morale*) qui ne fait qu'intérioriser ses instincts.

■ **Marx**, de son côté, a une approche plus **politique** lorsqu'il explique que les **conditions matérielles** conditionnent inconsciemment un homme en façonnant sa conception du monde, mais aussi ses relations sociales et morales.

Autrement dit, la classe sociale dominante **impose des représentations sociales et politiques** (idéologie, religion, etc.) aux membres de la communauté afin de leur faire inconsciemment accepter des relations de domination.

c. Un inconscient culturel (Lévi-Strauss)

■ Au xx^e siècle, à la suite de **Saussure** qui s'intéressait aux structures inconscientes du langage, l'anthropologue **Claude Lévi-Strauss** montre que chaque homme est structuré par un **inconscient culturel** qui détermine non seulement ses **comportements**, mais aussi **ses sentiments**.

Ainsi, « les coutumes sont des normes externes avant d'engendrer des sentiments internes et ces normes insensibles déterminent les sentiments individuels ». Nos conduites et nos émotions sont conditionnées par notre culture de manière inconsciente, et seules des recherches théoriques et empiriques peuvent en rendre compte.

2 L'hypothèse de l'inconscient psychique (Freud)

a. Démonstration de l'hypothèse

■ Freud estime être le troisième savant à infliger une blessure narcissique à l'homme en remettant en cause la toute-puissance de la conscience : **Galilée**, en premier lieu, a évoqué l'héliocentrisme (la terre n'est plus au centre de l'univers), puis **Darwin** a mis en lumière que l'homme n'était qu'un maillon dans la chaîne de l'évolution et non à son sommet, et enfin **Freud** a démontré que la conscience n'était pas souveraine et que l'inconscient d'un homme apparaît plus puissant que sa conscience. Pour défendre sa théorie contre les attaques dont elle a fait l'objet, Freud rédige un texte (*Métapsychologie*), dans lequel il démontre que son hypothèse de l'**inconscient psychique** est à la fois nécessaire, légitime et **vraie**. Il s'impose comme étant **nécessaire** car sans lui, comment pourrions-nous expliquer certains phénomènes, tels que les **rêves** ou **les actes manqués**. Dans

un second temps, il semble **légitime** car il permet une **meilleure compréhension de l'homme**, en s'inscrivant dans une démarche rationaliste. Et enfin, le fait que sa prise en considération puisse amener à la guérison des malades atteste de son caractère **véritable** : l'expérience prouve donc son existence.

b. Le psychisme selon Freud

Plus généralement, Freud explique que le psychisme humain est soumis à deux principes : le **principe de plaisir** et le **principe de réalité**. Tout homme recherche naturellement le plaisir et doit affronter la réalité qui limite, voire empêche, la réalisation de **ses désirs**. En effet, les **pulsions du « ça »** aspirent à des satisfactions immédiates, brutales et n'obtiennent rien, et peuvent même causer certains dommages psychiques. Il incombe désormais au « **moi** » de parer à ces échecs, d'agir comme intermédiaire entre les prétentions du « **ça** » et les oppositions que celui-ci rencontre de la part du monde extérieur.

On voit bien ici la position difficile du moi qui pour être heureux cherche désespérément un équilibre entre les exigences du ça et ce qu'impose une réalité qui lui résiste.

CITATION

« En imposant ce joug aux élans du « ça », le « moi » remplace le principe de plaisir, primitivement seul en vigueur, par le principe de réalité, qui certes poursuit le même but final, mais en tenant compte des conditions imposées par le monde extérieur. » (FREUD, *Psychanalyse et médecine*)

c. Les manifestations de l'inconscient : rêves, actes manqués, névroses

Les désirs se heurtent à la réalité, mais comme nous sommes dans l'impossibilité de tous les réaliser, **ils sont refoulés dans l'inconscient**. Loin de disparaître, ils s'expriment de manières différentes et avec une intensité supérieure. Ainsi, notre inconscient se manifeste de trois manières : par les **rêves**, les **actes manqués** et les **névroses**. Les rêves permettent au ça d'obtenir de **véritables satisfactions substitutives** car sans aucune limite. Il faut interpréter les rêves pour accéder au contenu latent ou caché qu'expriment les exigences véritables du ça. Les actes manqués le sont du point de vue de la conscience, mais sont précieux, car ils permettent **de dévoiler les désirs de l'inconscient**. Les actes manqués ne le sont que par rapports à l'objectif consciemment visé, mais sont réussis du point de vue des désirs inconscients. Les lapsus, les oublis de nom, les pertes d'objet sont l'expression de ces actes manqués.

Enfin, les névroses se caractérisent par des troubles émotionnels de degrés divers (angoisse, obsession, paranoïa, schizophrénie, etc.). Tout homme est plus ou moins névrosé, car c'est l'expression d'un manque, d'une césure entre désirs et réalité.

3 Rôle et finalité de la thérapie pour la conscience de soi

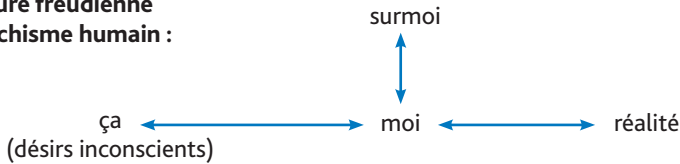
a. Une meilleure connaissance de soi

La **psychanalyse** comme théorie et pratique thérapeutique a pour but de mettre en lumière l'importance de l'inconscient dans notre psychisme, puis de forger une méthode permettant, grâce à la thérapie, de réduire l'écart entre notre **identité apparente** et notre **identité réelle**. Le patient effectue un travail d'**anamnèse**, il évoque des moments marquants de son passé, et ainsi tente de faire émerger les exigences du ça. Pour ce faire, il faut que le thérapeute parvienne à amener le patient à **déjouer la censure du surmoi** qui pourrait bloquer l'expression des désirs enfouis.

DÉFINITIONS

- L'identité apparente : elle est incarnée par notre seule conscience.
- L'identité réelle : celle-ci tient compte de notre inconscient.
- L'anamnèse : elle correspond à l'évocation volontaire de son passé.
- Le surmoi : il correspond aux interdits moraux intériorisés depuis l'enfance et transmis par les parents, il agit comme un censeur interne sur notre conscience.

Structure freudienne du psychisme humain :



Le travail de l'analyste consiste à interpréter les associations d'idées ou mots librement exprimés et à faire rejouer dans le cadre de la thérapie, par ce que Freud appelle un **transfert**, les conflits douloureux du patient de manière moins douloureuse, cela permet de dédramatiser et de déculpabiliser. On comprend alors pourquoi « nous ne demandons pas au patient de dire seulement ce qu'il sait mais de dire ce qu'il ne sait pas » (Freud).

b. La thérapie comme finalité émancipatrice

Le patient **se libère de ses conflits**, assume ce qui était caché en lui et l'ensemble des éléments qui constitue la cause de son mal-être ; il les accepte comme partie intégrante de sa personnalité. Ce faisant, il possède une compréhension plus juste de lui-même et ne se sent plus coupable de ses conflits internes qui alimentent une souffrance. Il ne s'agit pas d'oublier son origine, mais au contraire de la regarder en face. On comprend pour quelles raisons selon Freud, « là où était du ça, doit advenir du moi ». Le but de la thérapie va donc consister à réduire le décalage entre l'inconscient et la conscience afin de donner plus de

cohérence à l'existence consciente. Lorsque Freud affirme que c'est un devoir, il précise bien son parti-pris rationaliste. Pour autant, notre inconscient ne cessera jamais de fonctionner, aussi n'y aura-t-il jamais de transparence complète quant au psychisme d'un homme. Le travail de maîtrise et d'interprétation du Je est donc toujours à renouveler, sans jamais être achevé.

4 La psychanalyse comme science humaine vivante

a. Mieux se connaître

■ L'originalité de la thèse freudienne est d'avoir démontré que l'être humain se construit et évolue à travers une histoire qui le façonne. La psychanalyse n'est donc pas une opération médicale, scientifique (neurologie) ou technique, car la narration du vécu d'un patient n'est pas un simple enchaînement causal d'actions et de réactions naturelles. Elle confronte le sujet aux difficultés de sa vie, à ses désirs, ses manques, sa mort, et ce faisant lui révèle ses limites. La psychanalyse a donc pour but l'acquisition d'une plus grande liberté par une meilleure connaissance de soi et de ce qui détermine nos actions. Son but est d'aider les hommes à comprendre ce qui les empêche d'être totalement eux-mêmes. Il s'agit grâce à elle d'écarter les faux-semblants, d'être toujours plus lucide sur soi et sur les véritables causes de nos passions et de nos actions.

b. Le langage de l'inconscient

■ Dans la lignée de Freud, **Lacan**, également psychanalyste, s'interroge sur le **langage de l'inconscient** et démontre qu'un petit enfant n'a pas encore un moi structuré et n'a pas conscience de lui-même, ni de la réalité qui l'entoure. Il n'a pas les mots pour donner de la cohérence à son environnement, désigner ce qu'il voit et ressent, alors même que ses désirs s'ouvrent au monde et qu'il doit les refouler. Il va donc exprimer ses désirs par des rêves, des angoisses, des plaisirs (succion, etc.). Il lui faut absolument supporter le manque, car il n'a pas encore accès au **stade symbolique** qui ne pourra être franchi uniquement avec un langage structuré. Il commence par ressentir l'angoisse d'un corps morcelé et en se regardant dans un miroir, il s'apaise quelque peu en se voyant comme sujet unique ayant bien un corps et une identité spécifiques. Cette **étape du miroir** est décisive, et si cela se passe mal, elle deviendra la cause de symptômes psychotiques.

■ Lacan souligne alors le rôle essentiel du **langage**. Le ça est, en effet, d'abord une **parole censurée** qu'il faut tenter de retrouver pour donner du sens à son histoire personnelle. La cure psychanalytique va intervenir sur le patient seulement par la parole parce que « l'inconscient est structuré comme un langage » (Livre XI, *Le Séminaire*, édit. Seuil). Ainsi, Lacan explique que le moi se constitue progressivement en essayant de retrouver le fil de son passé et qu'il est d'une

telle complexité qu'il ne parviendra jamais à une maîtrise parfaite de lui-même. La compréhension partielle de soi ne sera possible que dans un rapport langagier à l'autre qui, comme moi, est soumis au manque.

5 Les critiques de l'inconscient freudien

a. L'inconscient est une hypothèse antihumaniste (Alain)

Le philosophe rationaliste **Alain** a ardemment combattu l'idée d'un inconscient caché et qui attendrait son heure pour apparaître. Il considérait cette hypothèse comme une « **tromperie objective** » exprimant simplement une sorte d'idolâtrie du corps et valorisant outrageusement les désirs. L'inconscient serait une sorte de moi fantôme qui échapperait à l'individu et qui pourrait ainsi lui servir d'excuse. La responsabilité des hommes en tant qu'être pensant serait alors masquée. Pour Alain c'est au contraire la raison, la volonté et aussi la lucidité qui expriment notre humanité, puisque seules ces capacités permettent à l'homme de progresser et de se dépasser. Ainsi, sous l'inspiration stoïcienne, il ajoute que « si je ne crois point qu'il dépend de moi de penser bien ou mal, je me laisse penser à la dérive ; mes opinions flânent en moi comme des passants sur un pont. Ce n'est pas ainsi que se forment les idées ; il faut vouloir, il faut choisir, il faut maintenir » (*Propos sur la religion*). La perspective d'Alain est essentiellement morale, il estime, en effet, comme les philosophes des Lumières, que ce sont la raison et la volonté qui font toute l'humanité des êtres humains. Par la décision volontaire de toujours faire usage de leur raison pour bien juger, les hommes écartent toute crédulité et sont fidèles à eux-mêmes. À l'inverse, l'inconscient soustrait à l'homme tout contrôle de lui-même, ce qui par voie de conséquence ne peut que l'empêcher de résister résolument à toutes les formes de domination.

b. L'inconscient remet en cause la liberté humaine (Sartre)

Sartre enfonce le clou en estimant que la notion d'inconscient porte atteinte à la liberté des hommes. L'inconscient, en étant en moi mais sans moi, ôterait à l'homme toute responsabilité puisqu'il expliquerait, voire excuserait d'emblée toutes mes bonnes et mauvaises actions. L'inconscient apparaît même aux yeux du philosophe comme une des formes d'expression de la **mauvaise foi**, à savoir un mensonge fait à soi-même. Nous sommes de mauvaise foi parce que nous essayons de nous persuader que nous sommes soumis à un **déterminisme psychique** que nous ne pouvons que subir comme si notre conscience était le simple résultat de quelque chose d'extérieure à elle. C'est pourquoi, il affirme que « l'inconscient est la mauvaise foi chosifiée » (*L'Être et le Néant*).

En perspectives

Auteurs

Leibniz ● Freud ● Nietzsche ● Lacan ● Marx
● Alain ● Lévi-Strauss ● Sartre ● Saussure

Notions liées

liberté ● conscience ● devoir
● bonheur ● justice ● langage

L'inconscient

1. L'existence humaine et la culture

- Il existe un inconscient culturel qui structure nos sentiments et nos comportements (Lévi-Strauss). [👉 Cours, 1. c.](#)
- Tout homme doit vivre avec les principes de plaisir et de réalité (Freud). [👉 Cours, 2. b.](#)
- La cure analytique vise à l'émancipation par la connaissance de soi (Freud). [👉 Cours, 3. b.](#)
- La notion d'inconscient implique une approche antihumaniste de l'homme (Alain). [👉 Cours, 5. a.](#)
- L'inconscient serait l'expression de la mauvaise foi (Sartre). [👉 Cours, 5. b.](#)

2. La morale et la politique

- Les conditions sociales et matérielles inégales conditionnent inconsciemment les conceptions politiques des hommes (Marx). [👉 Cours, 1. b.](#)

3. La connaissance

- Certains phénomènes sont imperceptibles, car très faibles (inconscients) et pourtant connus parce qu'assemblés (Leibniz). [👉 Cours, 1. a.](#)
- L'hypothèse de l'inconscient psychique est nécessaire, légitime et vraie (Freud). [👉 Cours, 2. a.](#)
- L'inconscient se manifeste par les rêves, les actes manqués et les névroses (Freud). [👉 Cours, 2. c.](#)
- La psychanalyse permet à l'homme de mieux se connaître (Freud). [👉 Cours, 4. a.](#)
- Le langage permet de donner du sens à notre identité et par conséquent à notre inconscient (Lacan). [👉 Cours, 4. b.](#)

Pour réussir le jour J !

Œuvres

- **FREUD**, *Introduction à la psychanalyse*, trad. S. Jankélévitch, 1917.
Cet ouvrage explique et approfondit les trois expressions de notre inconscient que sont les rêves, les actes manqués et les névroses..
- **BETTELHEIM B.**, *La psychanalyse des contes de fées*, 1976.
L'auteur illustre l'importance des contes de fées et plus globalement de l'imaginaire pour la construction psychique de l'enfant.

Vocabulaire

- **Refoulement** : processus visant à occulter une émotion, une pensée, une pulsion inconsciente que l'on ne veut ou peut accepter. Ce processus va se manifester par les rêves, les actes manqués et les névroses.
- **Névrose et psychose** : deux concepts à ne pas confondre, car bien qu'ils expriment tous les deux des troubles, leurs causes et leurs manifestations ne sont pas identiques.
 - **la névrose** : trouble d'origine psychique qui a pour cause un traumatisme d'enfance, elle est l'expression d'un manque, d'une insatisfaction qui se manifeste dans certains types de comportements, comme fumer, être violent(e), boire, trop manger, etc.
 - **la psychose** : elle regroupe plusieurs maladies mentales d'origine organique ou mentale qui peuvent aller jusqu'à la démence, elle s'exprime par des troubles de la personnalité et des difficultés à appréhender la réalité.
- **Hystérie** : vient du latin *hustera*, qui signifie utérus, jusqu'au début du xx^e siècle on pensait que cette névrose était réservée aux femmes. Elle peut se manifester par des hallucinations, délire, angoisses, mythomanies.
- **Complexe** : ensemble structuré d'affects, partiellement ou totalement inconscients, qui se constitue dès l'enfance et, qui peut s'exprimer à plusieurs niveaux psychologiques : émotions, attitudes, conduites (ex : complexe d'Œdipe).
- **Phobie** : forme de névrose exprimant une peur plus ou moins forte d'objets, d'animaux, ou de lieux qui peut avoir des origines enfantines voire archaïques.

1 Selon Freud, l'hypothèse de l'inconscient est ... :

- a. indispensable, scientifique et cohérente.
- b. contestable, fausse et illusoire.
- c. légitime, nécessaire et vraie.

2 Quels sont les deux principes fondamentaux qui font agir l'homme ?

- a. Le principe de plaisir.
- b. Le principe de justice.
- c. Le principe de réalité.

3 Selon C. Lévi-Strauss, il existe un inconscient ... :

- a. psychique.
- b. culturel.
- c. passionnel.

4 Que permet au patient la thérapie ?

- a. De s'échapper de la réalité.
- b. D'être heureux.
- c. De mieux se connaître.

5 Comment se manifestent les désirs refoulés ?

- a. Par la raison, la passion et les émotions.
- b. Par les rêves, les névroses et les actes manqués.
- c. Par la soumission, la haine et la sexualité.

6 Au cours de la thérapie, le patient va se libérer de ... :

- a. tous ses préjugés.
- b. toutes ses passions.
- c. toute censure.

7 Comment Freud désigne-t-il l'ensemble des interdits moraux intériorisé depuis la petite enfance ?

- a. Le surmoi.
- b. Le préconscient.
- c. La libido.

8 La thérapie va réduire l'écart entre l'inconscient et ... :

- a. la raison.
- b. les passions.
- c. la conscience.

9 Quel est, selon Lacan, le premier stade essentiel à la construction d'un enfant ?

- a. La parole.
- b. Le miroir.
- c. La marche.

10 À quoi Sartre réduit-il l'inconscient psychique ?

- a. À la liberté.
- b. À la nausée.
- c. À la mauvaise foi.

Exercices

1 ★★ 45 min

► Corrigés, p. 66

Sujet de dissertation

L'hypothèse de l'inconscient rend-elle l'homme irresponsable ?

1. Rédigez l'introduction du sujet.
2. Puis, donnez succinctement les différentes thèses ou perspectives qui constitueraient votre devoir.

Perspectives 2 et 3

Freud a démontré que l'inconscient psychique devait être considéré comme « nécessaire, légitime et vrai », ainsi il apparaîtrait comme un élément central à la compréhension des comportements humains.

2 ★ 30 min

► Corrigés, p. 67

Explication de texte

Rédigez l'introduction de votre analyse de texte, en indiquant son thème et son articulation.

Une violente répression d'instincts puissants exercée de l'extérieur n'apporte jamais pour résultat l'extinction ou la domination de ceux-ci, mais occasionne un refoulement qui installe la propension à entrer ultérieurement dans la névrose. La psychanalyse a souvent eu l'occasion d'apprendre à quel point la sévérité indubitablement sans discernement de l'éducation participe à la production de la maladie nerveuse, ou au prix de quel préjudice de la capacité d'agir et de la capacité de jouir la normalité exigée est acquise. Elle peut aussi enseigner quelle précieuse contribution à la formation du caractère fournissent ces instincts asociaux et pervers de l'enfant, s'ils ne sont pas soumis au refoulement, mais sont écartés par le processus dénommé sublimation de leurs buts primitifs vers des buts plus précieux. Nos meilleures vertus sont nées comme formations réactionnelles et sublimes sur l'humus de nos plus mauvaises dispositions. L'éducation devrait se garder soigneusement de combler ses sources de forces fécondes et se borner à favoriser les processus par lesquels ces énergies sont conduites vers le bon chemin.

L'inquiétante étrangeté, Freud, 1919.

Perspective 3

Pour aborder ce texte, il nous faut appréhender tous les éléments caractéristiques de l'inconscient psychique.

QCM

- 1 c. 2 a. et c. 3 b. 4 c. 5 b. 6 c. 7 a. 8 c. 9 b. 10 c.

Exercices

1 Dissertation

Soyez attentif(ve) à ce que recouvre ce sujet. Si la notion de responsabilité soulève des questions juridique et morale, elle a des conséquences sur la liberté des hommes. Il va falloir ici relier ces trois domaines sans pour autant les assimiler.

N'oubliez pas non plus que l'inconscience n'est pas l'inconscient : ce sujet va vous permettre de montrer que toute relation causale entre deux états, objets ou phénomènes n'implique pas leur même signification.

1. Introduction

[Explication du sujet] L'inconscient psychique ou social implique ou suppose l'hypothèse d'une instance échappant à l'individu puisqu'il n'en maîtrise ni la cause ni l'évolution. C'est donc bien quelque chose en lui que l'homme subit et qui pourtant va orienter certains de ses affects et même une grande partie de ses comportements.

Loin d'être rationnelles, ses actions et passions s'imposent à lui sans qu'il puisse même en assumer les conséquences. L'inconscient n'empêche-t-il alors tout individu d'agir en homme libre et responsable ? Mais s'il est vrai que notre inconscient peut orienter notre vie, il n'est pas le seul et il n'interdit pas à un homme de prendre conscience de ce qui le fait agir et donc de rester maître de ses actions, voire les assumer. Si chaque homme a un inconscient et donc des fantasmes, des manques voire des obsessions, sa responsabilité est engagée seulement lorsqu'il passe à l'acte et ne se retient pas.

[Problématique] N'est-ce pas alors à l'instance judiciaire d'apprécier son degré de responsabilité, c'est-à-dire ses facultés ou capacités à assumer tous ses actes ?

[Annonce du plan] Aussi, si l'hypothèse de l'inconscient psychique suppose que certains de nos actes échappent à notre compréhension et à notre volonté, c'est en une instance supérieure et impérieuse que nous devons remettre l'évaluation de nos comportements les plus répréhensibles. Toutefois, l'inconscient ne peut se présenter comme une sorte de monstre caché en nous et attendant son heure pour mal agir. Il fait partie de notre histoire personnelle qui n'est, en ce sens, identique à nulle autre. Rien n'est donc figé ou arrêté une fois pour toute. Au contraire, le caractère vivant de notre inconscient nous

oblige à être attentifs à ses expressions afin de ne pas en être dupes. Sans croire à une connaissance totale de soi, une connaissance plus approfondie de notre inconscient ne nous permettra-t-elle pas de tisser plus lucidement des liens entre nos actions ou passions ? Ne serait-ce pas un moyen plus sûr pour vraiment assumer sans masque toute notre responsabilité et donc toute notre vie.

2. D'abord (première partie), la référence au concept de responsabilité oblige à se demander ce que devient la liberté si on suppose que l'existence est constituée de mobiles échappant à la volonté. Pour être responsable, il faut savoir ce que l'on fait, si ce n'est dans le déroulement de l'action, au moins dès son origine. (cf. Sartre)

Mais (deuxième partie) l'hypothèse de l'inconscient n'est pas une excuse parce que tout acte n'est pas inconscient et parce que l'inconscience n'est pas toujours absolue. La responsabilité pénale montre des niveaux de conscience différents et les juges ont l'obligation d'apprécier le degré de conscience d'un accusé pour décider de sa responsabilité. (cf. cours sur la liberté et la justice)

Enfin (troisième partie), la responsabilité n'est pas un fait brut mais une conquête incessante notamment contre sa propre lâcheté. L'hypothèse de l'inconscient remet en cause le pouvoir absolu de la conscience, mais ne le supprime, ni ne l'écarte. On peut alors dire qu'une meilleure connaissance de notre inconscient permettra une maîtrise de soi plus sûre et nous fera davantage prendre conscience de la responsabilisation de nos actes. (cf. Freud)

2 Explication de texte

[Thème général] Le **thème** du texte est celui de l'inconscient même si le mot n'apparaît pas.

[Thèse soutenue par l'auteur] L'**idée générale** de Freud est ici que la psychanalyse est une aide tout à fait précieuse pour l'éducation, elle permet l'orientation des désirs inconscients des enfants, au lieu de les réprimer. Il ne s'agit donc pas de laisser s'exprimer tous les désirs des enfants sans aucune limite, notamment les moins acceptables comme les désirs de violence ou de domination, mais pas non plus de les réprimer car ils risqueraient de rester en sommeil pour se libérer plus tard et avec plus de gravité. Il ne faut donc pas réprimer d'emblée les désirs peu louables, mais les orienter pour les rendre positifs, en transformant, par exemple une violence en énergie créatrice comme le font les sportifs ou les artistes. Tout le rôle de l'éducation est donc de comprendre la source de la violence infantine pour, non pas l'étouffer, mais plutôt bien l'orienter.

[Structure du texte] On observe trois moments dans le texte :

- Freud commence son texte (du début jusqu'à [...] « dans la névrose » à la ligne 4) par affirmer que l'interdiction ou la répression des instincts ne les supprime nullement et ne peut qu'engendrer des conséquences néfastes pour le futur adulte.
- Puis, dans la deuxième argumentation (de « La psychanalyse [...] », jusqu'à « nos plus mauvaises dispositions » à la ligne 13) il démontre le rôle éducatif de la psychanalyse, cette dernière permettant, en effet, d'orienter et d'élever les désirs en formant le caractère de l'enfant.
- Pour finir, (de « L'éducation devrait [...] » jusqu'à la fin), Freud généralise la fonction de la psychanalyse à l'éducation tout entière, celle-ci ne devant pas étouffer toutes les potentialités des enfants, mais au contraire les transformer en vertus positives.

Les 5 points incontournables

Les théories scientifiques sur le temps

La physique a permis de mesurer le temps grâce à des instruments de plus en plus précis. Selon les époques et les théories, des conceptions différentes ont été développées, notamment concernant la réversibilité du temps.

► Cours, 1.

Le temps des horloges n'est pas la durée

Il faut distinguer le devenir, c'est-à-dire la réalité qui évolue, et le temps perçu comme une durée, celui qui est ressenti, qui est vécu intuitivement. Si on mesure une ligne, on ne mesure pas le temps qui passe. Ce dernier diffère selon les hommes c'est une donnée subjective.

► Cours, 2. b.

Le temps social

S'il est impossible de définir le temps, on peut tenter de le décrire à partir des actions humaines, comme le travail ou la consommation. Ainsi, les sciences humaines nous aident à mieux comprendre la manière dont chacun appréhende le temps qui passe.

► Cours, 2. a.

La mort : un sens donné au temps qui passe

L'homme ne se contente pas de vivre, il existe et donne du sens à sa vie. C'est la mort, comme paramètre inéluctable, qui donne cette « saveur » à son existence. L'angoisse devant le rien qu'est la mort oblige l'homme à donner du sens à cette dernière.

► Cours, 4. b.

La perception du temps

Le temps n'est pas une propriété réelle des choses, mais une forme *a priori* de notre sensibilité, c'est-à-dire une condition du rapport de l'homme à lui-même et au monde. Le temps n'est donc ni seulement objectif ni purement subjectif, ce qui induit une relation singulière de l'homme à la perception du temps.

► Cours, 2. b.

L'impossibilité à dire ce qu'est précisément le temps n'est pas le simple signe d'une faiblesse psychologique ou d'un manque de connaissances théoriques ou scientifiques, mais bien le constat lucide de l'impossibilité de définir ce qu'est le temps. Cette impossibilité provient simplement du fait que le temps doit être distingué du **devenir**, il n'est pas une succession de moments, mais bien un **flux d'instant vécus**. Autrement dit, le réel est un simple devenir. Toutefois, le temps existe uniquement par et pour la conscience des hommes. Si le sens commun emploie couramment le mot « temps » pour assimiler le devenir et le temps, ce n'est pas par abus de langage mais parce que le devenir est toujours pensé en terme de temporalité : c'est par la conscience que tout est temporalisé.

1 Des approches objectives et scientifiques du temps

a. La mesure du temps

La maîtrise du temps a toujours fait partie des obsessions humaines. Pour ce faire, plusieurs sciences ont élaboré des hypothèses visant à le mesurer et ainsi à en donner la connaissance la plus complète. Les hommes ont toujours eu le désir de maîtriser le temps en le mesurant, c'est pourquoi différentes sciences ont élaboré des thèses visant à obtenir avec précision la mesure du temps. Ainsi, dès la plus haute Antiquité, les hommes ont su mesurer le temps grâce à une technique simple qui consistait à prendre pour étalon un mouvement régulier. Le premier auquel ils ont pensé fut le **cycle solaire**. La subdivision de l'année solaire en unités de temps (mieux adaptées à la vie humaine) devient ensuite une question de convention qui diffère selon les lieux, les époques, voire les religions.

DÉFINITION

Un étalon correspond à un modèle permettant de définir une unité de mesure.

En voulant simplement mesurer le temps qui passe, les hommes se sont vus dans l'obligation d'améliorer leurs instruments (gnomon, sablier, horloge mécanique, puis électrique, etc.) afin d'obtenir la mesure la plus précise possible. C'est pourquoi, en 1967, ils aboutissent à la création des **horloges atomiques** et à l'adoption d'un nouvel étalon de temps : une seconde correspondant exactement à la durée de 9 192 631 770 périodes de l'onde électromagnétique émise et absorbée par un atome de césium 133, lorsque ce dernier passe d'un niveau d'énergie à un autre. C'est en effet du côté de la physique qu'il faut se tourner si l'on veut avoir une **conception objective du temps**, celui de la nature, de l'univers. Pour autant, chez les physiciens il existe des représentations divergentes du temps selon la perspective adoptée.

b. Le temps, un absolu

■ Selon la **physique newtonienne**, l'univers est conçu comme un immense mécanisme réglé comme une horloge. Les planètes possèdent des mouvements réguliers, le temps est un **absolu** qui s'écoule indépendamment des choses, mais sert, malgré tout, de référence pour mesurer le **mouvement d'un corps**. Précisons que le caractère absolu du temps suppose qu'il n'appartienne ni au monde sensible et matériel, ni à notre esprit, son existence serait assurée même si notre monde et notre esprit venaient à disparaître. Dans cette conception, le **sens du temps** n'a pas d'importance. En effet, les lois de la physique newtonienne restent inchangées, même si l'on inverse le sens du temps : il suffit de modifier le signe d'une équation pour que les planètes tournent en sens inverse. C'est pourquoi le temps apparaît comme **réversible**, il prend un caractère **éternel**.

■ Néanmoins, au XIX^e siècle, la thermodynamique, qui étudie les gaz et les phénomènes énergétiques, propose une conception différente du temps, aboutissant à son **irréversibilité**. Les expériences de **Sadi Carnot** sur des machines à vapeur ont prouvé que la transformation de la chaleur en énergie mécanique est limitée par son irréversibilité (le transfert de chaleur s'effectuant toujours du chaud vers le froid). Ce processus est irréversible, ce qui signifie qu'il y a bien ce qu'on appelle une « flèche du temps ».

c. La théorie de la relativité : remise en cause de la conception classique du temps

■ La **théorie de la relativité restreinte** formulée par **Einstein** en 1905 bouleverse notre conception du temps, qui devient, dès lors, relatif. Elle n'a pas d'effets apparents à l'échelle humaine. À l'échelle de l'univers cependant, si un événement se déroule à une vitesse proche de celle de la lumière (300 000 km/h), alors sa durée sera perçue de manière différente selon la position de l'observateur.

■ Plus tard, la théorie du chaos, la physique quantique, la physique des particules vont apporter un nouveau regard sur le temps en proposant une approche particulière de la réversibilité et de la **prévisibilité des événements**, ainsi qu'un renouvellement de la perception du temps.

CITATION

« Le temps absolu, vrai et mathématique, en lui-même et de sa propre nature, coule uniformément sans relation à rien d'extérieur [...] » (NEWTON, *Principes mathématiques de philosophie naturelle*, 1686)

2 Comment vivons-nous le temps ?

a. Un découpage du temps toujours subjectif ?

« Qu'est-ce que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais bien ; mais si on me le demande et que j'entreprenne de l'expliquer, je trouve que je l'ignore » (Augustin, *Confessions*, Livre XI) : l'aveu d'impuissance de **Saint Augustin** n'a pas disparu avec l'avènement des théories scientifiques sur le temps. Si une définition objective de ce dernier est vouée à l'échec, il est toutefois possible, grâce aux sciences humaines, d'analyser la manière dont les hommes perçoivent le temps et comment ils le vivent personnellement et socialement, afin de mieux en comprendre les singularités.

Des anthropologues comme **Mauss** ou **Malinowski** ont mis en lumière l'absence de corrélation dans l'évolution de sociétés d'une même époque. Pour preuve, on constate que les calendriers ne sont pas identiques selon les religions et peuvent même être l'expression symbolique d'une nouvelle conception politique, à l'instar de la tentative des révolutionnaires français de substituer le calendrier républicain au calendrier grégorien. Le sociologue **Émile Durkheim** observe qu'il y a un **temps social dominant**, qui agit sur chaque individu et l'influence. À l'inverse, **Halbwachs** prétend davantage qu'il existe une « multiplicité, [une] diversité et [une] hétérogénéité des temps sociaux ».

CULTURE GÉNÉRALE

Pour le **calendrier chrétien**, nous nous situons en 2020. Toutefois, selon le **calendrier musulman**, nous serions en 1441 (du 1^{er} septembre 2019 au 19 août 2020) ; et enfin selon le **calendrier hébraïque**, depuis le 30 septembre 2019, nous serions entrés dans la 5 780 années.

Sans choisir une de ces deux thèses, nous pouvons affirmer que le temps est celui de l'**activité des hommes** : au XIX^e siècle, il a été de plus en plus segmenté par la division du travail, puis par la consommation. Le consommateur se livre aujourd'hui à toujours plus d'activités d'achat et de loisirs. Cela réduit donc son temps de repos et de disponibilité personnelle. Le **paradoxe** est surprenant : plus les individus travaillent, moins ils ont de temps pour en profiter, et s'ils sont au chômage, ils perdent leurs repères temporels et surtout n'ont pas les moyens financiers de faire ce qu'ils veulent.

b. La perception du temps

Ainsi l'économie et d'autres sciences humaines, comme l'histoire et la géographie, nous montrent que les faits étudiés n'ont pas la même signification selon l'échelle de temps choisie, mais aussi que le temps dit objectif, celui des horloges, a des conséquences sur la perception individuelle. Si on peut en effet accorder nos montres et les considérer comme des critères objectifs, nous vivons et percevons pourtant différemment le temps qui passe. Le pédopsychologue **Piaget**

démontre que la perception de l'écoulement du temps n'est pas immédiate, mais requiert un **apprentissage**. Ainsi, un jeune enfant vit d'abord dans l'immédiateté, et progressivement il parvient à se projeter dans l'avenir et à appréhender le temps qui passe.

■ Selon l'**approche kantienne** de la subjectivité, le temps ne peut jamais être considéré comme une chose en soi, nous ne pouvons l'appréhender en dehors des structures de notre esprit, seuls des **phénomènes** nous apparaissent. Toutefois, cette conception subjective ne suppose pas que le temps serait une illusion, il est une forme de notre esprit, et ce, de manière universelle : chaque être humain le perçoit avec ses propres singularités. Il possède un caractère transcendantal, car il est préexistant à notre expérience, et est idéal, dans la mesure où il n'est pas un être réel. C'est pourquoi, Kant affirme que le temps est une « **idéauté transcendantale** ».

CITATION

« Le temps n'est qu'une condition subjective de notre intuition, et il n'est rien en soi en dehors du sujet. » (KANT, *Critique de la raison pure*, 1781)

■ En effet, par son **caractère impalpable**, le temps nous déconcerte. Bien que nous admettions qu'il nous conduit du passé au futur en passant par le présent, le passé apparaît comme abstrait : il n'existe déjà plus. De même, que le futur n'existe pas encore. Seul existe le présent ! Mais un présent qui est toujours là, qui n'en finit pas de durer n'est plus du temps, mais de l'éternité.

3 Le temps est-il une succession d'instants ? (Zénon, Aristote, Bergson)

a. Les paradoxes théoriques sur le temps

■ Notre vision commune d'un temps découpé en une multitude d'instants correspond à notre **perception de petits bouts de temps** s'égrenant telles les perles d'un chapelet. Le philosophe **Zénon d'Élée** s'est pourtant attaché à démontrer l'impossibilité de cette approche grâce à une série de paradoxes, notamment celui de la course entre Achille et une tortue. Si Achille court dix fois plus vite, mais que la tortue débute sa course cent mètres devant, à chaque fois qu'Achille aura parcouru une distance (100 m), la tortue en aura parcouru une aussi (10 m), et ainsi de suite, sans que jamais, en toute rigueur logique, Achille ne puisse dépasser la tortue, puisque l'opération peut être reportée à l'infini. Il restera toujours un écart même infime entre les deux. C'est à cette conclusion incontournable que l'on parvient selon Zénon, si l'on découpe le temps en une suite d'instants séparés.

■ Néanmoins, selon **Aristote**, il ne faut pas confondre le temps découpé en micro-unités et le résultat de l'addition de ces micro-unités qui correspondrait à la somme totale finie : une minute découpée en secondes, milli, micro, nanosecondes, etc., reste une minute ni plus ni moins. Le temps reste une donnée objective, c'est

ce reproche que lui adresse Saint Augustin, car selon ce dernier la mesure du temps ne peut être effectuée que par l'**âme humaine**.

b. La durée ne se mesure pas

■ **Bergson** s'inspire de Saint Augustin pour fonder sa conception du temps à partir d'une distinction entre le devenir (le réel qui change) et la véritable **temporalité**. Traditionnellement, on représente le temps selon des propriétés spatiales, à savoir sous la forme d'une ligne. Dans la continuité de Kant, Bergson explique qu'en associant l'espace et le temps, on manque la spécificité de ce dernier et on passe à côté de ce que signifie fondamentalement la **durée**. Ainsi, il est possible de mesurer scientifiquement une ligne : il y a homogénéité des portions (10 m = 10 m). À l'inverse, le **temps vécu** n'est pas mesurable car les moments s'interpénètrent et sont toujours différents (les 10 derniers mètres d'un marathon ne sont pas identiques aux 10 premiers, ils seront vécus différemment par chacun). Le temps est alors **mobile** ou **changeant**. L'analogie donne une représentation spatialisée du temps, ce qui n'est pas légitime. En effet, apprécier une durée en fonction d'une ligne se situant nécessairement dans l'espace amène *ipso facto* à annuler la durée (cent mètres feront toujours cent mètres).

■ Selon Bergson, le temps réel est la durée, il s'agit « d'une donnée immédiate de la conscience » qui ne se mesure (scientifiquement) pas mais est **éprouvée intuitivement** (parfois durement lorsque l'on souffre). Si le temps spatialisé, celui des horloges est nécessaire pour organiser la vie sociale, seule la **durée** correspond au temps réel vécu par chacun. Ce temps est alors indécomposable et toujours nouveau, selon les circonstances : lorsque l'on ressent quelque chose, lorsque l'on attend, ou au contraire lors d'une activité plaisante. Seule la durée (courte ou longue, plaisir ou ennui, etc.) possède une qualité : celle que l'on donne à ce que l'on fait.

■ Dans la même perspective, le philosophe **Husserl**, dans la *Phénoménologie de la conscience intime du temps*, exprime l'idée que la conscience n'est pas un réceptacle passif d'informations, mais est active et constitue une certaine forme « **d'intentionnalité** », elle « tend vers » les choses, vers notre environnement. La conscience permet, ainsi, une mise en forme de l'objet vers lequel elle tend, elle est la marque intime de chaque individu. Ainsi, lorsque nous écoutons une mélodie, c'est la conscience qui permet de distinguer chaque note individuellement, mais également de les associer, et c'est l'intentionnalité de la conscience qui permet ce tour de force. Ainsi, c'est notre conscience qui donne vie à la temporalité de nos existences.

4 Être et Temps, un ouvrage à la quête de l'être

Dans son ouvrage *Être et Temps*, Heidegger explore la question de l'être, et plus précisément celle de la relation de l'homme à l'être. Cette relation peut, en effet, apporter un début d'explication, quant à la « nature » de l'homme, et ainsi révéler « l'essence » de la condition humaine.

a. L'existence et le temps

Selon Heidegger, l'homme est un « étant » possédant une relation privilégiée avec « l'être ». Par étant, nous entendons tout ce qui peut exister, à savoir l'espace, la vie, le langage ou encore l'homme lui-même par exemple, et c'est par ce biais que le philosophe souhaite percer les mystères de l'être. L'homme est décrit comme étant un **Dasein**, c'est-à-dire un « être-là », un « être présent », capable d'apporter une réflexion sur la problématique de l'être, et même d'en avoir une compréhension intuitive : chaque être humain sait ce que signifie le verbe être et sait l'utiliser. Toutefois, à la question « qui suis-je ? », saurais-je répondre parfaitement, sans me heurter à la difficulté de me définir clairement en tant qu'être. Là se trouve tout le paradoxe de ce dernier.

Par ailleurs, le rapport le plus fondamental à l'être est l'**existence**, et c'est ce lien qui caractérise le plus le Dasein. Ainsi, il a la particularité d'ouvrir sur l'imprévisible et d'être, pour cette raison, fondamentalement « temps » : l'homme ne vit pas dans une réalité uniforme comme un animal emprisonné dans sa nature. Il existe au sens étymologique d'*ex-sistere*, c'est-à-dire se tenir hors de soi. Pour autant, il est vrai que certains hommes « ex-sistent » plus que d'autres, vivent plus pleinement et se projettent plus activement vers un possible à venir.

Il y a aussi ceux, selon **Nietzsche**, qui ne parviennent pas à s'arracher au « piquet de l'instant ». Certains hommes envient l'animal, qui ne vivant que l'unique présent, oublie et mène une existence non-historique, ne croule sous le poids ni du passé, ni de l'avenir : ces hommes tentent eux-aussi de vivre dans un présent refermé sur lui-même et sans imprévu créatif. Aussi, plus que de ne vivre sans fantaisie, ni originalité, le **choix de l'oubli** peut apparaître comme une condition au bonheur.

b. La mort apporte une saveur singulière au temps

Heidegger démontre que le temps ouvert aux imprévus de l'existence naît du sens de la **mort** comme absence radicale et définitive. La mort n'est pas seulement une possibilité plus menaçante que les autres, elle fonde par essence l'idée de possibilité et donc de temps. La conscience de sa présence continuelle en filigrane de l'existence entraîne pour l'homme un changement décisif l'empêchant d'être un simple animal. Sa conscience de la mort donne du sens, car il ne fait pas

que vivre comme tout être vivant mais sait qu'il existe dans le temps. Exister, c'est donc sans cesse essayer d'être ce que nous sommes et ne pas se refermer dans des limites objectives comme la réalité ou la nature.

■ Le fameux impératif grec « Deviens ce que tu es ! » signifie qu'il nous faut faire venir à l'être ce qui en nous est le plus intime et sera toujours inachevé, ce qui nous maintient toujours « dans l'attente » de nous-même. C'est que nous nous situons dans la problématique de la temporalité qui existe réellement par l'**anticipation de la mort**, celle-ci étant une brèche radicale : à la fois une fermeture et ouverture qui n'en finira jamais d'advenir. Le propre de la condition humaine est donc d'être plongé à la fois dans le monde et le temps, ce qui entraîne une **préoccupation fondamentale**. L'homme a toujours à être car il y a en lui « un excédent, quelque chose qui, en tant que pouvoir être de lui-même, n'est pas encore devenu effectif ».

■ En outre cette préoccupation, de ce souci du temps, la seconde dimension du Dasein est l'**angoisse**. Elle n'a pas d'objet déterminé, elle existe devant le rien et porte d'une certaine manière le visage de la mort. Mais à l'angoisse est finalement dévolu le rôle d'instigatrice d'authenticité, la mort jouant toujours celui de rappel à l'ordre contre tout laisser-aller ontologique : elle exige d'être à la hauteur de sa liberté et d'être soi-même jusqu'à la fin.

En perspectives

Auteurs

Newton ● Einstein ● Bergson ● Kant ● Zénon ● Saint Augustin ● Aristote ● Durkheim ● Mauss ● Nietzsche
Heidegger ● Husserl ● Malinowski ● Halbwachs

Notions liées

science ● conscience
● liberté ● nature

Le temps

1. L'existence humaine et la culture

- La conception du temps varie selon les cultures et sociétés. ◉ Cours, 1. a.
- Le temps est une forme *a priori* de notre sensibilité qui fait que notre rapport au monde est singulier. ◉ Cours, 2. b.
- Le temps ne se mesure pas : il est une durée vécue. ◉ Cours, 3. b.
- La mort donne du sens au temps, et par conséquent à notre existence. ◉ Cours, 4. b.

2. La morale et la politique

- Le temps social régit les activités des individus. ◉ Cours, 2. a.
- Le travail détruit le temps de liberté (en dehors du travail) dont les individus disposent, mais paradoxalement, s'ils en viennent à perdre leur travail, ils ne pourront pas non plus profiter de leur liberté, car ils n'en auront pas les moyens. ◉ Cours, 2. a.
- Les hommes ont le devoir moral envers eux-mêmes de devenir ce qu'ils sont et d'être à la hauteur de leur liberté. ◉ Cours, 4. b.

3. La connaissance

- La mesure du temps varie selon les époques et les moyens techniques. ◉ Cours, 1. a.
- Selon les théories scientifiques, le temps peut être réversible ou non. ◉ Cours, 1. b.
- Avec Einstein, le temps devient relatif à notre perception. ◉ Cours, 1. c.
- Notre appréhension évidente du temps en instants successifs aboutit à des paradoxes théoriques qui peuvent, malgré tout être résolus. ◉ Cours, 3. a.

Pour réussir le jour J !

Œuvres

- SAINT AUGUSTIN, *Les confessions*, entre 397 et 401.

À partir d'une réflexion sur le livre de la Genèse, St Augustin tente de définir le temps. Il montre ici toute la subtilité et la profondeur de sa réflexion qui inspira notamment Bergson.

- SÉNÈQUE, *De la brièveté de la vie*, 49 ap. J.-C.

Sénèque se moque des hommes qui se plaignent de la brièveté de la vie et ne s'attachent pas à vivre une vie de qualité.

- KLEIN, *Les tactiques de Chronos*, 2009.

Dans cet ouvrage, le philosophe des sciences et physicien Étienne Klein apporte une réflexion sur le temps, sur la manière dont nous le vivons, sur sa possible réversibilité et explore des pistes de réflexions, en convoquant les physiciens de Galilée à Einstein.

Vocabulaire

- **Distension** : cette expression, utilisée par Saint Augustin, exprime l'idée que c'est notre conscience qui fait le trait d'union entre les différents moments de notre existence. Il y a donc étirement ou allongement des moments par la conscience qui les transforme ainsi en temps.

- **Durée** : Bergson insiste sur le fait que le temps véritable est la durée parce qu'elle est vécue et ne peut être assimilée à un déplacement dans l'espace.

- **Finitude** : Kant démontre que l'homme ne peut connaître l'au-delà du réel, à savoir l'infini ou l'absolu. La finitude est donc l'indépassable, ce que l'homme peut penser ou imaginer, mais non éprouver. Sartre renvoie même l'homme à la seule contingence de son existence.

1 Selon la physique de Newton, le temps est ... :

- a. changeant.
- b. réversible.
- c. arrêté.

2 Pour Einstein, quel est le critère absolu pour appréhender le temps ?

- a. La vitesse du son.
- b. L'inexistant.
- c. La vitesse de la lumière.

3 Selon le sociologue Émile Durkheim, il existe un temps ... :

- a. social.
- b. perdu.
- c. indescriptible.

4 Pour Piaget, que suppose la perception du temps ?

- a. Une culture.
- b. De l'intelligence.
- c. Un apprentissage.

5 Pour Bergson, que signifie le Dasein ?

- a. L'« être-là ».
- b. L'existence.
- c. L'étant.

6 Le découpage du temps en instants aboutit selon Zénon d'Élée à ... :

- a. des paradoxes.
- b. des illusions.
- c. mieux le comprendre.

7 L'erreur classique selon Bergson est de confondre le temps et ... :

- a. la mort.
- b. l'espace.
- c. la nature.

8 Selon Bergson, à quoi le temps réel est-il réductible ?

- a. À un cycle naturel.
- b. À un artifice humain.
- c. À une durée.

9 Selon Heidegger, le temps est ... :

- a. imprévisible.
- b. achevé.
- c. irréel.

10 Quelles sont les deux dimensions du Dasein ?

- a. La mort.
- b. La peur.
- c. L'angoisse.

Exercices

1 ★★ 1h

► Corrigés, p. 81

Sujet de dissertation

La conscience est-elle dans le temps ou le temps est-il dans la conscience ?

1. Faites un travail préparatoire en analysant les termes du sujet.
2. Puis, exposer en quelques lignes votre argumentation selon un plan dialectique.

Perspectives 1 et 2

Afin d'aborder le sujet, il nous faut à la fois, appréhender le concept de temps, selon sa dimension objective, mais aussi selon sa dimension subjective, celle liée à la perception de la conscience et qui détermine en grande partie l'existence humaine.

2 ★ 30 min

► Corrigés, p. 82

Explication de texte

Rédigez l'introduction de l'explication de ce texte.

Prends l'habitude de penser que la mort n'est rien pour nous. Car tout bien et tout mal résident dans la sensation : or la mort est privation de toute sensibilité. Par conséquent, la connaissance de cette vérité que la mort n'est rien pour nous, nous rend capables de jouir de cette vie mortelle, non pas en y ajoutant la perspective d'une durée infinie, mais en nous enlevant le désir de l'immortalité. Car il ne reste plus rien à redouter dans la vie, pour qui a vraiment compris que hors de la vie il n'y a rien de redoutable. On prononce donc de vaines paroles quand on soutient que la mort est à craindre non pas parce qu'elle sera douloureuse étant réalisée, mais parce qu'il est douloureux de l'attendre. Ce serait en effet une crainte vaine et sans objet que celle qui serait produite par l'attente d'une chose qui ne cause aucun trouble par sa présence. Ainsi celui de tous les maux qui nous donne le plus d'horreur, la mort, n'est rien pour nous, puisque, tant que nous existons nous-mêmes, la mort n'est pas, et que, quand la mort existe, nous ne sommes plus. Donc la mort n'existe ni pour les vivants ni pour les morts, puisqu'elle n'a rien à faire avec les premiers, et que les seconds ne sont plus.

Lettre à Ménécée, ÉPICTÈTE.

Perspective 1

L'homme ne subit pas seulement le devenir, il lui donne du sens et prend par là-même conscience d'exister, apprendre à vivre avec la mort, c'est choisir la meilleure manière de vivre avec sérénité, sans craindre cette étape inéluctable de notre existence.

QCM

- 1 b. 2 c. 3 a. 4 c. 5 a. 6 a. 7 b. 8 c. 9 a. 10 a. et c.

Exercices

1 Dissertation

1. Analyse de l'énoncé du sujet :

La conscience est-elle dans le temps ou le temps dans la conscience ?

– « **dans** » : registre spatial : à l'intérieur de ; inclusion, lien intrinsèque.

– « **temps** » : temps comme donnée objective, à savoir le devenir, mais également la durée, comme élément subjectif de la conscience.

– « **ou** » : cette disjonction introduit une alternative entre deux propositions incompatibles. Si l'on trouve des arguments en faveur des deux propositions, la cohérence n'est maintenue que si les termes sont employés dans des sens différents.

2. Articulation de l'argumentation

Thèse : La conscience est dans le devenir ; chaque homme évolue dans un milieu objectif qui est soumis au changement, il subit alors son irréversibilité. Ainsi que l'exprime Aristote, il y a une transcendance du devenir sur la conscience car qu'on le veuille ou non, le monde change et nous aussi. L'homme doit faire avec un monde qu'il n'a pas choisi, qui change et qui est irréversible. Il y a donc une transcendance du devenir sur la conscience et c'est une forme d'impuissance : l'absence de liberté est une impuissance. L'expérience du temps implique alors un sentiment d'inachèvement, d'incomplétude, voire de séparation d'avec soi. « *Le présent est poreux* » nous dit Valéry parce qu'il nous échappe et que l'homme n'est jamais vraiment lui-même dans un moment donné. Notre passé peut même être vécu comme un poids que l'on ne peut faire disparaître. En effet, l'écoulement du temps rend tout précaire et cela peut engendrer un sentiment d'absurdité, voire de désespoir devant ce qui nous échappe.

Antithèse : Le temps se trouve dans la conscience car il est la forme même d'existence de la conscience. Ainsi, selon le philosophe Husserl, le temps est en ce sens immanent à la conscience et ils se constituent réciproquement. La conscience est par essence temporalité car le temps est le mode de présence à soi de la conscience, tandis que la spatialité désigne le fait que l'espace est le mode de présence au monde de la conscience. Pour l'homme, être au monde, c'est exister sur le mode du pour-soi et se constituer comme projet. Pour exister, l'homme « déroule » donc sa vie comme un film, dans le temps.

On peut donc dire que « l'ego n'est pas pure présence à soi, il est toujours comme séparé de lui-même car il est l'héritier de sa propre vie et il n'est pas encore tout ce qu'il peut être » (Husserl). L'homme est donc tributaire de son passé et a besoin de son avenir pour se réaliser. Ainsi, par l'attente, la conscience est déjà quelque chose qu'elle n'est pas encore mais anticipe alors par le souvenir. La conscience est encore quelque chose qu'elle n'est plus. C'est donc bien dans le projet au sens de se projeter vers le passé ou l'avenir que se loge le temps et, comme tout projet est expression du désir, l'expérience du désir est celle du temps.

Synthèse : Le « ou » est donc inclusif au sens où les deux propositions sont compatibles, ne s'excluent pas si on ne met pas la même signification à « temps » et « dans ». Il y a du temps uniquement parce qu'il y a une réalité en devenir, mais ce devenir n'est du temps que par la conscience. Pour autant, le devenir est bien une condition extérieure qui s'impose à la conscience car que je le veuille ou pas mon corps vieillit et les choses se dégradent même si le temps est un produit de la conscience. « La distension de l'âme » (St Augustin) est peut-être une façon d'éprouver notre impuissance, mais c'est aussi la condition de possibilité pour dépasser cette impuissance. C'est donc à la fois l'expérience d'une fêlure de la conscience et la possibilité de relier les moments qui passent : c'est par la conscience que je fais l'expérience de la continuité psychique du temps vécu. Proust déclare à ce propos que c'est dans le souvenir que l'on prend conscience de son unité, que l'on ressent son existence, cette émotion fulgurante donnant vraiment l'impression de « fulgurer » (briller comme l'éclaire) le temps.

2 Explication de texte

Introduction

[Thèse soutenue par l'auteur] Dans ce passage de la *Lettre à Ménécée* consacré au sens de la mort, Épicure affirme que celle-ci n'est rien pour les hommes et que cette connaissance apparaît comme une délivrance. En effet, pour avoir une connaissance de ce qu'est la mort, l'homme doit pouvoir l'éprouver, or la mort n'est-ce pas au contraire l'absence totale de conscience et de sensations. Cette délivrance règle nos désirs et nous rend aptes à éprouver des plaisirs qui n'engendrent aucune amertume. Cette connaissance nous rend même responsables de notre vie et nous permet de jouir pleinement du moment présent et du temps qui passe.

[Structure du texte] Le texte comprend deux moments :

Dans un premier temps, l'auteur déclare (du début jusqu'à « [...] il n'y a rien de redoutable » à la ligne 7), que la mort, dans la mesure où elle est une absence de sensations, ne peut être redoutée et ôte, ainsi, le vain désir de l'immortalité.

Enfin, Épicure nous explique (jusqu'à la fin) que la mort ne pouvant être l'objet d'aucune expérience, l'inquiétude qui s'y rattache est littéralement sans objet.

Les 5 points incontournables ●●●●●

Le langage est un fait social

L'approche nouvelle de la linguistique est synchronique et non plus diachronique. Autrement dit, elle étudie le langage actuel, et non plus son évolution à travers le temps et les différentes époques. Cette approche permet d'analyser le langage comme un fait social, ayant une forme tout à fait précise.

► Cours, 1. a.

Au-delà des mots, il existe une chose ineffable que le langage ne peut exprimer (Bergson)

Les mots sont parfois insuffisants pour exprimer nos émotions. Toutefois, ils nous permettent de penser et d'élaborer des idées complexes. Aussi, la pensée ne peut advenir sans le langage, sans les mots.

► Cours, 3. a.

L'émergence de la linguistique

La linguistique, conçue par Saussure, démontre que le langage est structuré selon une double articulation (monèmes et phonèmes). Cette observation est valable pour toutes les langues.

► Cours, 1. b.

La rhétorique

La rhétorique peut être un moyen de domination et de mensonge pour quelqu'un de mal intentionné. Néanmoins, elle apparaît impuissante sur un interlocuteur lucide et avisé. La rhétorique peut même servir la vérité pour la rendre accessible ou compréhensible.

► Cours, 4.

Le langage comme moyen de penser le monde

Bien que la structuration du langage en une double articulation soit une construction artificielle, elle est pour l'homme son mode d'être et d'agir dans le monde. Le langage n'est pas un simple outil de communication comme les signaux émis par les animaux, il est pour l'homme un moyen de donner du sens au monde et à son humanité.

► Cours, 2. a.

Si le langage est un **système de signes**, il est aussi ce qui permet aux hommes de penser et d'appréhender le réel. En ce sens, une expression orale de qualité et la variété du vocabulaire sont nécessaires pour tenter d'aborder la richesse et la complexité du réel. Dès lors, on comprend les raisons pour lesquelles la pauvreté du langage est le témoin de la pauvreté de la pensée et pourquoi cela rend bien difficile la compréhension du monde. Le langage a aussi un rôle plus pragmatique, puisqu'il nous permet d'exprimer de manière quasi infinie nos relations aux autres. Si l'on a pu parler de jeu de langage, c'est parce que jamais le langage n'est vraiment privé. En effet, il s'adresse toujours à autrui avec lequel nos rapports langagiers peuvent être d'une grande subtilité et complexité.

1 La science du langage

a. Le langage est un fait social

— Pour que la **linguistique** soit reconnue comme étant une science, il aura fallu décomposer le langage en ses éléments constitutifs, et ce faisant distinguer la science du langage et la pratique d'une langue. Depuis **Saussure**, la langue n'est plus considérée comme elle l'était au XIX^e siècle, à savoir comme un organisme vivant, mais elle est abordée comme un système dont on analyse les relations. Pour ce faire, Saussure ignore l'origine des langues pour s'attacher uniquement à analyser l'état systématique de celles-ci à un moment donné. Il substitue, en réalité, un modèle biologique à un modèle sociologique, transformant ainsi le langage en un « fait social ». On comprend désormais pourquoi la parole relève de la psychologie individuelle, tandis que la langue (le code) est un produit social, une condition sociale de possibilité de la parole, c'est-à-dire une sorte de répertoire de possibilités préconçues. La langue est donc ce patrimoine commun qui fait que l'expression langagière la plus intime nous introduit d'emblée dans un monde de sociabilité, hors duquel il serait difficile d'être compris.

b. La structure du langage

— Une fois ces précisions apportées, la linguistique moderne a démontré que la particularité du langage humain, à distinguer des systèmes de communication animale, se situait dans une double articulation. La première articulation du langage se présente sous la forme de **unités élémentaires** dotées d'une forme vocale et d'un sens. Ces unités, appelées **monèmes** par les linguistes, ne doivent pas être confondues avec les mots. Par exemple, dans « travaillons », il existe deux monèmes : travail qui signifie un type d'action et « ons » qui désigne ceux qui parlent. La seconde articulation du langage précise encore davantage la structure, car il suffit de quelques dizaines de sons fondamentaux, dits **phonèmes**, pour énoncer tout ce qui peut être exprimé (le français, plus riche, contient 34 phonèmes). Cette double articulation est commune à toutes les langues, même

si les monèmes diffèrent souvent (malgré les similitudes de certaines racines dans les langues indo-européennes) et que chaque langue possède ses propres phonèmes. Néanmoins, du fait de cette double articulation, toutes les langues présentent une analogie structurelle.

2 Le langage humain provient d'une convention

a. Les hommes s'entendent pour donner du sens au monde

La ressemblance structurelle des langues ne résulte pas de l'exercice naturel de certains organes phonatoires (les perroquets ont les mêmes et sont incapables de « parler à propos » comme le disait Descartes) mais provient de la vie sociale et de la culture. En effet, le rôle originel des organes **phonatoires** n'était pas le langage et si, sous la diversité des langues, on retrouve la même structure, c'est parce que le langage est le mieux adapté à l'homme en tant qu'être culturel. Dans son dialogue *Cratyle*, **Platon** se demande si les mots entretiennent un rapport naturel avec les choses ou s'ils proviennent d'une convention humaine de signification. En réalité, les mots ne collent pas aux choses comme des étiquettes, mais ils permettent de donner du sens au monde, car la désignation des phénomènes permet d'identifier leurs ressemblances et/ou dissemblances, et ce faisant de généraliser des propriétés. À ce titre, la désignation langagière est d'ailleurs pour un enfant le premier stade de l'objectivité, puisqu'il permet une mise en ordre de la réalité pour mieux l'appréhender. Le langage ne s'ajoute donc pas au monde déjà constitué, mais l'ordonne et lui attribue une certaine cohérence qui, sans le langage, ne pourrait exister.

b. Les animaux communiquent seulement

En s'appuyant sur les travaux d'un éthologue autrichien, **Karl von Frisch**, étudiant les abeilles, le linguiste **Benveniste** démontre que le langage n'est en rien naturel et que c'est la raison pour laquelle les animaux en sont dépourvus. En effet, les abeilles ne dialoguent jamais, elles émettent des messages qui correspondent à des **signaux** (danses indiquant la direction et la distance du pollen) provoquant une conduite déterminée à partir d'une donnée objective. Leurs signaux visent à une action précise et leur message n'est pas à considérer comme un objet, contrairement au langage humain qui peut se faire **métalanguage** (par exemple, un cours de linguistique sur une théorie est un métalanguage). Le signal des abeilles n'est pas un signe linguistique valant pour autre chose, il est un élément du monde

CITATION

« Appliquée au monde animal, la notion de langage n'a cours que par un abus de termes. » (BENVENISTE, *Problème de linguistique générale*)

physique, de la réalité, annonçant un objet réel (pollen). Il y a une identité de nature entre le signal et ce qu'il annonce. Il n'y a jamais d'ambiguïté alors qu'un mot peut être très ambigu selon les situations et avoir plusieurs sens. Le message des abeilles est indécomposable, il n'a qu'un sens comme tout signal d'action (comme un feu rouge) contrairement au langage humain qui, grâce à sa double articulation, peut être analysé dans toute sa complexité. On peut donc dire que les animaux communiquent mais rien ne permet d'affirmer qu'ils possèdent un langage leur permettant d'exprimer une pensée.

3 Le langage traduit-il parfaitement notre pensée ?

a. Le langage exprime mal notre intériorité et notre pensée

Chacun peut faire l'expérience d'avoir une idée et d'être incapable de trouver les bons mots pour l'exprimer. Si les mots traduisent nos pensées, ils les traduisent souvent de manière imparfaite.

Pour autant, la variété des langues n'empêchent pas les hommes de bonne volonté de se comprendre, ce qui indique qu'il y a autre chose que le langage articulé pour se comprendre. Le langage est adapté à la pratique et à cause de cela, il ne peut exprimer notre vie intérieure, notre pensée pure. Selon **Bergson**, il y a un au-delà du langage, un **ineffable**, objet d'intuition que les mots déforment. En ce sens, on peut ajouter que si les mots ne sont pas toujours fidèles à nos pensées, ils le sont encore moins à nos émotions, surtout nos souffrances qui contrairement à nos joies ne se partagent pas et demeurent singulières.

CITATION

« Nous échouons à traduire entièrement ce que notre âme ressent. » (BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la pensée*, édit. PUF)

CITATION

« L'émotion est toujours neuve et le mot a toujours servi ; de là l'impossibilité d'exprimer l'émotion. » (HUGO, *Les travailleurs de la mer*)

Dans son ouvrage *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, **Leibniz** démontre que le langage ordinaire est un obstacle majeur à la vérité parce que les mots utilisés sont souvent ambigus et rarement appropriés, ce qui induit des méprises fréquentes. Les expressions utilisées sont en outre rarement conformes à la rigueur grammaticale, ce qui est aussi source d'erreurs. Toutes ces erreurs ont surtout des conséquences pour la recherche de la vérité que devrait permettre le langage. Le mauvais usage de celui-ci est, en effet, un obstacle majeur à cette recherche. Un des mauvais usages le plus fréquent consiste à ne pas rattacher les mots utilisés à des idées claires. Autrement dit, on se sert d'un mot à mauvais escient parce que sa signification exacte nous échappe. On nomme ce défaut un **psittacisme** (du grec, *psittakos*, perroquet). Un autre mauvais usage du langage

réside dans l'utilisation de mots imprécis ou inadéquats, ce qui ôte souvent toute pertinence au contenu de ce que nous souhaitons exprimer. Enfin, Leibniz reproche l'émergence d'un nouveau langage, de nouveaux mots sans que nous sachions parfaitement ce qu'ils signifient. On peut penser ici aux néologismes qui, lorsqu'ils ne sont pas justifiés, révèlent un manque de vocabulaire ou de culture. Contre tous ces défauts, « il faut ramener le désordre rhétorique de la parole usuelle aux signes communs de la rigueur logique » (Leibniz). Pour ce faire, Leibniz tente de construire un langage sans mot qu'il nomme une « caractéristique universelle » parce qu'elle pourra se substituer à toutes les langues dites naturelles. Il propose donc un langage logico-mathématique avec des signes pouvant remplacer les mots du langage ordinaire.

Si l'on peut dire que le langage informatique est l'apogée de cette tentative, on ne peut pas, pour autant, penser qu'il a toutes les qualités pour remplacer le langage ordinaire. En effet, un langage logico-mathématique fonctionne nécessairement en dehors de tout contexte et sans référence précise et individuelle. Par exemple, si l'on remplace le mot chat par une lettre ou un chiffre, on ne saura pas de quel chat il s'agit, ni son apparence et encore moins que j'ai de l'affection pour lui.

b. L'ambiguïté des mots les rend plus vivants

On peut d'abord légitimement penser que si l'ambiguïté des mots est un obstacle à l'accès à la vérité, elle est tout de même un bienfait sur le plan des relations entre individus car une transparence totale du langage serait sans conteste source de violence. On peut en ce sens dire que « le malentendu est la condition de la sociabilité » (La Rochefoucauld). C'est d'ailleurs tout l'art de la diplomatie que de savoir manier le langage, trouver le bon mot pour dire les choses sans vexer son interlocuteur afin d'éviter les conflits ou les guerres.

On peut en outre penser que l'aspect ambigu du langage courant, loin d'être un défaut est la condition de possibilité de l'inventivité sans fin des individus qui peuvent, ainsi, toujours varier leur manière de s'exprimer et de décrire la réalité. Le sens mystérieux, équivoque, incertain des mots peut procurer une satisfaction symbolique ou psychologique dont on voit l'expression dans la littérature ou la poésie. On peut même dire que d'un point de vue général, l'ambiguïté des mots est une des formes ou expressions de notre liberté, elle prouve, en effet, la capacité infinie de l'homme à utiliser des symboles pour penser le monde. On comprend dès lors que « la maladie des mots, c'est ce qui fait leur santé » (*L'entretien infini*, Blanchot). L'imperfection du langage est bénéfique, elle oblige les individus à préciser leurs pensées, à chercher toujours d'autres mots pour mieux décrire leurs émotions ou passions. **Francis Ponge** parle de « la divine nécessité de l'imperfection ! L'impropriété des termes permet de nouvelles formulations de l'humain, parmi des signes trop dessinés ». Le langage usuel n'est jamais clos ou fermé sur lui-même, il éclaire ses propres limites en les dépassant via d'autres mots ou expressions.

c. Il n'y a pas de pensée sans langage

Le langage ne traduit pas seulement une pensée déjà constituée mais fait advenir la pensée. Celle-ci n'est pas quelque chose d'étrange, flottant on ne sait où en attendant d'être révélée.

De fait, toute pensée même non exprimée extérieurement suppose un langage pour advenir, car celui-ci n'est pas seulement la condition de transmission de la pensée mais permet sa réalisation. Le langage ne fait donc pas qu'extérioriser nos pensées, il est la condition de possibilité du surgissement de celles-ci puisque « c'est dans les mots que nous pensons » (Hegel). En ce sens, l'**ineffable** n'est que le flou, l'imprécis, l'insuffisant. Lorsqu'on ne parvient pas à trouver ses mots, c'est parce que la pensée n'est pas encore élaborée et n'est qu'à l'état d'ébauche car « tout ce qui se conçoit bien, s'énonce clairement et les mots pour le dire arrivent aisément » (Boileau). Seuls les mots déterminent, structurent, forment la pensée, et ce faisant la font accéder à la conscience et devenir objet de réflexion.

CITATION

« La pensée est un dialogue intérieur et silencieux de l'âme avec elle-même. » (PLATON, *Sophiste*, édit. Budé)

4 Le langage est nécessaire à la recherche de la vérité et du pouvoir

a. La rhétorique des sophistes

Le langage n'est pas seulement ce qui permet à l'homme de penser le réel, il rend aussi possible l'imagination d'un monde différent (cf. l'art). Toutefois, il est aussi ce qui nous permet d'échanger avec autrui et parfois de subir son pouvoir ou de l'exercer à son encontre. Cela explique pourquoi **Platon** avait à cœur d'exclure tout recours à la **rhétorique** dans l'organisation de la vie morale et politique en considérant que seule la vérité suffit à convaincre parce qu'elle correspond à la partie rationnelle de l'homme. Dans sa fréquentation des sophistes, il constatait que la rhétorique ne se contente pas de la vraisemblance, mais cherche à faire en sorte qu'on la confonde avec la vérité en étant « ouvrière de persuasion » (Platon). Pour cela, elle développe toute une stratégie destinée à **persuader** les interlocuteurs, c'est-à-dire, comme son étymologie l'indique, à les **traverser de part en part** sans faire appel à leur raison. L'interlocuteur en question n'est pas considéré comme un acteur rationnel, mais comme un réceptacle passif. Dans le domaine politique, le **rhéteur** se fait démagogue, il veut en apparence faire plaisir en attisant parfois les mauvais penchants et en cherchant à abuser le peuple.

DÉFINITION

La **rhétorique** (du grec *rhētorikē tekhnē*, technique, art oratoire) se caractérise comme étant l'art de l'éloquence, de bien parler, de persuader en usant avec subtilité du langage.

b. La particularité du dialogue socratique

À l'opposé de cela, le **dialogue socratique** vise non pas la détention, mais la recherche de la vérité. Il repose donc sur une interrogation d'essence : qu'est-ce que ? Pour que cette recherche soit possible, il faut commencer par écarter les préjugés et les certitudes non interrogées. La condition d'un véritable dialogue est donc l'honnêteté intellectuelle de chaque interlocuteur et l'acceptation des règles permettant de faire progresser le dialogue vers la vérité. L'interlocuteur doit d'abord accepter une position neutre qui consiste à répondre aux questions de **Socrate**, celles-ci ne faisant que suivre la logique des réponses données et pointant souvent leur incohérence. Il s'agit pour Socrate de faire accoucher les vérités que son interlocuteur a en lui et qu'il a oubliées. Cet art d'accoucher les esprits, la **maïeutique**, peut être comparé à celui d'accoucher les femmes, profession pratiquée par la mère de Socrate. Dans le domaine de la connaissance, c'est bien l'objet de la recherche qui importe et non l'opinion du sujet qui cherche. En indiquant la contradiction de son interlocuteur, Socrate montre la faiblesse de sa thèse de départ. Il ne la met pas en contradiction par simple plaisir, c'est la faiblesse de l'argumentation qui amène son interlocuteur à se contredire lui-même. Lorsque le dialogue aboutit à une impasse (aporie), Socrate est lui-même en situation de doute parce qu'il s'aperçoit de l'insuffisance des arguments. Le philosophe et ses interlocuteurs prennent dès lors conscience de leur ignorance, ce qui est préférable à une certitude personnelle non fondée. Il ne s'agit donc pas d'utiliser le langage comme un pouvoir pour tromper les interlocuteurs, comme le permet la rhétorique, mais de le mettre au service de la recherche de la vérité exclusivement.

c. Du bon usage de la rhétorique

Pour autant, il n'existe pas de démocratie sans rhétorique et sans le bon usage de la parole, ce qui ne veut pas dire que cela doive nécessairement aboutir à une démagogie généralisée. Le pouvoir du langage ne repose pas seulement sur la capacité de bien user de la rhétorique, il provient aussi du pouvoir que l'on reconnaît à celui qui parle. Si la rhétorique aide à persuader, encore faut-il être en situation d'être persuadé(e) et d'accepter une telle manipulation. La rhétorique peut viser la tromperie, le mensonge, mais, lorsque c'est le cas, il s'agit de la défaite de l'esprit critique de l'interlocuteur. En réalité, nous pouvons user prudemment de la rhétorique en étant guidé(e) par la vérité. La rhétorique peut même être l'alliée de la philosophie si l'acte de parler avec éloquence permet de dire la vérité. Elle est une technique neutre et peut devenir bonne ou mauvaise selon les intentions du locuteur et de la lucidité de l'interlocuteur. C'est pourquoi, « la rhétorique est le plus vieil ennemi et le plus vieil allié de la philosophie » (*Essais*, Montaigne).

CITATION

« Le talent de persuader sans science et sans sagesse est pernicieux ; et la sagesse sans l'art de persuader n'est point capable de gagner les hommes et de faire entrer la vertu dans les cœurs. »
(FÉNELON, *Dialogues sur l'éloquence*, édit. Lefèvre)

En perspectives

Auteurs

Saussure ● Platon ● Benveniste
● Hegel ● Bergson ● Montaigne

Notions liées

vérité ● raison ● art ● liberté

Le langage

1. L'existence humaine et la culture

- Le langage est un fait social et provient d'une convention humaine. [Cours, 2. a.](#)
- Le langage est impuissant à traduire la complexité de notre intériorité. [Cours, 3. a.](#)
- L'imperfection du langage est aussi ce qui fait sa richesse. [Cours, 3. b.](#)
- La manière dont nous exprimons notre pensée est intimement liée à la qualité de notre langage. [Cours, 3. a.](#)
- Il ne peut y avoir de pensée sans langage. [Cours, 3. c.](#)

2. La morale et la politique

- Les sophistes utilisent le langage pour dominer et asseoir un certain pouvoir. [Cours, 4. a.](#)
- La rhétorique peut être utilisée à bon escient : la maïeutique socratique permet de prendre conscience de l'inconsistance de certaines théories. [Cours, 4. b.](#)

3. La connaissance

- L'étude du langage peut être scientifique et il peut être étudié comme un système puisqu'il est structuré à partir de monèmes et de phonèmes. [Cours, 1. b.](#)
- Les animaux émettent des signaux qui permettent d'établir une adéquation naturelle entre l'objet et le son : ils communiquent seulement. [Cours, 2. b.](#)
- Les dialogues socratiques ne cherchent pas à persuader ni à dominer mais visent uniquement l'émergence de connaissances pour la recherche de la vérité. [Cours, 4. b.](#)

Pour réussir le jour J !

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

Œuvres

- **PLATON**, *Cratyle*, entre le v^e et le iv^e av. J.-C.

En s'interrogeant sur l'origine naturelle ou conventionnelle du langage, Platon se demande si les noms n'expriment pas la nature même des choses, à savoir les Idées ou formes intelligibles qui sont les modèles des objets sensibles.

- **SAUSSURE**, *Cours de linguistique générale*, 1916.

Cet ouvrage a été écrit grâce à la prise de notes des étudiants de Saussure. Il est fondateur si l'on veut comprendre l'origine de la linguistique et les problèmes qu'elle soulève.

- **ORWELL**, *1984*, 1949.

Ce roman est célèbre pour avoir exposé la manière dont un régime totalitaire peut asseoir son pouvoir en mettant au point une autre langue, dont la particularité est de faire en sorte que tous les citoyens détournent leurs regards de la réalité.

Vocabulaire

- **Signe et signal** : si un signe peut concerner plusieurs domaines, en linguistique on précise qu'il est arbitraire et conventionnel. Le signal, quant à lui, ne possède pas ces deux caractéristiques puisqu'il n'évoque rien, mais implique simplement un comportement prédéterminé (comme celui de l'instinct animal).

- **Signifié et signifiant** : le signifié d'un mot est sa signification, mais aussi le concept auquel il renvoie. Le signifiant est le son ou plus précisément l'image acoustique du même mot.

- **Ineffable** : si Jankélévitch distingue l'ineffable de l'indicible, Bergson affirme, quant à lui, l'idée que l'ineffable est ce que le langage ne peut exprimer, parce qu'il est toujours trop général.

1 Quel penseur est le précurseur de la linguistique moderne ?

- a. Benveniste.
- b. Saussure.
- c. Chomsky.

2 L'approche linguistique du langage est ... :

- a. diachronique.
- b. synthétique.
- c. synchronique.

3 De quoi le langage est-il constitué ?

- a. De monèmes.
- b. D'allèles.
- c. De phonèmes.

4 Pour communiquer, les abeilles émettent des ... :

- a. signes.
- b. bruits.
- c. signaux.

5 Selon Bergson, le langage exprime mal notre ... :

- a. vie intérieure.
- b. raison.
- c. intimité.

6 Qui a affirmé « c'est dans les mots que nous pensons » ?

- a. Bergson.
- b. Chomsky.
- c. Hegel.

7 Pour Platon, la rhétorique est ouvrière de ... :

- a. conviction.
- b. persuasion.
- c. soumission.

8 Que signifie le verbe « persuader » ?

- a. Appeler la raison.
- b. Toucher la sensibilité.
- c. Traverser de part en part.

9 En voulant définir les grands principes, le dialogue socratique est ... :

- a. une interrogation sur l'essence.
- b. une démonstration approfondie.
- c. une vaine recherche.

10 La rhétorique est l'art de ... :

- a. de mentir.
- b. de tromper.
- c. de bien parler.

Exercices

1 ★★★ 1h

► Corrigés, p. 95

Sujet de dissertation

Le langage peut-il servir à masquer sa pensée ?

Rédigez l'introduction du sujet en soulignant l'aspect paradoxal de la question.

Perspective 2

Le langage, lorsqu'il est bien manié à la manière des sophistes, peut être un élément de rhétorique et de manipulation, notamment au service des hommes politiques.

2 ★ 30 min

► Corrigés, p. 95

Explication de texte

Rédigez la conclusion critique de cette explication de texte en essayant de montrer ce que Wittgenstein remet fortement en cause ici.

Mais combien de sortes de phrases existe-t-il ? L'affirmation, l'interrogation, le commandement peut-être ? Il en est d'innombrables sortes ; il est d'innombrables et diverses sortes d'utilisation de tout ce que nous nommons « signes », « mots », « phrases ». Et cette diversité, cette multiplicité n'est rien de stable, ni de donné une fois pour toutes ; mais de nouveaux types de langage, de nouveaux jeux de langage naissent, pourrions-nous dire, tandis que d'autres vieillissent et tombent en l'oubli. (Nous trouverions une image approximative de ceci dans les changements des mathématiques).

Le mot « jeu de langage » doit faire ressortir ici que le parler du langage fait partie d'une activité ou d'une forme de vie.

Représentez-vous la multiplicité des jeux de langage au moyen des exemples suivants :

Commander, et agir d'après des commandements.

Décrire un objet d'après son aspect, ou d'après des mesures prises.

Reconstituer un objet d'après une description (dessin).

Rapporter un événement.

Faire des conjectures au sujet d'un événement.

Former une hypothèse et l'examiner.

Représenter les résultats d'une expérimentation par des tables et des diagrammes.

Inventer une histoire ; et lire.

Jouer au théâtre.

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

- Chanter des « rondes ».
Deviner des énigmes.
- 25 Faire un mot d'esprit ; raconter.
Résoudre un problème d'arithmétique pratique.
Traduire d'une langue dans une autre.
Solliciter, remercier, maudire, saluer, prier.

Investigations philosophiques, § 23, WITTGENSTEIN, 1953.

Perspective 1

Dans ce texte, Wittgenstein avance l'idée que le langage est un élément purement social, dès lors il s'interroge, quant à la pertinence de ce type de langage à exprimer l'intériorité humaine.

QCM

- 1 b. 2 c. 3 a. et c. 4 c. 5 a. 6 c. 7 b. 8 c. 9 a. 10 c.

Exercices

1 Dissertation

Introduction

[Explication du sujet] Il est surprenant ou paradoxal de se demander si une telle utilisation du langage est possible alors que l'on constate tous les jours qu'elle est effective ou tangible. Un des exemples le plus courant est le mensonge, celui-ci consistant à faire croire que l'on pense ce que l'on dit et à ne pas dire ce que l'on pense.

[Problématique] Pour que le langage puisse servir efficacement à masquer sa pensée, ne faut-il pas aller jusqu'à renforcer la croyance implicite et spontanée que le langage ne sert pas à cacher sa pensée ?

[Annonce du plan] Indirectement, le mensonge est donc un hommage à la vérité puisqu'en mentant on veut faire croire que son langage ne peut pas et ne veut pas cacher sa pensée. Quelles sont alors les conditions de possibilité objectives d'un tel mensonge ? (première partie)

Mais s'il fallait ne pas exprimer sa pensée, il suffirait de se taire alors que dans l'acte de masquer sa pensée, le langage est employé pour dire autre chose que ce que l'on pense. Si le langage est utilisé ainsi, il faut alors réfléchir aux raisons et fins pour lesquelles un individu ne se contente pas de se taire. N'y a-t-il pas une réelle positivité du mensonge, de la ruse qu'il implique ? (deuxième partie)

Pendant, si le langage peut servir une stratégie visant à manipuler autrui, puisque dans certaines circonstances, on estime nécessaire de mentir pour arriver à ses fins, on peut tout de même se demander ce qui va permettre la réussite d'une telle démarche et si elle n'est pas viciée dès le départ en supposant la fragilité, voire l'impuissance du menteur. Le fond de duperie sur lequel repose le mensonge n'est-il pas en réalité l'indice d'une faiblesse, voire d'un échec personnel ? (troisième partie)

2 Explication de texte

Conclusion critique

Wittgenstein appréhende ici le langage comme un instrument essentiellement social permettant de remplir une infinité de fonctions. Mais s'il relève d'une activité sociale, on peut alors se demander si un langage privé est tout de

même possible. Autrement dit, peut-on imaginer un langage permettant de dire, de décrire nos sentiments, notre intimité et qui resterait limité à une sphère intérieure ou intime ? Tout l'objet de ce texte est précisément de souligner qu'un tel langage est réellement impossible. D'abord, un individu utilisant ce type de langage ne serait absolument pas compris de qui que ce soit et vivrait sans doute dans un monde refermé sur lui-même. Par ailleurs, rien ne permettrait d'assurer qu'un tel individu respecte lui-même vraiment les règles de son langage ou s'il fait semblant de les respecter. Sans critère objectif clair, on ne pourrait rien lui reprocher et il pourrait faire un usage délirant du langage, ce qui détruirait toute pertinence de celui-ci. C'est un peu comme si l'on supprimait l'orthographe, à savoir toute règle du bon usage de l'écriture. Chacun pouvant écrire comme il le souhaite, à terme l'écriture disparaîtrait : elle ne serait plus comprise par personne, même pas par celui qui écrit ; son écriture ne serait pas le miroir d'une pensée cohérente. Or, Wittgenstein précise que dans les jeux de langage, si un mot est mal usité, une remarque sera faite au locuteur pour lui faire comprendre son erreur. Dans un langage qui serait purement privé, un tel reproche serait impossible et la notion même de rigueur disparaîtrait puisqu'il n'y aurait plus aucune règle juste ou précise. Ce faisant, Wittgenstein veut ici remettre en cause l'idée d'une intériorité subjective et existant complètement en dehors de toute relation. La possibilité d'expériences privées incommunicables est selon lui illusoire, car hors des jeux de langage, il n'y aurait pas de significations possibles. Si le langage est donc bien dans ce texte comparé à un jeu aux multiples possibilités, les mots ou énoncés ne prennent de la valeur que dans le cadre strict du jeu social et comme dans tout jeu, ils prennent sens grâce à des règles et dans un contexte précis. Bergson émet une critique d'un langage objectif déformant notre intériorité. Pour lui, le langage est d'abord un point d'appui et ce qui soulève un problème à ses yeux, c'est de ne pas remettre en question les idées toutes faites que nous livre le langage commun, celui-ci n'étant que le reflet de la société et de ses préjugés. Néanmoins, il ne s'agit nullement pour Bergson de rejeter le langage usuel ou ordinaire mais plutôt de dépasser sa fixité, son caractère automatique car il sait fort bien que « le langage a été l'instrument par excellence de libération, en dépit de l'automatisme qu'il inflige ultérieurement à la pensée » (*Mélanges*, Bergson). Ainsi, le rapprochement paradoxal entre Bergson et Wittgenstein permet de mieux discerner toute la richesse et la portée du texte de ce dernier, car il oblige non seulement à s'interroger sur l'usage du langage, mais il pose le problème de ses conditions d'existence.

Les 5 points incontournables

L'homme n'est pas un animal comme un autre

Les hommes sont conscients du travail qu'ils effectuent. À l'inverse, les activités animales sont instinctives et ne progressent pas. L'homme conçoit et réalise volontairement ce qu'il fait, ce qui lui permet d'améliorer ses techniques et ses réalisations.

► Cours, 1. a.

Les loisirs socialisés

Les sociétés occidentales ont développé une conception marchande du travail en imposant des comportements de soumission aux individus. Même les loisirs répondent à ces valeurs d'efficacité, d'organisation et de contrôle des individus.

► Cours, 4. b.

Le travail est libérateur (Hegel)

En travaillant, l'homme s'affranchit de son état de nature. Il se forme, se construit par l'effort et l'intelligence. Ce faisant, sa liberté n'est pas seulement intérieure, elle devient pratique et s'exprime par la réalisation d'œuvres qui façonnent l'histoire des hommes.

► Cours, 2. b.

La revalorisation du travail (Jouvenel)

La notion de travail revêt un paradoxe : le travail est une nécessité vitale et pourtant, l'homme le vit comme une aliénation et préfère le loisir. Il faut donc l'organiser pour que l'homme s'y épanouisse.

► Cours, 5. b.

La chrématistique (Aristote)

En toute logique, l'homme travaille pour assouvir ses besoins vitaux et utilise son argent pour développer ses échanges. Toutefois, pour certains, l'argent apparaît comme une fin en soi et ils en deviennent dépendants. Dès lors, ils s'évertuent à augmenter leur capital et à acquérir des biens dont ils n'ont nullement besoin. Cette perversion des besoins aboutit à l'aliénation des travailleurs, ces derniers se voyant dans l'obligation de se vendre comme des produits ayant une valeur pécuniaire.

► Cours, 3. a.

Le travail n'est pas seulement l'expression poétique de l'homme, tels que certains peintres ou écrivains ont pu l'illustrer, il est aussi et souvent une souffrance, voire un ennui qui engendre une fatigue. Cette dernière ne se voit pas, ne se calcule pas, mais est malgré tout éprouvée par le travailleur pendant le temps de son labeur. Ce temps passé à travailler n'est pas consacré à jouer, se reposer, aimer, contempler, qui sont pourtant des activités essentielles à l'homme.

Aussi le travail s'apparente-t-il à une lutte entre les individus et, comme nous le verrons, un moyen pour certains d'imposer aux autres leur pouvoir. Est-ce donc à dire que le travail est foncièrement néfaste pour l'homme et qu'il n'y fait qu'user son corps et son esprit ?

1 Le travail est spécifique à l'homme

a. L'homme se distingue de l'animal

■ Nous ne pouvons attribuer aux comportements des animaux des intentions humaines (**anthropomorphisme**), ni réduire l'existence de l'homme à un simple prolongement d'une activité biologique ou naturelle. En effet, par son travail l'homme ne reçoit pas ses fins de l'extérieur mais les crée lui-même. Autrement dit, il ne subit pas la nature mais la transforme à son image, c'est-à-dire selon ses idées, et de ce fait construit le monde dans lequel il va vivre. Pour autant, à première vue, les animaux se livrent à des activités qui peuvent être assimilées à un travail : l'oiseau construit son nid, le castor et l'abeille réalisent des abris, voire utilisent un objet, comme l'homme un outil pour faciliter son activité. Mais tout cela repose sur l'**instinct de l'animal**, tandis que le travail des hommes est une activité consciente, réfléchie et volontaire. Cette capacité à se représenter une fin (un plan de maison) et à organiser ses actions d'après cette représentation suffit à distinguer le travail des activités instinctives des animaux. Par ailleurs, cela explique les raisons pour lesquelles les animaux effectuent toujours les choses de la même façon alors que l'homme a la capacité de réfléchir sur sa manière de travailler, d'anticiper et d'envisager ses futures productions. C'est pourquoi, par exemple nous ne concevons pas les maisons de la même manière qu'à l'époque du Moyen Âge.

CITATION

« Ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur. »
(MARX, *Le Capital*, 1867)

b. Une activité consciente et donc perfectible

■ Un homme ne travaille pas à l'aveugle, il anticipe ce qu'il va faire et conçoit même des projets, voire des plans précis sur ce qu'il veut réaliser. Il peut donc changer ses projets et imaginer d'autres réalisations à l'infini. À l'inverse, les ruches

des abeilles sont toujours identiques. Parce qu'il est une **activité consciente**, le travail repose sur un savoir-faire qui peut être transmis, changé, voire amélioré. L'évolution des techniques change les méthodes de travail et implique également l'apparition et la disparition de professions.

2 Par son travail l'homme construit son humanité

a. Conception morale du travail

Notre conception et notre morale du travail puisent leur source dans notre culture judéo-chrétienne. Ainsi, dans la **Genèse**, Adam fut placé par Dieu dans le jardin d'Éden, la plus belle partie du monde pour qu'il puisse le cultiver et préserver cette création divine. Cela signifie que dans tout travail, même le plus humble, il y a une participation à l'œuvre créatrice de Dieu. Il n'est pas question ici de souffrance ni même de peine, mais plutôt de la joie à parfaire ce que Dieu a librement créé. Toutefois, cette participation heureuse à la création divine suppose le respect d'un commandement divin : celui de ne pas manger le **fruit de l'arbre de la connaissance** du bonheur et du malheur. Comme nous le savons, Ève et Adam transgressent cet interdit, ce qui entraîne la malédiction divine et l'apparition du travail comme une condamnation. Ève est alors condamnée à enfanter dans la douleur et Adam à gagner son pain à la sueur de son front.

Nous sommes loin du **mythe grec de Prométhée** qui se rebelle contre les dieux en leur volant le feu pour l'apporter aux hommes. Ici le travail des ces derniers est envisagé comme une soumission au commandement de poursuivre l'organisation progressive du monde. La transgression de ce commandement ou interdit a transformé la participation première et heureuse dans l'Éden en un terrible effort.

b. Le travail libérateur

Si le travail est pensé comme une condamnation, il apparaît aussi comme un **moyen de libération** de l'homme. Il lui permet, en effet, de produire quelque chose de nouveau : pour Ève, il s'agit d'un enfant et pour Adam, d'œuvres. En effet, derrière la fatalité du travail se cache la possibilité pour l'homme de faire l'histoire et de se réaliser. **Hegel**, à partir de ce que la tradition philosophique a nommé la **dialectique du maître et de l'esclave** illustre en quoi la création d'œuvres libère progressivement les hommes. Si la genèse des rapports humains est celle des rapports de force, la mort apparaît comme le maître suprême. C'est en effet elle qui crée la distinction entre ceux qui la craignent, qui refusent de risquer leur vie dans une lutte à mort, préférant la soumission à la force naturelle, et ceux qui, au contraire, sont prêts à perdre leur vie et devenir alors les maîtres des premiers.

Mais le travail auquel va être logiquement soumis un esclave va progressivement renverser les premiers rapports. En effet, si le maître n'a plus à se soucier des contingences liées à la réalité, l'esclave, quant à lui, est obligé d'affronter pleinement son existence et d'élaborer des stratégies pour satisfaire au mieux les attentes de son maître. À cause de cela, il se doit d'être patient, intelligent, pugnace et dévoué à sa tâche. Ce faisant, il se forme, se transforme lui-même alors que son maître ne fait rien, stagne et surtout, ayant perdu le contact avec le réel, subit passivement l'activité de ce dernier. Ainsi, le devenir historique a pour agent véritable l'esclave travailleur et non le maître guerrier. Grâce à son travail, un homme se libère de sa servitude, car il n'est plus dépendant de la nature et parvient à la transformer à son image : par cette activité de transformation, il change lui-même et prend conscience de ses capacités. Sa liberté n'est donc plus seulement intérieure, elle devient pratique, il l'oriente et lui donne un sens. En travaillant à produire des œuvres (maisons, institutions politiques, livres, etc.), l'homme devient son propre maître, ne subit plus passivement la nature et participe activement à son histoire.

B De la perversion des besoins naturels à l'aliénation des travailleurs

a. La finalité morale des échanges

■ Selon **Aristote**, la **chrématistique** ou « l'art d'acquérir des richesses » est ambivalente, c'est-à-dire bonne ou mauvaise. Cet art d'acquérir des richesses se révèle bénéfique lorsqu'il vise à satisfaire des besoins naturels. À l'inverse cet art devient mauvais lorsqu'il s'agit d'amasser de la richesse pour la richesse, à savoir d'accumuler sans limite de l'argent. Le besoin doit être le critère permettant de juger de l'usage de l'argent. Il ne s'agit donc pas d'écarter par principe l'argent car il apparaît nécessaire pour l'acquisition de certains biens. Ce qu'Aristote nous dit c'est qu'il faut considérer l'argent seulement pour ce qu'il est, c'est-à-dire un simple moyen pour acquérir des choses utiles à notre survie, et non une fin en soi. Ainsi, certains travaillent seulement pour l'argent, en deviennent dépendants et en veulent toujours plus pour souvent acheter des produits inutiles. En distinguant, la **valeur d'usage** et la **valeur d'échange**, Aristote démontre que cette distinction implique, une division du travail, personne n'est, en effet, compétent pour tout fabriquer. De plus, il fonde l'économie en montrant la nécessité de l'argent pour les échanges de produits d'inégales valeurs. Nous pouvons, par exemple, échanger du pain contre des chaussures, mais pas contre une maison. Cet échange s'avère louable, même s'il se pratique grâce à l'instrument conventionnel qu'est l'argent. Lorsqu'au contraire, nous voulons acquérir des biens dans le seul but de les revendre pour en tirer un profit, on rompt avec la fin naturelle de l'économie domestique et cette mauvaise chrématistique, nuit, non seulement, à la liberté des individus – qui en deviennent dépendants –, mais pervertit également les relations sociales.

b. Les hommes aliénés par le travail

Plusieurs siècles plus tard, **Marx** s'approprie la logique d'Aristote en l'appliquant cette fois au travail et aux travailleurs dans l'organisation **capitaliste**. Si Marx rejoint Aristote sur l'idée que le besoin relève de la nécessité et qu'il exige la répétition quotidienne d'un travail, il estime, tout comme **Hegel**, que le travail revêt un aspect créateur et libérateur. Ce qui à ses yeux engendre l'**aliénation** des hommes est leur exploitation par une classe sociale supérieure et l'organisation technique du travail. Ce n'est plus seulement les objets que nous échangeons comme chez Aristote, mais les travailleurs. La division du travail a pour effet d'engendrer un homme inutile pour lui-même, inapte à faire usage de ses capacités, ces dernières ne lui étant plus profitables. L'histoire nous montre la ruine des artisans, l'expropriation des petits paysans, causée par la division du travail. Néanmoins, cette force de travail si elle a perdu sa valeur d'usage, possède une valeur d'échange dont le capitaliste tire profit en l'exploitant à outrance, à savoir en exigeant une production supérieure à la rémunération salariale. L'exploitation de l'homme par l'homme prendra fin, selon Marx, lorsque la totalité de ce que produit le travailleur lui reviendra afin de satisfaire ses besoins domestiques et non pour augmenter les échanges mercantiles qui lui enlèvent toute valeur morale.

Pour autant, comme nous l'avons vu, la critique marxiste ne porte pas sur la nature même du travail, mais sur ce qu'il est devenu historiquement et elle vise à montrer ce qu'il devrait être.

DÉFINITION

L'aliénation correspond au fait de perdre ou de céder un droit ou un bien naturel. Dans ce cas précis, l'aliénation concerne les travailleurs privés des bénéfices de leur force de travail.

4 Travail et loisir, deux idéologies ?

a. La peur de l'individuel

Nietzsche critique la morale du travail de nos sociétés occidentales qui conduit les hommes à travailler seulement par intérêt, pour obtenir de l'argent en respectant des critères d'efficacité et de soumission qui enlèvent tous plaisirs et épanouissement véritables. Seul le travail producteur de plus-value importe et l'homme s'y résigne pour satisfaire ses besoins vitaux et ceux de sa famille. Le lien nécessaire entre le travail et l'argent conduit inmanquablement à un asservissement puisque les hommes vont être amenés à travailler sans limite pour gagner plus, sans s'interroger sur la valeur véritable de ce comportement. Ainsi, « la plus laborieuse des époques, la nôtre, ne sait pas quoi faire de son labeur et de son argent, si ce n'est toujours plus d'argent, toujours plus de labeur » (*Le Gai Savoir*, Nietzsche). En réalité, derrière la morale des sociétés marchandes glorifiant ce type de travail se cache une peur de l'individuel et de l'indépendance des hommes, car en imposant des contraintes, le **travail socialisé** est « la meilleur des polices ».

Le temps passé à travailler est en effet soustrait au temps consacré à la culture, à la réflexion, au rêve, à la critique de la société et de ses injustices.

Le **stoïcien Sénèque** faisait déjà en son temps (1^{er} siècle av. J.-C.) l'éloge des sages qui vivent à l'écart des gens occupés par les affaires publiques, afin de penser et de travailler sans aucune contrainte. Ceux que le philosophe nomme les *otiosi* ne font pas preuve de paresse stérile ou d'inertie, ils ont simplement des activités qu'ils choisissent et pour lesquelles ils peuvent prendre le temps nécessaire. Ils font donc librement ce qu'ils veulent loin de l'agitation laborieuse et des vanités qu'elle suppose. À l'opposé, ceux qu'il appelle les *occupati* sont aliénés, précisément parce qu'ils sont complètement absorbés par leurs occupations, par les contraintes extérieures qu'elles supposent, ce qui les conduit à vivre uniquement pour travailler. Au contraire, les *otiosi* vivent heureux dans l'*otium* ou la retraite, ils ne dépendent de personne, produisent, créent ce qu'ils désirent et savent la valeur relative des biens matériels : « les *occupati* croient qu'ils ont à faire. Les *otiosi*, les sages, savent qu'ils ont à être ».

b. Les loisirs aliénants

Toutes les formes de **loisirs socialisées**, nées au xx^e siècle, ont pu même apparaître comme des façons perverses de renforcer l'aliénation du travail. Les historiens nous apprennent que le sport fut d'abord un divertissement instauré pour le plaisir des membres de la classe dirigeante, afin qu'ils puissent se divertir. Avec l'industrialisation croissante, le loisirs (dont le sport) se sont étendus aux couches sociales inférieures auxquelles ont été progressivement imposées des règles et des structures, analogues à celles du travail socialement organisé, supposant une uniformisation des comportements. Aussi la société a-t-elle façonné de « nouvelles formes de contrôle des individus » (**Marcuse**, sociologue). L'intégration sociale ne se résume plus seulement au travail, elle s'effectue également via les besoins et désirs des consommateurs. « Se détendre, s'amuser, agir et consommer conformément à la publicité, aimer et haïr ce que les autres aiment ou haïssent (*L'homme unidimensionnel*).

CITATION

« Les usines si puissantes apportent les moyens du rêve, les pires qui existent, parce que les usines du rêve ne sont pas là pour grandir les hommes, elles sont là tout simplement pour gagner de l'argent. » (MALRAUX, « Discours à la Maison de la Culture d'Amiens », 1966)

5 Revaloriser le travail

a. Le travail comme reconnaissance sociale

Le travail permet d'abord à un individu d'être **reconnu socialement**, puisqu'il est la preuve que la société admet l'utilité et la valeur de son activité et de sa personne. Le travail permet, en effet, de se sentir utile à la communauté tout entière. Pour comprendre cela, l'histoire illustre la difficulté qu'ont eu et ont encore les femmes pour se former et obtenir le métier de leur choix. Le fait de pouvoir exercer un métier leur a permis de ne plus être réduites à la fonction de mères, et par là-même d'acquérir des droits sociaux, politiques que seuls les hommes possédaient jusque-là. Dans la même logique, on peut penser au sentiment de dévalorisation ressenti par certains retraités, n'exerçant plus de travail utile pour la communauté.

b. Donner du sens au travail

Nous constatons ici une sorte de contradiction : chacun veut travailler pour être reconnu par tous, s'épanouir dans un métier intéressant, et pourtant, malheureusement, la majorité des travailleurs s'ennuie, souffre et n'attend que les loisirs ou la retraite pour retrouver le plaisir de vivre. En cherchant les causes de cette dévalorisation du travail et de la préférence des hommes pour le loisir, **Jouvenel** a démontré que le caractère imposé du travail n'explique pas son rejet, dans la mesure où les activités naturelles comme manger ou respirer nous sont aussi nécessaires et ne sont pourtant pas vécues comme **aliénantes**. La véritable raison du rejet du travail est selon lui sa réduction à sa rentabilité qui élimine tout plaisir par souci de rationalisation et d'efficacité. Par voie de conséquence, le plaisir est logiquement associé au loisir. Contre cela, il faut changer le rapport de l'homme au travail en l'organisant de telle façon que l'épanouissement de soi et le plaisir y trouvent une place essentielle. Il convient donc de « mieux travailler pour mieux vivre », en faisant tout pour que le travailleur, en aimant son travail, puisse en même temps parfaire son humanité. Cela ne peut être possible qu'en réconciliant le travail et le plaisir, le désir et la production. Ce faisant, l'effort nécessaire à tout travail sérieux ne sera plus vécu comme aliénant, mais accepté comme une condition nécessaire à un plaisir plus durable, écartant donc l'ennui et élevant l'humanité du travailleur. On comprend alors mieux pourquoi, selon le peintre Delacroix, « la satisfaction de l'homme qui a travaillé et convenablement employé sa journée est immense. Quand je suis dans cet état, je jouis délicieusement ensuite du repos et des moindres délassements. Je peux même, sans le moindre regret, me trouver dans la société des gens les plus ennuyeux. Le souvenir de la tâche que j'ai accomplie me revient et me préserve de l'ennui et de la tristesse » (*Journal*).



En perspectives

Auteurs

Aristote ● Sénèque ● Marx ● Nietzsche
● Hegel ● Marcuse ● Jouvenel

Notions liées

liberté ● technique ● conscience
● bonheur

Le travail

1. L'existence humaine et la culture

- Le travail est spécifique à l'homme, car contrairement à un animal guidé par son instinct, celui-ci possède la capacité de s'interroger sur son travail et d'ajuster son savoir-faire en fonction de son expérience (Aristote). [Cours, 1. a.](#)
- Le travail libère l'homme de son état de nature. [Cours, 2. b.](#)
- Le travail devient aliénant, lorsqu'il sert une classe sociale supérieure dont le but est de faire du profit aux dépens des travailleurs (Marx). [Cours, 3. b.](#)
- On peut revaloriser le travail en le réconciliant avec la notion de plaisir (Jouvenel). [Cours, 5.](#)

2. La morale et la politique

- Les hommes construisent et élèvent leur humanité en produisant des œuvres, sources de leur travail. [Cours, 2. b.](#)
- Le travail devient moral, lorsque la rémunération pour celui-ci ne sert que les besoins vitaux des hommes. [Cours, 3. a.](#)
- À l'inverse, « l'art d'acquérir des richesses » uniquement pour le plaisir de posséder de l'argent et des biens est immoral. [Cours, 3. a.](#)
- Le travail socialisé montre une peur de l'individuel et de l'indépendance des hommes. [Cours, 4. a.](#)

3. La connaissance

- La connaissance de l'histoire de l'humanité nous aide à comprendre l'évolution du travail et de ses conceptions. On peut d'ailleurs noter à ce propos que celles-ci ont toujours été liées à la valeur attribuée à la vie des hommes.

Pour réussir le jour J !

Œuvres

● LAFARGUE, *Le droit à la paresse*, 1883.

Dans ce petit livre, le genre de Marx y développe une critique acerbe, non seulement du travail, mais également des travailleurs amoureux d'un travail qui use leur corps et abîme leur esprit.

● CHAPLIN, *Les temps modernes*, 1936.

Ce film, fortement inspiré d'un film de René Clair, illustre jusqu'à l'absurde les méthodes et l'organisation du travail des sociétés modernes. Vous pouvez naturellement y faire référence car c'est, comme toute grande œuvre, devenu un classique.

Vocabulaire

● **Aliénation** : l'étymologie (*alienus*, autre que soi ou étranger à soi) suppose une séparation ou une rupture. Ce terme fut d'abord utilisé en droit, il indique, en effet, une vente ou cession d'un bien ou d'un droit. Il est aussi utilisé en psychiatrie pour caractériser une personne malade mentalement. On utilise ce concept plus généralement pour définir une personne ayant perdu toute conscience de ce qu'elle subit et qui n'est donc plus libre (ex : l'aliénation par le travail).

● **Loisir** : pour les Grecs et les Romains, ce terme (du latin *licere*, permettre) ne signifiait pas l'absence de travail, n'était pas lié aux vacances (vacuité, vide), mais à l'activité d'un homme travaillant librement, sans aucune contrainte extérieure. Il s'agissait d'une activité réservée à une élite, seulement les citoyens, les esclaves ayant l'obligation de travailler pour leurs maîtres.

● **Œuvre** : ce concept désigne la fin d'une activité, même si elle est à l'origine du mot ouvrier. On parle d'œuvre, lorsque le travail n'est pas morcelé, mais effectué du début jusqu'à la fin de la fabrication de l'objet. La parcellarisation des tâches a presque fait disparaître les œuvres, les ouvriers devenant des techniciens. Peut-être n'y a-t-il plus que les artisans qui font encore des œuvres.

QCM

► Corrigés, p. 108

1 Par son travail, qu'est-ce que l'homme crée ?

- a. La nature.
- b. Le monde.
- c. Des fins.

2 Les activités animales sont ... :

- a. méthodiques.
- b. conscientes.
- c. instinctives.

3 Dans la *Bible*, quelle forme prend le travail ?

- a. D'un plaisir.
- b. D'une malédiction.
- c. D'une occupation.

4 Par son travail, l'esclave ... :

- a. se transforme.
- b. se libère.
- c. s'humilie.

5 En produisant des œuvres, l'homme participe à ... :

- a. son bonheur.
- b. son histoire.
- c. son rêve.

6 Selon Aristote, il y a une bonne et une mauvaise ... :

- a. production.
- b. économie.
- c. chrématistique.

7 Quel philosophe a théorisé l'exploitation de l'homme par l'homme ?

- a. Hegel.
- b. Marx.
- c. Nietzsche.

8 Selon Nietzsche, le travail dans nos sociétés est ... :

- a. utile.
- b. libérateur.
- c. la meilleure des polices.

9 Qu'impliquent les loisirs socialisés ?

- a. Des comportements uniformes.
- b. Le sens de la solidarité.
- c. De l'humilité.

10 Selon Jouvénel, pour quelle raison faut-il travailler ?

- a. Pour gagner plus.
- b. Pour avoir plus de loisirs.
- c. Pour mieux vivre.

1 ★★ 45 min

Exercices

➤ Corrigés, p. 108

Sujet de dissertation

Le travail rend-il libre ?

Élaborez un plan en trois parties, puis résumez vos arguments.

Perspectives 1 et 2

Pour que nous puissions nous sentir libres d'exercer le travail qui nous convient, il faut des instances politiques garantes de cette liberté.

2 ★ 30 min

➤ Corrigés, p. 110

Explication de texte

1. Donnez les différents moments du texte en résumant leur contenu.
2. Plusieurs auteurs inspirent la pensée de Sartre, quel est celui que nous pouvons considérer comme le plus fondamental ici ? Pourquoi ?

L'ouvrier devient l'homme d'une seule opération qu'il répète cent fois par jour ; il n'est plus qu'un objet et il serait enfantin ou odieux de raconter à une piqueuse de bottines ou à l'ouvrière qui pose les aiguilles sur le cadran de vitesse des automobiles Ford qu'elles conservent, au sein de l'action où elles sont engagées, la liberté intérieure de penser. Mais dans le même temps, le travail offre une amorce de libération concrète, même dans ces cas extrêmes, parce qu'il est d'abord négation de l'ordre contingent et capricieux qui est l'ordre du maître. Au travail, l'opprimé n'a plus le souci de plaire au maître, il échappe au monde de la danse, de la politesse, de la cérémonie, de la psychologie ; il n'a pas à deviner ce qui se passe derrière les yeux du chef, il n'est plus à la merci d'une humeur : son travail, certes, lui est imposé à l'origine et on lui vole finalement son produit. Mais entre ces deux limites, il lui confère la maîtrise sur les choses ; le travailleur se saisit comme possibilité de faire varier à l'infini la forme d'un objet matériel en agissant sur lui selon certaines règles universelles. En d'autres termes, c'est le déterminisme de la matière qui lui offre la première image de sa liberté.

Matérialisme et révolution, in *Situation III*, SARTRE, 1949.

Perspectives 1 et 2

Le texte de Sartre met au jour une ambivalence à la fois sociale et politique, et liée à l'existence humaine. Si le travail manuel peut être contraignant, il permet de s'évader un temps grâce au travail de la matière.

QCM

- 1 c. 2 c. 3 b. 4 a. et b. 5 b. 6 c. 7 b. 8 c. 9 a. 10 c.

Exercices

1 Dissertation

I. Le travail est une condition de la survie des hommes.

Le travail est d'abord une nécessité vitale car jamais l'homme n'a vécu dans une sorte d'harmonie avec la nature lui permettant de vivre sans rien faire. Mais cette nécessité apparaît comme une chance et une possibilité de mettre en œuvre sa liberté en imprimant le réel de son esprit. Comme le montre Hegel, en marquant la réalité, en la travaillant selon ses compétences, ses valeurs ou son inspiration, l'homme se forme lui-même et accroît sa liberté. En transformant la réalité, en créant des œuvres, l'homme s'éloigne de la nature et transforme sa propre nature en élaborant des valeurs, telles que le droit et la morale. Ces valeurs expriment la volonté des hommes de construire un monde humain dans lequel leur liberté est guidée ou orientée. Autrement dit, en agissant et produisant des œuvres, l'homme fait son histoire et l'oriente plus lucidement que par les actes de violence que sont les guerres notamment. En travaillant à mettre en forme le monde, l'homme se construit donc librement lui-même. Il fait et en faisant, se fait, s'améliore sans cesse et donne un contenu spirituel à sa liberté.

II. Le travail suppose des rapports hiérarchiques entre les hommes.

Mais le travail est aussi et souvent ce qui relie les hommes et institue des rapports de pouvoir avec ceux qui dominent les autres en réduisant leur force de travail à un simple coût. Loin de libérer les hommes, le travail oblige ceux qui doivent l'accepter pour vivre à se soumettre aux conditions qui leur sont imposées. On peut en ce sens comprendre la colère d'André Breton : « Je hais, moi, de toutes mes forces, cet asservissement qu'on veut me faire valoir. Je plains l'homme d'y être condamné, de ne pouvoir en général s'y soustraire, mais ce n'est pas la dureté de sa peine qui me dispose en sa faveur, c'est et ce ne saurait être que la vigueur de sa protestation » (*Nadja*). En son temps, l'ingénieur Taylor (1856-1915) affirmait doctement qu'il fallait absolument associer le savoir et le pouvoir. Les ouvriers, en revanche, ne devaient surtout pas avoir trop de connaissances dans l'organisation de leur métier car en toute logique naîtrait alors le désir de l'organiser à leur guise, librement, en se basant sur leurs compétences. Il convenait donc de confier aux seuls ingénieurs et décideurs le pouvoir, afin que les ouvriers ne puissent pas se

l'accaparer. Aujourd'hui, ce sont les méthodes managériales enseignées dans les écoles de commerces qui servent à ôter l'autonomie des ouvriers et à leur faire accepter les rapports de domination au sein des entreprises. Les idéologies changent, mais se présentent toujours comme des techniques neutres et elles sont souvent efficaces pour utiliser un pouvoir sur les plus faibles.

III. L'homme, en choisissant son travail, élève ses qualités et son rôle social.

Pourtant, en choisissant librement un travail dans lequel il peut s'épanouir, un homme peut élever ses qualités et avoir un rôle social essentiel. En ce sens, on peut dire que ce n'est pas le travail lui-même qui est aliénant, mais la misère qui oblige à accepter n'importe quelles conditions de travail, avec les relations de soumissions que cela implique. Un travail choisi et assumé avec plaisir peut, au contraire, aider un homme à développer ses qualités et à faire bon usage de sa liberté. Ce faisant, la signification du travail change radicalement car si « le propre du travail, c'est d'être forcé » (Alain), lorsqu'il est choisi, exercé avec passion, ce n'est plus à proprement parler un travail, puisqu'il permet à chacun de s'épanouir librement. On peut étendre cette approche au travail intellectuel et même artistique qui ne peuvent radicalement séparer le loisir du travail. Il ne peut, en effet, y avoir un temps pour penser et un autre pour créer. On ne pense ou crée jamais sous contrainte sociale et de temps. Il ne peut y avoir de césure radicale entre la pensée avec les efforts prolongés qu'elle suppose et le loisir ou temps libre qu'elle implique nécessairement. Pour les Grecs, la culture était un privilège réservé aux élites et donc aux hommes de loisirs qui pouvaient se retirer dans la solitude pour ne pas subir les contraintes sociales et exercer leur passion sans limite de temps et d'effort. À l'inverse, tout ce qui concernait le domaine public, notamment les problèmes politiques, économiques ou militaires étaient le domaine du travail et donc de l'*ascholia*, à savoir l'absence de loisir et de temps. Autrement dit, le travail imposé par des hommes, s'en servant comme un outil de domination que les faibles ne peuvent que subir, porte par principe atteinte à la liberté de ces derniers. Ceux-ci doivent alors résolument tout faire pour la conquérir car elle ne se donne jamais. Pour ce faire, ils doivent exiger que ce travail ne soit plus imposé d'en haut, mais vécu comme un loisir librement choisi même s'il suppose des efforts. En effet, chaque métier implique par principe des efforts, c'est seulement leur caractère imposé et pour des intérêts peu louables qui les rend insupportables. Lorsqu'ils sont choisis, épanouissants et justifiés, ils sont alors librement acceptés et exercés. Nous n'avons plus alors affaire à un simple travail, mais à une vie heureuse et libre.

2 Explication de texte

1. Le premier moment (du début jusqu'à « [...] la liberté intérieure de penser » ligne 5) s'oppose à la conception stoïcienne d'une liberté intérieure, puisqu'un ouvrier qui travaille sur une chaîne de montage est complètement happé par son activité et ne peut prendre le recul nécessaire pour penser.

Dans le second moment (de « Mais dans le même temps [...] » à la ligne 5 jusqu'à la fin), Sartre démontre que, par son contact continu avec une matière, l'ouvrier lui impose librement une forme particulière qui lui permet d'échapper le temps de son travail aux rapports de pouvoir qui lui sont imposés.

2. La perspective politique de ce texte est d'inspiration marxiste, mais le fond philosophique permettant de penser le travail comme libérateur est incontestablement hérité de Hegel. En effet, celui-ci a démontré dans quelle mesure, grâce à son travail, la liberté d'un homme devient réellement pratique, car il lui permet d'affronter la réalité et de la transformer en lui donnant une forme qui lui est propre.

6

La technique

Les 5 points incontournables

La technique n'est ni une science, ni de l'artisanat

La technique s'appuie sur des connaissances théoriques et vise à produire rationnellement quelque chose. Ce faisant, elle se distingue à la fois de la science et de l'artisanat.

 Cours, 1

L'asservissement de l'homme

La technique peut aller jusqu'à asservir l'homme en lui imposant des réponses aux questions qu'il ne se pose pas.

 Cours, 3. b.

La technique est amoral

Le développement rationnel de toute technique est indifférent aux valeurs morales et suppose uniquement l'efficacité. Pour ce faire, l'homme est amené à produire des outils qu'il perfectionne sans cesse afin d'en améliorer les performances.

 Cours, 2. a.

La technique comme élément symbolique

Il faut nuancer le concept d'asservissement de l'homme par la technique, car elle possède aussi une fonction symbolique et n'exprime que la qualité de nos désirs.

 Cours, 4. b.

La technique modèle les hommes

La technique façonne les comportements humains et neutralise leurs différentes manières de penser.

 Cours, 3. a.

Depuis le xx^e, la technique est à l'origine de terreur, d'espoir, de fascination et de répulsion. Bien que l'innovation technique soit, d'ordinaire, accueillie positivement, on se méfie, toutefois, d'une technique qui tendrait à **asservir l'homme** plutôt qu'à le servir. D'un côté, l'homme veut continuer à croire au bonheur promis par les progrès techniques, de l'autre, il doute face aux catastrophes écologiques, et aux **problèmes éthiques et politiques** que cela engendre. C'est dans ce cadre que l'homme répète, à propos de la technique, le discours du « pour ou contre », ou au mieux celui d'une technique à humaniser, voire d'une sagesse à trouver pour orienter au mieux le progrès. Pour appréhender avec justesse cette notion, il convient alors d'en comprendre toute la **portée morale, ontologique et métaphysique**.

1 La spécificité de la technique par rapport à la science et à l'artisanat

a. Technique et science

La **technique** est l'ensemble des procédés codifiés permettant la réalisation régulière de certains objectifs. C'est une activité méthodique visant à la **fabrication**, puis à l'entretien d'objets matériels à fonctions complexes. Tout cela implique que toute activité technique soit liée à la fois à la connaissance (théorie) et à l'action (production). L'électrotechnique, par exemple, étudie la production de microprocesseurs (phase de production) et repose sur la physique des composants électriques (partie théorique). La technique suppose la mise en place d'une **méthode rigoureuse** grâce à laquelle, il nous est possible de modifier ce qui est, que ce soit un outil ou une façon d'être, de l'améliorer, voire de le changer dans sa totalité. Elle n'invente rien, mais intervient sur ce qui existe déjà. Cela signifie que la partie théorique d'une technique ne doit pas être confondue avec un savoir pur comme les mathématiques par exemple, mais correspond davantage à une représentation préalable d'opérations à effectuer dans le but d'obtenir un effet bien précis et qui aurait été défini en amont. Par exemple, le plan d'un amplificateur de musique n'est pas une démonstration ni une réflexion sur la notion de propagation des ondes, mais un outil technique visant l'efficacité ou la bonne marche du produit décrit. On comprend qu'il y a une exigence technique tout à fait spécifique qui est l'**efficacité** liée à des principes d'économie et de rendement.

b. Technique et artisanat

Si la technique découle d'un savoir théorique, l'**artisanat** est quant à lui **empirique** et implique un **savoir-faire** qui peut se transmettre de génération en génération. C'est d'ailleurs ce qui distingue en partie l'artisanat du bricolage car, comme le met en lumière **Lévi-Strauss**, le bricoleur n'a pas de véritable méthode mais se « débrouille » avec les outils qu'il a pour atteindre le but recherché. Il improvise et ne va pas directement au but, à l'inverse de l'artisan qui maîtrisant

parfaitement le processus de son travail peut enseigner son savoir-faire, et ainsi le transmettre.

2 La rationalité technique de l'homme

a. Rationalisme de moyens

La **rationalité technique** correspond à un rationalisme de fonctionnement : elle porte sur l'usage calculé ou raisonné des moyens les plus opératoires pour que l'effet souhaité aboutisse. C'est pour cette raison que la technique est d'abord un savoir-faire dont la maîtrise doit amener à la plus **grande efficacité**. La conséquence essentielle de cette caractéristique est que la rationalité technique ne se préoccupe pas de la fin visée, que celle-ci soit bonne ou mauvaise. Aussi la finalité d'une action ou d'une production est-elle indifférente à la technique. Il convient donc de distinguer le domaine de la technique lié à l'**efficacité** et le **domaine de la morale** qui estime si les choix réalisés sont bons ou mauvais en fonction de valeurs supérieurs, et non en terme d'efficacité. Cela signifie que si la rationalité technique possède une **logique interne** quant à l'agencement des moyens en vue d'obtenir l'efficacité recherchée, cela n'empêche pas les hommes de s'interroger et de contrôler le bien-fondé de l'usage des techniques. S'ils pensent le contraire, c'est qu'ils se laissent abuser par un outil technique et confondent finalité et moyen. Or, la technique ne peut jamais assigner de fins aux hommes, elle peut seulement les aider à réaliser ou atteindre certains de leurs objectifs.

b. La permanence de l'outil

Un outil est toujours fabriqué en vue de remplir une certaine **fonction** que l'homme détermine au préalable. Toutefois, il n'est pas conçu en vue de remplir qu'une seule et unique fonction en un temps donné. En effet, il convient de le conserver pour un usage ultérieur. Aussi, l'outil est principalement déterminé par une caractéristique de **permanence** : sa fabrication suppose que l'homme soit capable d'anticiper la fin recherchée et grâce à sa conscience, de différer la satisfaction de ses besoins immédiats. Cela signifie qu'il ne peut pas y avoir de travail humain sans une médiation technique entre l'activité rationnelle du travailleur et l'objet travaillé. On pourrait objecter ici que certains animaux comme les singes savent fabriquer des outils et, par exemple, utiliser deux bâtons qu'ils ont emmanchés pour rapprocher des branches. Force est de constater que cette utilisation n'est que momentanée, n'apparaît que lorsque le besoin immédiat se fait sentir et enfin que l'assemblage n'est ni conservé ni perfectionné.

3 La technique transforme l'homme

a. Elle façonne l'homme

Si, comme nous le verrons, la technique est la condition de possibilité de la survie de l'homme au sein d'une nature hostile, et dans laquelle il est l'animal le moins adapté, il ne peut être au monde sans la **médiation de la technique et du travail**. Mais en transformant la nature par la technique, l'homme transforme aussi sa propre nature. Ainsi, la technique **conditionne nos comportements**, nos attitudes, nos habitudes. Par exemple, « le fait que nous marchions avec des souliers transforme la position de nos pieds, nous le sentons bien » (Mauss M., « Les techniques du corps » in *Sociologie et anthropologie*). La technique influence fortement notre façon d'habiter l'espace, et par conséquent notre style de convivialité. Nous pouvons, à ce titre, mentionner l'omniprésence de la télévision ou de l'ordinateur qui interfèrent dans nos relations familiales ou sociales : les notions de territoire familial, d'évaluation des distances et d'intimité ont été bouleversées. La technique a tendance à neutraliser les comportements, ainsi que la manière de penser, en les rendant uniformes. À la fin du XIX^e siècle, **Gabriel Tarde**, un sociologue français, note cette tendance à l'**uniformisation** : « Aujourd'hui, le même genre de confort en fait de d'alimentation, d'habitation, de vêtement, le même genre de luxe, le même genre de politesse a gagné l'Europe entière, l'Amérique et le reste du monde. Nous ne nous étonnons plus de cette uniformité qui eût paru si surprenante à Hérodote » (*Les lois de l'imitations*). Avec la technique, nous avons vu apparaître un phénomène de neutralisation, d'uniformisation, notamment dans l'usage de la langue, il a été remarqué une baisse sensible de la variété du vocabulaire utilisé dans ce que l'on nomme le « français moyen », celui-ci se composant aujourd'hui uniquement de huit cents à mille mots. C'est dans le pays où la technique s'est déployée avec la plus grande force, à savoir aux États-Unis, que ce phénomène d'appauvrissement ou neutralisation de la langue est le plus visible. La langue officielle n'y est plus qu'un véhicule de communication enlevant toute richesse et subtilité aux mots et expressions. Si la langue devient un simple outil de communication, en toute logique, elle est également amenée à façonner notre manière de penser.

CITATION

« La technique elle-même exige une intelligence instantanée et pratique, ni réfléchie ni profonde [...] un esprit philosophique devient dangereux et inadéquat. » (FLAM, *La philosophie au tournant de notre temps*, 1970)

BIOGRAPHIE

Léopold Flam (1912-1995) était un philosophe belge. Il fut le fondateur de la « Ligue flamande de philosophie ».

b. Elle asservit l'homme

■ L'homme subit la logique interne des procédés techniques, parfois en contradiction avec les objectifs qu'il s'était initialement donnés, et suggère même d'autres fins que celles initialement prévues. La question essentielle est alors la suivante : l'homme deviendra-t-il esclave de la technologie ? On peut d'emblée affirmer qu'elle a tendance à le déposséder de son **essence propre** qui consiste à concevoir son existence de manière autonome par la compréhension de soi et du monde. Or précisément, comme le prétend **Heidegger**, les questions existentielles sont préjugées, déjà réglées par la technique et l'usager n'a plus qu'à utiliser ou consommer sans s'interroger sur ses besoins, désirs ou valeurs puisqu'elle fournit une réponse en produisant d'emblée des moyens adéquats à des fins non questionnées. Interrogeons-nous, par exemple, sur le désir des hommes d'aller toujours plus vite et de produire des trains toujours plus rapides, comme si la vitesse était une valeur nécessairement positive. Pourtant, en intensifiant leur rythme de vie, les hommes sont de plus en plus stressés et oublient de vivre selon leur propre besoin. Le véritable privilège aujourd'hui est devenu la possibilité de prendre son temps et de vivre à son propre rythme.

La conséquence est alors qu'« à force de technique, nous ne percevons pas encore l'être essentiel de la technique » (« La question de la technique » in *Essais et conférences*, Heidegger). Autrement dit, elle nous apporte une **satisfaction immédiate** et semble répondre – en apparence seulement – à toute interrogation morale et existentielle.

■ L'histoire est là pour nous rappeler les conséquences dramatiques, engendrées par une technique en apparence neutre. Aussi, les nazis ont-ils utilisé des techniques pour éliminer d'abord ceux qu'ils considéraient comme des « dégénérés », à savoir les malades mentaux, les handicapés, ou encore les homosexuels, etc. Dans ce cas précis, un usage dramatique a été fait de la technique : la dangerosité de celle-ci réside dans l'usage, qui en est fait, par l'homme. Par exemple, peut-être dans un avenir proche, grâce aux **biotechnologies**, nous sera-t-il possible, non pas d'éliminer, mais de sélectionner au préalable les gènes, afin de créer un être « parfait », sans « défaut ». Aussi le film *Bienvenue à Gattaca* (1998) du réalisateur américain Andrew Niccol, imagine-t-il une société où la perfection génétique conditionnerait l'avenir social des individus, les êtres non parfaits, étant exclus des professions les plus exigeantes. La question de la modification génétique est plus actuelle que jamais. Pour preuve, le documentaire *Sélection contre-nature*, diffusé sur la plateforme Netflix, depuis octobre 2019, s'interroge sur la manière dont la sélection génétique pourrait, par exemple, éliminer les maladies génétiques, mais également faire disparaître certaines espèces.

En ce sens, les biotechnologies ne font que répondre aux peurs ou angoisses de notre époque qui ne sont que les conséquences d'une idéologie d'une normalité acceptable et du refus des écarts ou de l'originalité.

4 La technique est nécessaire à l'homme

a. Le conditionnement technique n'est pas nécessairement un asservissement

Comme nous l'avons déjà vu, l'homme ne peut exister sans façonner et construire son environnement. Pour ce faire il a, nécessairement, recours au travail et à la technique : au génie civil pour aménager son territoire et créer les infrastructures des villes ; ou encore aux logiciels sophistiqués d'architecture pour concevoir des maisons de plus en plus « intelligentes », respectueuses de l'environnement. De plus, le terme d'**asservissement** mérite que l'on s'y attarde si on ne veut pas lui donner un sens trop restreint. En effet, bien que nous ayons besoin d'oxygène pour vivre, il ne nous viendrait pas à l'esprit d'affirmer que nous sommes asservis par l'air, bien qu'il soit une des conditions de notre survie. Ainsi, doit-on déduire du conditionnement technique un asservissement à la technique ?

D'une part, il faut nuancer l'affirmation selon laquelle les objets techniques dictent notre conduite, imposent des postures et des comportements, induisent des façons de penser et d'imaginer. La soumission des usagers n'est dans les faits pas si radicale et massive. L'observation attentive montre qu'il n'y a pas de consommation strictement et uniquement passive. L'usage d'un objet n'est pas seulement technique, il est aussi **symbolique** : c'est aussi une manière de parler de soi à travers cet usage. Par exemple, la voiture n'a pas une fonction seulement utilitaire, mais elle est aussi un **marqueur social** et si l'on achète une voiture pour se déplacer, celle que l'on choisit est souvent un signe de reconnaissance de la classe sociale dont on estime faire partie.

Par ailleurs, dans cette même perspective d'asservissement de l'homme par la technique, il convient d'évoquer le **mythe de l'intelligence artificielle**, souvent présentée dans la littérature de science-fiction comme un élément de domination de l'homme par la machine. Mais à y regarder de plus près, sommes-nous réellement en passe de devenir des pantins au service d'une intelligence artificielle ayant comme objectif de nous dominer et de nous asservir. Rien n'est moins sûr, notamment au vu des dernières avancées dans le domaine de la médecine notamment. Des chercheurs finlandais ont mis au jour une intelligence artificielle capable de prédire les arrêts cardiaques à 90 %. Loin de nous asservir, certaines innovations pourraient même nous sauver la vie.

b. La technique est la figure concrète de la conscience et du désir humains

Une analyse de l'**essence de la technique** permet de comprendre la manière dont l'homme existe dans la nature, car « la technique est la vocation de toute conscience humaine » (*Le désir et le temps*, Nicolas Grimaldi). Elle est l'action de transformer intentionnellement la matière par la médiation d'un instrument. On

peut alors dire qu'elle exprime « une **procédure de conflit** » (*L'homme et la technique*, Spengler) car si la conscience entrait en parfaite adéquation avec la nature, si elle éprouvait la paix de l'identité, elle n'entreprendrait pas de changement. L'activité technique de la conscience implique donc d'abord l'**insatisfaction de la conscience** et sa capacité à envisager autrement le réel, de faire surgir d'autres possibilités. La première condition de l'existence de la technique est donc l'imagination d'un objet absent qui nous fait éprouver l'insuffisance de ce qui nous entoure. Ainsi, comme la conscience est foncièrement libre, au moins dans sa capacité ou son aptitude à penser, imaginer, etc., la technique qui réalise cette liberté est la figure concrétisée de la manière d'être au monde de la conscience.

Toutefois, la technique est également l'expression du désir des hommes et parfois de leur médiocrité. L'innovation technique incessante semble exprimer le caractère irrépressible de leurs désirs. Derrière le problème de la technique ne se profile donc pas seulement la satisfaction des besoins vitaux, née de la confrontation avec le monde extérieur, mais celui du désir des hommes de répondre à leurs problèmes existentiels. Elle n'est donc pas simplement l'expression d'une sorte de tactique biologique : elle est le témoin d'une **véritable stratégie existentielle**, une métaphysique de l'**action faustienne**, dans la mesure où elle implique et engendre une conception de l'être qui vise à ouvrir l'existant à autre chose que lui-même. L'essor technique avec ses contradictions apparaît alors comme la figure concrète du désir et de ses contradictions. Tout cela a pour conséquence que si un procès doit être fait, ce n'est pas celui de la technique, mais plutôt celui du désir. C'est dans le cadre d'une réflexion sur les attitudes ou comportements auxquels nos désirs nous poussent que devrait être pensée notre utilisation des objets techniques et plus généralement notre conception de la technique. Aussi, toute réflexion approfondie sur cette notion doit inmanquablement aboutir à prendre en compte sa **vocation métaphysique**, et ce faisant, permettre de dépasser les alternatives simplistes (pour ou contre) qui masquent sa véritable portée ontologique (métaphysique).

CULTURE GÉNÉRALE

Faust est un personnage réel du xvi^e siècle devenu un héros légendaire et dont le thème sera repris par de nombreux auteurs comme Goethe, Marlowe, Lessing et Valéry. Faust, alchimiste, a une volonté de puissance sans limite, il souhaite pouvoir trouver des réponses aux questions existentielles et découvrir les secrets de l'Univers. N'y parvenant pas, il sombre dans le désespoir et vend son âme au diable, Méphistophélès.

DÉFINITION

La **métaphysique** a pour objet d'étude la connaissance de l'être, à savoir l'esprit, Dieu, ou la matière. Elle s'intéresse aux principes premiers de la connaissance, comme l'origine de l'univers.

En perspectives



Pour réussir le jour J !

Œuvres

- ELLUL J., *La technique ou l'enjeu du siècle*, 1954.

L'auteur s'interroge sur les conséquences politiques et sociales de la technique et sur les concepts d'efficacité et de rentabilité.

- HEIDEGGER, « La question de la technique » in *Essais et Conférences*, 1954.

Dans cette conférence sur la technique, Heidegger s'interroge, non seulement sur ce qu'est la technique, mais aussi sur son essence. Il la présente comme un danger pour l'homme : la technique change, en effet, le rapport de l'homme avec la réalité. Elle est une médiation entre l'homme et le réel, elle l'entrave dans sa réflexion sur le monde, sur ce qu'il y fait et *in fine* sur le sens véritable de son existence.

- GANASCIA J.-G., *Le Mythe de la Singularité. Faut-il craindre l'intelligence artificielle ?*, 2017.

Dans cet essai sur l'intelligence artificielle, l'auteur décrypte et défait point par point le mythe d'une intelligence artificielle pouvant à terme dominer l'espèce humaine, très largement véhiculé par les romans de science-fiction.

- McEWAN, *Une machine comme moi*, 2020.

Dans ce roman, l'écrivain explore les rapports complexes entre l'homme et une machine aux capacités complexes, mais inadaptée aux imperfections et à la complexité des sentiments humains.

Vocabulaire

- **Machinisme** : cette formule a été utilisée d'abord par les sociologues pour illustrer la généralisation de l'utilisation de machines et donc le remplacement de la main-d'œuvre ouvrière.

- **Outil** : c'est un instrument fabriqué par l'homme pour accomplir un travail, peu importe ce dernier. Il est perçu comme le prolongement du corps et de la conscience. Fabriqué par l'homme, il vise à faire ce que l'homme conçoit, imagine et permet ainsi de réaliser ce que le corps ne peut faire : il apparaît comme une extension du corps.

QCM

➤ *Corrigés, p. 123***1** Toute technique implique ... :

- a. des connaissances.
- b. de l'imagination.
- c. de la production.

2 Quelle est l'exigence première de toute technique ?

- a. La rentabilité.
- b. L'efficacité.
- c. L'économie.

3 Le bricoleur ... :

- a. improvise.
- b. applique.
- c. conçoit.

4 Quel type de rationalisme montre la technique ?

- a. D'invention.
- b. De principes.
- c. De fonctionnement.

5 Pour l'homme, de quoi la technique est-elle la condition ?

- a. Sa survie.
- b. Son bonheur.
- c. Son progrès.

6 La technique uniformise ... :

- a. les imaginations.
- b. les façons de penser.
- c. les comportements.

7 Selon Tarde, quel historien aurait été surpris par l'uniformité de nos sociétés ?

- a. Michelet.
- b. Hérodote.
- c. Braudel.

8 En plus d'être utile, une voiture est ... :

- a. un marqueur social.
- b. un signe de progrès.
- c. un objet de prestige.

9 Selon Spengler, quelle procédure la technique suppose-t-elle ?

- a. D'apaisement.
- b. De régulation.
- c. De conflit.

10 Quelle stratégie, la technique implique-t-elle ?

- a. Militaire.
- b. Existentielle.
- c. Politique.

Exercices

1 ★★ 1h

🕒 Corrigés, p. 123

Sujet de dissertation

Est-ce l'homme qui fait la technique ou la technique qui fait l'homme ?

1. En vous aidant du cours, réfléchissez aux différents sens des termes (la technique, l'homme, faire, ou) du sujet. Ce travail préparatoire est indispensable pour pouvoir construire un plan cohérent.
2. Puis, une fois ce travail accompli, rédigez une introduction.

Perspectives 1 et 2

Ce sujet permet, dans un premier temps, de s'interroger sur les conséquences engendrées par la technique sur l'existence humaine et sur la manière dont elle influence culturellement. Dans un second temps, il peut amener à une réflexion sur les répercussions morales de certaines techniques, notamment dans le domaine de la biologie. L'organisation technique du travail et de la société pose aussi des problèmes politiques qui peuvent être abordés.

2 ★ 30 min

🕒 Corrigés, p. 124

Explication de texte

Rédigez l'introduction de l'explication de ce texte.

Je crains bien que la transformation moderne des moyens de production n'ait, jusqu'ici, accru la part de l'automatisme. La notion de travail, grandeur aisément mesurable, valeur purement quantitative, s'est substituée à la notion d'ouvrage ou d'œuvre à mesure que le rendement a été plus recherché et que la machine a conquis plus d'emplois, au point de faire, en quelque sorte, reculer l'œuvre devant elle. Mais le travail est un moyen de vivre et rien de plus. L'œuvre est une raison de vivre et ce n'est pas la même chose. D'ailleurs, le développement d'entreprises immenses et d'une complexité extrême entraîne nécessairement une diminution réciproque de la personnalité des hommes qu'elles emploient, jusqu'aux environs du sommet. Au sommet, l'initiative, l'invention, le vouloir se concentrent ; en ce point, le travail redevient œuvre. Ne semble-t-il pas que l'organisation politique, en plus d'un pays, tende à se façonner sur ce type créé par l'industrie à grande puissance ? Ce qu'on nomme aujourd'hui dictature revient à un essai de traiter la fabrication continue de

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

- 15 « l'ordre social » selon le modèle qui s'est imposé aux vastes exploitations et sociétés de production dont je parlais. Tous ces mécanismes exigent une précision extrême et une surveillance permanente des écarts individuels. Quelles que soient les différences nominales et idéales, elles ne peuvent exister que par une simplification des individus qui permette de les orienter identiquement
- 20 dans le champ des forces de l'État ; et il importe que cette modification agisse jusque dans la profondeur affective et intellectuelle de chacun d'eux. Il faut donc que les sentiments, les impulsions soient livrés, comme tout usinés, à la consommation des esprits et à la nutrition des âmes, par un être central. Le « psychisme supérieur » et la plénitude des puissances de l'action sont réservés
- 12 à celui-ci. Il est l'unique homme complet de sa nation, et donc, dans notre temps, une manière de demi-dieu. Parfois il manifeste par un acte symbolique qu'il assume en sa personne les principes de tous les métiers, prend la pioche, enseme, pointe un canon, conduit une machine, paraît aussi en prince des athlètes [...]. Les avantages, les bienfaits, les vides, les dangers de
- 30 ces régimes sont évidents ; il suffit de se rendre sensible à tel ou tel aspect de ce qu'on observe pour admirer ou abhorrer passionnément.

Cahiers, VALÉRY, 1894.

Perspectives 1 et 2

Dans un premier temps, Valéry démontre que l'organisation technique du travail sert de modèle à l'organisation politique de nos sociétés : ces structures hiérarchiques entraînent des conséquences sur l'existence des hommes et sur leur rapport plus ou moins positif au monde.

QCM

- 1 a. et c. 2 b. 3 a. 4 c. 5 a. 6 b. et c. 7 b. 8 a.
9 c. 10 b.

Exercices

1 Dissertation

1. **D'abord** montrez la spécificité de la technique par différence avec la science et l'artisanat (cf. partie 1).

– **Puis**, précisez en quel sens il faut employer le terme homme. En effet, lorsque l'on dit « *l'homme peut-il utiliser la technique de telle ou telle façon ?* », je répons toujours : quel homme ? » (Ellul J.). Est-ce l'être humain, *l'homo faber*, un être de conscience et de désir ? Ou l'usager de telle technique ? Ou le technicien, l'ingénieur, le scientifique ?

– **Ensuite**, le verbe « faire » étant trop général, il faut absolument donner les diverses significations possibles :

→ L'homme fait la technique au sens où il la produit, ou c'est une activité humaine comme l'art, ou encore au sens où il en a l'initiative pour réaliser certaines fins et elle le sert alors.

→ La technique fait l'homme puisqu'elle le façonne, le conditionne et l'asservit (cf. partie 3).

→ Mais la technique peut être considérée comme le destin de l'homme, sa vocation et l'expression de ses désirs (cf. partie 4).

– **Enfin**, la conjonction « ou » oblige à se demander si les deux approches seraient valides et ne s'excluraient donc pas. Il faut donc se demander dans quelle mesure les deux propositions pourraient être affirmées sans contradiction ou si elles ne sont pas incompatibles ? (v. fin du cours).

2. Introduction

[Explication du sujet] L'homme n'existe et ne peut subsister que grâce à une technique lui permettant de transformer son environnement pour le rendre moins hostile.

Pour ce faire, il n'a cessé d'inventer des outils techniques afin de transformer ses conditions de vie et améliorer son existence. En utilisant son intelligence pour créer, inventer des outils, l'homme transforme le monde et même sa propre conception de la réalité, mais à force de vouloir transformer la réalité, les hommes s'éloignent non seulement de la nature, mais également de leur propre nature. Le rapport artificiel au monde, par le biais d'un outil, les

conduit à rechercher une technique toujours plus performante et à ne pas s'interroger sur la nécessité supposée des outils techniques qu'ils utilisent.

[Problématique] La technique n'a-t-elle pas, dès lors, tendance à asservir l'homme plutôt qu'à le servir ?

[Annonce du plan] Pour autant, derrière le problème de la technique se profile celui du désir des hommes, car la technique n'est en fait que la figure concrète du désir des hommes. Il nous faut donc réfléchir, dans un premier temps, sur l'expression de nos désirs, leur richesse, leur variété ou leur grande pauvreté, pour ensuite, dans une deuxième partie, penser correctement notre attitude face à la technique. Et enfin dans une dernière partie, mieux comprendre alors dans quelle mesure notre utilisation des objets techniques nous oblige à nous interroger sur notre refus de voir toutes les conséquences morale, métaphysique ou politique de l'usage de certaines techniques.

2 Explication de texte

Introduction

[Thème général] Le thème de ce texte est la relation étroite entre le travail et son organisation technique, la structure hiérarchique de celle-ci pouvant être reproduite dans le domaine politique.

[Thèse soutenue par l'auteur] Paul Valéry explique dans quelle mesure le travail, parce qu'il ne vise pas la création d'œuvres, aboutit logiquement à une structure hiérarchique et pyramidale, pouvant servir de modèle à un État non démocratique entre ceux qui inventent et ceux qui exécutent. La technique n'est donc pas neutre, et peut avoir des fins politiques et être utilisée par un régime totalitaire pour affirmer son pouvoir et sa domination.

[Structure du texte] Le texte s'articule en deux moments :

– Dans un premier temps (du début jusqu'à « [...] le travail redevient œuvre. » à la ligne 11), Valéry explique la notion d'œuvre, en soulignant que cette dernière est essentielle puisqu'elle suppose que toute activité humaine possède une valeur en elle-même. Lorsqu'elle disparaît, que la technique la remplace, c'est la vie entière qui s'en trouve changée car le travail apparaît et l'homme y perd une part de lui-même.

– Puis, dans un second temps (de la ligne 11 jusqu'à la fin), l'auteur explique que l'organisation politique des États a pris pour modèle la structure hiérarchique de l'industrie. Les conséquences s'observent, dans ce que Valéry nomme « la profondeur affective et intellectuelle » de tous les hommes : l'esprit, mais aussi le corps sont fortement influencés et impactés par cette organisation technique.

Les 5 points incontournables

Le concept de *mimésis*

Les grecs distinguaient clairement la *mimésis* ou imitation et la copie de la nature, cette dernière étant toujours au mieux médiocre puisqu'elle soustrait à « l'objet » imité ses propriétés vivantes.

► Cours, 1. a.

Le plaisir esthétique

Le plaisir esthétique repose sur l'accord de toutes nos facultés (sensibilité, imagination, raison) sans qu'aucune ne soit dominante et n'écarte les autres.

► Cours, 3. a.

L'art comme moyen d'apporter un éclairage singulier sur le monde

L'art est le miroir de la conscience humaine : il est une extériorisation du regard de l'artiste sur le monde. Un grand artiste possède la capacité de révéler toute la variété infinie de la réalité, qu'une personne lambda ne prendrait pas le temps de regarder, il laisse son imagination se déployer sans aucune limite.

► Cours, 2.

Évaluer les œuvres d'art

Le jugement esthétique n'est pas aussi objectif qu'un jugement scientifique, mais possède, malgré tout, une certaine universalité. Il peut se cultiver et se développer au contact des œuvres d'art.

► Cours, 3. b. et 4.

L'art est amoral

Si l'art ne tient pas compte de la morale, il permet, toutefois, d'élever notre humanité, et par conséquent d'accroître notre conscience morale.

► Cours, 5.

L'art est la mise en œuvre d'une idée ou d'un idéal à l'aide d'un matériau sensible comme la couleur (peinture), la pierre (sculpture) ou le son (musique) par exemple, et cet idéal est celui de son époque. Ainsi, dans l'Antiquité, l'art s'attache à représenter un ordre supérieur. C'est, en effet, l'époque de l'harmonie cosmique. Une œuvre d'art essaie d'imiter ce grand tout dans sa perfection naturelle. Une statue grecque exprime par ses proportions parfaites les propriétés de l'ensemble de l'univers. Par la suite, l'art religieux a voulu représenter ou exprimer les attributs de Dieu ou des dieux. Par ces deux courants artistiques, on constate que l'artiste possède un rôle de médiateur entre les hommes et un monde transcendant. À partir du xvii^e siècle, les artistes s'adressent à la fois à la sensibilité et à la raison humaines. Il s'agit de plaire aux spectateurs, l'artiste devient, dès lors, un génie : un homme ayant des capacités naturelles hors du commun et capable de toucher à ce qu'il y a de plus élevé en l'homme.

Selon ces deux conceptions, si l'art a bien une histoire et appartient bien à son époque, une œuvre devient un chef-d'œuvre lorsqu'elle acquiert une valeur universelle et dépasse son époque et son lieu de création. Nous verrons qu'une grande œuvre exprime le paradoxe suivant : complètement imprégnée de son temps et de son contexte géographique, elle parvient à s'extraire de ces deux éléments pour s'adresser à l'humanité toute entière.

1 L'art : une imitation de la nature ? (Platon et Aristote)

a. L'art considéré comme un simulacre : la *mimésis* (Platon)

Dans le livre X de la *République*, **Platon** met en scène une discussion entre Glaucon et Socrate, dans laquelle ce dernier pose la question suivante : « Quel but se propose la peinture relativement à chaque objet ? Est-ce de représenter ce qui est tel qu'il est, ou ce qui paraît tel qu'il paraît ; est-ce l'imitation de l'apparence ou de la réalité ? » Et Glaucon de répondre : « De l'apparence ». Aussi, « l'art d'imiter est donc bien éloigné du vrai [...] », selon Socrate. Pour Platon, la nature est la plus grande des artistes, elle est la représentation de la **perfection**. Aussi, dans de telles circonstances, comment l'artiste pourrait-il reproduire la réalité, atteindre la perfection ? Il semble que l'enjeu soit perdu par avance : un peintre peut reproduire le travail d'un menuisier, peut représenter un lit, mais jamais il ne sera en mesure de maîtriser cet art. Le résultat de son travail s'apparente à

DÉFINITION

Définition platonicienne

(uniquement) : L'imitation (ou *mimésis*) s'apparente à un **simulacre**, il s'agit d'une copie de l'apparence du modèle et non pas d'une simple copie qui reprendrait les mêmes proportions que le modèle et se situerait donc dans une continuité entre le modèle et l'image.

une simple **imitation** (ou *mimésis*) qui ne permet aucunement d'atteindre l'**essence** de l'objet représenté, ce dernier n'étant qu'un **moindre-être** (et non pas un non-être, puisqu'il existe malgré tout), le peintre s'apparente, dès lors, à un faussaire de la réalité.

Toutefois, Aristote, autre philosophe de la Grèce antique, ne partage pas cette vision négative de la *mimésis*.

b. Une réhabilitation de la *mimésis* (Aristote)

Selon le philosophe, « le fait d'imiter est inhérent à la nature humaine dès l'enfance ». En effet, « les premières connaissances que [l'être humain] acquiert, il les doit à l'imitation, et tout le monde goûte les imitations » (*Poétique*). Aussi, l'apprentissage de l'homme passe par l'observation des **représentations** de la nature, ces dernières conservent et retranscrivent le mouvement de la vie. **Paul Ricœur**, philosophe du ^{xx}e siècle, analyse la *mimésis* de la manière suivante : « Si nous continuons à traduire *mimésis* par imitation, il faut entendre tout le contraire du décalque d'un réel préexistant et parler d'imitation créatrice. » Cette vision des représentations et de l'imitation aura influencé les peintres et les sculpteurs jusqu'au ^{xx}e siècle. Aussi, pour Aristote, elle ne retranscrit pas une **absence d'être**, bien au contraire, elle peut amener une forme de connaissance de l'objet.

c. Le travail de l'artiste : une tentative de restituer la perfection de la nature

La beauté résulte, dès lors, dans la précision que l'on trouve dans les **œuvres naturelles** et ensuite dans celles de l'art, ce dernier l'imitant parce qu'elle lui est supérieure. Pour autant, il ne faut pas confondre la **précision** et l'**exactitude**, car l'artiste ne se perçoit pas comme un simple copieur, il tente d'atteindre la perfection naturelle. Ainsi, lorsque **Ingres** peint son tableau *Odalisque couchée*, il lui fait un dos trop long mais qui s'harmonise mieux avec ses bras. L'art imite la nature en essayant de restituer son aspect vivant et en changement constant. Aussi, une grande danseuse est au sommet de son art lorsqu'elle danse sans effort apparent, à l'image d'un arbre qui pousse naturellement, sans que nous ne percevions les efforts de cette transformation naturelle. À l'inverse, un petit rat de l'Opéra par ses hésitations se trouve encore loin de la **perfection naturelle**. Un grand artiste travaille jusqu'à ce que l'on ne voit plus les traces de son travail, ce qui donne cette impression de facilité naturelle. Un grand violoniste travaille

DÉFINITION

La **précision** se situe entre l'esquisse et le tableau finalisé. Le peintre travaille jusqu'à ce qu'on ne voit plus aucune trace de son travail comme un produit naturel. L'**exactitude**, quant à elle, concerne la relation œuvre/nature et serait la copie exacte de la nature. Ainsi le tableau de Ingres n'est pas exacte, mais est précisément comme la voulait Ingres dès son ébauche.

jusqu'à ce que l'on ne constate aucun effort dans la maîtrise de sa technique. On comprend dès lors les raisons pour lesquelles une copie fixe, la nature comme une photo d'identité pour laquelle on pose et qui implique un arrêt du mouvement de la vie. À l'inverse, un grand photographe donne l'impression de suspendre seulement ce mouvement, mais pas de le figer dans l'instant.

2 L'art est une création spirituelle et un regard attentif sur le monde (Hegel et Bergson)

a. L'art transfigure le réel (Hegel)

Selon **Hegel**, l'art utilise, en effet, l'**apparence**, mais « il le fait [...], dès l'instant où elle sert à éveiller en nous le sentiment et la conscience de quelque chose de plus élevé » (*Esthétique, Introduction à l'esthétique*). Pour ce faire, le philosophe souligne l'idée que même lorsque nous observons un tableau, nous voyons ce que l'esprit de l'artiste a voulu peindre et non pas la nature simplement retranscrite, il faut le voir à la lumière du regard singulier de l'artiste.

CITATION

« Dans l'œuvre d'art, la conscience s'extériorise et s'offre à sa propre contemplation. » (HEGEL, *Esthétique*, trad. S. Jankélévitch, éd. Flammarion)

Aussi, l'art le plus réaliste est-il toujours **transfiguratif**, l'œuvre d'un artiste est le miroir de ses passions, de ses idées, de sa conception du monde. Néanmoins, il ne s'agit pas de comprendre l'art comme l'expression d'un égocentrisme. Ce qui fait l'intérêt d'une grande œuvre, c'est l'originalité ou la pénétration du regard de l'artiste sur le monde et sa capacité à en déceler la réalité cachée, insaisissable pour beaucoup d'êtres humains, absorbés par leurs occupations quotidiennes. Les impressionnistes nous ont, par exemple, fait découvrir la variété infinie des couleurs de la nature, et cela fut possible par « la **connaissance intuitive de la vie** » que possède chaque artiste (Bergson, *L'évolution créatrice*).

b. Les artistes : des êtres à l'intuition créatrice (Bergson)

Dans son ouvrage *L'évolution créatrice*, **Bergson** exprime l'idée que l'art se situe à l'**origine de notre monde** pour en faire ressortir les sédiments oubliés et toujours présents. Il est un regard naïf, enfantin, primitif, faisant surgir une multitude de sens possibles, amenant ainsi une expérience fondatrice. L'art est donc toujours une expérience incertaine qui rend impossible une explication définitive du monde. Il est donc à la fois une ouverture au monde et une interrogation sur nous-mêmes et nos incertitudes, il pousse chaque homme à approfondir son regard, à rechercher la naissance des choses, sans jamais donner une réponse univoque. Un artiste révèle donc la vie dans son infinie richesse. Les artistes sont

des **médiateurs** ou **guides** qui nous aident à regarder différemment ce que nous avons trop l'habitude de voir dans notre affairément quotidien. En ce sens, contrairement à ce qu'exprime souvent l'opinion commune, l'art nous rapproche de la réalité pour mieux nous en montrer les finesses, subtilités ou complexités. Le grand artiste va donc au-delà des apparences trompeuses, il recherche et exprime la vraie vie et met en lumière, comme le faisait le cinéaste Jean Renoir, l'illusion voire la fausseté des valeurs sociales.

CITATION

« L'art ne reproduit pas le visible, il rend visible. »
(KLEE, *Théorie de l'art moderne*)

3 L'originalité du plaisir et du jugement esthétiques (Kant)

a. Le plaisir esthétique suppose l'unification de nos facultés

Il faut d'abord comprendre que l'activité artistique est **ludique** et écarte l'esprit de sérieux. C'est la capacité à nous renouveler et à inventer sans cesse qui donne une nouvelle qualité à notre vie en écartant toute approche utilitaire et norme sociale. Si « **l'art est le dimanche de la vie** » (Hegel), c'est précisément parce qu'il nous éloigne des contraintes quotidiennes et laborieuses et nous prémunit contre une acceptation passive de ces dernières. Ce qui fait l'originalité du plaisir esthétique c'est qu'il provient du « **libre jeu de nos facultés** » (Kant) et de leur accord dans une sorte d'unité de tout notre être. Le **plaisir esthétique** unifie donc toutes nos facultés, alors que dans le domaine de la connaissance, notre imagination est bridée car il faut être le plus objectif possible.

b. Le jugement esthétique doit être éduqué

Cette particularité du plaisir esthétique a pour conséquence logique un jugement esthétique tout à fait spécifique qui demande une **forme d'éducation** : il faut savoir distinguer la beauté d'une œuvre et un simple plaisir sensuel. Autrement dit, la qualité d'une œuvre ne se juge pas au degré d'émotion ou d'excitation qu'elle engendre en nous. Ainsi, la qualité d'un film ne pourrait être attestée par l'émotion qu'elle suscite, les larmes des spectateurs par exemple, de même qu'une musique ne peut être considérée de qualité uniquement parce qu'elle est excitante ou entraînante. Le **goût esthétique** n'est pas affaire de sensualité et n'est pas « **beau** » ce qui simplement plaît, est agréable ou encore émouvant. Ce qu'il faut comprendre, c'est

CITATION

« Le goût reste encore barbare, qui exige pour sa satisfaction le mélange de l'excitation et de l'émotion, ou même en fait la mesure de son approbation. »
(KANT, *Critique de la faculté de juger*)

que l'**agréable** ou le **plaisir** des sens est lié à notre personnalité, à notre histoire personnelle, ne vaut que pour soi et ne demande aucune justification. Pourquoi aime-t-on telle chansonnette que l'on sait médiocre ou a-t-on du plaisir à lire un livre que l'on trouve sans qualité littéraire ? C'est un peu comme le goût culinaire qui ne se justifie pas : on peut aimer les plats les plus simples et détester les plus élaborés cuisinés par un grand chef.

4 La prétention à l'universalité du jugement de goût (Kant)

a. L'art n'est pas la réalité

■ Lorsque l'on veut juger de la beauté d'une chose ou d'une œuvre, il nous faut écarter notre émotion et être attentif(ve) à la seule qualité de l'œuvre. Les conséquences sont décisives : il est parfaitement possible de juger belle une œuvre que l'on n'aime pas, qui ne nous n'est pas agréable, et au contraire apprécier une « œuvre » que l'on sait être de piètre qualité.

Tout jugement sur une œuvre d'art n'a pas en soi un intérêt s'il n'est que l'expression d'une opinion du type « j'aime » ou « je n'aime pas ». **Chacun a ses goûts** et on peut en discuter car ils ne sont pas toujours d'une grande qualité ou pertinence. Surtout, se satisfaire d'une telle approche c'est réduire l'art à une affaire de simple appréciation individuelle, comme celle d'un mets délicat qu'il nous est possible de ne pas aimer. C'est pourquoi, le **jugement esthétique** se doit d'être à la fois personnel, comme tout jugement, et prétendre à l'universalité, universalité comprise ici comme idéal et non comme unanimité de fait car « il n'existe pas de jugement esthétique qui pourrait légitimement prétendre à l'assentiment de tous » (*Critique de la faculté de juger*).

Il faut donc **élever son regard** et s'affranchir des intérêts de l'instinct ou du plaisir sensible personnel. À cette condition, le **plaisir esthétique** va permettre de distinguer la réalité et une œuvre de fiction. Si les fruits d'une nature-morte ne se mangent pas et si un film n'est jamais une copie exacte d'une histoire réelle, cela signifie que notre jugement suppose une **distance avec la réalité**.

b. La formation du jugement de goût

■ Aussi, le jugement esthétique n'appelle pas à une démonstration, à l'instar d'un jugement scientifique, et prétend seulement à l'**universalité**. En effet, on ne pourra jamais démontrer la qualité esthétique d'une œuvre de Giacometti ou de Proust mais seulement la montrer. En effet, si un jugement de goût n'a pas l'objectivité d'un jugement scientifique, cela ne signifie pas pour autant qu'il ne puisse être justifié par une **compétence fondée sur la connaissance** de l'histoire de l'art, sur une formation musicale ou littéraire, la lecture de livres, la fréquentation de concerts, de musées et de cinémas. Une telle compétence ou culture permet de

hiérarchiser les qualités entre les œuvres à l'intérieur de chaque art. Finalement, les goûts esthétiques d'un individu en disent souvent plus sur son histoire et sa culture personnelles que sur les œuvres elles-mêmes.

5 L'art et les valeurs morales

a. La morale n'est pas une finalité artistique

■ D'emblée, il convient de séparer l'art et le **moralisme**, si l'on ne veut pas développer un art de bons sentiments, détaché de la réalité du monde. Les artistes ne vivent pas dans leur tour d'ivoire, en dehors du monde, et peuvent même subir des événements tragiques qu'ils peuvent tenter d'exprimer. Le risque est pourtant réel : celui, en tant qu'artiste, d'avoir un discours simplifié, de transformer son regard d'artiste en engagement politique, et ainsi réduire son art à un message ponctuel. Les grands artistes n'ont pas de messages à distribuer, mais une vision complexe du monde à exprimer. Ainsi, à une question d'une journaliste sur le message de son œuvre, le cinéaste Fellini répondait : « Pour les messages, il y a la poste ! ».

DÉFINITION

Le **moralisme** est une attitude qui consiste à affirmer dogmatiquement des principes moraux et à les prendre comme des évidences ou certitudes. Alors que la morale, si elle suppose aussi des valeurs ou principes, s'interroge toujours sur leur portée.

b. L'art n'existe que pour lui-même

■ Cela ne veut pas dire pour autant qu'aucune valeur morale ne sous-tende l'œuvre d'un artiste mais que celle-ci n'a en tant que telle aucune **finalité idéologique** ou moralisatrice sous peine d'être de mauvaise qualité. En effet, l'art ne répond à aucun intérêt utilitaire, politique et moral. On ne peut donc répondre à la fameuse question de Hölderlin « À quoi bon les poètes ? » car les œuvres des artistes sont uniquement belles et ne sont pas bonnes à quelque chose. L'artiste n'est le propagandiste d'aucune idéologie et d'aucune morale. Toutefois, si l'art n'est jamais au service de la morale, une œuvre est un **symbole de moralité** au sens où elle implique une idée de l'humanité capable de se détacher de tout instinct animal. En étant capable, grâce à l'art, de combattre sa nature et ses instincts, un homme **élève ses goûts** et entre spirituellement en accord avec chaque être humain, à savoir avec ce que l'humanité a de plus élevé.

En perspectives



Pour réussir le jour J !

Œuvres

● VAN GOGH, *Vincent Van Gogh : Correspondance générale*, 1914.

Van Gogh a beaucoup peint, mais a aussi beaucoup écrit, notamment à son frère Théo pour lui exposer sa vision du monde. Cette correspondance permet d'entrer au cœur de la création et d'en comprendre l'origine essentielle.

● GOMBRICH, *Histoire de l'art*, 1950.

L'art s'inscrit dans l'histoire. En effet pour comprendre les évolutions de styles, il est nécessaire d'identifier les sources d'inspiration ou d'opposition.

● PLATON, « Livre X » (596b-598c), *République*, IV^e siècle av. J.-C.

Dans ce livre, Platon y explique la dangerosité de l'art imitatif, qui en imitant la nature, nous détournerait de l'essence de la vérité et nous plongerait dans l'illusion.

● ARISTOTE, « Chap. XXV », *Poétique*, IV^e siècle av. J.-C.

Dans ce chapitre, Aristote évoque la technique et l'importance pour le poète de la maîtriser pleinement pour parvenir à son but.

Vocabulaire

● **Figuratif et abstrait** : l'art dit « figuratif » essaie de représenter le réel, à l'inverse de l'art abstrait qui peut s'en inspirer sans le représenter. Pour autant, cette distinction ne peut aboutir à une opposition radicale car jamais une œuvre d'art n'est la figure exacte de la réalité : elle exprime toujours le regard particulier de l'artiste. De même, un art dit « abstrait », sans aucune émotion, ni imaginaire ne pourrait toucher le public.

● **Agréable et le Beau** : ce qui est agréable est ce qui satisfait le plaisir des sens et se limite au goût d'un individu. Au contraire, le Beau essaie de dépasser le simple plaisir sensuel pour s'attacher à juger la valeur esthétique d'une œuvre.

● **Jugement de goût** : ce type de jugement n'est pas à mettre en lien avec la connaissance de l'art ou de l'objet jugé, mais avec une sensibilité propre à chacun : il nous est possible d'émettre un jugement de goût en fonction de nos inclinations personnelles.

1 Les Grecs distinguaient l'imitation et ... :

- a. l'imagination.
- b. la copie.
- c. la mémoire.

2 Pour Hegel, l'œuvre d'art permet à la conscience de ... :

- a. vivre.
- b. se réaliser.
- c. s'extérioriser.

3 Selon l'artiste Klee, comment l'art rend-t-il le monde ?

- a. Triste.
- b. Meilleur.
- c. Visible.

4 Le plaisir esthétique vient du libre jeu de ... :

- a. notre imagination.
- b. nos facultés.
- c. notre sensibilité.

5 Dans le domaine de l'esthétique, que distingue-t-on du Beau ?

- a. Le complexe.
- b. Le réel.
- c. L'agréable.

6 Un jugement de goût a une prétention à ... :

- a. la vérité.
- b. l'universalité.
- c. la scientificité.

7 Le plaisir esthétique suppose que l'on distingue la fiction et ... :

- a. le réel.
- b. la vie.
- c. le rêve.

8 Qu'est-ce que le travail de l'artiste n'est-il pas censé délivrer ?

- a. Un regard sur le monde.
- b. Un jugement personnel.
- c. Un message.

9 L'art n'est au service d'aucune ... :

- a. idéologie.
- b. idée.
- c. morale.

10 Toute grande œuvre d'art est ... :

- a. porteuse d'illusions.
- b. un symbole de moralité.
- c. moralisatrice.

Exercices

1 ★★ 45 min

► Corrigés, p. 137

Sujet de dissertation

Dans le domaine esthétique, est-il légitime de dire : « À chacun son goût » ?

Rédigez l'introduction de ce sujet en veillant à bien montrer qu'elles seraient vos trois thèses. Méfiez-vous des lieux communs car ce sujet s'y prête fortement !

Perspective 1

Le sujet oblige à s'interroger sur la qualité d'un jugement esthétique et la culture nécessaire pour le former, voire l'améliorer. Le goût esthétique est un indice sur le niveau culturel d'un peuple, mais aussi ce que les hommes considèrent comme essentiel à leur existence.

2 ★ 45 min

► Corrigés, p. 138

Explication de texte

1. Quelles sont les articulations du texte et qu'expriment-elles ?
2. Quel intérêt représente l'exemple du palais ?

Si l'on me demande si je trouve beau le palais que je vois devant moi, je puis sans doute répondre : je n'aime pas ces choses qui ne sont faites que pour les badauds, ou encore répondre comme ce sachem iroquois qui n'appréciait à Paris que les pâtisseries ; je peux bien encore déclamer, tout à la manière de
5 Rousseau, contre la vanité des grands qui abusent du travail du peuple pour des choses aussi inutiles ; enfin je puis me persuader bien facilement que si je me trouvais dans une île inhabitée, sans espoir de jamais revenir parmi les hommes, et que j'eusse le pouvoir par le simple fait de le souhaiter d'y transporter magiquement un tel palais, je n'en prendrais même pas la peine,
10 supposé que je possède une mesure assez confortable pour moi. On peut m'accorder tout cela et l'approuver ; toutefois ce n'est pas ici la question. On désire uniquement savoir si la seule représentation de l'objet est accompagnée en moi par une satisfaction, aussi indifférent que je puisse être à l'existence de l'objet de cette représentation. On voit aisément que ce qui importe pour
15 dire l'objet beau et prouver que j'ai du goût, c'est ce que je découvre en fonction de cette représentation et non ce par quoi je dépends de l'existence de

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

l'objet. Chacun doit reconnaître qu'un jugement sur la beauté en lequel se mêle le plus petit intérêt est très partial et ne peut être un jugement de goût pur. Pour jouer le rôle de juge en matière de goût il ne faut pas se soucier le moins du monde de l'existence de l'objet, mais bien au contraire être indifférent en ce qui y touche.

Critique sur la faculté de juger, KANT, 1790.

Perspectives 1 et 2

Pour bien appuyer sa thèse, Kant prend l'exemple d'un château comme symbole politique, cela lui permet de démontrer que le Beau dépasse la singularité d'une époque, d'une culture et même l'existence des hommes : il est donc universel.

QCM

- 1 b. 2 c. 3 c. 4 b. 5 c. 6 b. 7 a. 8 c. 9 a. et c. 10 b.

Exercices

1 Dissertation

Introduction

[Explication du sujet] De par leur constitution, leur sensibilité et leur culture différentes, les hommes ont de fait des goûts qui ne sont pas similaires dans tous les domaines esthétiques. On peut même dire que la richesse de l'art s'appuie sur la diversité des goûts des spectateurs sans que jamais un goût fasse l'unanimité. Plus encore, cette infinie diversité empêche la constitution d'un goût officiel qui limiterait le plaisir de chacun.

Néanmoins, si de fait tous les goûts sont dans la nature, il est loin d'être certains qu'ils soient tous justifiés, pertinents ou même de qualité. Si dans le domaine des sciences, il est communément admis que certains jugements peuvent être faux, aussi n'y a-t-il rien qui s'oppose à ce que dans le domaine esthétique on ne puisse exiger, si ce n'est la même objectivité, du moins le dépassement d'une simple opinion (affirmée sans explication, ni justification). Il ne suffit pas de déclarer que l'on aime ou déteste pour démontrer une sensibilité et encore moins un goût esthétique.

[Problématique] En ce sens, n'est-il pas juste d'affirmer qu'un goût singulier peut s'avérer mauvais ?

[Annonce du plan] Ainsi, la diversité n'indique pas nécessairement la qualité et on peut même dire que pour former son goût esthétique, il faut, *mutatis mutandis*, comme le préconisait Bachelard dans le domaine scientifique, commencer par surmonter les obstacles d'une vision esthétique du monde. On peut alors dire que les plus grands obstacles en matière d'esthétisme sont nos propres goûts qui ne sont bien souvent que des préjugés empêchant de découvrir de nouvelles formes d'art et même de regarder attentivement ce que l'on voit quotidiennement. L'homme est naturellement conservateur, n'aime que ce qu'il croit connaître et craint ce qui choque ses habitudes. N'est-ce pas alors en se cultivant, en étant à la fois toujours curieux et exigeant avec soi-même que nous pourrions diversifier nos goûts et élever leur qualité ? Ne dépasserons-nous pas légitimement l'affirmation prétentieuse de son propre goût en formant, éduquant toujours mieux notre jugement esthétique ?

2 Explication de texte

1. Nous pouvons découper le texte en **deux parties** :

Dans la **première** partie (du début jusqu'à « [...] ce n'est pas ici la question » à la ligne 12), Kant justifie, à l'aide de trois arguments successifs, un jugement négatif sur l'utilité et l'intérêt d'un palais, jugement obligeant à s'interroger sur les causes véritables de sa construction.

Puis, dans une **seconde** partie (de « On désire uniquement savoir [...] » à la ligne 12 jusqu'à la fin), l'auteur, sans rejeter les arguments antérieurs, explique les raisons pour lesquelles, ils ne permettent pas de porter un jugement esthétique. Il précise alors l'originalité du jugement de goût et illustre en quoi il doit d'emblée écarter tout intérêt concernant l'objet lui-même, à savoir toutes les conditions de son existence pour ne conserver que sa forme et donc le plaisir tout à fait spécifique que procure la représentation de cet objet.

2. Pour illustrer sa thèse, Kant prend l'exemple d'un palais parce qu'il a l'avantage de représenter des valeurs politiques et de justice sociale. Il oblige alors à établir des distinctions et à s'interroger à la fois sur la finalité de l'art et sur la singularité du jugement esthétique. On peut, en effet, considérer que la construction de la plupart des châteaux n'avaient que des causes politiques et exprimaient la vanité parfois sans limite de monarques, voulant illustrer leur pouvoir sans limite. Une telle appréciation peut être évoquée mais n'a rien d'esthétique et reste politique. Même si la construction d'un château peut être illégitime voire scandaleuse, il peut, malgré tout, être beau et être apprécié de ce seul point de vue. On peut d'ailleurs remarquer que les mêmes causes ne donnent pas le même effet : une construction au coût excessif et montrant la vanité démesurée de son propriétaire peut être laide et ainsi témoigner de son mauvais goût. Il faut simplement savoir distinguer les niveaux d'approche lorsque l'on parle d'art et être capable d'étudier ou admirer une œuvre pour elle-même, à savoir pour ses seules qualités esthétiques. Ainsi, de la même façon qu'il n'est pas du tout nécessaire d'être croyant pour admirer la splendeur d'une église, on peut tout à fait reconnaître la beauté d'une œuvre d'art africaine alors même qu'elle a pu être fabriquée pour des raisons utilitaires, voire politiques. En effet, si l'on ne veille pas à séparer les approches, on risque de passer à côté de chefs-d'œuvre en les réduisant à leur époque et à leur fonction utilitaire, politique ou religieuse comme s'ils ne dépassaient pas par leurs qualités esthétiques et leur portée universelle.

Les 5 points incontournables ●●●●●

● **La religion comme institution sociale structurée**

La religion est une organisation sociale structurée ayant ses propres rites. Des expériences humaines et existentielles ont légitimé ses pratiques communautaires.

► Cours, 1. a.

● **L'existence de Dieu discutée**

Les différentes preuves de l'existence de Dieu s'appuient sur des arguments qui ont été discutés et remis en cause par certains penseurs.

► Cours, 4. b.

● **La religion : une affaire personnelle**

Par-delà une approche théorique, la croyance en Dieu peut être vécue comme une expérience personnelle, existentielle ayant des conséquences morales et politiques importantes.

► Cours, 1. b. et 2. a.

● **« La religion est l'opium du peuple » (Marx)**

Marx estime que la croyance en Dieu est une illusion et que les religions sont comme des organisations cherchant à l'entretenir pour maintenir les hommes dans une forme de soumission face aux puissances terrestres.

► Cours, 4. b.

● **Le sentiment religieux et les rites**

Le fidèle croit en un ordre supérieur auquel les rites donnent un accès provisoire, en un absolu qu'il dénomme Dieu. Ce dernier fait l'objet de la fascination, de la crainte et du respect du croyant.

► Cours, 2.

Si tous les peuples du monde ont une ou plusieurs religions, on peut ajouter qu'elles jouent toutes un rôle différent selon les traditions du pays et les institutions politiques qui les reconnaissent. L'histoire nous montre que la pluralité des religions engendre l'association des plus puissantes avec le pouvoir afin d'exercer un contrôle absolu, et ainsi réduire l'influence des autres religions. Au lieu de créer du lien entre les individus, les religions furent parfois désignées comme prétextes au déclenchement des guerres. Pour autant, il faut veiller à ne pas confondre une religion avec ses instances dirigeantes ou ceux qui la pratiquent. Ces derniers peuvent, en effet, l'utiliser comme un vecteur de haine et de violence personnelle. C'est pourquoi il est indispensable d'**alimenter sa spiritualité** en se fondant sur l'**analyse et l'interprétation des textes**, afin d'interroger sa croyance. Aussi comprend-on les raisons pour lesquelles, pour certains sociologues, le phénomène religieux ne se réduit pas uniquement à une pratique ni même à une **croyance** mais suppose et implique tout une conception du monde et des rapports entre les hommes.

1 La religion comme fait social universel

a. La religion est avant tout une institution structurante

— Toute religion est d'abord un **phénomène social** organisé qui semble être une composante de toutes les sociétés humaines. Même les civilisations, pour lesquelles les anthropologues ne possèdent aucun texte sur lesquels s'appuyer, ont laissé des **traces de rites religieux**.

Toutefois, cette affirmation correspond à une approche générale pouvant engendrer des amalgames et regrouper des phénomènes bien différents. Ainsi, la religion peut désigner des systèmes de croyances fondés sur des textes sacrés ayant valeur de **révélation**, comme cela est le cas dans les **trois grands monothéismes** ou religions du Livre (judaïsme, christianisme et islam). En ce sens, la religion est bien une **manifestation sociale** instituée ayant pour but de rendre à Dieu un hommage qu'on estime lui être dû. En effet, le **terme latin *religio*** renvoie à l'idée de « **lien** » entre les êtres humains, mais également entre ces derniers et le divin. Bien que, rappelons-le, cette étymologie soit contestée, le lien en question correspond davantage à un lien matériel (objets rituels). Ajoutons que le terme *religiosus* signifie le soin particulier à faire quelque chose. Dans cette étymologie, on retrouve la déférence, un **respect craintif** devant l'existence et les mystères du monde. Aussi, pouvons-nous prétendre que le fait religieux regroupe **deux composantes** : la première étant le lien entre les hommes au nom du divin et la seconde la soumission de l'homme à ce divin.

CITATION

« On trouve dans le passé, on trouverait même aujourd'hui des sociétés humaines qui n'ont ni science, ni art, ni philosophie. Mais il n'y a jamais eu de société sans religion. » (BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, édit. GF)

Pour respecter cette approche, la religion se présente alors comme une organisation collective hiérarchisée qui assure la **permanence de dogmes** reconnus par les fidèles, le respect des règles de conduite à l'égard de Dieu et des hommes, et enfin, la consécration publique de cette religion par un culte ayant sa liturgie, ses cérémonies et ses propres rites. Toute religion suppose un culte et une pratique organisée qui impliquent une **unité spirituelle**, recherchée en vue de maintenir une cohésion sociale. Les moyens d'y parvenir sont multiples selon les lieux et les époques.

CITATION

« La religion est un système de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées qui unissent en une même communauté morale tous ceux qui y adhèrent. » (DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, édit. PUF)

b. Des pratiques culturelles et existentielles

Au plus proche de nos sociétés contemporaines se trouvent les religions monothéistes. Aussi lorsque nous pensons religion, nous vient à l'esprit les religions du Livre. Toutefois, cette approche serait bien réductrice au regard de l'histoire de l'humanité. Certains anthropologues estiment que les premières traces de rites, notamment liées aux **sépultures mortuaires**, remonteraient à au moins 90 000 ans. Ces pratiques sont aussi qualifiées de religieuses parce qu'elles impliquent comme dans les religions monothéistes une séparation entre un **espace profane** et un **espace sacré**, le passage de l'un à l'autre s'effectuant par les **rites**.

Une autre interprétation du mot religion permet alors d'éclairer ce principe de ritualisation. Le linguiste **Benveniste** indique, en effet, que le terme de religion pourrait également provenir du latin *re-legere* signifiant « relire », « revoir avec soin » ou encore « redoubler d'attention et d'application ». À la lumière de cette seconde interprétation, la religion semble davantage s'inscrire dans une forme de sagesse, un mode de vie éclairé par une éthique, plutôt que comme une organisation sociale. Cette seconde signification amène **Bergson** à penser le **mysticisme** comme source première des religions institutionnalisées. En effet, le mysticisme serait **antérieur** à l'organisation structurée des religions monothéistes.

CITATION

« Le mysticisme a un contenu original puisé directement à la source même de la religion, indépendant de ce que la religion doit à la tradition, à la théologie, aux églises » (BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*)

Aussi, la religion ne peut seulement être réduite à une institution structurée, elle s'apparente avant tout à une expérience personnelle et à des modèles **moraux** et **existentiels** qui en seraient à l'origine. Les mystiques, étant pour Bergson, des modèles pour chaque pratiquant d'une religion.

2 La croyance en une réalité absolue

a. L'importance des rites

La clé de voûte de la croyance n'est autre que la reconnaissance d'une **réalité sacrée qui transcenderait notre monde**. Aussi le croyant croit-il en la manifestation de quelque chose qui n'appartient pas à notre monde profane, mais qui semble s'y révéler. Pour expliciter le principe de la manifestation du sacré dans le monde profane, il faut, tout d'abord, préciser que les religions imprègnent le quotidien des croyants de manière significative. Elle induit des moments durant lesquels le divin doit être célébré – c'est notamment le cas avec les fêtes religieuses, telles que Pâques, Yom Kippour ou encore le Ramadan. Ces périodes, spécifiquement consacrées au divin, constituent une **rupture avec le temps ordinaire**. Le rite n'est pas uniquement un élément singulier pratiqué au cours d'une fête religieuse, il apparaît également comme un concept plus global qui ritualise la vie entière et le temps du croyant.

Le sacré organise les **conduites du fidèle** en indiquant ce qui est interdit, et donc ce qui relève du sacrilège. Si les rites structurent le temps, ils imposent également un espace ayant des propriétés spécifiques qui les distinguent du temps et de l'espace profanes. Aussi était-il commun dans l'Antiquité grecque de pratiquer des libations, de déposer des offrandes d'objets sacrés ou encore de faire des sacrifices d'animaux au temple d'une divinité, espace sacré par excellence, afin d'implorer sa bienveillance.

Mais le rite ne se résume pas à cette soumission au divin, il permet aussi de commémorer un événement originel, un événement crucial dans la vie du fidèle (par exemple le baptême et la communion pour les chrétiens). Il s'agit d'une pratique à la fois personnelle et collective qui organise les grands moments de la vie d'une communauté et d'un homme. Le rite rattache à une dimension cosmique, sacrée. Les grandes étapes de la vie, telles que la naissance, l'entrée dans l'âge adulte, la mort sont autant de **rites de passage** qui prennent l'aspect symbolique d'un simulacre de mort et de renaissance.

D'un point de vue général, il semble que la réduction des pratiques rituelles ait engendré la diminution de l'influence de la religion. Ainsi, dans son ouvrage *Le désenchantement du monde*, **Marcel Gauchet** (philosophe et historien) exprime l'idée que, dans les pays occidentaux de religion chrétienne, la foi a cessé d'encadrer les modes de vie, les comportements et les décisions pratiques. Dieu n'a pas disparu de l'horizon, il n'est pas mort comme le prétend Nietzsche, il se trouve seulement à l'horizon et n'est plus présent dans les pratiques quotidiennes. Beaucoup d'euro-péens déclarent « croire en Dieu » mais y croient de manière ponctuelle, à certains moments de leur vie, lorsque des événements dramatiques (mort, dépression, guerre, etc.) surviennent. Selon certains sociologues, au xx^e siècle, la pratique religieuse aurait été relayée par les idéologies, les structures ou organisations politiques et

mêmes par les événements sportifs (les stades sont comme des cathédrales et la ferveur y est au moins aussi forte). Si le sacré ne disparaît pas dans nos sociétés, il migre de l'espace sacré vers l'espace profane.

b. Le sentiment religieux

■ Avant tout, il convient de rappeler que le sentiment religieux est à distinguer des croyances, jugements moraux, ou encore spéculations théologiques. Il s'agit davantage d'une **pure émotion religieuse**, conceptualisée par le théologien Rudolf Otto sous le terme de **numineux** – qui provient du latin *numen*, la divinité. Le numineux suppose une situation de dépendance, d'effroi face à une puissance cosmique, invisible et dominatrice, qui engendre, malgré tout, **adoration** et **vénération** (*Le sacré*).

■ C'est pourquoi, on estime que la croyance en Dieu s'appuie sur **trois composantes** : d'abord une **fascination** par rapport au mystère de cet absolu inaccessible à notre pensée et à nos actions ; fascination dont découle la **Crainte** de l'homme vis-à-vis d'un créateur qui sera amené à juger après la mort sa foi et ses actions terrestres. Enfin, le fidèle s'incline avec **respect** face à cette entité spirituelle qui le dépasse par l'infinité de son esprit et la toute-puissance de sa volonté. Aussi le sentiment religieux est-il un savant mélange, une émotion ambivalente entre *mysterium tremendum* (un mystère qui fait trembler) et *mysterium fascinans* (un mystère qui fascine).

3 Preuves et critiques de l'existence de Dieu

a. L'ordre du monde ou preuve par la finalité

■ À cause de l'organisation parfaite du vivant, la nature nous laisse sous-entendre qu'elle aurait été originellement créée d'après un ordre réalisé avec une grande sagesse. La raison de cet ordre ne peut être trouvée dans les choses qui la composent puisqu'elles répondent aux seules lois d'un **déterminisme aveugle** dont nous ne parvenons pas à trouver l'origine. Par ailleurs, nous ne pouvons pas non plus prétendre qu'elles s'accordent entre elles dans une intention déterminée pour les mêmes raisons. Toutefois, la beauté de notre monde interroge. Se pourrait-il qu'il ne soit que le fruit du hasard ? Pour certains, la perfection du monde suppose une **intentionnalité ordonnatrice**, une cause intelligente ayant créé rationnellement le monde : Dieu.

■ Contre cette thèse certains, à l'image de **Voltaire**, démontrent que la **présence du mal sous ses deux formes** (physique et moral) remet en cause l'existence de Dieu comme intention ordonnatrice du monde : si catastrophes naturelles il y a, cela signifie que la rationalité de notre monde est loin d'être parfaite.

b. La preuve par la contingence

Est contingent, ce qui n'est pas absolument nécessaire. Aussi, estimons-nous que l'univers est **contingent**, car à première vue, il ne possède aucune raison d'être et l'observation de son fonctionnement ne permet pas de répondre à cette question : pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ?

Nous pouvons élargir cette analyse à l'existence de la Terre et même à nos propres vies car rien de tout cela ne possède une nécessité absolue et nous aurions pu parfaitement ne pas naître sans que cela ne change l'avenir de l'humanité. Malgré tout, si nous devons considérer que tout cela a un sens, si l'observation rationnelle ne permet pas de nous éclairer, dès lors seule l'existence de Dieu donne une raison d'être à notre existence et à celle de notre Univers.

C'est pourquoi, **Thomas d'Aquin** utilise l'argument de l'enchaînement des causes pour affirmer que la cause première responsable de tout le contenu de l'univers ne peut être que Dieu, car selon lui seul un **être infini** peut penser l'infini.

Pour autant, il semble contradictoire, en cherchant les causes des êtres de s'arrêter à une seule et unique cause, qui elle-même devrait posséder sa propre cause : l'usage légitime de la **causalité** consiste à remonter de cause en cause. Pourquoi en suspendre l'exercice par la représentation d'un être nécessaire dont il n'y aurait plus à demander la cause ? Si on accepte un Dieu sans cause, on peut aussi bien accepter un monde sans cause.

c. La preuve ontologique

La **preuve ontologique** fut, d'abord, développée par Saint Anselme (12^{ème}), puis reprise par Descartes.

Dans la **cinquième méditation métaphysique**, **Descartes** approfondit l'argument développé dans la citation ci-contre en l'appliquant à l'existence de Dieu. La philosophie cartésienne s'interroge sans cesse sur une façon de parvenir à la vérité (cf. chapitre sur la vérité). Aussi, la méthode cartésienne consiste-t-elle à faire confiance à l'acte de « penser » puisque nous pouvons douter de tout, mais pas du fait de penser. Par ailleurs, l'auteur estime que s'il est capable de faire émerger une « **infinité d'idées** » de son esprit, dès lors, cela signifie que ces **vérités innées** doivent porter en elles un caractère véritable. C'est pourquoi, lorsqu'il envisage Dieu, il pense à un être aux attributs parfaits, doté de qualités telles que la bonté, la puissance ou encore l'immortalité ; et selon Descartes cette perfection est la preuve ontologique de l'existence de Dieu.

CITATION

« Et ce que je trouve ici de plus considérable, est que je trouve en moi une infinité d'idées de certaines choses, qui ne peuvent pas être estimées un pur néant, quoique peut-être elles n'aient aucune existence hors de ma pensée, et qui ne sont pas feintes par moi, bien qu'il soit en ma liberté de les penser ou ne les penser pas ; mais elles ont leurs natures vraies et immuables. »
(DESCARTES, « Cinquième méditation métaphysique », *Méditations Métaphysiques*)

■ Mais l'existence est-elle un **prédicat** ou attribut comme un autre se demande **Kant**. Un prédicat véritable contribue nécessairement à déterminer le concept de l'objet analysé. Or si nous posons la chose comme existante ou non cela n'ajoute ni n'enlève rien à la conception que nous en avons. Par exemple, il n'y a pas de différence entre le concept de cent euros dans mon imagination et le concept de cent euros dans ma poche. Cependant, sans doute dans la réalité effective d'une idée y a-t-il plus que dans la simple possibilité, l'expérience que nous faisons de la réalité, de par son **caractère empirique**, domine la simple idée d'un concept. Il y a donc bien une différence entre cent euros possibles ou pensés et cent euros existant réellement dans ma poche, l'existence ajoutant quelque chose au possible. C'est pourquoi, selon Kant, la preuve ontologique cartésienne est **illégitime**, l'idée d'un être parfait ne sera jamais aussi véritable que de voir se tenir devant soi cet être parfait.

DÉFINITION

Dans une phrase, un **prédicat** correspond à l'élément qui exprime quelque chose sur le sujet.

Par exemple : Dieu (sujet) existe (prédicat).

4 L'expérience religieuse : illusion ou valeur suprême ?

a. Dieu donne du sens à notre vie et garantit le respect de la morale

■ Le projet de **Pascal** est de soustraire la religion de la dimension rationnelle dans laquelle dit-il on veut l'enfermer pour mieux la détruire. Il reconnaît que la religion ne résiste pas aux **preuves** et à la **raison**. Selon lui, nous ne pouvons prouver l'existence de Dieu, nous ne pouvons faire que l'éprouver et ainsi donner du sens à l'existence de l'homme. Sans Dieu, l'existence est par elle-même **absurde**, dans le cas inverse elle semble s'éclairer et devient tolérable. La mort, par exemple, est un phénomène inintelligible, voire absurde, auquel la destinée humaine et l'immortalité de l'âme donnent un sens. Pour échapper au désespoir, l'homme a donc besoin d'un appui divin.

■ De plus, **Voltaire** estime, avec cynisme, que si « **Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer** » pour s'assurer du respect de la morale et des lois, que seule l'hypothèse d'un dieu justicier peut obliger les hommes à respecter. Ce faisant, il prouve moins l'existence de Dieu que l'exigence ou le besoin d'y croire pour assurer la paix civile.

b. L'homme crée les dieux

■ Dans les ouvrages, *l'Avenir d'une illusion* et *Le malaise dans la civilisation*, Freud exprime l'idée que les hommes auraient créé les religions pour lutter contre la dureté de la vie, la faiblesse de la nature face aux puissants, de son moi face à la réalité. Cela lui permet de réduire l'anxiété des possibles malheurs de l'existence et de combattre la crainte de la mort.

La religion apparaîtrait donc comme une défense pour lutter contre l'angoisse, la misère sociale et nos désirs. Elle permet d'exorciser les forces de la nature et de nous réconcilier avec la cruauté du destin. La religion crée un monde fictionnel : elle correspond à un besoin d'évasion face à une réalité trop pénible. En ce sens, le sentiment religieux est, selon Freud, la marque d'un **état infantile** : il s'apparente, en effet, au besoin de protection ressenti par chaque enfant dû à sa vulnérabilité face au monde des adultes. Aussi, semblerait-il, dans l'analyse freudienne que Dieu remplace un **père protecteur**.

■ Quant à **Marx**, il voit dans la religion une façon de maintenir les hommes dans un bonheur illusoire. En imaginant l'existence d'un paradis, ils acceptent leurs conditions sociales, en croyant à la disparition de toutes les injustices dans une vie après la mort : « les derniers seront les premiers et les premiers seront les derniers » (Matthieu, 20). La religion anesthésierait les hommes et ferait en sorte qu'ils ne prennent pas conscience de leur **aliénation** (fait de céder ses compétences et sa force de travail à un patron). Dès lors, on comprend les raisons pour lesquelles, Marx prétend que « **la religion est l'opium du peuple** » (*Le Capital*).

■ Dans une perspective légèrement différente, le philosophe **Feuerbach** montre que par sa foi en Dieu l'homme s'appauvrit intellectuellement, abaisse ses propres capacités ou caractéristiques (conscience transcendante, liberté, volonté, puissance, etc.) pour les projeter en un être divin. Les déterminations ou propriétés divines (toute puissance, bonté, etc.) ne seraient, en réalité, que des qualités ou déterminations humaines.

■ **Nietzsche**, enfin, considère le fidèle comme un homme faible, ayant le besoin de se bercer d'illusions et de rêves pour continuer à vivre. Aussi, est-ce une preuve de pugnacité et de puissance que d'affirmer que « **Dieu est mort** » (*Le Gai savoir*). L'idéal pour l'homme est de se suffire à lui-même et non d'inventer une réalité fictionnelle, réductrice, l'empêchant d'accomplir son humanité et d'exister pleinement.

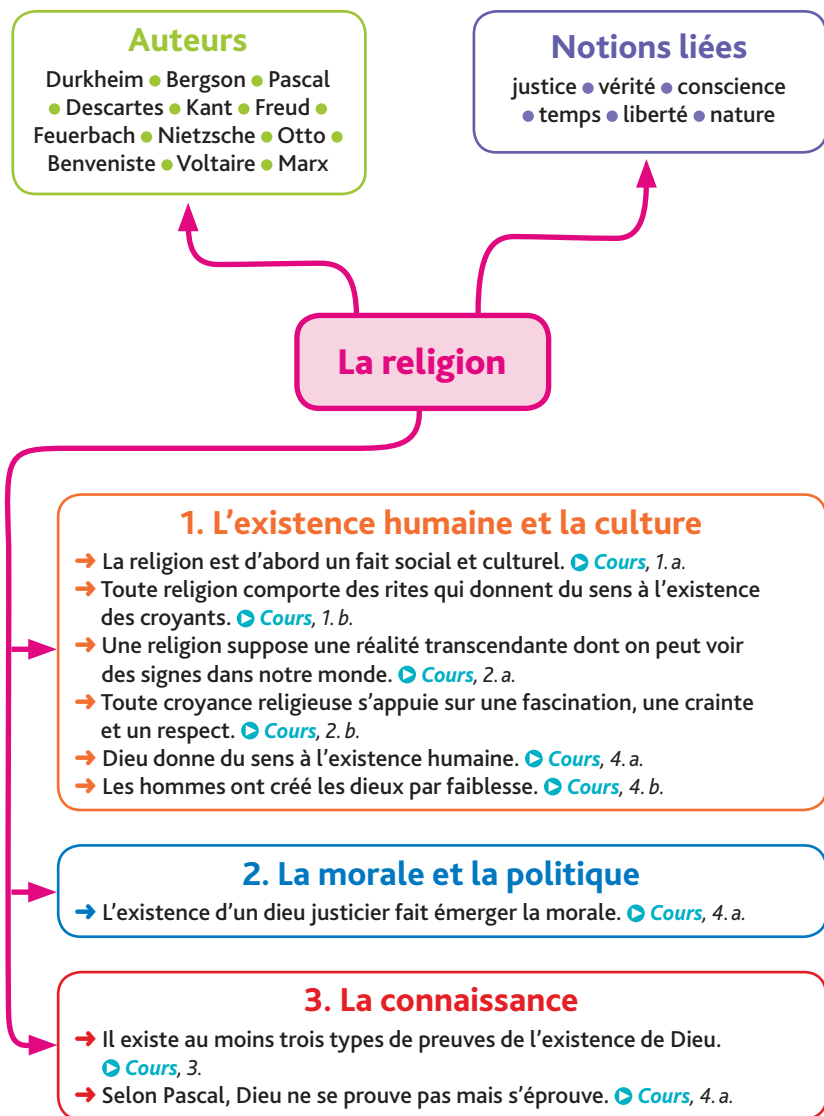
CITATION

« C'est la souffrance tout d'abord qui a créé chez l'homme le sentiment de la religion, l'idée de Dieu. »
(ZWEIG, *La guérison par l'esprit*, édit. Le livre de poche)

CITATION

« L'homme est appauvri de ce dont Dieu est enrichi. »
(FEUERBACH, *L'essence du christianisme*, édit. Gallimard)

En perspectives



Pour réussir le jour J !

Œuvres

● DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912.

Dans cet ouvrage, Durkheim réalise une description objective des pratiques religieuses. Il démontre que toute religion crée une cohésion au sein de la société.

● KANT, *La religion dans les limites de la simple raison*, 1793.

Cet ouvrage aborde le concept de religion dite « naturelle », à savoir une religion rationnelle et raisonnable. Cette dernière serait fondée sur la raison : il s'agirait d'une foi choisie librement par l'homme, en adéquation avec ses valeurs morales.

Vocabulaire

● **Foi et superstition** : dans la philosophie classique, la foi (du grec *pistis* et du latin *fides*) signifie « avoir confiance » et ne possède pas nécessairement une connotation religieuse. Chez Platon, la foi permet d'avoir accès à une certaine réalité du monde. Pour Aristote, il s'agit d'une capacité à convaincre un auditoire. Quant à la superstition, il s'agit d'une croyance naïve ou d'un attachement immodéré et irrationnel à des divinités ou certitudes.

● **Monothéisme et polythéisme** : une religion monothéiste défend l'existence d'un seul Dieu souverain, tandis que les religions polythéistes soutiennent l'existence de plusieurs dieux.

● **Profane et sacré** : dans toutes les religions le domaine du sacré est celui du divin qui transcende notre monde profane, dans lequel il a le pouvoir de se manifester.

● **Hérésie et orthodoxie** : une opinion orthodoxe est une opinion qui ne déroge pas à la règle officielle d'une religion ou à ce qu'elle prétend être vrai. L'hérétique ou l'hétérodoxe est précisément celui qui soutient une autre opinion ou opinion contraire à l'opinion orthodoxe, et qui s'écarte du discours ou dogme officiel.

● **Herméneutique** : c'est une science qui a pour objet l'exégèse (l'interprétation des textes religieux) et qui peut être considérée comme une méthode efficace pour accéder aux multiples sens que peut revêtir un texte religieux.

1 Selon Bergson, il n'y a jamais eu de société sans ... :

- a. science.
- b. religion.
- c. art.

2 Quelles sont les premières marques de religiosité ?

- a. Les églises.
- b. Les monastères.
- c. Les sépultures mortuaires.

3 Outre la fascination et le respect, quelle est l'autre composante de la croyance en Dieu ?

- a. L'amour.
- b. La crainte.
- c. La charité.

4 Selon Rudolf Otto, à quoi fait référence le terme de numineux ?

- a. À la joie du fidèle.
- b. À l'amour de Dieu.
- c. À une pure émotion religieuse.

5 Sur quel type de preuve, Saint Anselme a-t-il été le premier à écrire à propos de l'existence de Dieu ?

- a. Mathématique.
- b. Ontologique.
- c. Causale.

6 Kant explique que l'existence ne se réduit pas à ... :

- a. un rêve.
- b. un mot.
- c. un concept.

7 Selon Pascal, Dieu ne se prouve pas mais ... :

- a. se conçoit.
- b. s'invente.
- c. s'éprouve.

8 Pour respecter les lois morales et civiles, les hommes ont besoin d'un Dieu ... :

- a. justicier.
- b. vengeur.
- c. charitable.

9 Selon Freud, qui Dieu remplace-t-il ?

- a. La famille.
- b. Le père.
- c. Le juge.

10 Qui a prétendu que Dieu était mort ?

- a. Marx.
- b. Voltaire.
- c. Nietzsche.

Exercices

1 ★★ 30 min

► Corrigés, p. 151

Sujet de dissertation

L'homme peut-il se passer de religion ?

Rédigez l'introduction du sujet, en veillant à respecter toutes les étapes structurant cette dernière.

Perspectives 1 et 2

Ce sujet incite à s'intéresser à la religion dans la sphère privée et dans la sphère publique. Il interroge sur la volonté de l'homme à comprendre le sens de sa propre existence et sur la nécessité des règles religieuses pour maintenir la paix civile.

2 ★ 30 min

► Corrigés, p. 152

Explication de texte

Réaliser l'introduction en respectant les étapes de composition de cet exercice.

Ainsi je suis en contradiction avec vous lorsque, poursuivant vos déductions, vous dites que l'homme ne saurait absolument pas se passer de la consolation que lui apporte l'illusion religieuse, que, sans elle, il ne supporterait pas le poids de la vie, la réalité cruelle. Oui, cela est vrai de l'homme à qui vous avez
5 instillé dès l'enfance le doux – ou doux et amer – poison. Mais de l'autre, qui a été élevé dans la sobriété ? Peut-être celui qui ne souffre d'aucune névrose n'a-t-il pas besoin d'ivresse pour étourdir celle-ci. Sans aucun doute l'homme alors se trouvera dans une situation difficile ; il sera contraint de s'avouer toute sa détresse, sa petitesse dans l'ensemble de l'univers ; il ne sera plus le centre de
10 la création, l'objet des tendres soins d'une Providence bienveillante. Il se trouvera dans la même situation qu'un enfant qui a quitté la maison paternelle, où il se sentait si bien et où il avait chaud. Mais le stade de l'infantilisme n'est-il pas destiné à être dépassé ? L'homme ne peut pas éternellement demeurer un enfant, il lui faut enfin s'aventurer dans l'univers hostile. On peut appeler cela
15 « l'éducation en vue de la réalité » ; ai-je besoin de vous dire que mon unique dessein, en écrivant cette étude, est d'attirer l'attention sur la nécessité qui s'impose de réaliser ce progrès ?

L'Avenir d'une illusion, FREUD, 1927.

Perspective 1

Le texte suppose de dépasser le stade de l'infantilisation dans lequel la religion plonge les hommes.

QCM

- 1 b. 2 c. 3 b. 4 c. 5 b. 6 c. 7 c. 8 a. 9 b. 10 c.

Exercices

1 Dissertation

Introduction

[Explication du sujet] Il nous est possible de concevoir une société sans religion et avoir comme idéal un homme éduqué, devenu adulte et, comme le dit Freud, n'ayant plus besoin d'une protection pour affronter la réalité.

En ce sens, l'absence de religion marquerait le progrès d'un homme qui décide de penser par lui-même et refuse dans sa vie de recourir à une entité extérieure et supérieure lui servant de modèle morale et existentiel.

[Problématique] N'est-ce pas pour un homme une façon d'assumer toute son humanité que de refuser l'aliénation religieuse ?

[Annonce du plan] Mais si une telle position théorique peut être soutenue, le risque est grand, si elle est présentée comme un idéal social et politique, d'engendrer la création d'idoles servant de substituts aux dieux. Dans les pays totalitaires dans lesquels la religion n'était pas reconnue, on a assisté à une sacralisation de l'État qui n'avait rien de libérateur pour les hommes. Pis encore, l'athéisme radical revendiqué, par exemple, par de nombreux personnages dans l'œuvre de Dostoïevski n'aboutit-il pas nécessairement à la perte de toute valeur morale ?

Pendant il est possible de ne pas être fidèle à une religion, de ne pas en accepter les dogmes et d'en partager les valeurs fondamentales. Ainsi, Nietzsche ne nous montre-t-il qu'une absence de valeur religieuse exprimerait un refus de sens dangereux, car destructeur de toute valeur. Si l'on veut éviter la sacralisation de fausses valeurs telles que la consommation, le sport ou la violence, ne faut-il pas alors que l'homme assume et respecte des valeurs universelles héritées des Lumières pour s'en faire une religion à la fois critique et libératrice ?

2 Explication de texte

[Thème général] Le texte a pour thème la religion et l'origine fondamentale de la croyance religieuse.

[Thèse soutenue par l'auteur] Freud se demande si l'homme est condamné à croire en Dieu ou si au contraire il peut se passer de la religion pour gagner ainsi en maturité psychologique et en autonomie.

[Structure du texte] L'argumentation de Freud peut être découpé en trois moments :

Dans un premier temps (du début jusqu'à « la réalité cruelle » à la ligne 4), Freud contredit son interlocuteur sur le fait de savoir si l'homme peut se passer de la religion face à la dure réalité. Puis, dans un second temps (de « Oui, cela est vrai... » ligne 4 jusqu'à «... où il avait chaud » ligne 12), Freud analyse l'origine du besoin de l'homme de croire et met en évidence les conséquences difficiles, mais nécessaires de sa propre prise en charge existentielle.

Enfin (de « Mais le stade de l'infantilisme » ligne 12 jusqu'à la fin), l'auteur conclut en laissant sous-entendre que sa défense de l'athéisme est confortée par la logique interne du développement de l'homme qui suppose que celui-ci doit affronter lucidement la réalité s'il veut progresser.

Les 5 points incontournables

« Nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. » (Descartes)

La nature est ce qui insuffle vie aux êtres vivants. La connaissance des lois naturelles permettrait aux hommes de dominer l'ordre naturel, voire de le modifier.

► Cours, 1. a.

L'inné et l'acquis

L'idée de nature humaine a engendré la distinction parfois idéologique entre l'inné et l'acquis, et occulté la capacité de l'homme à dépasser sa nature.

► Cours, 3. b.

L'homme : un animal comme un autre

L'homme est un être naturel dont le comportement peut être expliqué comme celui des animaux par la biologie et l'étude de caractéristiques innées, même si cette approche reste discutable sur le plan épistémologique.

► Cours, 1. b.

Articulation entre la nature et la culture

Il existe un antagonisme naturel entre la culture, les progrès de l'humanité et la nature. En effet, est naturel ce qui n'a subi aucune modification, aucune intervention humaine. Pour s'affranchir de la nature, l'homme élabore des normes culturelles.

► Cours, 4.

La nature est amonale

La nostalgie d'une nature bienveillante empêche de prendre conscience que les activités humaines ont transformé la nature et de s'apercevoir du caractère amoral de la nature.

► Cours, 2.

Si pour les philosophes de la Grèce antique, la nature correspondait à un **ordre global du monde** dont l'homme faisait partie, à la fin de Moyen Âge, commence à se développer une opposition entre la nature et l'homme, ce dernier souhaitant non seulement en **connaître les lois**, mais également en **maîtriser les mécanismes**. Dès lors, l'homme tente de s'affranchir de son état de nature en développant des concepts innovants et en allant vers toujours plus de **progrès** et d'**évolution**. Pour certains philosophes, cette démarche s'apparente à une forme de régression dans les rapports de l'homme à la nature, cela ressemble davantage à une façon pour lui d'oublier ses origines naturelles ou animales.

1 De la nature à l'illusion naturaliste

a. Les êtres naturels

■ Pour Aristote, la **nature** (*physis* en grec), appelée également « **essence** », désigne en premier lieu la poussée des plantes. C'est pourquoi, elle ne constitue pas une chose, mais un **principe**, elle serait un **principe de mouvement et de repos** : les êtres naturels obéissent, en effet, à un mouvement spontané, ils croissent, se déplacent et disparaissent. Aussi, la nature apparaît-elle comme une **essence vitale** à l'origine par exemple de l'autonomie locomotrice des animaux, tout comme de leur croissance, ce qui leur attribue une forme définie de leur naissance jusqu'à leur mort.

CITATION

« La nature est un principe et une cause de mouvement et de repos pour la chose en laquelle elle réside immédiatement, par essence et non par accident. » (ARISTOTE, L. II, *Physique*, trad. Carteron, édit. Les belles lettres)

■ Pour **Descartes**, la physique s'organise selon un mécanisme technique, dont l'**artisan parfait** n'est autre que Dieu lui-même. La nature est le résultat de lois fixées par ce dernier. Descartes estime que si les êtres humains ont été créés à l'image de Dieu et possèdent donc une âme, les animaux sont, quant à eux, comparables à des machines plus complexes. Ainsi, par l'explication divine de la création du monde, la nature apparaît comme entièrement maîtrisable, la connaissance de ses lois permettrait de la dominer et ce faisant de « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature ».

Descartes s'oppose à la conception aristotélicienne de la scission de l'âme en plusieurs niveaux : l'**âme végétative** (liée aux mécanismes corporels), l'**âme sensitive** et l'**âme rationnelle**. Selon lui, l'âme est **une et indivisible** et abrite le siège de la pensée, de la rationalité. C'est pourquoi, bien que Descartes envisage les animaux comme des machines complexes, il ne les réduit pas pour autant à des « âmes végétatives ». La vision cartésienne de la nature insiste particulièrement sur le fait que les mêmes lois, surtout physiques, s'appliquent au vivant, comme aux choses.

Dès le 1^{er} siècle av. J.-C., la connaissance des lois physiques apparaissait déjà à Lucrèce comme un moyen de compréhension de la réalité. S'inscrivant dans cette perspective, Descartes affirme que seul l'homme possède la capacité de poursuivre des fins et de maîtriser la nature.

b. Un comportement naturel

Si l'on considère l'homme comme un être naturel, la nature humaine désignerait ce qui est commun à tous les hommes. À l'inverse la nature d'un individu indiquerait ce qui participe de sa singularité, à savoir son caractère et ses dispositions ou aptitudes innées. Le mot nature vient du latin *nascere* qui signifie « naître » ce qui suppose une **nature originelle**, préexistante à l'être humain. Toute la question est alors de savoir si cet élément originel nous permet de parler de nature humaine et de considérer l'homme comme un être défini par des **caractères innés**.

CITATION

« Je refuse de séparer les sciences humaines des sciences dites biologiques. Pourquoi ne parlerait-on pas de biologie psychologique ou sociologique ? » (LABORIT, *Discours sans méthode*, édit. Stock)

C'est ce que certaines théories, dites **comportementalistes** ou **behaviorismes**, prétendent, en prenant comme postulat de départ que tout ce qui est vivant (comme l'être humain) peut être analysé et parfaitement expliqué par la physique, la chimie et plus globalement par la biologie.

Selon cette approche, il n'y a pas de différences radicales entre les êtres humains et les animaux, et ce qui les distingue est uniquement **quantitatif** (par exemple, les hommes possèdent plus de connexions neuronales que les animaux). On peut étudier les comportements de certains animaux grégaires (fourmis, abeilles) et montrer leurs similitudes avec ceux des hommes.

Le comportementalisme ou behaviorisme en vient à considérer que tout comportement n'est que réactions à une **stimulation extérieure** (Watson, 1913). Il est dès lors possible de le conditionner ou de le modifier. L'expérience du **chien de Pavlov** l'illustre bien : Pavlov associe de façon systématique le repas d'un chien à un signal sonore. Au bout d'un certain temps, il constate que le signal seul suffit à provoquer la salivation de l'animal, même s'il n'est pas suivi d'un repas. Il en conclut qu'il a pu **conditionner le comportement** de salivation.

Le psychologue behavioriste américain **Burrhus Frederic Skinner** a proposé, quant à lui, une éducation fondée exclusivement sur le conditionnement du comportement. Il prétendait que pour qu'un enfant apprenne les valeurs de sa communauté, il suffisait de les lui faire aimer grâce à des récompenses.

c. L'illusion naturaliste

Ainsi, selon l'approche que nous venons de voir, le comportement humain, comme celui d'un animal, ne serait que le résultat d'une nature qui le définit et

qu'il est possible d'**orienter** et de **conditionner**, voire de **dresser**. Toutefois, plusieurs exemples de comportements identiques ne constituent pas une preuve de leur universalité. Par ailleurs, un même comportement n'a pas nécessairement la même signification.

■ Aussi, les **stoïciens** ont-ils mis en lumière que l'usage de notre raison nous permettait d'**exercer librement notre jugement** et de prendre du recul sur nos actes : deux individus regardant la télévision ont apparemment deux comportements analogues, mais la signification de ce comportement pour l'un et pour l'autre peut être différente.

■ Enfin, une comparaison entre l'homme et l'animal n'est pas pertinente sur le plan **épistémologique**. En effet, cela conduit à utiliser abusivement des qualités humaines (**anthropomorphisme**) pour expliquer le comportement des animaux.

On comprend, dès lors, que la nature n'est pas une norme satisfaisante pour penser le comportement humain.

DÉFINITION

L'**épistémologie** correspond à une étude critique des sciences, dont le but est de déterminer leur origine logique, leur valeur et leur portée.

2 Une nature idéalisée

a. La nostalgie d'un paradis perdu

■ L'éloge de la nature s'accompagne souvent de la **nostalgie** d'une nature dans laquelle l'homme aurait vécu heureux sans aucun artifice. Toute production dite naturelle est alors marquée du sceau d'une « **authenticité** » parfaite. Cette nostalgie, ce désir d'un retour à une nature bienveillante et dans laquelle l'homme aurait vécu dans une **harmonie** heureuse est pourtant tout à fait **illusoire**. La nature est, en effet, rarement « naturelle » car l'intervention de l'homme y est présente partout.

Dans la citation ci-contre, l'historien **Marc Bloch** tourne en dérision le culte des traditions et l'aspiration à un retour à une nature dite authentique, caractéristiques du régime de Vichy. Pourtant, se promener dans la campagne n'est pas un acte neutre, sa signification varie selon la culture de chacun. Notre regard ne sera pas identique, par exemple, selon nos origines socio-professionnelles, puisqu'un paysan, un promoteur immobilier ou un artiste ne seront pas attentifs aux mêmes choses ou ne les regarderont pas de la même façon. Une promenade permet d'apercevoir des chemins jadis utilisés, des murs écroulés, de constater les talus

CITATION

« C'est seulement dans les églogues que le village fait figure d'un asile de paix. » (BLOCH, *L'étrange défaite*, édit. Gallimard)

DÉFINITION

Une **églogue** est un poème classique consacré à des sujets pastoraux, et dans lequel la nature est souvent idéalisée, « bucolique ».

comblés, la modification de la structure et de la surface des champs et des forêts. Tout cela constitue le témoignage de la mémoire de coutumes, de décisions humaines. Ce qui signifie que découvrir une nature, c'est bien souvent retrouver une ancienne culture dissimulée : les vestiges du travail, de la technique, des activités humaines. Paradoxalement, la campagne apparaît davantage comme le résultat historique de la culture des hommes.

b. La nature est amoral

■ L'homme a la possibilité d'échapper aux cycles naturels, à savoir la répétition du même. L'histoire nous montre, en effet, qu'il n'y a jamais une répétition exacte des mêmes événements. C'est précisément parce que l'humanité ne peut se résumer au seul processus biologique qu'elle a une histoire, que les générations se suivent sans se ressembler, alors que le monde animal montre une grande continuité. À la différence de l'animal qui est soumis à l'instinct naturel propre à son espèce plus qu'à son individualité, les êtres humains ont la possibilité de **s'émanciper**, voire de **se révolter contre leur nature**. C'est même parce qu'ils peuvent s'opposer à l'ordre établi que les hommes illustrent leur humanité et peuvent accéder aux sphères de la culture, du droit et de la moralité. Cela n'a rien de naturel et relève d'un effort contre-nature. La **morale** comme le droit sont inconnus des plantes et des animaux. En effet, comme l'exprime **Spinoza**, il est dans la nature des gros poissons de manger les petits, c'est pourquoi il est impossible de juger un animal dangereux : sa dangerosité est seulement l'expression de son instinct et non d'une volonté de faire le mal. Au contraire, on attend des êtres humains qu'ils soient capables de **résister à leur instinct animal**.

3 Une nature humaine définitive ?

a. Une idéologie aux apparences scientifiques

■ Le XIX^e siècle a vu naître des **théories raciales** s'appuyant sur une distinction nette entre l'**inné** et l'**acquis**, et permettant de légitimer le racisme et la colonisation. Ainsi, dans son ouvrage dont le titre, *De l'inégalité des races*, n'est pas symbole d'humanisme, **Gobineau** part de la thèse que le nombre, la diversité des productions intellectuelles et le progrès technique sont l'expression de ce qu'il y a de meilleur en l'homme et que les sociétés occidentales où vivent les Blancs sont les plus avancées dans ces domaines. Il établit donc, dans un premier temps, une corrélation entre le niveau d'une culture et le patrimoine génétique des individus. Puis, cette corrélation devient connexion, c'est-à-dire un lien causal : la race devient la cause objective de la supériorité de certaines cultures. Cette explication va alors justifier à ses yeux l'inégalité entre les hommes et légitimer la domination de certains peuples.

Cette théorie est non seulement moralement condamnable, mais elle repose sur une erreur de raisonnement. En voulant démontrer la **hiérarchie des cultures**

et des races, il interprète d'emblée leurs différences comme des déficiences. Son raisonnement est vicié, puisqu'il ne fait que justifier son préjugé de départ et ne démontre rien.

b. L'interaction inné-acquis

■ Au xx^e siècle, la biologie fait disparaître le concept de race en mettant en évidence le fait qu'il n'y a pas d'opposition entre l'**inné** (tout ce qui est biologique) et l'**acquis**, ou encore ce qui provient de l'environnement socio-culturel. Des recherches ont, par exemple, démontré que des enfants vivant dans un foyer familial où il existait de la violence domestique (alcoolisme, suicide, incarcération de parents, etc.) subissent une **altération de leur A.D.N.**, leurs télomères (régions situées à l'extrémité des chromosomes) se raccourcissent, ce qui entraîne des troubles physiques et mentaux. L'erreur majeure serait d'interpréter ces anomalies biologiques comme des causes déterminantes d'un mauvais comportement et d'imiter, ainsi, certains biologistes ou idéologues du xix^e siècle qui affirmaient l'existence du gène de l'assassin ou du violeur. Il ne faut pas, comme Gobineau, commettre la faute intellectuelle qui consiste à confondre la cause et la conséquence. C'est bien leur vie sociale qui a déformé ou abîmé le génome de ces enfants, et non celui-ci qui aurait déterminé irrémédiablement leur vie. En tant qu'être humain, nous avons tous les **capacités de** donner du sens au monde, de créer un langage, des œuvres d'art, etc. Ces capacités sont communes à tous les êtres humains, toutefois, elles vont s'exprimer dans des réalisations variées selon les cultures et les niveaux culturels. Autrement dit, ces capacités ne s'actualisent pas spontanément, elles ont besoin pour s'épanouir du support de la culture.

CITATION

« Comme tout organisme vivant, l'être humain est génétiquement programmé mais il est programmé pour apprendre. Tout un éventail de possibilités est offert par la nature au moment de la naissance. Ce qui est actualisé se construit peu à peu pendant la vie par l'interaction avec le milieu. » (JACOB, *Le jeu des possibles*, édit. Odile Jacob)

4 De la nature à la culture

a. La nature comme modèle explicatif (Rousseau)

■ Pour essayer de comprendre le comportement des êtres humains, **Rousseau** caractérise, avant tout, la culture comme l'artifice, le désordre, la violence au sens d'une **dénaturation négative** irréversible puisque « l'homme est né libre, et partout il est dans les fers » (*Du contrat social*). Cependant pour pouvoir parler de dénaturation, il faut poser l'hypothèse d'un **état de nature** qui va servir de référence pour juger le devenir de la culture, des sociétés et donc de l'homme. L'état de nature n'est pour Rousseau qu'une hypothèse rationnelle qui permet de

poser le naturel et le culturel (ou le dénaturé) face à face, alors que dans la réalité ils sont imbriqués. La nature est un **état d'innocence** dans lequel l'homme n'est ni bon ni mauvais : c'est un **état d'indifférenciation** (sans valeur). Il va donc servir de critère neutre pour juger l'évolution de l'homme et sa culture.

b. Le passage de la nature à la culture (Lévi-Strauss)

■ Dans la réalité, il n'y a, donc, pas d'**opposition entre la nature et la culture**, l'une n'excluant pas nécessairement l'autre. Nous pouvons, toutefois, chercher un critère de distinction afin de comprendre le passage de l'une à l'autre. Pour ce faire, il faut d'abord préciser que ce qui relève de la nature se caractérise par l'immédiat, à l'inverse, le spontané et l'inné correspond au domaine du biologique et de l'**universel**. Le culturel, quant à lui, relève du relatif, du variable : on peut constater une multitude de cultures selon les pays et les époques. Néanmoins, cette distinction reste encore imprécise, puisque nous observons que certaines propriétés relèvent des deux.

En étudiant les structures des relations familiales, **Lévi-Strauss** détermine que celles-ci concernent à la fois des **relations naturelles** (les enfants descendent directement de leurs parents) et des **relations purement culturelles**, puisqu'il y a eu alliance entre les parents et parfois adoption des enfants. Autrement dit, on s'aperçoit que la distinction entre la nature et la culture est plus complexe : une famille n'est pas simplement une union naturelle. Sur ce plan, la **prohibition de l'inceste** est tout à fait remarquable pour comprendre cette nécessaire intrusion du culturel dans ce qui semble purement naturel. En effet, les causes de cet interdit ne se situent pas dans l'instinct ou dans la nature. On ne peut pas non plus invoquer les dangers des croisements endogamiques, puisque l'homme, dit primitif, ne connaît pas les lois de la génétique moderne. La véritable raison est l'**utilité première de l'échange entre les peuples**, de s'allier aux autres par le biais d'unions matrimoniales. Ce principe est, par ailleurs, la base de l'institution matrimoniale et aussi la condition de survie du groupe. La prohibition de l'inceste est au **croisement de la nature et de la culture** et permet le passage de l'une à l'autre. Ainsi, en instituant une règle, la culture permet d'éviter le hasard de la nature.

En perspectives



Pour réussir le jour J !

Œuvres

● ARISTOTE, *Physique*.

La thématique de la nature est un sujet récurrent dans l'œuvre d'Aristote, il l'évoque sous des angles divers (art, morale, politique, technique, métaphysique, etc.). Toutefois, cet ouvrage apparaît comme fondateur car il permet de justifier sa conception dans les autres domaines.

● LEVI-STRAUSS, *Race et histoire*, 1952.

Cet ouvrage rend accessible la pensée de l'auteur et illustre parfaitement la complémentarité de la nature et de la culture.

Vocabulaire

● **Artifice** : un artifice ou artefact est tout ce qui n'est pas naturel, tout ce qui se situe entre l'homme et la nature et qui a été produit par l'homme.

● **Inné et acquis** : l'inné correspond à ce qui est donné à l'homme à sa naissance ; à l'inverse l'acquis concerne ce qu'il va acquérir au contact de la culture, par l'éducation et le travail.

● **Anthropomorphisme** : c'est une tendance quasi naturelle à attribuer des qualités ou vertus humaines aux animaux (la méchanceté du requin, la gentillesse du dauphin, etc.) en leur prêtant des intentions qu'ils ne peuvent avoir. Si un requin en vient à attaquer un homme, c'est simplement par instinct et non par méchanceté.

● **Universel et relatif** : ce qui est universel est valable en tout lieu et de tout temps, alors que ce qui est relatif est par principe singulier et possède une portée plus limitée.

● **Prohibition de l'inceste** : c'est, selon Lévi-Strauss, une des règles fondamentales et universelles de toute culture humaine : elle s'est toujours imposée (même si, de fait, ce n'est pas toujours le même parent qui est interdit) dans toutes les sociétés.

QCM

Corrigés, p. 165

1 Pour Aristote, la nature est un principe de ... :

- a. mouvement.
- b. force.
- c. repos.

2 Quel philosophe a affirmé que l'homme devait se rendre « maître et possesseur de la nature » ?

- a. Aristote.
- b. Hegel.
- c. Descartes.

3 Comment nomme-t-on cette tendance à attribuer des qualités humaines aux dieux et aux animaux ?

- a. Zoologisme.
- b. Anthropomorphisme.
- c. Humanisme.

4 La nature est ... :

- a. amoral.
- b. mauvaise.
- c. bonne.

5 Parmi d'autres, quelles sont les deux domaines fondamentaux inconnus des animaux ?

- a. Morale.
- b. Désir.
- c. Droit.

6 Qui, parmi autres, a théorisé l'inégalité des races ?

- a. Lévi-Strauss.
- b. Descartes.
- c. Gobineau.

7 La nature humaine est ... :

- a. faite de potentialités.
- b. complètement déterminée.
- c. sans qualités.

8 Quel état n'a peut-être jamais existé ?

- a. L'état de paix.
- b. L'état de bonheur.
- c. L'état de nature.

9 Pour quelle raison, l'inceste est-il devenu prohibé ?

- a. Par crainte des dieux.
- b. Par nécessité d'échange entre les peuples.
- c. Par convention sociale.

10 Qu'est-ce qui, selon Lévi-Strauss, permet le passage de la nature vers la culture ?

- a. L'intelligence.
- b. La norme.
- c. L'éducation.

Exercices

1 ★★★ 1h30

► Corrigés, p. 165

Sujet de dissertation

La nature est-elle un modèle ?

Élaborez une argumentation en trois parties, puis résumez brièvement votre argumentation.

Perspective 3

Pour répondre au sujet, il est nécessaire de se fonder sur l'ensemble des théories philosophiques qui définissent l'état de nature de l'homme et analysent l'articulation entre nature et culture.

2 ★★ 2h

► Corrigés, p. 166

Explication de texte

1. Analyser la structure du texte en faisant ressortir les étapes de l'argumentation.
2. Formulez le problème philosophique posé par le texte.

Tous les progrès dans la culture, par lesquels l'homme fait son éducation, ont pour but d'appliquer connaissances et aptitudes ainsi acquises à l'usage du monde ; mais en ce monde, l'objet le plus important auquel il puisse en faire l'application, c'est l'homme : car il est lui-même sa fin dernière. Le connaître, conformément à son espèce, comme être terrestre doué de raison, voilà donc qui mérite tout particulièrement d'être appelé connaissance du monde, bien que l'homme ne constitue qu'une partie des créatures terrestres.

Une doctrine de la connaissance de l'homme, systématiquement traitée (Anthropologie), peut l'être du point de vue physiologique, ou du point de vue pragmatique. La connaissance physiologique de l'homme tend à l'exploration de ce que la nature fait de l'homme ; la connaissance pragmatique de ce que l'homme, en tant qu'être de libre activité, fait ou peut et doit faire de lui-même. Quand on scrute les causes naturelles, par exemple le soubassement de la mémoire, on peut spéculer à l'aveugle [...] sur ce qui persiste dans le cerveau des traces qu'y laissent les sensations éprouvées ; mais il faut avouer qu'à ce jeu on est seulement le spectateur de ses représentations ; on doit laisser faire la nature puisqu'on ne connaît pas les nerfs et les fibres du cerveau, et qu'on n'est pas capable de les utiliser pour le but qu'on se propose : toute spéculation théorique sur ce sujet sera donc en pure perte. Mais observons les obstacles ou les stimulants de la mémoire, si on utilise ces découvertes pour

l'amplifier ou l'assouplir, et qu'on ait besoin pour cela de connaître l'homme, elles constituent une partie de l'Anthropologie du point de vue pragmatique ; et c'est de cela justement que nous nous occupons ici.

Anthropologie du point de vue pragmatique, KANT, 1785.

Perspective 1

Il s'agit de mettre en évidence la connaissance pragmatique que nous avons de l'être humain, et de replacer ce dernier dans le contexte de son existence et de la culture humaine.

QCM

- 1 a. et c. 2 c. 3 b. 4 a. 5 a. et c. 6 c. 7 a. 8 c.
9 b. 10 b.

Exercices

1 Dissertation

Ce sujet oblige à s'interroger à la fois sur les différents sens du concept de « modèle » et ses différents domaines d'application.

I. La perfection de la nature inspire les artistes.

[Énoncé des arguments] **Dans un premier temps**, l'histoire de l'art illustre amplement le fait que la nature a pu servir de modèle aux artistes, en s'appuyant sur la conception grecque d'une nature parfaite dans son principe et qu'il s'agit d'imiter en lui donnant cette impression de mouvement. Aussi est-elle un modèle parce qu'elle est parfaite et complète, et l'artiste travaille jusqu'à ce qu'on ne voit plus les marques de son intervention comme si elle était une production de la nature ayant son principe en elle-même. Le concept de perfection peut être interprété comme une vision idéalisée de la nature, ou comme un modèle à atteindre. Sur ce point, la preuve de Dieu par la finalité est un exemple d'approche théorique conduisant à idéaliser la nature et à en faire aussi un modèle ordonné parfait.

[Conclusion des arguments] Dans ces deux approches, on trouve la vision d'une nature bien faite et que nous pouvons considérer comme un modèle à imiter ou à suivre.

II. La nature et le règne animal est amoral.

[Énoncé des arguments] **Néanmoins**, la nature n'est pas totalement parfaite, et ce, notamment sur le plan moral. Le monde animal est, en effet, celui de la violence et de l'absence de toute moralité. Lorsque par exemple, Calliclès fait l'éloge de la nature, c'est pour légitimer un système politique privilégié et justifiant la domination des plus forts sur les faibles. La nature est le règne de la violence, de l'inégalité, des injustices morales et physiques, et peut malheureusement aussi servir de modèle peu louable, comme celui de la justification de l'inégalité des races (Gobineau).

[Conclusion des arguments] Ainsi, la nature peut devenir un modèle idéologique, afin de justifier une transposition politique des rapports de force entre prédateurs et proies qui ont cours dans la nature.

III. La nature peut être un modèle idéalisé pour l'homme qui essaie de parfaire son humanité.

[Énoncé des arguments] **Pourtant**, la nature a été vue comme une hypothèse rationnelle, porteuse de sens, par Rousseau. Il y voyait, en effet, un modèle permettant de mieux comprendre et de mieux juger l'évolution de l'homme. La nature peut alors être comparée au jardin d'Éden, avant qu'Ève et Adam croquent la pomme et découvrent leur humanité, les bonnes comme les mauvaises choses qui l'accompagnent. La nature n'est donc qu'un modèle d'innocence et ne doit pas être perçue comme une réalité historique.

[Conclusion des arguments] Ce modèle permet, donc, de s'interroger sur l'idéal que les êtres humains peuvent chercher à atteindre pour parfaire leur humanité.

2 Explication de texte

1. Dans le premier paragraphe (ligne 1 à 7), Kant justifie l'étude de l'homme par son caractère rationnel lui permettant de construire progressivement un monde pour lui-même, et de créer une culture.

Puis, dans le second paragraphe (ligne 8 jusqu'à la fin), l'auteur précise ce qu'il entend par l'étude de l'homme et pour cela, distingue nettement deux types d'anthologies. D'une part, une anthropologie qu'il nomme physiologique, dans laquelle l'homme subit les influences de la nature et dont il est difficile de montrer avec certitudes les conséquences. Puis, il insiste, d'autre part, sur une anthropologie pragmatique abordant l'homme sous le prisme de ses multiples activités culturelles, témoignage des capacités rationnelles d'un être libre.

2. Dans ce texte, Kant tente de préciser ce qu'il entend par une anthropologie du point de vue pragmatique, à savoir l'étude de l'homme par le prisme de ses actions. Pour ce faire, il démontre qu'elle ne se confond pas avec toute étude de l'homme. L'anthropologie porte, avant tout, sur l'étude physique (anatomique, biologique, etc.) et culturelle (social, religieux, psychologique, etc.) ; toutefois, elle a la particularité d'être pragmatique lorsqu'elle porte seulement sur les objets de l'action humaine. Du point de vue pragmatique, l'anthropologie suppose donc une connaissance de l'homme seulement comme usager : elle s'intéresse à la façon dont l'homme dispose de lui-même et de ce qui l'entoure (de tout ce qui lui sert de moyens et qu'il met au service de cette fin). Ainsi, avec la disposition pragmatique, Kant affirme que le progrès de la civilisation produit un homme policé par la culture de ses qualités. Cela signifie que seul l'homme peut être éduqué, que seule l'espèce humaine est perfectible et qu'elle est l'œuvre de l'humanité.

Les 5 points incontournables

Parvenir à une connaissance objective, ayant une valeur universelle

La science se fonde sur des méthodes rationnelles et rigoureuses qui permettent d'atteindre une connaissance objective. Une science humaine se distingue d'une science exacte par la possibilité qu'a cette dernière de dégager des lois à partir desquelles des prévisions peuvent acquérir une valeur universelle.

► Cours, 1.

Les catégories de l'entendement (Kant)

Jamais la science ne progresse par le simple constat du réel. Il faut nécessairement que le chercheur ait des connaissances préalables pour interpréter ce qu'il voit et lui donner une signification pertinente.

► Cours, 3. a.

Écarter des « obstacles épistémologiques » (Bachelard)

Toute démarche scientifique suppose d'écarter des « obstacles épistémologiques », à savoir l'anthropomorphisme, un empirisme naïf, et enfin l'utilisation d'un vocabulaire inapproprié à l'expérimentation réalisée.

► Cours, 2. a.

Seule l'expérience est source de connaissance (Locke)

Locke va à l'encontre de la théorie kantienne, en exprimant l'idée que la source première de toute connaissance repose sur l'expérience et uniquement sur celle-ci. Aussi, s'oppose-t-il également aux idées innées cartésiennes.

► Cours, 3. b.

La science dit quelque chose du réel, mais cette connaissance reste relative

La science permet d'atteindre une réalité étudiée en laboratoire. Elle permet également de traduire les lois de la nature en réalité mathématique. Toutefois, si la science explique comment ces lois fonctionnent, son rôle n'est pas de dire pourquoi les choses sont ainsi.

► Cours, 4. a.

La science n'est pas une entité une et indivisible, elle recouvre une multitude de disciplines et de domaines pratiques et théoriques qui s'entrecroisent souvent. Par exemple, les mathématiques, en tant que science exacte sont utilisées par les sciences économiques qui ont indéniablement besoin de cette discipline pour émettre des hypothèses. En outre, si les sciences fondamentales demeurent, les champs disciplinaires sont en **constante évolution**, aussi Archimède serait-il surpris d'entendre parler d'astrophysique et Darwin de biologie moléculaire. Toutes les sciences se sont divisées en des disciplines plus spécialisées impliquant des connaissances tout à fait particulières et précises. La première conséquence est que si **Descartes** pouvait prétendre légitimement connaître les sciences de son époque, un scientifique d'aujourd'hui ne peut à la fois lire toute l'immense littérature sur son domaine de spécialité et continuer à faire de la recherche en laboratoire. Mais si les sciences se sont divisées en plusieurs domaines de spécialités, elles se sont aussi démocratisées, n'étant plus uniquement réservées à une petite élite comme au xvii^e siècle. C'est pourquoi, si les sciences correspondent à leur époque, les moyens techniques toujours plus performants rendent difficile la possibilité d'envisager l'évolution exacte de chacune d'entre elles dans les décennies à venir. On peut même se demander si quelques-unes ne disparaîtront pas comme certaines, qui au xix^e siècle, étaient pourtant reconnues. Ainsi, il convient pour les scientifiques de se montrer prudents et modestes quant à leurs théories et plus généralement d'inciter les hommes à la curiosité sur l'évolution des sciences, afin d'en comprendre, si ce n'est les détails, au moins les **conséquences pour l'humanité**.

1 Les propriétés de la connaissance scientifique

a. Une exigence d'objectivité

La connaissance scientifique fait, avant tout, appel à la raison et repose sur une **exigence d'objectivité** « par un double mouvement d'adéquation à l'objet et de décentration du sujet individuel dans la direction du sujet épistémique » (Piaget). Autrement dit, un individu, dont l'objectif est la connaissance scientifique (sujet épistémique) d'un phénomène, a l'obligation de s'écarter de tout ce qui le concerne personnellement pour aborder la problématique scientifique qui l'intéresse de manière parfaitement objective. Ensuite, la science étudie des **phénomènes** (ce qui apparaît) et non des choses que nous percevons grâce à nos sensations. Les choses de l'expérience commune se transforment en des phénomènes scientifiques dès que leur est ôtée **toute qualité subjective**. Prenons l'exemple d'un chimiste qui étudie l'eau, il n'attribue à cette dernière aucune qualité gustative qui pourraient lui être communiquée par ses sens, mais se concentre uniquement sur les molécules qui la constituent. Aussi comprend-on les raisons pour lesquelles, les phénomènes scientifiques sont **interchangeables** et font l'objet d'une mesure,

d'une quantification et sont décrits à l'aide de **concepts univoques** afin de les soustraire à toute l'ambiguïté du langage ordinaire.

b. Déterminer une loi universelle

Expliquer scientifiquement un phénomène, c'est attesté de son existence en mettant en évidence **ses causes** et **ses effets**. Une cause n'étant jamais magique, ni uniquement empirique, il est primordial de déterminer une **loi universelle** de laquelle il nous sera possible de déduire la cause. En effet, selon **Bachelard**, « absorber la cause dans la loi est la condition de la scientificité ». Si l'expérimentation d'un phénomène scientifique ne permet pas d'en retirer une loi universelle, aucune autre conclusion ne pourra être déduite à partir de cette même expérimentation. Et enfin, des **rapports de causalité universels** nous permettent de prévoir c'est-à-dire d'anticiper l'avenir par la déduction d'un effet. Il faut veiller à ne pas confondre une prévision avec une prédiction (ex. l'astrologie). Cette dernière s'appuie sur l'interprétation de signes et non pas sur des causes soumises à des vérifications objectives, une expérimentation pouvant annuler la valeur de la prévision. Par le plus grand des hasards ou la force de la croyance, une prédiction peut se révéler exacte, ce qui ne donne nullement la preuve de sa validité : il est impossible de la reproduire dans une expérience respectant des **critères objectifs**.

2 Quelles sont les conditions d'une démarche scientifique ?

a. Libérer l'esprit scientifique de certains obstacles (Bachelard)

Pour mettre en place toutes les conditions nécessaires à une **démarche scientifique**, il convient, selon **Bachelard**, de rompre avec les formes immédiates de la pensée que sont les « **obstacles épistémologiques** ». Spontanément la pensée ne fonctionne pas selon les exigences de la rationalité scientifique, ce qui entrave l'accès à une connaissance objective. Le philosophe recense trois obstacles majeurs : le premier concerne l'**anthropomorphisme** qui consiste à projeter des propriétés humaines sur les animaux ou les choses de la nature ; le deuxième se rapporte à un **empirisme naïf**, partant du principe que l'apparence des choses reflète leurs propriétés réelles, il s'agit d'un obstacle substantialiste, dans la mesure où on assimile l'apparence à l'essence ou à la substance véritable des choses ; et enfin le troisième obstacle concerne la **linguistique**, il amène à prendre des métaphores pour des explications et des images pour des concepts.

Sur ce dernier point, Bachelard se rapproche de la théorie platonicienne sur la **justesse des noms**. Dans son ouvrage, *Le Cratyle*, **Platon** met en scène trois personnages, Cratyle, Socrate et Hermogène. Pour Cratyle, « il existe une

dénomination correcte naturellement adaptée à chacun des êtres », aussi ce dernier soutient-il la thèse que la réalité naturelle des choses est en accord avec la manière dont on la nomme. À l'inverse, Hermogène n'envisage pas que « la dénomination soit autre chose que la reconnaissance d'une convention ». Ainsi faut-il se méfier de la manière dont les hommes ont choisi de nommer les choses, car cela influence notre manière de les percevoir.

Par conséquent, il convient d'opérer une **rupture épistémologique** dans la manière de connaître. L'approche scientifique suppose donc une **catharsis**, à savoir une purification intellectuelle et affective. Aussi l'esprit scientifique va-t-il à l'encontre des évidences premières et de l'opinion commune car, selon Bachelard, « l'opinion pense mal, d'ailleurs elle ne pense pas : elle traduit des besoins en connaissance [...]. On ne peut rien fonder sur l'opinion, il faut d'abord la détruire, elle est le premier obstacle à surmonter. »

Plus globalement, la science exige de tout scientifique de s'extraire du monde de la vie et des perceptions sensibles pour tendre vers une connaissance objective des phénomènes scientifiques et la création nouvelle de dénomination adaptée à la description de ces derniers.

b. La science ne saurait être confondue avec la vie

— Toute approche scientifique implique, selon **Alexandre Koyré** (philosophe, spécialiste de l'histoire des sciences), « de distinguer le monde de la vie et le monde de la science », car l'exigence d'objectivité scientifique conduit à éliminer tout jugement de valeur pour séparer le **qualitatif** et le **quantitatif**, seul ce dernier permettant de faire des comparaisons précises et des prévisions. Grâce à cette distinction, la science peut construire une démarche scientifique, et par voie de conséquences le scientifique peut réaliser un travail actif d'analyse et d'expérimentation. La science ne progresse pas par de simples observations naïves sur la réalité, à savoir sur des faits qu'il suffirait de constater. Il ne suffit pas d'observer un phénomène pour le comprendre, il faut que l'observateur puisse **l'interpréter à la lumière de ses connaissances**. C'est pourquoi, selon la formule de **George Canguilhem** « le fait n'est pas ce dont la science est faite mais ce que fait la science en ce faisant. »

3 L'approche scientifique du monde

a. Les structures *a priori* de l'entendement (Kant)

— Comme nous l'avons vu, la science ne se contente pas d'observer un fait, elle l'interprète pour lui donner une signification. Aussi, selon **Kant**, dans toute démarche scientifique, c'est « la **raison** [qui] doit prendre les devants ». Les scientifiques ne sont pas passifs face à la réalité car grâce à leur raison, ils prennent l'initiative de réaliser des expérimentations pour tenter d'élucider un phénomène. Ainsi la raison intervient à deux niveaux, à la fois sur les **principes de pensée**,

également nommés les **catégories de l'entendement** et sur les **questionnements**. Si, c'est bien l'expérience qui fournit le résultat, et par voie de conséquence fait émerger de nouvelles connaissances scientifiques, c'est bien notre esprit, grâce à ses **structures a priori**, qui rend possible la connaissance des objets.

Ainsi, ce changement de perspective est semblable à celui opéré par Copernic en astronomie lorsqu'il démontre que ce n'est pas la terre mais le soleil qui est le centre immobile autour duquel tournent les planètes. Toute connaissance possède des conditions subjectives qui sont liées au sujet connaissant, ce qui permet de parler de sujet transcendantal. Les catégories de l'entendement sont universelles, l'esprit humain étant organisé ainsi, ce qui fait que son jugement peut être objectif et ne varie pas d'un individu à un autre. Par exemple, sans la connaissance préalable de la relation d'égalité, il nous serait impossible d'interpréter le rapport d'égalité entre deux choses. Toutefois, l'expérience n'est riche d'enseignements que si l'on pose les questions adéquates, à savoir, si l'on parvient à inscrire les **phénomènes** dans un système de relations avec d'autres phénomènes et explications. Il faut une théorie première ou des connaissances *a priori* prêtes à accueillir une observation pour lui donner un sens.

CITATION

« Comment est-il possible, se demandait-il, que les mathématiques, qui sont un produit de la pensée humaine et sont indépendantes de toute expérience, puissent s'adapter d'une si admirable manière aux objets de la réalité ? La raison humaine serait-elle capable, sans avoir recours à l'expérience, de découvrir par la pensée seule les propriétés des objets réels ? » (EINSTEIN)

b. Seule l'expérience est la source de toute connaissance (Locke)

Néanmoins, la théorie kantienne se heurte à une question : si l'esprit humain possède des structures de pensée lui permettant d'orienter l'expérimentation d'un phénomène scientifique et d'interpréter les résultats obtenus à la lumière de connaissances déjà acquises, que faire de la connaissance première ? Il a bien fallu un premier étonnement scientifique pour conduire à l'émergence d'une première connaissance.

Locke, un philosophe partisan de la **thèse empiriste** affirmait avant Kant que toute connaissance ne peut provenir que de l'**expérience seule**. Par là même, sa thèse contredit celle de Kant mais elle va également à l'encontre de la **théorie cartésienne** des idées innées (cf. vérité). En effet, dans le Livre II de son ouvrage *Essai sur l'entendement humain*, Locke suppose « qu'au commencement l'âme est ce qu'on appelle une table rase, vide de tous caractères, sans aucune idée, quelle qu'elle soit. Comment vient-elle à recevoir des idées ? [...] D'où puise-t-elle tous ces matériaux qui sont comme le fond de tous ses raisonnements et de toutes nos connaissances ? À cela je répons en un mot, l'expérience [...] ». Malgré tout, l'**induction** (conclure des lois générales à partir d'observations de faits particuliers) prônée par Locke ne peut garantir la véracité des conclusions. Prenons l'exemple,

des cygnes blancs : ayant observé pendant longtemps que beaucoup de cygnes étaient blancs, on en a conclu que tous l'étaient. Or, on a découvert depuis que certains étaient noirs. Quel que soit le nombre de faits constatés, il est impossible d'en dégager une loi, dans la mesure où il peut toujours y avoir une exception qui l'infirmera. C'est pourquoi, seule la **méthode hypothético-déductive** permet de tirer des conclusions convaincantes.

Par ailleurs, pour valider une théorie scientifique, il est nécessaire de la **remettre en question**. Aussi une théorie est-elle valide si elle résiste aux expériences cherchant à la réfuter. Contrairement à ce que l'on peut croire, une expérience ne vise jamais à confirmer la véracité d'une hypothèse, mais davantage à en démontrer ses **anomalies** ou insuffisances. Si l'hypothèse expérimentée résiste à la réfutation, elle sera validée (au moins pour un temps). Cette méthode apparaît comme la meilleure façon de se prémunir contre les illusions et les croyances.

CITATION

« Toute mise à l'épreuve véritable d'une théorie par des tests constitue une tentative pour en démontrer la fausseté ou pour la réfuter. » (POPPER, *Conjectures et réfutations*, édit. Payot)

4 La science peut-elle rendre compte de la réalité du monde ?

La science a un rapport problématique avec la vérité. En effet, aucune théorie scientifique n'est présentée comme définitivement vraie, ce qui ne veut pas dire qu'elle soit fausse. S'il n'y a pas de vérité absolue en science, il existe, malgré tout, des **vérités provisoires ou approchées**. Toutes nouvelles théories fertilisent les sciences et améliore notre compréhension de certains phénomènes.

a. L'approche scientifique de la réalité

Pour exister, la science n'a nul besoin de postuler un ordre interne à la réalité comme le faisait **Galilée**, il suffit qu'il y ait une permanence dans notre manière d'exister et de penser. Mais notre esprit en fonctionnant de manière stable projette naturellement sur la réalité des constances qui le rassurent, ce qui nous fait croire ainsi au dévoilement de la **réalité ultime**. On pense alors que le réel abordé par la science est le « vrai » réel. Pourtant, sur le plan de la connaissance scientifique et des exigences de méthode, nous n'avons pas besoin de nous interroger sur la réalité ou la vérité que dévoilerait la science. Dans son travail quotidien, le chercheur ne se pose pas la question « pourquoi ? » car ce n'est pas une question scientifique mais philosophique, voire religieuse. Spontanément les scientifiques ont une attitude réaliste, empiriste et ce n'est que dans un second temps que la distinction entre la **réalité expérimentale** et la « vraie » **réalité** peut amener à se poser des questions métaphysiques fondamentales. Affirmer que la science permet d'accéder à

la véritable réalité n'est en rien une thèse objective, mais valorise simplement la science en oubliant de distinguer le **travail des scientifiques** et leurs **croyanances métaphysiques**.

Ainsi, le rôle de la science se limite à décrire les phénomènes physiques et son domaine de compétences ne lui permet pas d'élaborer des théories métaphysiques. Pour autant, elle soulève et fait nécessairement émerger des questions de ce type. Dès lors, qu'en est-il d'une approche métaphysique de la réalité, que peut-elle nous dévoiler sur cette dernière ?

b. La physique classique : une description des lois de la nature

Chacun de nous connaît l'histoire de la pomme ayant permis à **Newton** d'en déduire la **loi de la gravitation universelle**. Que cette histoire soit réelle ou non, elle démontre que des lois physiques et mathématiques ont émergé de l'observation de la réalité du monde. Aussi dans le cas de Newton, la science a-t-elle traduit mathématiquement une observation physique de la nature. Dans son ouvrage, *Philosophiæ naturalis principia mathematica*, **Newton** décrit la loi de la gravitation qui suppose que deux objets s'attirent en raison de leurs masses : la force du premier objet exercée sur le second est égale à la force du second objet exercée sur le premier. Il y énonce également trois autres lois, dont la première étant le **principe d'inertie**, déjà formulé par **Galilée**, qui suppose que la vitesse d'un objet peut être modifiée par la présence d'une force.

Cette physique dite « classique » est l'exemple par excellence d'une science en adéquation avec les lois de la nature. Toutefois, comme nous l'avons vu précédemment, une théorie scientifique est vraie ou plutôt valide jusqu'à ce qu'une autre vienne la supplanter. Or, la loi de la gravitation universelle ne fut pas invalidée avec l'émergence de la **physique quantique** au xx^e siècle qui démontra pourtant qu'au niveau microscopique, les lois de la physique classique ne s'appliquaient plus. Nous avons là deux conceptions scientifiques différentes et pourtant légitimes.

c. Que nous apprend la physique quantique sur la réalité ?

La **physique quantique** a pour objet d'étude les objets microscopiques, tels que les molécules, les atomes ou les particules. À l'échelle de l'infiniment petit, la réalité physique du monde apparaît comme **contre-intuitive**. En effet, parmi la multitude d'étrangetés révélée par la physique quantique, prenons l'exemple de l'**expérience des fentes** du physicien **Thomas Young** : on dispose un panneau composé de deux fentes ouvertes, derrière lequel un autre panneau réceptionne les mesures de l'expérience, à savoir les traces laissées par les particules de matière qui vont traverser les deux fentes. On réalise cette expérience selon deux configurations différentes, la première en recueillant uniquement le résultat, et la seconde en

observant attentivement les particules de matière traverser les fentes. Au cours de la première, on constate que les particules se comportent comme si elles étaient des ondes, du moins le résultat de l'expérience l'indique, cela semble entrer en contradiction, non seulement avec toutes les observations et les connaissances révélées par la physique classique, mais également avec le bon sens : une particule devrait se comporter comme telle, et non pas comme une onde. Selon la seconde modalité, lorsque l'on observe avec attention les particules traverser les fentes, celles-ci se comportent à nouveau comme des particules et non plus comme des ondes. Aussi, le résultat de l'expérience semble-t-il être **influencé par l'observateur** lui-même. La première modalité suppose que chaque particule traverse soit une des deux fentes, soit les deux fentes en même temps par un processus de dédoublement, et implique ainsi une multitude de configuration et de possibilités. Le monde quantique apparaît, en effet, comme le monde des **possibilités infinies**. Mais que nous révèlent véritablement les lois physiques sur la réalité ? La décrivent-elles dans sa globalité ou bien sont-elles simplement en contact avec elle, ou encore nous font-elles envisager un monde artificiel, celui du laboratoire, très éloigné du monde vécu ?

Pour l'heure, la mécanique quantique, bien que constituée de théories contre-intuitives, n'a jamais été contredite par aucune autre expérience. Toutefois, elle peine à associer la loi de la gravitation, ce qui suppose une incompatibilité et des théories scientifiques inaptées semble-t-il à rendre compte parfaitement de la réalité du monde.

■ Toutefois, il convient d'être prudent car les tests expérimentaux ne mesurent pas la correspondance entre la vérité et la réalité mais portent davantage sur le rapport entre l'hypothèse théorique et le dispositif expérimental. Ainsi, le physicien **Heisenberg** a théorisé le **principe d'incertitude** en montrant que les conditions de l'expérience modifient en permanence la réalité étudiée. Par exemple, on ne peut affirmer accéder à la réalité ultime de l'atome puisque l'expérience (accélérateur de particules) change en permanence cette réalité. Ainsi, le réel de la science apparaît comme fabriqué, construit de toutes pièces et n'existe jamais en dehors du laboratoire.

CITATION

« Déjà l'observation a besoin d'un corps de précautions qui conduisent à réfléchir avant de regarder, qui réforment du moins la première vision, de sorte que ce n'est jamais la première observation qui est la bonne. » (BACHELARD, *Le nouvel esprit scientifique*, édit. PUF)

En perspectives

Auteurs

Platon ● Bachelard ● Kant ● Koyré ● Popper ● Canguilhem ● Einstein ● Young ● Heisenberg

Notions liées

raison ● vérité ● technique

La science

1. L'existence humaine et la culture

- L'approche scientifique suppose une purification intellectuelle et affective. [Cours, 2. a.](#)
- Avoir un esprit scientifique implique de dissocier le travail analytique de l'opinion. [Cours, 2. b.](#)
- L'esprit humain possède des structures *a priori* qui permettent de comprendre intuitivement un phénomène scientifique (Kant). [Cours, 3. a.](#)
- La science soulève des questions métaphysiques. [Cours, 4. a.](#)
- La physique quantique, de par ses phénomènes déconcertants, nous amène à envisager que nous avons une perception incomplète de notre réalité. [Cours, 4. c.](#)

2. La morale et la politique

- Les questions morales et philosophiques, voire religieuses, obligent à passer de la question scientifique « comment ? » au « pourquoi ? ». [Cours, 4. a.](#)

3. La connaissance

- La connaissance scientifique implique une exigence d'objectivité. [Cours, 1. a.](#)
- La science classique est rationnelle, elle étudie les phénomènes et dégage des rapports universels et nécessaires. [Cours, 1. b.](#)
- Pour mettre en place les conditions nécessaires à toute démarche scientifique, il convient d'écartier les obstacles épistémologiques. [Cours, 2. a.](#)
- Seule l'expérience permet de faire émerger des connaissances scientifiques (Locke). [Cours, 3. b.](#)

Pour réussir le jour J !

Ouvres

● POINCARÉ, *La Science et l'Hypothèse*, 1902.

Ce très grand mathématicien s'interroge sur le rapport entre la science et la réalité, et souligne que la science n'aborde que les rapports entre les choses réelles et non les choses mêmes. Ainsi, il démontre qu'une expérience scientifique vise seulement à vérifier la validité d'une hypothèse théorique.

● BACHELARD, *Le Nouvel Esprit scientifique*, 1934.

En s'intéressant à plusieurs théories physiques, Bachelard démontre le caractère novateur de l'esprit scientifique du xx^e siècle.

● TRINH XUAN THUAN, *Désir d'infini*, 2013.

Dans cet ouvrage, l'astrophysicien aborde le concept d'infini, son histoire et sa portée mathématique, physique et astrophysique. L'auteur explique de quelle manière la science s'est emparée d'un concept, *a priori* métaphysique et religieux, pour faire progresser la problématique de l'infini.

Vocabulaire

● **Expérimentation** : ce terme est réservé à l'expérience scientifique, une expérimentation suppose, en effet, une méthode précise et différente selon les disciplines afin de pouvoir être expliquée, comprise et répétée.

● **Induction et déduction** : l'induction consiste à partir d'expériences ou de faits multiples pour en tirer une conclusion au moins générale. La déduction, quant à elle, concerne un raisonnement qui, comme l'a démontré Descartes, s'appuie d'abord sur une prémisse (une proposition) pour parvenir progressivement à une conclusion grâce à des règles logiques.

● **Hypothèse** : c'est une proposition admise ou encore une conjecture qui demande toujours à être confirmée par des expériences.

● **Falsifiabilité et vérifiabilité** : s'inspirant de Bachelard, Karl Popper a théorisé l'idée selon laquelle une thèse est scientifique seulement si on peut la remettre en cause en essayant d'en montrer les anomalies. Au lieu de vérifier la validité de son hypothèse de départ (vérifiabilité), le scientifique essaie de l'invalidier.

1 Quel est le scientifique dont la démarche symbolise la science classique ?

- a. Euclide.
- b. Newton.
- c. Einstein.

2 Qu'est-ce que l'épistémologie ?

- a. L'étude du vivant.
- b. Une partie de la physique.
- c. L'étude de la science et de sa démarche.

3 Qu'étudie la science ?

- a. Des phénomènes.
- b. La réalité.
- c. Le mystérieux.

4 De quoi distingue-t-on généralement une prévision ?

- a. D'un rêve.
- b. D'une nécessité.
- c. D'une prédiction.

5 La méthode inductive consiste à partir ... :

- a. de faits.
- b. d'idées.
- c. de conclusions.

6 Pour prouver la validité d'une théorie, le scientifique tente de la ... :

- a. démontrer.
- b. simplifier.
- c. réfuter.

7 En science, de quel type de vérités pouvons-nous parler ?

- a. De vérités approchées.
- b. De vérités définitives.
- c. De vérités relatives.

8 Qui a évoqué le « principe d'incertitude » ?

- a. Zénon.
- b. Kepler.
- c. Heisenberg.

9 Quelle problématique soulève Platon dans le *Cratyle* ?

- a. L'inadéquation entre l'essence des choses et leur dénomination.
- b. L'incertitude des expérimentations scientifiques.
- c. Dieu comme seul maître de la nature.

10 Quelle question est proprement scientifique ?

- a. Pourquoi ?
- b. Comment ?
- c. Quand ?

Exercices

1 ★★ 2 h

► Corrigés, p. 179

Sujet de dissertation

La connaissance scientifique a-t-elle des limites ?

Réfléchissez au concept de limites en vous demandant si, d'une part les limites sont internes ou extérieures à la science, et d'autre part, si elles constituent vraiment un obstacle au développement des disciplines scientifiques. Puis, dégagez trois thèses que vous résumerez.

Perspective 3

Ce sujet suppose d'aborder l'ensemble des connaissances scientifiques pour mettre en avant leurs limites.

2 ★ 1 h

► Corrigés, p. 180

Explication de texte

Rédigez la conclusion de cette explication de texte. Vous y montrerez l'intérêt de l'approche de l'auteur.

Quelle est l'attitude du savant face au monde ? Celle de l'ingéniosité, de l'habileté. Il s'agit toujours pour lui de manipuler les choses, de monter des dispositifs efficaces, d'inviter la nature à répondre à ses questions. Galilée l'a résumé d'un mot : l'essayeur. Homme de l'artifice, le savant est un activiste
5 [...]. Aussi évacue-t-il ce qui fait l'opacité des choses, ce que Galilée appelait les qualités : simple résidu pour lui, c'est pourtant le tissu même de notre présence au monde, c'est également ce qui hante l'artiste. Car l'artiste n'est pas d'abord celui qui s'exile du monde, celui qui se réfugie dans les palais abrités de l'imaginaire. Qu'au contraire l'imaginaire soit comme la doublure du réel,
10 l'invisible l'envers charnel du visible, et surgit la puissance de l'art : pouvoir de révélation de ce qui se dérobe à nous sous la proximité de la possession, pouvoir de restitution d'une vision sur les choses et nous-mêmes. L'artiste ne quitte pas les apparences, il veut rendre leur densité [...]. Si pour le savant le monde doit être disponible, grâce à l'artiste il devient habitable.

L'œil et l'esprit, MERLEAU-PONTY, 1964.

Perspectives 1 et 3

Ce texte met en garde contre une valorisation trop excessive des connaissances humaines et replace à sa juste place la vision singulière de l'artiste sur le monde.

QCM

- 1 b. 2 c. 3 a. 4 c. 5 a. 6 c. 7 a. 8 c. 9 a. 10 b.

Exercices

1 Dissertation

I. Les disciplines scientifiques se renouvellent et évoluent sans cesse.

D'abord, il apparaît que la science n'a plus ni la prétention ni la possibilité de donner une explication générale satisfaisante et définitive sur le monde et ses causes fondamentales. Les limites sont extérieures à toute science, puisque l'infinie variété du monde a obligé les scientifiques à développer des sciences toujours plus spécialisées et précises. La conséquence est que jamais aucune science ne sera désormais en mesure d'affirmer détenir la connaissance, encore moins la vérité, ni même détenir un savoir global et sans limite sur le monde. Pour autant, dans de nombreux domaines la science progresse et repousse les limites de l'ignorance grâce à la rigueur de ses méthodes qui permet une objectivité toujours plus grande. Autrement dit, la science repousse toujours les limites de son ignorance et celle des hommes en continuant d'alimenter les savoirs dans les domaines les plus variés.

II. Les découvertes scientifiques sont dépendantes des instruments de mesure et des problématiques de chaque époque.

Toutefois, la science a l'âge de ses instruments et ses derniers sont des limites internes et impérieuses à son développement. Toutes les sciences sont dépendantes de la technique, ainsi que des questionnements et des événements de leur époque. C'est à la fois une limite objective et la possibilité d'entrevoir des problèmes différents, de mieux comprendre certains phénomènes inexplicables jusque-là. La science se renouvelle et cette évolution ouvre d'autres perspectives, obligeant à poser des questions que nos ancêtres ne se posaient pas. Ainsi, la biologie moléculaire qui est apparue au xx^e siècle nous a permis de mieux comprendre certains phénomènes. Elle a obligé les savants à orienter différemment leurs recherches et aussi à nous poser des questions notamment métaphysiques et morales qui ne pouvaient être posées auparavant. De même, nous avons pu observer des progrès dans le domaine médical lors de grandes pandémies ou durant les périodes de guerre. Ainsi, tout cela signifie que nos descendants rencontreront des problématiques différentes des nôtres, en réagissant aux problèmes de leur époque et en ayant d'autres instruments pour les aborder.

III. Les limites circonscrivent le domaine de la connaissance.

Et enfin, le concept de limite est propre à toute connaissance. Il empêche, en effet, tout savoir scientifique d'être délirant et d'imaginer détenir la vérité au détriment d'une autre approche (artistique, philosophique ou religieuse) et donc en ne se fixant aucune limite à son exercice. Le XIX^e siècle a vu se développer de pseudos sciences (phrénologie, graphologie, etc.) qui font sourire aujourd'hui, mais qui à cette époque étaient prises au sérieux et parfois enseignées dans les universités. Elles s'appuyaient abusivement sur un fond doctrinal que constituait le positivisme d'Auguste Comte et elles ont souvent débouché sur une idéologie scientiste qui considère que la science a le monopole de toute connaissance possible et qu'elle peut résoudre l'ensemble des problèmes et répondre à toutes les questions des hommes. La limite est, en effet, intellectuelle et en ce sens elle est ce qui fait vraiment progresser la science, car elle oblige les scientifiques à identifier précisément des problèmes sans verser dans des constructions théoriques aberrantes.

2 Explication de texte

Conclusion

Ce texte nous rappelle la multiplicité des expériences humaines et la complexité de notre rapport au monde. Ainsi, il nous met en garde contre l'appauvrissement que constituerait une valorisation exclusive d'un rapport scientifique et technique au monde. Sous cet angle, ce texte réhabilite l'art dans une société conquise par les valeurs scientifiques et techniques. Son refus du scientisme et même du rationalisme dogmatique nous invite à réfléchir sur les limites et les dangers d'un projet visant à faire de la science une sorte de double maniable et exclusif de l'univers, c'est-à-dire ayant une explication pour tous les phénomènes et une réponse à toutes les questions que se pose l'homme. Pour autant, on peut s'interroger sur la valorisation de l'artiste au détriment du savant. N'est-ce pas verser dans un dogmatisme inversé tout aussi néfaste ? L'essor des sciences et de la technique est aussi l'essor de notre liberté, car cela nous permet de nous libérer des déterminismes et de rendre le monde plus conforme à nos désirs. Sous cet angle, la science et les techniques rendent aussi le monde plus habitable et pas seulement plus disponible. D'ailleurs en opposant la science à l'art, Merleau-Ponty semble victime de l'illusion qu'il veut combattre, l'assimilation du réel au réel du savant. Il faudrait sans doute prôner la complémentarité des diverses expériences humaines en circonscrivant leurs limites et leurs valeurs respectives. L'homme est indivisible et c'est une simplification abusive et non pertinente que de diviser son esprit en une part de rationalité consacrée à la science et à l'utilitaire, et une autre ordonnée autour de l'art, de l'imaginaire et du désir.

Les 5 points incontournables

Le mythe d'Er le Pamphilien

Les premières interrogations et recherches philosophiques portèrent sur la vérité. Après la mort, les âmes qui vont se réincarner, s'abreuvent à la source de l'Amélès, dans la plaine du Léthé, et oublient l'ensemble des connaissances contemplées dans l'au-delà. Dès lors, naît en elles le désir d'en retrouver le souvenir par un processus de réminiscence.

 Cours, 1. a.

Le scepticisme

Pour aborder une approche sceptique de la vérité, il convient d'identifier le critère théorique permettant d'identifier la vérité. Précisément, les sceptiques considèrent qu'il n'y a jamais de critères suffisamment forts pour affirmer la véracité d'une thèse, ce qui n'est cependant pas un obstacle à la recherche de la vérité.

 Cours, 5.

Le monde des Idées et celui des apparences

Selon Platon, toute recherche de la vérité suppose une distinction entre l'être et le paraître : accéder à la vérité suppose de se détourner du monde des apparences pour contempler au plus près le monde des Idées, celui de l'être.

 Cours, 2. a.

Le pragmatisme

Afin de déterminer la véracité d'une théorie, les philosophes pragmatiques se fondent sur le résultat de leurs expérimentations. Aussi la vérité est-elle définie par les conséquences de la thèse expérimentée et ce qu'elle implique pour l'homme.

 Cours, 6.

Le principe de non-contradiction

Ce principe permet de réfuter un discours incohérent. Par exemple, il nous est possible d'affirmer avec certitude que la Terre est ronde. Or, si l'on estime que toute opinion est vraie, nous pourrions aussi, dès lors, prétendre, que la terre est plate, et ainsi ôter toute possibilité d'un discours vrai.

 Cours, 3. a.

La notion de vérité concerne chacun d'entre nous et est donc d'abord une valeur personnelle. Elle accompagne les hommes dans leurs rapports aux autres : souhaitent-ils être honnêtes et avoir des relations sincères, ou bien travestiront-ils le lien qui les unit à autrui par une succession de mensonges ? La vérité s'apparente en ce sens à un **choix délibéré** qui devient une valeur sociale, reconnue comme une exigence dont on est en droit de demander le respect.

1 À l'origine de la philosophie : une quête de la vérité (Platon)

a. Le mythe d'Er le Pamphilien

Le mythe d'Er le Pamphilien, mythe sur la **réincarnation des âmes**, vient clôturer le Livre X de la *République* : Er, soldat mort au combat, est mandaté par les dieux pour faire le récit aux mortels de la manière dont s'effectue le choix des vies suivantes dans le processus de réincarnation des âmes. Une fois le choix des vies effectué, les âmes « se mirent en route vers la plaine du Léthé, par une chaleur terrible et étouffante. [...] Et là, au bord de ce fleuve Amélès, dont aucun récipient ne peut contenir l'eau, elles établirent leur campement, car la nuit approchait. Toutes devaient boire une certaine quantité de cette eau, mais celles qui n'étaient pas protégées par l'exercice de la raison réfléchie, en buvaient plus que la mesure prescrite. Celle qui buvait, à chaque fois oubliait tout le passé. » Aussi, tout l'enjeu de ce mythe platonicien est la volonté de dépasser et de vaincre le Léthé, cette plaine de l'oubli, et de reconstituer l'**aletheia** : la vérité, l'absence d'oubli par la **réminiscence**. Puisque l'être humain se retrouve plongé dans une reconquête de la vérité, quoi de mieux que de mener cette recherche par une **quête philosophique**.

DÉFINITION

Réminiscence ou **anamnèse** est un processus de « ressouvenance » de l'ensemble des connaissances que l'âme a pu contempler dans l'au-delà, l'incarnation dans un corps ne laissant qu'un vague souvenir de ces dernières dans l'esprit humain. Bien orienté et par un processus intuitif, l'homme procède à la redécouverte de savoirs déjà appris.

b. L'oubli : tous égaux dans la recherche de la vérité

Le Léthé, cette plaine où la mémoire des âmes est effacée, ne peut être uniquement apparenté à un élément aux atours négatifs, une entrave à éliminer. Il s'apparente, avant tout, à un **élément déclencheur d'une réflexion philosophique** : sans cet oubli, les hommes ne tenteraient pas d'élucider la question fondamentale de la vérité. Toutefois, comment apporter la preuve que lorsque nous commençons à nous interroger, cela signifie que nous ne sommes pas totalement ignorants.

■ Ménéon demande à Socrate : « Oui, Socrate. Mais pourquoi dis-tu ça, que nous n'apprenons pas, mais que ce que nous appelons « apprendre » est une remémoration ? As-tu le moyen de m'enseigner qu'il en est ainsi ? » (*Ménon*). Pour ce faire, Socrate fait mander un esclave et l'interroge sur une question de géométrie, l'esclave, bien que ne possédant pas les connaissances requises dans ce domaine, parvient à comprendre la logique, et même s'il ne trouve pas la réponse, reconnaît comme vraie l'explication de Socrate. Par cette démonstration, Platon démontre, d'une part, que les hommes possèdent un **savoir intuitif**, qu'il convient d'approfondir pour parvenir à la connaissance véritable ; d'autre part, via l'exemple de l'esclave, il suppose que chacun, peu importe son niveau d'instruction ou son statut social, peut rechercher la vérité et s'approcher **du monde des Idées** où se situent, entre autres, les vérités mathématiques.

2 Du paraître à l'être

a. Détourner le regard des apparences

■ Toute recherche de la vérité suppose une distinction nette entre le **paraître** et l'**être**. Selon Platon, il y aurait une coexistence entre le monde des **apparences sensibles** et perpétuellement changeantes et celui des **Idées immuables et éternelles**, seul monde véritable (bien qu'il accorde, malgré tout, une certaine réalité au monde sensible). Platon, par l'**allégorie de la caverne** (L.VII, *La République*), compare la situation de l'homme à celle de prisonniers enchaînés dans une caverne à qui on aurait fait croire que les ombres de marionnettes projetées sur le mur en face d'eux correspondaient à la réalité. Or, pour l'auteur, la véritable réalité n'est accessible qu'en se détournant des apparences sensibles pour accéder, grâce à l'éducation, au monde des Idées. Aussi, la vérité est-elle d'abord le discours vrai sur « l'être » par-delà les apparences, elle possède un **fondement ontologique** (*ontos*, être).

b. Pas de vérité sans identités stables

■ C'est donc l'**être qui est mesure et condition du vrai** et pas une opinion singulière. Si dire « ceci est blanc » n'est ni plus ni moins vrai que dire « ceci n'est pas blanc », alors le concept de blancheur ne veut plus rien dire et on ne peut plus rien affirmer sur quoi que ce soit. Toutes les choses seraient confondues, il n'y aurait aucune différence entre les êtres et *in fine*, le mot être serait à supprimer. Or, le simple bon sens suffit pourtant à admettre que les choses changent. Néanmoins, s'il existe des changements, il faut bien des **sujets ou objets déterminés** par rapport auxquels ces

CITATION

« Être dans le vrai, c'est penser que ce qui est séparé est séparé, et que ce qui est uni est uni, et être dans le faux, c'est penser contrairement à la nature des objets. » (ARISTOTE, *Métaphysique*, trad. Annick Jaulin et Marie-Paule Duminil, édition Garnier-Flammarion)

changements prennent un sens. Cela signifie que le changement suppose la stabilité de l'identité, que l'apparence implique nécessairement l'être qui lui sert de réceptacle. Ainsi, lorsque un être humain vieillit, son corps subit une altération, un changement lié au vieillissement, mais cela n'altère par son être, élément constitutif de la **stabilité de son identité singulière**.

3 Les conditions formelles d'un discours véritable (*Métaphysique, Aristote*)

a. Le principe de non-contradiction

■ La distinction entre le monde des Idées et celui des perceptions sensibles permet l'élaboration d'un principe, selon lequel, « il est impossible que le même attribut appartienne et n'appartienne pas en même temps au même sujet et sous le même rapport » : il s'agit du **principe de non-contradiction aristotélicien**. Celui-ci permet de réfuter un discours incohérent ou empli de contradictions. Aussi cela signifie-t-il que la vérité ne peut être tout et son contraire. En effet, si ce principe était erroné : « tout serait confondu avec tout » et « ce serait une seule et même chose qu'un trirème [galère de combat antique], un mur, un homme, si l'on peut indifféremment ou tout affirmer ou nier tout ». Ce principe permet donc de structurer le cadre dans lequel la vérité peut s'exprimer et peut être reconnue comme telle ; il indique, par ailleurs, que toutes les opinions ne se valent pas, ne sont pas vraies.

b. Toute opinion n'est pas légitime

■ Lorsque le sophiste Protagoras affirme que « **l'homme est la mesure de toutes choses** », il prétend que toute opinion individuelle est foncièrement légitime « ce qui revient à dire que ce qui paraît à chacun est la réalité même ». Autrement dit, toute opinion non seulement serait bonne, mais deux opinions contraires le seraient également. Dès lors, « si quelqu'un trouve que l'homme n'est pas un trirème, l'homme évidemment n'est pas un trirème. Mais, il l'est, si la contradiction est également vraie ». Dans ce contexte, le concept de vérité n'aurait pas lieu d'exister. Notons, toutefois, que ce principe apparaît comme fondé pour les **éléments déterminés** : impossible de prétendre qu'un homme est une femme si ce dernier possède des attributs masculins, une seule vérité est ici valable.

■ Cependant, une opinion n'est-elle pas légitime si elle naît de nos **perceptions** ? Épicure, puis Lucrèce plus tardivement, prétendent, en effet, que nos sens « **ne se trompent jamais** ». Aussi, par là même, supposent-ils que nos perceptions sont le reflet de la réalité. Cette thèse correspond au prolongement d'une théorie, selon laquelle nos **impressions** (*phantasiai*) seraient véridiques. Sous le terme de *phantasiai*, Épicure place aussi bien des éléments sensoriels, que non-sensoriels,

tels que les rêves ou les visions. Elles apparaîtraient véridiques, dans la mesure où témoigner de nos perceptions ne saurait être considéré comme un faux témoignage. Dès lors, le principe de non-contradiction ne saurait invalider une opinion qui aurait pour origine une perception.

4 La vérité est une idée innée (Descartes)

a. L'évidence des idées vraies

■ Selon **Descartes**, avant même d'apprendre ce qu'est la vérité, un enfant en possède déjà une **connaissance intuitive**.

L'idée de vérité est donc « **en droit antérieure à l'acceptation** », à savoir la reconnaissance de la vérité d'une affirmation ou d'une thèse quelconque. La définition de la vérité n'y fait pas exception, car tout élève qui apprend quelque chose ne fait que prendre à nouveau conscience de ce que son âme ou sa raison a toujours su. Ainsi, de même qu'on ne pourrait obliger un

enfant à être honnête s'il ne savait pas ce qu'était l'honnêteté, de même on ne pourrait pas lui enseigner une théorie mathématique s'il n'était pas prêt à la recevoir. En toute rigueur, la vérité ne peut être que **reconnue**. C'est pourquoi, nous ne pouvons l'ignorer car elle est la condition de possibilité de notre pensée. Par ailleurs, c'est en s'inspirant de Platon, que Descartes énonce sa « cinquième méditation métaphysique » : « Il ne me semble pas que j'apprenne rien de nouveau, mais plutôt que je me ressouviens de ce que je savais déjà auparavant, c'est-à-dire que j'aperçois des choses qui étaient déjà dans mon esprit quoique je n'eusse pas encore tourné ma pensée vers elles ».

■ Il faut ajouter que la définition classique (médiévale) de la vérité à laquelle se réfère Descartes est la suivante : la **vérité est l'adéquation de la chose et de l'intellect ou de l'esprit** (*veritas est adaequatio rei et intellectus*). Elle ne privilégie donc ni la chose (matérialisme) ni l'intellect (idéisme), mais la mise en relation entre les deux. Toutefois, pour qu'une telle définition soit admise, cela suppose qu'on en connaisse déjà la nature, sans quoi, on ne saisirait pas le concept de « vérité », ni ce que signifie l'adéquation entre la pensée et son objet. Le vrai est donc fondamentalement ce qui m'apparaît comme tel, par « la lumière naturelle ou intuition de l'esprit ». L'intuition n'est pas comme dans le langage courant, un sentiment plus ou moins précis, mais une connaissance rationnelle et immédiate, une reconnaissance, à l'image de la réminiscence platonicienne.

CITATION

« En effet, on a bien des moyens pour examiner une balance avant que de s'en servir, mais on n'en aurait point pour apprendre ce que c'est que la vérité, si on ne la connaissait pas de nature. »

(DESCARTES « Lettre à Mersenne du 16 octobre 1639 », édit. Gallimard-Pléiade)

b. Du doute à la certitude

Est vraie la pensée dont l'évidence exclut tout **doute**. De ce fait, la première vérité, pour celui qui conduit ses pensées par ordre, est celle qui échappe au doute le plus radical, à savoir le *cogito* (je pense). Quand bien même mes pensées ne seraient qu'erreurs ou illusions, il me faudrait « tenir pour constant que cette proposition : je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce ou que je la conçois en mon esprit ». Le *cogito* est une **vérité première** et sa découverte un modèle de démarche rationnelle et vraie. Ainsi, c'est bien dans la pensée que réside en définitive non seulement le vrai, mais aussi le **critère du vrai** : c'est dans l'**intuition de l'évidence des idées** claires et distinctes que Descartes situe le critère du vrai.

5 Le scepticisme : la question du critère de la vérité

a. Le doute sceptique

Le problème du critère, permettant d'affirmer la vérité d'une idée, est central pour caractériser une **position sceptique**. Depuis les Grecs jusqu'à Hume en passant par Montaigne, les sceptiques ont tous considéré qu'il n'y avait aucun critère suffisamment fort permettant d'affirmer une thèse ou une vérité quelconque. Il faut préciser que le doute sur lequel ils s'appuient ne concerne que le domaine théorique et absolument pas la *praxis*.

DÉFINITION

La **praxis** concerne tout ce qui se rapporte à l'action humaine.

Ils doutent donc de la **véracité d'une théorie**, et non de choses évidentes, comme du caractère nourrissant du pain en comparaison à une pierre par exemple. Pour autant, si contrairement à Descartes, le sceptique ne trouve aucun critère certain pour affirmer une vérité, sa position dubitative n'est pas relativiste au sens où toute thèse serait acceptable, à l'image d'Épicure affirmant que toutes perceptions seraient véridiques. Elle n'est pas non plus paresseuse et n'amène pas à se réfugier dans le doute et à s'en contenter. Ne pas pouvoir affirmer une vérité ne signifie pas que toutes les thèses sont défendables, mais que certaines sont meilleures que d'autres sans être pour autant définitivement vraies. N'est-ce d'ailleurs pas la position de tous scientifiques sérieux ?

b. Le sceptique cherche la vérité

Le **sceptique** comme l'indique l'étymologie grecque (*skeptike*, chercher, observer) n'en reste pas à une attitude passive, mais cherche activement la vérité. Aussi Montaigne manifeste-t-il une obstination à rechercher la vérité, en la redéfinissant sans cesse : ce qui compte, davantage que sa possession, c'est la

manière de la quérir. Elle s'apparente donc, avant tout, à une manière de penser plutôt qu'à un objet de pensée. Le sceptique réserve donc son jugement, tout en poursuivant sa quête de vérité.

6 Une idée pragmatique de la vérité

a. La vérité déterminée par la vérification des idées

Le critère permettant de valoriser une affirmation plutôt qu'une autre est déterminant pour caractériser la conception de la vérité. Sur ce plan, le **pragmatisme** défend une position originale qui rompt avec notre approche classique. Il considère, en effet, que le critère de la vérité est la réussite. Ce n'est donc pas la valeur intrinsèque d'une idée qui prévaut, mais son application ou ses **effets réels**. Pour rendre nos idées claires, il faut donc définir toute idée, toute théorie par ses conséquences expérimentales : ce sont les résultats de l'expérience qui indiquent le contenu véritable du concept analysé. Aussi, comprend-t-on pourquoi « posséder des pensées vraies, c'est, à proprement parler, posséder de précieux instruments pour l'action » (*Le Pragmatisme*, James). Le point essentiel de la conception de la vérité de **Williams James** concerne la **vérification** et la **validation des idées**. Aucune proposition n'est immédiatement évidente : toute affirmation est une hypothèse dont la vérité se découvre progressivement à l'usage et il nous faut hasarder nos jugements avant d'en connaître la valeur.

b. L'expérience et ses conséquences : une forme de vérité

En ce sens, une théorie loin d'être l'arrêt de toute recherche doit plutôt être un instrument de recherche. Il ne s'agit donc pas de juger ce qui est ou a été comme le faisait la philosophie classique, mais de tenter d'appréhender le devenir et d'agir en conséquence.

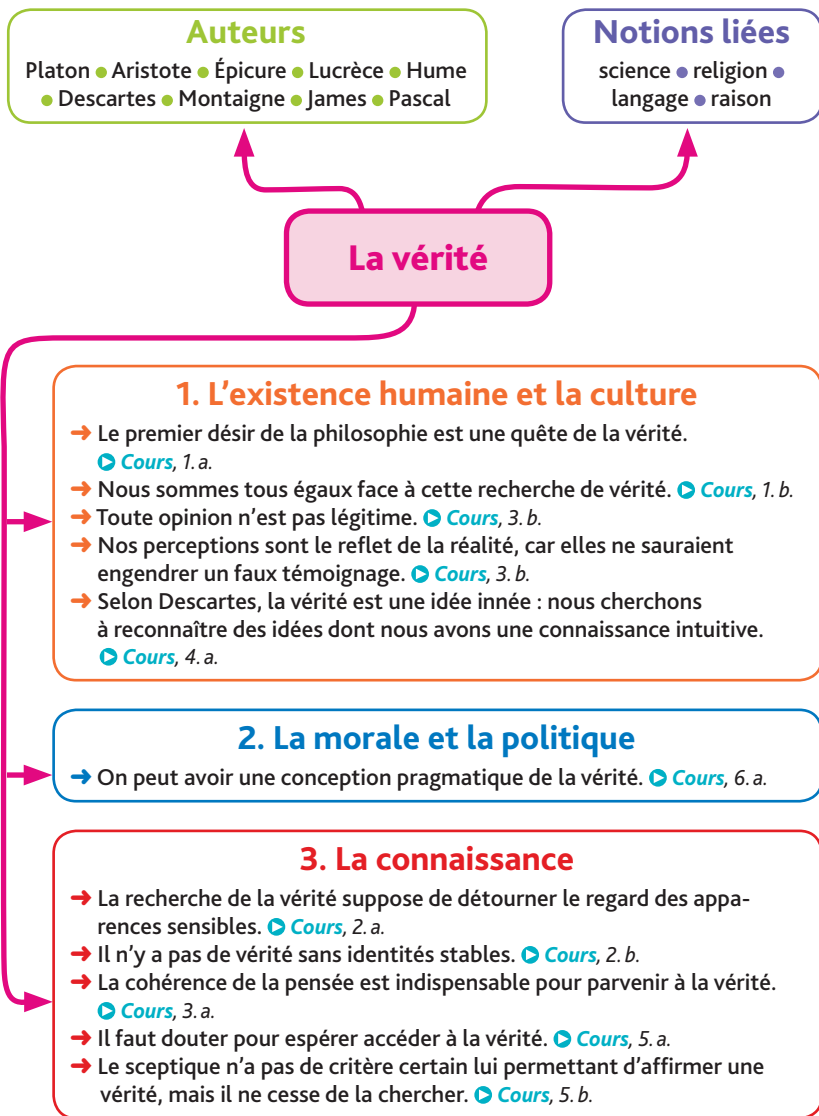
Dès lors, la vérité se définit par la **totalité de ses conséquences** (théorique, affective, sociale, etc.). Le vrai est ce qui satisfait l'ensemble des besoins humains quels qu'ils soient. L'**utilité** devient le seul critère pour les valeurs humaines.

C'est pourquoi, Pascal affirmait que la croyance en l'**existence de Dieu** se justifie seulement par ses conséquences. Autrement dit, une croyance religieuse est vraie si elle est réconfortante et nous permet de mieux vivre : ne prétendait-il pas d'ailleurs que la vérité de l'existence de Dieu ne se prouve pas mais **s'éprouve** ? Ce que l'on peut alors retenir de cette approche surprenante, c'est son constant rappel de l'**inépuisable richesse de l'expérience**, de la nécessité de la pratique pour féconder une théorie et enfin de la **valeur prospective et inventive** de la vérité.

DÉFINITION

La **prospective** est la science de la prévision, de l'anticipation : elle étudie l'évolution des sociétés et essaie de prévoir leur devenir.

En perspectives



Pour réussir le jour J !

Œuvres

● PLATON, *La République*, 315 av. J.-C.

– « Livre X » (614b-621d)

Le Livre X de *La République* clôture l'ouvrage. À la toute fin de celui-ci se trouve évoqué le mythe d'Er le Pamphylien qui fait le récit de son voyage dans l'au-delà et réalise une description détaillée du processus de réincarnation des âmes.

– « Livre VII »

Dans le Livre VII, Platon expose sa théorie sur le monde des apparences à travers l'explication de l'allégorie de la caverne.

● DESCARTES, *Règles pour la direction de l'esprit*, 1684.

Dans cet ouvrage inachevé, Descartes s'interroge sur le concept de vérité en soulignant le fait qu'aucune vérité n'est possible si l'on s'appuie uniquement sur des opinions. Aussi se demande-t-il si la vérité la plus certaine n'est pas mathématique.

Vocabulaire

● **Vérité** : si, comme nous l'avons vu, la vérité se définit comme l'accord entre la réalité et l'esprit, cela signifie qu'elle n'est ni d'un côté ni de l'autre, et que la difficulté est de trouver la juste mesure entre les deux.

● **Doute et certitude** : le doute peut être considéré comme une insuffisance, il indique, en effet, un manque de certitude. Mais, à l'instar de Descartes, nous pouvons le considérer comme un élément propice à la recherche : en remettant en cause les certitudes non interrogées (dogmes, préjugés), il oblige à chercher des fondements ou des certitudes plus solides.

● **Opinion et savoir** : si, selon Platon, il ne faut surtout pas confondre une opinion subjective avec un savoir objectif et universel, une opinion peut tout de même être accompagnée d'un savoir, elle peut se justifier par un raisonnement valide et argumenté, et s'appuyer sur des faits non-scientifiques.

● **Préjugé** : au sens propre, il s'agit d'un jugement porté avant tout exercice de la raison et s'appuyant seulement sur une idée préconçue ou répétée.

1 Selon Platon, à quoi les âmes réincarnées sont-elles confrontées ?

- a. L'oubli.
- b. La misère.
- c. La recherche de l'aletheia.

2 Comment nomme-t-on l'étude de l'être en tant qu'être ?

- a. La déontologie.
- b. La théologie.
- c. L'ontologie.

3 Que faut-il pour que des propriétés changent ?

- a. Des identités invariables.
- b. Un monde stable.
- c. Un temps arrêté.

4 Qui a écrit : « L'homme est la mesure de toutes choses » ?

- a. Socrate.
- b. Montaigne.
- c. Protagoras.

5 Quel principe établit la condition formelle de toute pensée vraie ?

- a. Le principe de non-contradiction.
- b. Le principe suprême.
- c. Le principe hypothétique

6 Dans la pensée classique, la vérité est l'adéquation de la chose et de ... :

- a. la sensibilité.
- b. l'intellect.
- c. l'imagination.

7 Quelle est la première vérité selon Descartes ?

- a. Dieu.
- b. La réalité.
- c. Le cogito.

8 Le doute de Montaigne est ... :

- a. méthodique.
- b. sceptique.
- c. psychologique.

9 Selon la thèse pragmatiste, la vérité doit être associée à ... :

- a. la pensée.
- b. la vérification.
- c. la réalité.

10 Quel est le critère de vérité pour les pragmatistes ?

- a. La cohérence.
- b. L'universalité.
- c. L'utilité.

Exercices

1 ★★ 3h

🔗 Corrigés, p. 192

Sujet de dissertation

Faut-il aimer la vérité ?

Selon un plan dialectique (thèse, antithèse, synthèse), identifiez trois thèses que vous développerez brièvement. Veillez à soigner vos transitions.

Perspective 3

Le verbe « aimer » suppose que la notion de vérité n'est pas neutre et qu'elle revêt une importance cruciale pour le sens qu'un homme donne à son existence et sur le contenu qu'il juge fondamental pour sa propre culture.

2 ★ 30 min

🔗 Corrigés, p. 194

Explication de texte

1. Quelle est l'idée centrale du texte ?
2. Avec quelle proposition Leibniz le conclut-il ?

L'opinion, fondée dans le vraisemblable, mérite peut-être aussi le nom de connaissance ; autrement presque toute connaissance historique et beaucoup d'autres tomberont. Mais sans disputer des noms, je tiens que la recherche des degrés de probabilité serait très importante et nous manque encore, et c'est un grand défaut de nos logiques. Car lorsqu'on ne peut point décider absolument la question, on pourrait toujours déterminer le degré de vraisemblance *ex datis*¹, et par conséquent on peut juger raisonnablement quel parti est le plus apparent. [...] L'opinion des personnes dont l'autorité est de poids est une des choses qui peuvent contribuer à rendre une opinion vraisemblable, mais ce n'est pas ce qui achève toute la vérisimilitude². Et lorsque Copernic était presque seul de son opinion, elle était toujours incomparablement plus vraisemblable que celle de tout le reste du genre humain. Or je ne sais si l'établissement de l'art d'estimer les vérisimilitudes ne serait plus utile qu'une bonne partie de nos sciences démonstratives et j'y ai pensé plus d'une fois.

1. À partir des données.
2. Une vérité démontrée.

Nouveaux essais sur l'entendement humain, LEIBNIZ, 1765.

Perspective 3

Ce texte illustre le fait que la connaissance est diverse, variée et suppose plusieurs degrés de savoirs.

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

QCM

- 1 a. et c. 2 c. 3 a. 4 c. 5 a. 6 b. 7 c. 8 b. 9 b. 10 c.

Exercices

1 Dissertation

I. Il faut aimer la vérité envers et contre tous.

[Énoncé des arguments] Si l'on part de l'idée selon laquelle la pensée ne peut s'exercer qu'à condition de refuser les illusions, les faux-semblants, l'amour de la vérité en est la condition, car la vérité correspond à la partie rationnelle de l'homme. C'est en ce sens que l'on peut comprendre le verbe « falloir » indiquer dans le sujet : c'est en effet un devoir pour un homme d'aimer la vérité car cela fait appel à sa rationalité et cet amour va le distinguer d'un animal. Le véritable amour n'est alors possible que s'il s'appuie sur une ignorance reconnue comme telle. On comprend mieux l'affirmation de Socrate : « Je sais que je ne sais rien ! ». On aime vraiment ce qu'on ne possède pas ; dans le cas contraire on ne fait que s'aimer soi-même : ce qui dans le domaine de la connaissance aboutit au dogmatisme (des certitudes non interrogées). Il faut alors aimer la vérité malgré les moqueries de ceux qui réussissent socialement et s'en moquent. On peut penser au prisonnier libéré de la caverne dans l'allégorie platonicienne, revenant expliquer à ses congénères qu'ils vivent dans une illusion constante : il n'est pas cru et passe pour un fou tant il est vrai que les hommes préfèrent vivre avec des certitudes illusives, mais rassurantes plutôt que d'affronter des vérités qui remettent en cause leurs valeurs. L'amour de la vérité peut donc souvent se pratiquer envers et contre tous : elle est par principe universelle, même si elle peut n'être défendue que par un seul homme.

[Transition] Malheureusement cet amour de la vérité peut s'apparenter à une passion aveugle et dogmatique. Certains ont même aimé la vérité au point de l'imposer aux autres en la réduisant à leurs valeurs culturelles, sans prendre en compte la façon dont elles étaient reçues. Le besoin d'identités stables n'est-il pas la vraie cause de cet amour de la vérité ? Cet amour illusoire de la vérité ne serait-il pas la face cachée d'un besoin vital ?

II. L'impossibilité d'accéder à toutes connaissances véritables.

[Énoncé des arguments] Existe-il un critère suffisamment fort pour avoir la certitude que nous pouvons accéder à des connaissances véritables ? Les sceptiques seraient fortement dubitatifs. La volonté humaine veut rendre le monde connaissable en créant l'illusion de l'être et de la stabilité. Pourtant,

rien ne semble correspondre dans la réalité à nos concepts qui supposent l'existence de choses et leur identité. Alors l'amour de la vérité, c'est en fait l'amour d'une stabilité qui n'existe pas et donc d'une illusion. C'est une illusion vitale pour continuer à chercher, mais cela reste une illusion, la vérité semble cantonner aux mondes des apparences, sans qu'ils soient possible d'en détourner le regard. La valorisation du vrai n'est qu'une opinion comme une autre, fondée sur un élément non-déterminé, instable, qui ne permet aucunement, grâce au principe de non-contradiction aristotélicien, de considérer cette opinion comme légitime. Toutes les connaissances reposent sur de semblables opinions qu'il ne faudrait pas naïvement considérer comme l'expression de l'amour désintéressé de la vérité, mais davantage comme un besoin vital de se rassurer et d'exprimer notre volonté de puissance. C'est donc une nécessité pour l'homme d'aimer la vérité en fixant des identités stables, car grâce à cette illusion de connaissance, il peut continuer à vivre rassuré en ayant des réponses à ses questions métaphysiques. Les hommes préfèrent se bercer d'illusions pour continuer à conquérir le monde et à croire au progrès. En ce sens, la vérité est peut-être la mère des illusions.

[Transition] Mais on peut penser que la vérité, loin d'être une illusion, éclaire et donne même un sens à notre vie. Pour cela, il faut commencer par distinguer l'amour et la vérité simplement parce qu'ils ne sont pas du même ordre. La vérité est dans l'accord juste entre la réalité et l'esprit, alors que l'amour est purement subjectif. Est-il alors nécessaire d'aimer la vérité pour la rechercher ? Une telle passion ne serait-elle pas non seulement un obstacle à une recherche objective, mais une façon de dissimuler une recherche de pouvoir ?

III. Il faut aimer la recherche de la vérité, et non pas seulement la vérité.

[Énoncé des arguments] Lorsqu'un sophiste demande à Socrate l'intérêt qu'il y a à chercher la vérité, son interrogation est terrible et appelle une réponse c'est-à-dire une justification de la recherche de la vérité car l'argument de Ménon est destiné, s'il reste sans réponse, à engourdir toute recherche : « Laquelle des choses qu'en effet tu ignores, prendras-tu comme objet de ta recherche ? Et si même, par chance, tu tombais dessus, comment saurais-tu que c'est elle puisque tu ne la connais pas ? ». Les questions se rejoignent et sont d'emblée embarrassantes car elles remettent en cause à la fois la vérité et sa recherche. Le pire est probablement qu'elles semblent l'expression du bon sens, voire de l'évidence. En effet, peut-on aimer et rechercher une vérité qu'on ne connaît pas ? La réponse de Socrate est assez originale : il démontre en quoi la recherche a par elle-même une valeur. Reconnaître son ignorance et tenter de la combler par un effort de recherche permet à un homme de ne pas s'enfermer dans des certitudes et croire ainsi détenir la vérité. Il ne faut pas inverser l'ordre de la pensée. Il faut aimer la recherche et la mener lucidement pour, non pas nécessairement, trouver la vérité, mais progresser

dans sa démarche et prendre conscience de ce que l'on ignorait. La thèse de Socrate vise donc à montrer la valeur en soi de la recherche et à combattre une approche utilitaire de la pensée qui n'aurait d'intérêt que dans son résultat. Beaucoup parlent d'aimer la vérité en pensant à sa détention et non au plaisir désintéressé de sa recherche. Il s'agit pour eux surtout de trouver et non de mettre en place les efforts et la démarche nécessaires pour sa quête. L'exigence intellectuelle de Socrate permet de démontrer que l'approche en apparence désintéressée des sophistes vise finalement à substituer une problématique politique à celle de la vérité. Derrière leur amour affiché de la vérité et leur rejet d'une recherche progressive et sérieuse comme celle que leur demande Socrate dans chaque dialogue, ce qu'ils désirent finalement c'est aboutir au succès. L'amour de la vérité est, en ce sens, souvent un leurre destiné à cacher une volonté d'imposer sa vérité, son pouvoir. Il s'agit pour eux de séduire pour tromper et faire accepter une thèse sans aucune réflexion, uniquement en faisant appel aux sentiments. Ainsi, les régimes totalitaires du xx^e siècle affichaient la vérité comme slogan politique et l'un d'entre eux avait même un journal officiel : « Pravda » (« Vérité »). Socrate, puis Montaigne affirmaient que l'honnêteté intellectuelle consiste moins à aimer la vérité qu'à la chercher ardemment et lucidement, en étant toujours attentif à la rigueur de sa réflexion. C'est donc bien la passion, voire l'amour pour la recherche qui importe si l'on veut vivre un peu moins dans l'ignorance. Il ne s'agit donc pas de choisir entre la vérité et l'ignorance totale, mais de se cultiver, de poursuivre cette recherche afin de prendre conscience de l'étendue de son ignorance, et ainsi continuer inlassablement à la combler. La vérité reste bien un objet de recherche, mais c'est sa quête qui peut être passionnée et non sa détention orgueilleuse et toujours illusoire.

2 Explication de texte

1. Leibniz défend ici l'idée que certaines opinions sont meilleures que d'autres, notamment dans des domaines où les degrés de certitudes sont variables comme les sciences humaines par exemple qui, sans pouvoir reposer sur des vérités apodictiques, n'en restent pas moins probables ou vraisemblables. Leibniz étend cette thèse à la compétence reconnue d'une personne, compétence qui légitime son opinion, même contre l'avis de tous, s'il s'agit d'une opinion vraisemblable avant d'être une vérité démontrée.

DÉFINITION

Des vérités apodictiques sont des évidences de droits et non pas seulement de faits.

2. La proposition, faite par Leibniz à la fin de ce texte, est la mise en œuvre de ce que l'on appelle aujourd'hui une épistémologie, à savoir une discipline philosophique qui analyse les différentes sciences, explique notamment leurs méthodes et montrent les critères de vérité sur lesquels reposent leurs théories.

Les 5 points incontournables

La méthode cartésienne

Aucune démarche rationnelle ne semble possible sans une méthode qui structure la pensée et implique une cohérence. Aussi, les préceptes cartésiens apparaissent-ils comme des guides permettant d'orienter la recherche de vérité et de la fonder sur des bases solides.

► Cours, 1.

L'usage de la raison (Kant)

La capacité de penser est inhérente à tous les hommes, mais ces derniers n'en usent pas pour autant de la même façon. Les causes en sont multiples : cela peut être par paresse ou plus profondément par lâcheté, nous dit Kant. En effet, n'est-il pas plus aisé de vivre avec des illusions rassurantes, plutôt que d'opérer une remise en question et d'user de notre raison.

► Cours, 3. b.

La raison et le réel : deux éléments à distinguer (Descartes)

Il convient de distinguer la raison et le réel. Descartes met en lumière que si la raison est là pour apprécier la qualité des choses, cela ne signifie pas pour autant que nous devons réduire le réel à ce que nous percevons.

► Cours, 1. a.

La maîtrise de nos affects par la raison (Spinoza)

Afin d'accéder à la sagesse, Spinoza envisage l'idée que nous puissions maîtriser nos passions ou affects par la raison, en faisant s'affronter nos affects avec des affects plus puissants. De cette façon, il nous serait possible de parvenir à un équilibre de nos émotions.

► Cours, 4. a.

Faire confiance à son intuition (Pascal)

Pascal s'insurge contre une raison toute puissante. Aussi préconise-t-il d'utiliser son intuition, source de vérité, au même titre que la raison. En effet, la raison serait impuissante à expliquer les vérités ineffables, que seuls le cœur et le divin seraient capables d'élucider.

► Cours, 4. b.

Chaque être humain **s'interroge sur son existence et sur la réalité qui l'entoure**, cela lui permet de penser et d'agir en toute liberté. Dans cette perspective, la **raison** prend une place fondamentale. Aussi, permet-elle à l'homme d'ordonner ses pensées et de mener à bien ses activités intellectuelles, pour appréhender le monde avec plus de justesse. Pour ce faire, la raison permet d'écarter l'homme d'un rapport angoissé au monde et de **l'éloigner de toute forme de superstition**, comme l'affirme **Lucrèce**. Grâce à la raison, l'homme ne s'enferme pas dans une attitude passive face à la réalité, attitude qui le conduirait à la subir et la craindre. Agir rationnellement ne signifie pas simplement être en mouvement, c'est savoir de quelle manière, pour quelles raisons et au nom de quoi nous agissons.

1 Le *Discours de la Méthode* : la raison nous guide vers le bon chemin (Descartes)

a. Les conditions d'une démarche rationnelle

■ Dans le *Discours de la Méthode*, **Descartes** définit ce qu'est, selon lui, la **raison** et exprime l'idée que celle-ci doit s'envisager comme « la puissance de bien juger et de discerner le vrai d'avec le faux ». La raison coïncide avec le **bon sens** qui serait « la chose la mieux partagée du monde » et dont chaque homme serait pourvu de **manière égale**. Aussi, si chaque homme est doté du même degré de bon sens, quelles raisons Descartes aurait-il d'élaborer une méthode ? Et à propos de quoi ? D'une part, bien que l'auteur affirme que la raison soit en chaque homme, il estime que nous ne savons pas tous en user de la manière la plus appropriée qui soit. D'autre part, Descartes souhaite éviter toute **erreur** dans l'exercice de la pensée. Et c'est de cette erreur qu'il souhaite éloigner les individus en proposant une **méthode en quatre actes**. Néanmoins, avant d'énumérer les quatre préceptes cartésiens, méthode pour parvenir à un raisonnement juste, voyons les erreurs à ne pas commettre pour rester dans une pensée et une démarche parfaitement rationnelle.

■ **Avant tout**, afin de ne pas s'éloigner d'une démarche rationnelle, il convient de veiller à ne pas assimiler l'**intelligibilité** et la **vérité**, à savoir ce que nous percevons avec la réalité même. Naturellement, nous pouvons percevoir des choses qui sont en accord avec la réalité, et par conséquent avec la vérité. Toutefois, il s'agit d'une mesure de prudence à ne pas négliger. Ainsi, la cohérence, l'efficacité, voire le consensus ne sont pas des critères de vérité, même si ces qualités peuvent accompagner une pensée vraie. Ainsi « une chose qui convainc n'est pas vraie pour autant, elle est seulement convaincante » (Nietzsche).

■ **Ensuite**, il faut opérer une distinction entre l'**exigence ou le désir de vérité avec l'existence de la vérité**. L'exigence de vérité est une qualité subjective tout à fait légitime qui doit nous pousser à vouloir connaître le monde et sa complexité.

Aussi, faut-il veiller à ce que cette exigence n'abuse pas notre vigilance intellectuelle, en faisant oublier à notre raison la **rigueur de la démarche au profit du désir de croire**. Se situer dans l'ignorance n'est pas être ignorant pour toujours, et apparaît comme un moteur pour poursuivre sa quête de vérité. C'est pourquoi, il ne faut pas craindre l'ignorance, mais l'associer au désir de la combler et à ne pas se satisfaire d'illusions rassurantes. **Socrate** ne nous dit-il pas « **je sais que je ne sais rien** ». Cet aveu d'ignorance fait écho à son exigence de vérité et possède une réelle valeur intellectuelle, du moins, bien plus qu'une affirmation prétentieuse de vérité sans arguments probants.

■ **Enfin**, nous ne devons accepter que des **prises en ordre vérifiables**. Le contrôle intersubjectif va s'appuyer sur la rigueur de la démarche ou de la méthode. Découvrir quelque chose n'a aucune valeur s'il nous est impossible d'expliquer de quelle manière nous y sommes parvenus et quelle méthode a été utilisée pour aboutir à une conclusion ou à une découverte. Toute démarche rationnelle suppose que l'on accepte de courir le risque de voir ses thèses ou théories rejetées parce qu'insuffisamment élaborées ou démontrées.

b. Les préceptes cartésiens pour un bon raisonnement

■ La méthode cartésienne est née d'une **conversion à la philosophie**, à l'origine de cette dernière se trouve une interrogation sur la vie à mener. Aussi n'est-il pas étonnant que cette méthode s'appuie sur une exigence personnelle, celle d'être capable de justifier par soi-même les découvertes de certaines vérités. En effet, pour quelles raisons conceptualiser une méthode, si le monde et l'existence humaine apparaissaient immédiatement compréhensibles à notre raison. Aussi, Descartes pense-t-il une méthode, d'abord pour lui-même : la conversion et le cheminement philosophique étant avant tout une affaire personnelle. Malgré tout, rien n'exclut le fait que cette dernière fasse office d'exemple que chaque homme peut suivre et appliquer à sa propre vie, afin de veiller à suivre le **bon chemin**. La **métaphore du chemin** (*hodos* en grec est un élément constitutif du terme **méthode**) est omniprésente dans le *Discours de la Méthode*. L'auteur enjoint les hommes à se prémunir contre la **précipitation** et la **présomption** qui risqueraient de les égarer sur le mauvais chemin de la vie. Tout est donc aussi affaire de tempo, « et ceux qui ne marchent que fort lentement peuvent avancer beaucoup davantage, s'ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent et qui s'en éloignent. » Marcher « fort lentement » suppose que l'on prenne le temps de la réflexion et de l'analyse sur le long chemin de la pensée. C'est pourquoi pour aider les hommes dans ce choix crucial, absolument nécessaire à leur bonheur, Descartes nous propose **quatre préceptes** d'une grande simplicité.

■ D'abord, il y a le principe d'**évidence** : « Ne recevoir aucune chose pour vraie qui ne soit indubitable ». Descartes nous indique ici qu'une démarche rationnelle

ne doit pas être confondue avec un besoin psychologique **de certitude**. Aussi, nous faut-il éliminer le probable au profit de ce qui « **clair** » et « **distinct** ». C'est pour cette raison, qu'il convient de ne pas cesser toute recherche, tant que toutes les raisons de douter n'ont pas été épuisées.

Ensuite, on trouve le principe d'**analyse** : « Diviser les difficultés en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre ». Pour comprendre n'importe quel phénomène ou problème, il faut **décomposer** le tout en éléments plus simples et examiner la manière dont les éléments se combinent les uns avec les autres. Cette démarche d'analyse est essentielle pour circonscrire le problème, en saisir les difficultés, et ainsi en cerner toute la complexité.

Puis, le principe d'**ordre** vient s'ajouter au deux premiers préceptes : « Conduire ses pensées par ordre, en allant du simple au plus complexe ». Il s'agit donc de veiller à ce que mes pensées suivent un ordre, un **cheminement argumentatif**, avec pour **impératif** de ne démontrer ce qui suit qu'à la suite de ce qui précède. Aussi, est-il primordial de prendre son temps pour ne pas aboutir à une conclusion erronée, parce que des étapes auraient été oubliées.

Et enfin, les préceptes se concluent par le principe de **révision** : « Faire des revues si générales qu'on soit assuré de ne rien omettre ». Il faut *in fine* vérifier toutes les **étapes de la déduction** avant d'achever la démonstration. Imaginons notre démarche analytique et argumentative, comme une chaîne de raisonnement, composée d'une multitude de maillons, sur lesquels nous devons pouvoir revenir afin de vérifier leur solidité.

2 Les attributs d'une connaissance rationnelle

a. L'objectivité de la démarche

— Toute rationalité prétend à l'**objectivité**, ce qui signifie qu'elle doit rompre avec tout enracinement dans l'histoire personnelle du sujet qui cherche à connaître. Faire preuve d'objectivité c'est se **décentrer de sa propre subjectivité**, de son histoire personnelle, toute connaissance rationnelle supposant une discipline de ses affects et une **lucidité sur ses propres opinions**.

b. Des méthodes universellement reconnues

— Une connaissance rationnelle doit prétendre à l'**universalité**, ce qui ne veut pas dire qu'elle y arrive nécessairement. Malgré tout, elle doit veiller à s'appuyer sur des **méthodes reconnues universellement**. L'**exigence d'objectivité**, suppose donc l'élaboration d'une **méthode**, à l'instar de **Descartes**, pouvant être **comprise et reprise** par tous ceux souhaitant suivre une démarche rationnelle analogue. Ainsi, la rationalité se soumet à un **contrôle intersubjectif** : on s'appuie sur des

raisonnements fondés sur des **concepts univoques** et des **règles de déduction universelles et nécessaires**.

c. Une remise en cause permanente

■ Pour que le principe de la raison fonctionne parfaitement, ce dernier doit, sans cesse, mener son autocritique, se corriger et s'ajuster continuellement. En ce sens, la raison demande des **efforts**, de **lucidité** et une **distance critique**. Le scientisme qui prône une foi aveugle en la science, apparaît alors comme une idéologie dangereuse : sûre d'elle-même, elle refuse de se remettre en cause et écarte toute démarche différente de la sienne. C'est pourquoi, elle n'a pu parvenir qu'à des conclusions absurdes. Ce type d'attitude correspond à un **dogme dangereux**, d'une part pour la raison elle-même, et d'autre part pour la diversité des idées. C'est au contraire, parce qu'elle se situe dans une remise en cause constante que la science progresse en prônant un « **rationalisme ouvert** » (Bachelard), à savoir **non-dogmatique**, capable d'autocritique. La raison n'est jamais figée, elle est toujours en devenir et se réinvente à chacune de ses avancées. Ainsi échappet-elle par là-même à une sacralisation de ses productions.

3 Les différents types de rationalité

a. Les rationalités technique et scientifique

■ La **rationalité technique** correspond à l'usage calculé et systématique de moyens en vue d'une fin. Cela suppose le recours à la raison et à un contrôle inter-subjectif. Le souci qui anime cette rationalité est la volonté de trouver des moyens toujours plus performants pour accomplir ou atteindre le but fixé. L'**efficacité** est donc le critère déterminant de ce type de rationalité.

Néanmoins, l'efficacité peut abandonner le statut de moyens pour devenir une finalité. C'est, en effet, ce qui se passe lorsque, la rationalité technique devient une **valeur essentielle** à l'existence des hommes : dès lors l'efficacité devient le critère essentiel de la vie humaine, écartant progressivement toute autre considération (cf. chapitre sur la technique).

■ La **rationalité scientifique** est une discipline de la pensée qui se soumet uniquement à l'**objectivité** et aux principes logiques de la pensée. À l'inverse, les théories complotistes, bien que fondées en apparence sur une démarche rationnelle, se détournent rapidement de toutes formes de rationalité et d'arguments contradictoires. Une rationalité scientifique s'appuie au contraire sur de solides démonstrations expérimentales qui pourront amener les scientifiques à modifier leur hypothèse de départ. En outre, la rationalité scientifique porte sur des **portions délimitées de la réalité** et, comme l'a démontré **Popper**, ne prétend pas tendre vers une conception globale du monde, à l'opposé d'une idéologie qui est toujours globalisante, voire totalitaire.

b. Les rationalités philosophique et morale

La **rationalité philosophique** n'a vocation ni au calcul, ni à l'efficacité ni même à la découverte. Elle cherche d'abord à évaluer les opinions, à écarter les préjugés et les illusions en opérant une clarification de nos pensées. Ainsi, elle suppose une **exigence de lucidité** et de rigueur ; et vise une autonomie de nos pensées et de nos actions.

Concernant la **rationalité morale**, il existe un lien entre être rationnel et être raisonnable. Ainsi, faire preuve de rationalité quel que soit le domaine suppose un décentrement de la subjectivité pour chercher un point de vue universel. Être raisonnable c'est aussi dépasser ses seuls intérêts, voire ses propres convictions pour agir de façon désintéressée. Malheureusement, comme le souligne **Kant**, l'homme utilise parfois sa raison pour satisfaire instinctivement ses besoins pensant, de cette façon, accéder au bonheur. Cela procède d'un **rapport utilitaire et calculateur** avec la raison, l'homme ne semblant pas saisir l'exigence d'universalité qu'elle implique ni son aspect désintéressé. Veiller à cette exigence implique la **moralité** et la **dignité** de l'homme qui ne peut se réduire à son instinct animal et qui montre sa capacité à se donner des principes universels d'action. Ce n'est donc pas fondamentalement par le degré de son intelligence que l'homme se distingue de l'animal mais par sa capacité à dépasser tout intérêt pour se donner des principes d'action ayant une valeur universelle.

4 Raison et sentiments (Spinoza et Pascal)

Le **rationalisme absolu** fait l'apologie de la raison. Ainsi, selon **Hegel**, « tout ce qui est réel est rationnel et tout ce qui est rationnel est réel ». Il estime que la réalité est régie par un ordre rationnel que l'homme découvre progressivement. L'intelligibilité rationnelle est le reflet de l'ordre du monde et ce qui semble irrationnel comme le hasard, le désordre, les passions, ne le sont qu'en apparence, puisqu'il nous serait, notamment, possible de **maîtriser nos affects par la raison (Spinoza)**. Cette approche totalisante est discutable car il y a de nombreuses composantes de l'existence humaine qui ne suivent pas un ordre purement rationnel, telles que le désir, ou encore l'imagination. En effet, en physique, **Heisenberg** a mis en lumière qu'il existe une limite au-delà de laquelle ne peut aller la précision de toutes mesures fournies par les instruments conçus par l'homme. Il s'agit d'une vision proche de celle de **Pascal** qui tente de replacer l'**intuition** au centre de notre recherche de vérité, en remettant en cause la toute-puissance de la raison.

a. L'entreprise de rationalisation des affects (Spinoza)

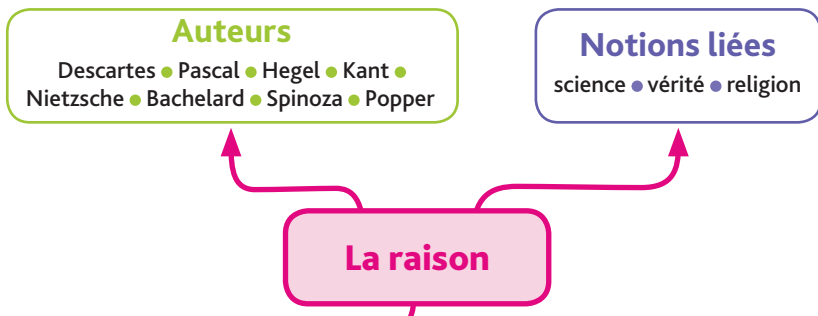
■ Dans son ouvrage *l'Éthique*, **Spinoza** examine plusieurs thématiques, telles que la liberté, le divin, ou encore les **passions** ou **affects**, en appliquant une logique mathématique. Et cela dans le but de concevoir une nouvelle définition de l'homme sage. Dans le livre IV de *l'Éthique*, Spinoza identifie les affects comme des éléments susceptibles de restreindre notre liberté, surtout ceux pouvant engendrer des comportements contraires à la raison et que nous subissons de manière passive. Aussi pour la conquérir faut-il lutter contre ses **propres affects négatifs** en les opposant à des **affects positifs** encore plus puissants. Par exemple, je peux être habité(e) par une jalousie malade, de laquelle ma crainte de blesser l'être aimé, peut me libérer : ainsi le premier affect aura été éliminé par la prise de conscience du mal causé à l'être aimé et par l'irrationalité de ce sentiment. Il s'agit d'un processus de **rationalisation des affects**, d'identification d'une juste mesure qui nous permet d'accéder au bonheur par un **contrôle de nos passions**.

b. « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas. » (Pascal)

■ Alors que Spinoza envisage la raison comme un moyen fondamental de soulager nos affects les plus destructeurs et de nous amener sur le chemin de la sagesse, **Pascal**, quant à lui, bien que mathématicien et physicien, et étant convaincu par les vertus de la raison, souhaite tempérer une raison orgueilleuse, toute puissante, supérieure à la raison du cœur. La seule raison ne saurait pleinement expliquer les vérités ineffables dont l'unique origine reste mystérieuse et que **l'intuition** peut permettre de percevoir à jour. En effet, dans son ouvrage *les Pensées*, Pascal estime que « nous connaissons la vérité non seulement par la raison, mais encore par le **cœur** » et que « c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre ». Pour Pascal, il faut veiller à ne pas faire de la raison, à savoir l'enchaînement sec de causes et de conséquences, l'unique source de la vérité, mais accepter avec humilité l'origine mystérieuse, voire divine de cette dernière, et ainsi conserver une part d'instinct dans son élucidation.

■ En ce sens, on peut dire que Pascal nous pousse à écarter **deux approches** en apparence contraires : d'abord la paresse intellectuelle que représente à ses yeux tout **scepticisme** aboutissant logiquement au doute, c'est-à-dire à l'acceptation de l'ignorance ; mais aussi **l'orgueil stoïcien** d'une raison « **superbe** » ne s'apercevant pas des limites humaines. Cette approche a le mérite de distinguer **l'apologie de la raison et son éloge**, permettant de garder la distance critique, historique, suffisante pour ne pas être pas aveuglés par les productions intellectuelles ou scientifiques de notre époque.

En perspectives



1. L'existence humaine et la culture

- Chaque homme peut s'orienter vers le chemin qui lui correspond en prenant son temps et en adoptant une attitude méthodique. 📖 *Cours*, 1.
- Il convient de distinguer le désir de vérité avec le fait de posséder la vérité. 📖 *Cours*, 1. a.
- Une conception rationnelle du monde peut être ouverte et critique. 📖 *Cours*, 2. c.
- La rationalité peut être technique, scientifique, philosophique. 📖 *Cours*, 3.
- Nous pouvons maîtriser nos affects ou passions par la raison, et ainsi tendre vers plus de sagesse. 📖 *Cours*, 4. a.
- Il faut veiller à ne pas uniquement s'en remettre à la raison dans notre quête de vérité et savoir écouter notre intuition. 📖 *Cours*, 4. b.

2. La morale et la politique

- Une démarche rationnelle peut être reconnue et contrôlée. 📖 *Cours*, 2. b.
- La morale suppose aussi des principes et un comportement rationnels. 📖 *Cours*, 3. b.

3. La connaissance

- La raison est d'abord une capacité à bien juger et à avoir une réflexion ordonnée. 📖 *Cours*, 1. et 2. a.
- Une connaissance rationnelle est objective, méthodique et critique vis-à-vis d'elle-même. 📖 *Cours*, 2. c.
- Un rationalisme absolu est réducteur et discutable sur le plan épistémologique. 📖 *Cours*, 4.

Pour réussir le jour J !

Œuvres

● DESCARTES, *Discours de la Méthode*, 1637.

Cet ouvrage est d'une grande richesse conceptuelle, Descartes y élabore les quatre préceptes de sa méthode pour ordonner clairement et distinctement ses pensées ; et ainsi parvenir à une pleine autonomie de l'esprit et de l'existence de chacun.

● PASCAL, *Pensées*, 1670.

Dans cet ouvrage, Pascal incite notamment le lecteur à ne pas négliger les vérités du cœur, à accepter les limites d'un raisonnement impliquant seulement un enchaînement argumentatif.

Vocabulaire

● **Principe et précepte** : un principe est une cause ou proposition première qui permet de débiter une réflexion et d'en déduire des conséquences. Un précepte a une finalité plus pratique : il correspond à une règle d'enseignement ou à un commandement pour agir.

● **Nécessaire et suffisant** : ce qui est nécessaire ou apodictique, peu importe le domaine, implique qu'on ne puisse s'en passer pour aboutir à une fin. C'est donc la condition première ou minimale d'une réflexion ou action lorsque l'on tend vers quelque chose. Mais ce qui est indispensable ou nécessaire peut ne pas être suffisant pour parvenir au but recherché. Par exemple, il est nécessaire d'avoir un larynx pour parler, mais ce n'est pas suffisant puisqu'il nous faut apprendre un langage.

● **Rationnel et raisonnable** : le rationnel porte sur le domaine de la connaissance, tandis le raisonnable renvoie à l'action humaine. Dans les deux cas la raison est en jeu, mais dans des domaines d'application différents.

● **Dogmatisme** (*dogma* en grec, opinion) : ce terme renvoie à une conception du monde et à un état psychologique d'un individu. Le dogmatisme théorique consiste à affirmer la validité certaine d'une conception scientifique, d'une idéologie ou d'une pensée, et ainsi à la considérer comme une vérité irréfutable.

QCM

► *Corrigés, p. 206*

1 Selon Kant, pour quelles raisons les hommes n'usent pas de manière appropriée de leur raison ?

- a. Parce qu'ils veulent seulement satisfaire leurs besoins.
- b. Parce qu'ils vivent dans l'oisiveté.
- c. Parce qu'ils manquent de courage.

2 Quel philosophe a évoqué le concept de « rationalisme ouvert » ?

- a. Pascal.
- b. Bachelard.
- c. Descartes.

3 Il ne faut pas confondre exigence ou désir de vérité avec ... :

- a. le fait de posséder la vérité.
- b. la négation de la vérité.
- c. l'affirmation de la vérité.

4 Quel est le premier précepte de la méthode cartésienne ?

- a. Le principe de vérité.
- b. Le principe d'évidence.
- c. Le principe de raison.

5 Quel est le critère déterminant de la rationalité technique ?

- a. La rentabilité.
- b. La nécessité.
- c. L'efficacité.

6 Selon Spinoza, quelle composante humaine doit être apaisée par la raison ?

- a. La mélancolie.
- b. Les affects ou passions.
- c. L'imagination.

7 À quoi le scientisme correspond-t-il ?

- a. Un type particulier de preuve.
- b. Un désir de vérité.
- c. Une foi aveugle en la science.

8 La rationalité prétend à l'objectivité et à ... :

- a. l'universalité.
- b. la vérité.
- c. l'efficacité.

9 Pascal préconise à l'homme de tempérer l'orgueil de la raison, en faisant aussi confiance à ... :

- a. son amour-propre.
- b. sa foi.
- c. son cœur.

10 Socrate affirme, « je sais que ... :

- a. je peux savoir. »
- b. je saurai tout en cherchant. »
- c. je ne sais rien. »

Exercices

1 ★★ 2h

➤ *Corrigés, p. 206*

Sujet de dissertation

La raison peut-elle se remettre elle-même en cause ?

Résumez les arguments de vos trois parties. Veillez à ne pas omettre les transitions à la fin des deux premières parties.

Perspective 3

La raison se caractérise, avant tout, par sa capacité à pouvoir mener une réflexion ordonnée de manière objective et méthodique. C'est pourquoi, elle porte en elle toutes les aptitudes permettant une remise en question, si elle ne verse pas dans un rationalisme absolu.

2 ★ 45 min

➤ *Corrigés, p. 208*

Explication de texte

Pour quelles raisons pouvons-nous affirmer que la thèse de Nietzsche est paradoxale ?

Je me suis demandé [...] ce que le peuple entend au fond par connaissance ; que cherche-t-il quand il la demande ? Rien que ceci : ramener quelque chose d'étranger à quelque chose de connu. Nous, philosophes, que mettons-nous de plus dans ce mot ? Le connu, c'est-à-dire les choses auxquelles nous sommes habitués, de telle sorte que nous ne nous en étonnons plus ; nous y mettons notre menu quotidien, une règle quelconque qui nous mène, tout ce qui nous est familier [...] Eh quoi ? Notre besoin de connaître n'est-il pas justement notre besoin de familier ? Le désir de trouver, parmi tout ce qui nous est étranger, inhabituel, énigmatique, quelque chose qui ne nous inquiète plus ? Ne serait-ce pas l'instinct de la peur qui nous commanderait de connaître ? Le ravissement qui accompagne l'acquisition de la connaissance ne serait-il pas la volupté de la sécurité retrouvée ?

Le gai savoir, NIETZSCHE, 1882.

Perspectives 1 et 3

Pour les philosophes de la Grèce antique, chaque homme utiliserait sa raison pour enrichir ses connaissances, et ainsi se défaire de la superstition qui les plongerait dans des illusions rassurantes. Toutefois, si cette approche se présente comme universelle, elle peut ne pas correspondre à la psychologie de tous les hommes.

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

QCM

- 1 a. 2 b. 3 a. 4 b. 5 c. 6 b. 7 c. 8 a. 9 c. 10 c.

Exercices

1 Dissertation

I. Grâce à une démarche rationnelle, nous pouvons parvenir à des certitudes objectives.

[Énoncé des arguments] Seule la raison peut permettre d'aboutir à des certitudes parce qu'elle s'appuie sur des méthodes qu'elle justifie et qui peuvent être reconnues et partagées par tous. Ainsi, la science peut être présentée comme le point culminant de la raison car, écartant toute intuition personnelle, elle avance en orientant sa démarche seulement par des méthodes rigoureuses et objectives. Ce faisant, ses méthodes ne sont pas à remettre en cause car sa progression rationnelle, si elle est bien respectée, la protège d'emblée de toute erreur. En ce sens, la raison peut même être présentée comme une école de sagesse parce qu'en obligeant à bien penser, elle permet d'être raisonnable et de ne pas tomber dans ce que les Grecs nommaient *l'hubris*, à savoir l'excès. Aussi, la raison apprend-t-elle à se soumettre à la logique des choses, au principe de réalité, disait Freud, et donc à ne pas croire tous ses désirs réalisables. En outre, la raison, notamment scientifique, démontre ses avancées en se confrontant à la réalité et en acceptant de voir ses hypothèses contrariées par des expériences qui n'aboutissent pas. L'échec est inclus dans toute démarche qui se veut rationnelle, dans la mesure où elle suppose une confrontation avec la réalité, celle-ci pouvant la remettre en cause de manière fondamentale et montrer son erreur.

[Transition] Mais une démarche rationnelle n'a-t-elle pas tendance à se donner toujours raison en s'enfermant dans sa propre cohérence ou logique ? Une raison trop sûre de ses productions ne devient-elle pas nécessairement dogmatique ?

II. Lorsque la raison devient trop sûre d'elle-même, elle se transforme en une tyrannie dogmatique.

[Énoncé des arguments] La raison a par nature tendance à rendre légitimes ses propres productions. Ainsi, la science peut se transformer en scientisme et devenir dogmatique. Ce faisant, la raison s'auto-légitime et devient sûre d'elle-même en refusant d'autres approches ou conceptions du monde et de la réalité. Le XIX^e siècle a, ainsi, vu apparaître toutes sortes de pseudosciences, telle que la phrénologie (étude des aptitudes humaines d'après la forme

du visage) et des méthodes de mesure de l'intelligence qui se présentaient comme nécessaires et objectives, mais n'ayant aucun fondement scientifique. La raison peut s'avérer calculatrice, devenant aveugle et oubliant que tout ne se calcule pas et ne peut être prévisible notamment la pensée ou l'action des hommes. En réalité, les rationalistes dogmatiques ont une foi en la raison qui n'est pas rationnelle parce qu'elle outrepassa les limites de celle-ci et leur sert simplement à justifier leurs propres désir de domination du monde et des hommes. Ainsi, une raison exacerbée peut cautionner une violence pour s'imposer. Nous pouvons citer ici le colonialisme, les méthodes employées pour traiter la folie, ou toutes autres méthodes pour évaluer les individus, autant de domaines qui illustrent pourtant une même logique : ramener tous les comportements déviants ou différents à une seule norme. Aussi comprenons-nous les raisons pour lesquelles « il y a une violence dans la raison, au nom de la raison, par la raison » (Éric Weil). L'histoire a mis en lumière que la raison impérieuse peut s'imposer et imposer des normes autoritaires aux peuples par une violence sans limite rationnelle et immorale.

[Transition] Dès lors, comment faire en sorte que la raison ne devienne pas folle et dangereuse ? N'est-il pas possible de concevoir une raison ouverte à la fois sur le monde et sur elle-même ?

III. Préférer un « rationalisme ouvert », dans lequel la raison ne cesse de se remettre en cause.

[Énoncé des arguments] Telle que l'a démontré Kant, on peut tout à fait concevoir et justifier une raison ouverte et critique, capable de se soumettre à son propre tribunal, admettant ses propres limites. C'est en ce sens que Bachelard a forgé le concept de « rationalisme ouvert » pour éviter le piège d'une raison dogmatique, s'imposant d'emblée comme véridique et transcendante. Aussi, pouvons-nous dès lors envisager la raison comme toujours en devenir, non figée, se déconstruisant en permanence pour se remettre en cause à chacune de ses avancées. Ce faisant, la raison échappe à une sorte de sacralisation de ses propres productions et reste toujours lucide sur leurs valeurs toutes relatives, puisque liées aux instruments de mesure d'une époque.

La raison refermée sur elle-même, en ne remettant pas en question ses productions, se limite uniquement au fonctionnement des choses et court le risque de passer à côté de questions essentielles. Aussi, « la question de savoir comment et quand l'univers apparaît relève de la science. La question de savoir pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien relève de la métaphysique » (Hubert Reeves, *Poussières d'étoiles*). La distinction entre le comment et le pourquoi est en effet essentielle pour éviter tout raisonnement dogmatique. Néanmoins, elle ne doit pas aboutir à une forme d'irrationalisme n'acceptant qu'une explication magique du monde. S'il ne faut pas mythifier la raison, il ne faut pas non plus la rejeter et préférer l'ignorance aveugle. Dès lors, nous

pouvons nous remettre à la sagesse pascalienne : « Deux excès : exclure la raison, n'admettre que la raison ». Accepter les limites de la raison, c'est lui reconnaître toute sa valeur, mais c'est aussi la remettre en cause sans discontinuer pour ne pas la transformer en religion dogmatique et illusoire.

2 Explication de texte

Dans ce texte, Nietzsche exprime l'idée que les hommes en général, y compris les philosophes, désirent connaître pour se rassurer et que seule la peur semble les guider dans leur quête de savoirs. Cela apparaît comme paradoxal car depuis les philosophes de la Grèce antique, on estime, à l'inverse, que la mise en acte de la raison a pour cause le refus des certitudes frileuses, des illusions rassurantes. Aussi, pense-t-on que les hommes ont le désir de savoir, parce qu'ils ne peuvent admettre de ne pas comprendre et se satisfaire de la crainte, et par conséquent de la superstition engendrées par l'ignorance (Lucrèce). Ainsi, s'agit-il d'une démarche raisonnée.

Nietzsche adopte, dans ce cas précis, la perspective inverse en prétendant que c'est la peur qui guide les hommes dans leur désir de connaître et non leur raison. C'est pourquoi, il ne serait pas question d'ouvrir l'esprit des hommes par une connaissance salvatrice qui leur ôterait des certitudes infondées et des préjugés, mais bien d'un savoir au service de leur quotidien, pour lequel les hommes souhaitent une atmosphère apaisante et rassurante, bordée de nouvelles certitudes. Il n'y aurait aucun désir d'un savoir universel, mais seulement le besoin d'édicter des règles rationnelles afin de retrouver la confiance et la certitude de l'enfance. Le savoir n'est donc pas désintéressé, mais répond à un besoin psychologique de trouver un réconfort.

Les 5 points incontournables

L'État : une institution exerçant un pouvoir légitime

L'État est une organisation humaine qui exerce un pouvoir sur l'ensemble de la population d'un pays, il se distingue des autres formes de pouvoir par son origine légale qui lui attribue sa légitimité.

▶ Cours, 1.

La souveraineté du peuple

Hobbes et Rousseau légitiment la souveraineté du peuple par la mise en place d'un contrat fondateur qui amène une justification au pouvoir de l'État (bien qu'il existe différents types de contrats, et par conséquent des formes d'États bien distinctes).

▶ Cours, 2. b.

Le concept de nation

Si chaque pays a progressivement mis en place des organisations étatiques, l'histoire a montré que le concept de nation ne fut pas toujours défini et compris de manière aussi satisfaisante qu'il aurait dû l'être, aussi cela a-t-il eu des conséquences dramatiques pour les plus vulnérables.

▶ Cours, 1. c.

La passion de l'égalité peut conduire à l'égalitarisme (Tocqueville)

Si l'État républicain est imparfait et ne met pas systématiquement tout en œuvre pour diminuer les inégalités sociales et économiques, il ne faut pas tomber dans un égalitarisme dangereux pour les libertés de chacun.

▶ Cours, 3. b.

L'État sous un jour machiavélique

En considérant que l'État ne possède pas une origine magico-religieuse, Machiavel lui donne son entière autonomie et démontre par là même qu'il est une affaire d'hommes qui n'ont que faire de la morale.

▶ Cours, 2. a.

Toute réflexion sur l'État commence avec la difficulté que nous avons à l'identifier précisément, puis à reconnaître, voire à accepter le pouvoir qu'il exerce sur les hommes. Il s'agit à la fois d'une **structure très organisée**, composée d'hommes et de femmes qui s'expriment en son nom. Mais qu'en est-il de la légitimité qui justifie son pouvoir et de ceux qui l'exerce en son nom ? Obligation est alors faite de poser le problème des fins visées par l'État et motivant son existence. Si tout État est porteur d'un projet rationnel, cela ne signifie pas nécessairement que ce projet soit **louable** et vise le bien de tous. Dès que l'on parle de l'État, il n'y a jamais d'évidence et il faut toujours se demander au nom de quelles **valeurs** il s'impose. Chaque citoyen se doit donc de bien observer la manière dont le pouvoir est exercé même par ceux qui furent élus démocratiquement. Dans tous les cas, il convient de rester toujours vigilant car nous ne pouvons dissocier la **question du droit** de celle de l'**exercice de l'État**, les deux se rejoignant toujours.

Nous ne pouvons donc dissocier la question du droit de celle de l'exercice de l'État car les deux se rejoignent. Malheureusement, les réelles intentions des dirigeants se révèlent dans les moments cruciaux (guerre, révolution, etc.). Toute réflexion sur l'État impose de s'interroger sur les hommes et les femmes exerçant le pouvoir, ainsi que sur le peuple qui légitime leur pouvoir par le vote, et qui oublie bien souvent sa **souveraineté**.

1 Qu'est-ce que l'État ?

a. Le pouvoir de l'État

— L'État est une entité **invisible, impersonnelle** et **sans chair**. Pourtant, il est représenté symboliquement par des écoles, mairies, préfectures, administrations, etc. ; ainsi que par des ministres, des fonctionnaires, des militaires ; et enfin par des corps d'État qui renseignent sur sa structure et son organisation. Tous ces représentants et tous ces symboles indiquent l'existence d'un État, dont la neutralité est relative puisqu'il est composé d'hommes qui exercent un pouvoir en son nom. Ce pouvoir est **variable** en fonction du type de régime en place (démocratie, monarchie ou dictature), néanmoins il repose toujours sur un **rapport hiérarchique** entre ceux qui détiennent le pouvoir, ceux qui obéissent, et les gouvernés. Cette structure hiérarchique oblige d'emblée à distinguer le pouvoir politique et les autres formes d'autorités (médicale, médiatique, etc.) qui n'ont, elles, pas de véritable pouvoir puisqu'on peut légalement ne pas leur obéir. Le pouvoir de l'État est réel, ses représentants l'exercent pleinement, même en démocratie, mais dans les limites fixées par la loi. Ce pouvoir oblige à l'**obéissance** : face à un policier ou un juge, nous avons l'obligation légale de **respecter son autorité**.

— Cela ne signifie pas pour autant que les hommes représentant le pouvoir étatique ont un comportement toujours irréprochable. **Pascal** écrit d'ailleurs à ce propos que l'on doit respecter une fonction lorsque celle-ci est légitime, même si

parfois certains ne méritent pas de l'exercer et ne sont donc pas respectables. Il est donc fondamental d'opérer une distinction entre l'homme et la fonction, en respectant celle-ci et en méprisant celui qui ne s'en rend pas digne. Les fonctions de policier, juge, ministre, etc. sont nécessaires et louables même si celui qui l'occupe peut n'en avoir ni la compétence ni la dignité. Pascal distingue alors les « **grandeurs d'établissement** » et les « **grandeurs naturelles** », les premières ayant été instituées par les hommes pour organiser la société, alors que les hiérarchies naturelles ne s'imposent pas entre les individus et peuvent les empêcher de vivre en paix.

b. Des différents pouvoirs au pouvoir légal

Si le véritable pouvoir est bien politique, pour le comprendre il faut remonter à son origine. Dans son ouvrage, *Le savant et le politique*, le sociologue et économiste **Max Weber** travaille à identifier les différentes **formes de pouvoir**. Il existe, dans un premier temps, « **l'éternel hier** » de la tradition et des « **coutumes sanctifiées** », ce que l'auteur nomme le pouvoir traditionnel qui trouve ses racines au sein de la structure familiale. C'est dans la filiation que ce type de pouvoir cherche sa justification. Puis, dans un second temps, Weber identifie « le **pouvoir charismatique** » fondé sur « la grâce personnelle et extraordinaire d'un individu ». Dans l'Antiquité, le charisme était considéré comme une grâce ou faveur accordée par les dieux. Et enfin, il indique l'existence du « **pouvoir légal** », historiquement le plus récent, qui se fonde sur le statut juridique de l'autorité politique et sur l'idée que ceux qui exercent le pouvoir seraient doués d'une véritable compétence dans ce domaine. Dans ce cas précis, il s'agit de l'État, à savoir de cette entité qui s'apparente uniquement à l'**institutionnalisation** du pouvoir.

DÉFINITION

L'**institutionnalisation** signifie que l'État commence à apparaître lorsque le pouvoir n'est plus détenu par un homme ou un chef, à savoir quand il est possible de faire la distinction entre le pouvoir institué et celui qui en est investi. Le pouvoir est détenu par « des individus qui agissent au nom de l'État : mais c'est au nom de l'État qu'ils agissent » (WEIL, *Philosophie politique*).

Dans ce troisième type de pouvoir, aucune personne en particulier ne détient le pouvoir. Ceux qui représentent l'État ne sont que ses serviteurs, ils sont au **service du peuple** et non de quelques-uns. L'État n'a pas vocation à mourir, car il ne se réduit pas aux hommes mortels qui le dirigent. Toutefois, les autorités politiques se doivent d'être visibles pour ne pas donner l'impression d'un État absent. Aussi comprend-t-on pourquoi les périodes, où le pouvoir semble faible, voire vacant, sont dangereuses car le vide peut servir de prétexte à une minorité pour s'emparer du pouvoir.

c. Un pouvoir commun pour une histoire commune

Comme nous l'avons vu, il ne suffit pas de parler de pouvoir pour que la notion d'État apparaisse, il faut aussi des conditions pratiques d'existence : tout pays a une **histoire** et elle accompagne étroitement la formation d'un État. Ainsi, pour qu'un État soit effectif, c'est-à-dire pour qu'il puisse exercer le pouvoir en toute **légitimité**, il lui faut un **territoire**. Cela suppose des frontières délimitant son exercice et à l'intérieur desquelles son pouvoir est reconnu comme unique même s'il est décentralisé, à l'image d'États fédéraux par exemple, comme les États-Unis ou l'Allemagne. Dans ces États, il existe une capitale garante de l'unité politique et un espace juridique commun avec une langue officielle, une monnaie, une police, une armée communes, mais l'exercice du pouvoir est confié aux États ou Länder (pour l'Allemagne). Chaque organisation correspond à l'histoire de chaque pays et de la conscience des peuples de leur identité collective. Cette dernière fait émerger le **concept de nation** qui dans un sens plus large exprime un vivre-ensemble et une unité spirituelle. Pour autant, ce concept a recouvert au cours de l'histoire, surtout du XX^e siècle, des interprétations variées et souvent opposées.

Dans une conception politique quasi **mystique** et **naturaliste**, le mot nation est pris dans son sens étymologique qui signifie **nature** ou **naissance**. Il revêt alors un caractère vital, biologique, naturel, un être vivant n'ayant de valeur que par son sang, par sa « race ». Les nazis ont développé cette conception jusqu'à considérer que tout individu d'une autre « race » n'était qu'un corps étranger à éliminer, car représentant un danger biologique pour l'unité du groupe. Une telle conception a, en toute logique, engendré un État totalitaire, obsédé par la pureté de la race, faisant la guerre à ceux jugés impurs comme les juifs, les homosexuels, les handicapés mentaux, etc.

À l'inverse, dans une perspective plus rationnelle et légaliste, la nation peut être considérée comme « un corps d'associés vivant sous une loi commune et représentée par une même législature » (Sieyès, *Qu'est-ce que le tiers-état ?*). Dès lors, la nation correspond à une **unité spirituelle** se basant sur une association contractuelle d'individus libres ayant la volonté de faire cause commune et recherchant un bien à partager. Il s'agit d'un désir de former une unité non pas pour exclure, mais au contraire pour intégrer et accepter les différences.

La nation est alors ce qui va donner un contenu et même un fondement spirituel à un État en l'empêchant d'être une pure structure formelle. La nation implique,

DÉFINITION

Le **concept de race** ne correspond pourtant à aucune théorie scientifique sérieuse. Concernant les êtres humains, il n'existe en réalité qu'une seule espèce, celle des **êtres humains**, qui ne peut pas être divisée en plusieurs « races ».

CITATION

« Le patriotisme, c'est l'amour des siens ; le nationalisme, c'est la haine des autres. » (GARY, *Éducation européenne*)

en effet, des valeurs communes et pas seulement des intérêts particuliers. En ce sens, la nation ou la patrie se distingue fortement du nationalisme qui exprime la peur des autres cultures, la patrie représentant un idéal humaniste et universel que les « grands hommes » du Panthéon symbolisent.

2 Les fondements de l'État

a. Un pouvoir arbitraire pour un État sans fondement moral (Machiavel)

■ **Machiavel** ne développe pas une théorie précise de l'État mais il démontre que la prise et l'exercice du pouvoir sont simplement affaire de **technique**. Il refuse donc de fonder le pouvoir, sur des principes métaphysiques, voire religieux. Dans son ouvrage, *Le Prince*, Machiavel exprime l'idée que pour prendre et conserver le pouvoir, le prince se doit d'être habile, rusé (renard), voire cruel (lion) selon les situations. Toutefois, dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live* (1513-1520), l'auteur analyse le pouvoir du point de vue du peuple et souligne que pour ne pas devenir tyrannique, le prince doit tenir compte de deux paramètres : les intérêts de l'État et la **souveraineté du peuple**.

■ Si Machiavel sépare le politique du religieux, cela lui permet de distinguer le politique et la morale. Pour comprendre cette séparation, il faut au moins savoir que toute morale recherche un principe universel servant d'**idéal régulateur**. Pour autant, il faut d'emblée éviter l'erreur d'interprétation courante qui consiste à croire que Machiavel défend la thèse d'un prince immoral prêt à toutes les ignominies pour l'amour du pouvoir. Il met simplement en évidence le fait que la politique et la morale ne peuvent s'appliquer dans les mêmes domaines. Si la morale juge les actions du sujet en fonction de principes, la politique, quant à elle, ne montre sa valeur que par les résultats qu'elle entraîne, à savoir le bien commun. Il n'y a donc pas immoralité mais **amoralité du politique**, le but étant d'atteindre le mieux en usant des moyens les plus efficaces même immoraux. Pour cela le grand prince doit savoir s'adapter aux circonstances s'il veut prendre les meilleures décisions, c'est-à-dire agir pour le bien de tous. Pour ce faire, il doit jouer avec les apparences (mensonge, séduction) et agir parfois contrairement à la morale, s'il veut être efficace car ce n'est pas avec de bons sentiments ni même avec des principes qu'on fait de la bonne politique. C'est ce qui arriva à Piero Sodérini qui perdit le pouvoir à Florence pour avoir toujours préféré la douceur, la franchise et la compréhension à la force et à la ruse. Il faut donc s'éloigner de la morale pour comprendre l'autonomie du politique et saisir sa portée véritable. Il n'y a pas de règles *a priori* mais une intelligence de la situation, à l'instar de la fameuse mêtis (Μήτις) grecque qui correspond à une qualité rationnelle et pratique démontrant la compréhension lucide d'une situation, alliée à un sens aigu de l'opportunité. Pour Machiavel, ce qui importe avant tout c'est de conserver le pouvoir et pour cela

tous les coups sont permis. Car tout pouvoir est, en effet, condamné à l'arbitraire à cause des hommes qui ne sont pas assez rationnels et préfèrent les illusions rassurantes.

On en reste donc à une technique pour la prise et la conservation du pouvoir, l'unité du pays et son indépendance demeurant les seules valeurs acceptables. Mais si Machiavel ne pose pas explicitement la question de la légitimité de l'État, on peut tout de même se demander si l'**unité** et l'**indépendance** d'un pays ne sont pas de fait des valeurs politiques justifiant un État. L'auteur ne pousse pas au-delà sa réflexion et ce sont les **philosophes du contrat** qui attribuent à l'État sa véritable légitimité.

b. Un contrat fondateur de l'État

■ **Hobbes** et **Rousseau** considèrent que l'État fonde sa légitimité sur un **contrat**. Pour tous, cela signifie que le pouvoir ne trouve pas sa source en Dieu ni en la nature, mais bien en des conventions humaines qui instituent la souveraineté du peuple. Dans tous les cas, le peuple devient à la fois l'origine et le fondement du pouvoir politique. Cela ne signifie pas que les théories du contrat aboutissent toutes à un régime démocratique car si le peuple est bien au fondement du pouvoir, cela ne signifie pas pour autant qu'il l'exerce.

■ Pour **Hobbes**, le contrat signé par tous ne vise pas à établir la démocratie, mais un régime fort et absolu, il s'agit d'un **contrat de soumission**. Toutefois, il ne s'agit pas ici de tyrannie, le pouvoir étant choisi par les citoyens et non imposé par la force. Pour l'auteur l'état de nature est un « état de guerre de chacun contre chacun [...] où l'homme est un loup pour l'homme » (*Léviathan*). C'est donc un état misérable, dans lequel les plus forts imposent leur volonté aux plus faibles et où la peur est constante. En sortant de cet état de nature par la mise en place d'un contrat où chacun cède volontairement sa liberté naturelle, l'égalité des droits est véritable et la paix civile assurée. Cela implique donc l'association des hommes pour se soumettre à un pouvoir qu'ils ont choisi, incarné par l'État (Hobbes l'appelle le Léviathan en référence au monstre marin de la Bible), dont le rôle essentiel est la protection de la vie de chaque citoyen. Cela suppose logiquement que l'État soit en droit d'exiger l'obéissance de tous puisque c'est pour leur bien.

■ À l'inverse, selon **Rousseau**, nous ne pouvons aliéner notre propre liberté au nom de notre sécurité, au risque de perdre les deux. Aussi le contrat ne doit-il pas être de soumission, mais d'**association**. Grâce à celui-ci, les hommes demeurent libres, même s'ils ont perdu leur indépendance naturelle. Cela suppose qu'ils vont être à la fois **libres** et **égaux**. Ils resteront libres car chacun n'obéira qu'à la loi de tous et seront tous égaux

CITATION

« Un peuple libre obéit, mais il ne sert pas [...] il obéit aux lois mais il n'obéit qu'aux lois, et c'est par la force des lois qu'il n'obéit pas aux hommes. » (ROUSSEAU, « L. VIII », *Lettres écrites de la montagne*)

devant cette loi qui est universelle puisqu'elle provient du peuple et ne peut viser un individu en particulier. Elle exclut *ipso facto* les privilèges en impliquant l'égalité et en devenant la condition de la liberté politique : elle devient **libératrice**. Néanmoins, pour que le droit soit respecté, il faut des consciences éclairées, des hommes éduqués.

3 L'État républicain

a. Une tromperie objective

■ **Marx**, en étudiant les causes et le déroulement de la Révolution Française, démontre qu'aux privilèges juridiques de la noblesse de l'Ancien Régime se sont substitués des privilèges économiques mis en place par des « républiques bourgeoises » faisant de l'égalité des droits une simple **mystification**. L'État républicain semble universel au sens où les lois sont adressées à tous et engendre une égalité juridique parfaite. Mais pour Marx, si « les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits », la liberté et l'égalité restent des principes formels qui n'empêchent pas les **inégalités sociales et économiques** d'exister et de croître. Les « bourgeois » en attribuant aux « prolétaires » le statut de citoyens leur donnent l'illusion d'acquérir de nouveaux droits, alors même que le but est de renforcer les privilèges économiques. Dans ce contexte, l'État républicain et universel ne semble être qu'une fiction trompeuse, ne reflétant pas la société réelle dans laquelle des hommes continuent à être bourgeois ou prolétaires, exploités ou exploités. Les conditions d'existence effectives restent inchangées, malgré les nouveaux droits. Ainsi, l'État ne serait pas comme le pense l'**anarchiste Bakounine** une universalité dévorante, mais davantage une « **universalité illusoire** », maintenant les citoyens-prolétaires dans une « terrible aliénation ».

b. Les dangers de l'égalitarisme

■ **L'égalité des conditions** est un idéal louable, mais pouvant engendrer une « **passion de l'égalité** » (Tocqueville) dangereuse pour la démocratie et la liberté de chacun. Le caractère abstrait ou formel des lois républicaines n'est pas en soi un défaut et peut même être vu comme la possibilité pour tous de n'être pas réduit à ses origines naturelles ou sociales. Par exemple, en ayant les mêmes droits que les hommes, les femmes ne sont pas réduites à leur genre, elles tendent vers plus d'égalité et possèdent des armes juridiques pour revendiquer des droits. Néanmoins, l'**égalitarisme**, souhaitant une égalité mathématique, amène logiquement à un monde uniforme dans lequel les différences sont vouées à disparaître. On peut naturellement penser à l'égalitarisme politique, mais aussi à l'égalitarisme culturel qui amène à un nivellement par le bas et à un éloge de l'ignorance. On voit ici le mépris des plus faibles que cela engendre.

Au nom de l'égalité, la liberté de chacun serait en danger car un État peut contraindre les hommes à nier leurs différences pour ne devenir qu'une seule entité sans aucune singularité. En réalité, les bons sentiments égalitaires peuvent avoir des effets pervers car « ce qui fait de l'État un enfer, c'est que l'homme essaie d'en faire un paradis » (Hölderlin).

c. Un État toujours perfectible

La devise de l'État républicain (liberté, égalité, fraternité) ne s'affiche pas comme un fait mais est simplement un idéal et même une exigence que l'on pose. Ce n'est donc pas un dogme qui s'impose aux citoyens et qu'ils doivent accepter comme un fait établi, mais c'est davantage une exigence que les citoyens doivent avoir envers eux-mêmes pour se rapprocher au mieux de ces trois valeurs républicaines. Chacun a sa propre conception des trois termes, les idées ne sont pas identiques et impliquent nécessairement des oppositions, voire des affrontements qui nourrissent l'esprit démocratique.

L'État n'a pas pour fonction d'imposer chacun des trois principes républicains, mais doit tout faire pour garantir leur existence. Il faut donc se méfier de toute conception irénique (qui se focalise sur ce qui rapproche en minimisant les conflits) de l'État et affichant le bonheur de chacun. Le bonheur correspond à une idée subjective qui concerne la vie privée, personnelle et qui ne peut donc intéresser qu'un État totalitaire voulant tout régir et tout savoir de chacun.

CITATION

« Quand dans un État, vous ne percevez le bruit d'aucun conflit, vous pouvez être sûr que la liberté n'y est pas. »
(MONTESQUIEU, *Grandeur et décadence des Romains*, VIII)

En perspectives

Auteurs

Pascal ● Hobbes ● Weber ● Rousseau ●
Marx ● Sieyès ● Montesquieu ●
Machiavel ● Tocqueville

Notions liées

liberté ● justice ● bonheur ●
nature ● devoir

L'État

1. L'existence humaine et la culture

- L'homme a la tête de l'État peut ne pas s'en montrer digne, il faut distinguer l'homme et la fonction (Pascal). ➤ Cours, 1. a.
- Les hommes signent un contrat de soumission avec l'État pour que ce dernier assure leur protection (Hobbes). ➤ Cours, 2. b.
- À l'inverse, selon Rousseau, les hommes peuvent signer un contrat d'association leur garantissant leur liberté des droits. ➤ Cours, 2. b.

2. La morale et la politique

- L'État est représenté par divers administrations. ➤ Cours, 1. a.
- La forme de pouvoir choisie est en adéquation avec l'histoire de la nation. ➤ Cours, 1. c.
- L'association contractuelle d'individus permet d'intégrer et d'accepter les différences. ➤ Cours, 1. c.
- Pour gouverner efficacement, il faut faire fi de la morale (Machiavel). ➤ Cours, 2. a.
- Pour Marx, l'État républicain est une tromperie objective. ➤ Cours, 3. a.
- La passion de l'égalité peut conduire à un égalitarisme dangereux. ➤ Cours, 3. b.

3. La connaissance

- Il existe différentes formes de pouvoir : le pouvoir légal et le pouvoir charismatique (Weber). ➤ Cours, 1. b.
- Une conception mystique et naturaliste de l'État peut engendrer des régimes totalitaires. ➤ Cours, 1. c.
- La devise de l'État républicain est un idéal vers lequel tendre, pas une obligation imposée par l'État (Montesquieu). ➤ Cours, 3. c.

Pour réussir le jour J !

Œuvres

● **TOCQUEVILLE**, *De la démocratie en Amérique*, 1835.

Dans cet ouvrage fondateur, l'auteur (considéré comme un penseur libéral) analyse la naissance de la démocratie américaine. Il y décrit lucidement les risques d'égalitarisme qui peuvent être engendrés par un puissant idéal démocratique.

● **ARENDT**, *Le système totalitaire. Les origines du totalitarisme (3)*, 1951.

Cet ouvrage est le troisième et dernier d'une œuvre portant sur les origines du totalitarisme. L'auteure y distingue un État totalitaire et une dictature. Pour ce faire, elle décortique les fonctionnements de l'Allemagne nazie et de la Russie stalinienne, et met en évidence le fait que l'individualité y était niée au profit de la masse ou du groupe avec une police omniprésente pour surveiller les comportements déviants.

Vocabulaire

● **Anarchie** : c'est une doctrine politique qui postule la bonté des hommes et refuse les pouvoirs politique et religieux qui la pervertissent à cause des rapports hiérarchiques qu'ils impliquent nécessairement.

● **Libéralisme** : il faut bien distinguer le libéralisme politique (Tocqueville, Constant) qui défend les libertés fondamentales (juridique, presse, expression, etc.) contre un pouvoir qui voudrait les limiter et le libéralisme économique qui refuse toute intervention de l'État hormis son domaine régalien (justice, police, armée).

● **Pouvoir totalitaire et pouvoir dictatorial** : le pouvoir totalitaire n'a existé qu'au xx^e siècle (nazisme et stalinisme) et, comme son nom l'indique, il suppose une mainmise totale du pouvoir sur la société et les individus. Il n'y a plus de séparation entre le privé et le public, le pouvoir politique voulant tout régir, tout réglementer et tout surveiller. Ce pouvoir se distingue d'une dictature (ou despotisme) dans laquelle un seul gouverne directement en réduisant au maximum les corps intermédiaires. Dans une dictature, les relations politiques sont quasi inexistantes.

1 Pascal distingue les grandeurs naturelles et les grandeurs ... :

- a. d'âme.
- b. morales.
- c. d'établissement.

2 Selon Weber, les origines du pouvoir peuvent se trouver dans la tradition, la loi et ... :

- a. la force.
- b. le charisme.
- c. la naïveté.

3 Quel type d'États distingue-t-on communément des États centralisés ?

- a. Communautaires.
- b. Fédéraux.
- c. Régionaux.

4 Pour garantir un État démocratique, il faut favoriser ... :

- a. Les conflits.
- b. La mise en accord de tous.
- c. Le jeu des pouvoirs.

5 Selon Machiavel, la politique est à distinguer ... :

- a. du droit.
- b. de la ruse.
- c. de la morale.

6 Pour Machiavel, qu'est-ce qui se trouve en inadéquation avec l'exercice du pouvoir ?

- a. La douceur et la compréhension.
- b. Mettre en place des stratégies politiques.
- c. L'absence de compassion.

7 Dans l'état de nature, l'homme est, selon Hobbes, ... :

- a. bon avec son prochain.
- b. totalement innocent.
- c. un loup pour l'homme.

8 Pour Rousseau, comment doit être le contrat social ?

- a. D'association.
- b. De protection.
- c. De soumission.

9 Comment est perçu par Marx l'État républicain ?

- a. Un idéal louable.
- b. Une universalité illusoire.
- c. Un principe à défendre.

10 Quel danger peut engendrer l'égalitarisme ?

- a. L'élection d'un tyran.
- b. Le renversement de l'État.
- c. La disparition des singularités.

Exercices

1 ★★ 2h30

► *Corrigés, p. 222*

Sujet de dissertation

L'État rend-il libre ?

Élaborez un plan en trois parties, puis résumez votre argumentation, en soignant vos transitions.

Perspective 2

L'État est fondé sur un contrat social qui permet la protection des plus faibles et la disparition de l'état de nature. Toutefois, toute société, même démocratique, peut connaître des dérives.

2 ★★ 1h

► *Corrigés, p. 224*

Explication de texte

Rédigez l'introduction de l'explication de ce texte.

Quels sont les éléments du pacte social ? Ne consiste-t-il pas à céder un peu de sa liberté et de ses propriétés pour assurer et maintenir ce que l'on conserve de l'un et de l'autre ?

Toutes les lois sont assises sur ces bases ; elles sont les motifs des punitions infligées à celui qui abuse de sa liberté. Elles autorisent de même les impositions ; ce qui fait qu'un citoyen ne se récrie pas lorsqu'on les exige de lui, c'est qu'il sait qu'au moyen de ce qu'il donne, on lui conserve ce qui lui reste ; mais, encore une fois, de quel droit celui qui n'a rien s'enchaînera-t-il sous un pacte qui ne protège que celui qui a tout ? Si vous faites un acte d'équité en conservant, par votre serment, les propriétés du riche, ne faites-vous pas une injustice en exigeant ce serment du « conservateur » qui n'a rien ? Quel intérêt celui-ci a-t-il à votre serment ? Et pourquoi voulez-vous qu'il promette une chose uniquement favorable à celui qui diffère autant de lui par ses richesses ? Il n'est assurément rien de plus injuste : un serment doit avoir un effet égal sur tous les individus qui le prononcent ; il est impossible qu'il puisse enchaîner celui qui n'a aucun intérêt à son maintien, parce qu'il ne serait plus alors le pacte d'un peuple libre : il serait l'arme du fort sur le faible, contre lequel celui-ci devrait se révolter sans cesse ; or c'est ce qui arrive dans le serment du respect des propriétés que vient d'exiger la nation ; le riche seul y enchaîne le pauvre, le riche seul a intérêt au serment que prononce le pauvre avec tant d'inconsidération qu'il ne voit pas qu'au moyen de ce serment, extorqué à sa bonne foi, il s'engage à faire une chose qu'on ne peut pas faire vis-à-vis de lui.

Convaincus, ainsi que vous devez l'être, de cette barbare inégalité, n'aggravez donc pas votre injustice en punissant celui qui n'a rien d'avoir osé
25 dérober quelque chose à celui qui a tout : votre inéquitable serment lui en donne plus de droit que jamais. En le contraignant au parjure par ce serment absurde pour lui, vous légitimez tous les crimes où le portera ce parjure ; il ne vous appartient donc plus de punir ce dont vous avez été la cause. Je n'en dirai pas davantage pour faire sentir la cruauté horrible qu'il y a à punir les voleurs.

« Français, encore un effort si vous voulez être républicains »
in *La philosophie dans le boudoir*, SADE, 1795.

Perspectives 1 et 2

Ce texte a pour sujet central les conséquences que peuvent avoir sur les plus faibles des décisions politiques et les avantages qu'en retirent les plus forts.



QCM

- 1 c. 2 b. 3 b. 4 a. 5 c. 6 a. 7 c. 8 a. 9 b. 10 c.

Exercices

1 Dissertation

I. L'État est le résultat de la disparition de l'état de nature et des rapports de force.

[Énoncé des arguments] L'État est le résultat du passage de l'état de nature où l'homme subissait les rapports de forces et la violence des autres, à l'état civil où, sous le règne pacifié des lois, il est à la fois libre et responsable de ses actes. L'État apparaît donc comme le fondateur et le garant d'une société stable, pacifiée, unifiée permettant l'usage légitime de la liberté de tous grâce aux lois qu'il pose et dont il oblige au respect. En ce sens, quelle que soit la forme de l'État, en imposant un ordre pour tous, il est préférable au maintien d'un état de nature à savoir, comme le démontre Hobbes, une situation de violence continuelle où les individus craignent les plus forts. Ainsi, l'absence d'État et même son impuissance, ne peuvent qu'engendrer logiquement la peur des autres et celle-ci ne permet jamais à un homme d'user de sa liberté. Si la sécurité physique peut être légitimement considérée comme la première des libertés, surtout pour les plus faibles ou fragiles, l'État a une fonction protectrice tout à fait essentielle.

[Transition] Pour autant, il ne faut pas être naïf au point de sacraliser un État et de penser que son existence suffit à garantir la liberté de tous. Tout État, en s'appuyant sur un pouvoir régalien, n'a-t-il pas, par essence, une tendance à réduire les libertés ?

II. Un État, même démocratique, peut se renfermer sur lui-même en prônant des valeurs nationalistes.

[Énoncé des arguments] Un État peut se renfermer sur lui-même et pratiquer l'ostracisme. Par exemple, le nationalisme conduit inmanquablement à affirmer une liberté prétentieuse, exclusive et qui va nécessairement conduire à la négation de la liberté de tous. Commençant par s'opposer aux autres États, ce genre de régime politique va, en toute logique, craindre la liberté de chaque citoyen. Toute contestation libre, après avoir été définie comme une faute, deviendra presque un crime d'État. On peut ici faire référence à certaines périodes de l'histoire de France pendant lesquelles l'État a pu nuire à la liberté d'action et même de conscience de certains citoyens. Par exemple, bien après la sinistre période vichyssoise, la guerre d'Algérie fut

l'occasion pour les pouvoirs publics de justifier des pires exactions comme la torture, voire l'assassinat d'opposants politiques au nom de prétendus intérêts étatiques. Ainsi, lorsqu'il est faible et critiqué, un État peut se replier sur lui-même et se durcir jusqu'à remettre en cause ses propres valeurs et principes fondamentaux. Pour un tel État, même démocratique, la liberté se réduit alors à une simple obéissance passive.

Un État peut aussi, par moralisme ou idéologie, vouloir légiférer sur tout et limiter les libertés individuelles. Il va alors s'opposer à ces dernières, au nom, par exemple, d'une raison supérieure qu'on appelle la raison d'État ou encore la santé publique. L'État parle toujours le langage de la communauté et la liberté individuelle peut parfois apparaître, à ses yeux, comme un risque pour la société toute entière puisque, par définition, et pour ne pas se détruire, la liberté d'un homme doit être critique et refuser des décisions politiques qui la remettent en cause. L'État peut donc prôner l'égalité et en même temps, supprimer progressivement les libertés individuelles, au nom de la sécurité de tous ou de leur bien-être, conduisant alors à une forme de « tyrannie de la majorité » (Tocqueville). Cela peut même amener un État absolu n'ayant pour fin ou valeur que la sécurité, l'ordre et supprimant les libertés.

[Transition] Mais un État n'est pas une entité abstraite apparaissant *ex nihilo*. Tout État n'est-il pas le résultat de l'action ou de la conscience politiques des citoyens ? Ne sont-ce pas ces derniers qui, parce qu'ils sont à l'origine de son existence, doivent sans cesse obliger les représentants de l'État au respect de toutes les libertés ?

III. Les citoyens sont les garants du maintien de leurs libertés individuelles.

[Énoncé des arguments] L'État ne rend pas libre, ce sont bien les citoyens qui chaque jour garantissent les valeurs démocratiques et le respect des libertés de tous, notamment des minorités. C'est bien aux citoyens d'avoir un esprit critique sur les hommes politiques et ceux qui parlent au nom de l'État. La liberté dépend de la vigilance des citoyens et de leur exigence constante. Il faut que les citoyens soient des « vigies de la République » selon l'heureuse expression de Victor Basch (président de la Ligue des Droits de l'Homme, assassiné en 1944). La liberté n'est pas un don octroyé par l'État, il n'en est que le garant, mais elle n'est réelle ou effective que si les citoyens la veulent vraiment, c'est-à-dire s'ils sont des acteurs informés et lucides. Ils doivent être vigilants sur le respect du droit, exigeants sur les valeurs de liberté mises en pratique par les pouvoirs publics car leur indifférence les rend sinon complices, au moins en partie responsables des pertes des droits et libertés. C'est aux citoyens de veiller à ce qu'il n'y ait pas d'écart entre les valeurs de liberté prônées par un État démocratique et les décisions ou pratiques du pouvoir qui peuvent les contredire. En ce sens, ce n'est donc pas l'État qui rend libre, même s'il est nécessaire, mais les citoyens qui obligent

les gouvernants au respect des libertés de chacun. Notons, par ailleurs, que dans une démocratie, ce n'est pas le gouvernement qui fait les lois mais les législateurs (en France, les sénateurs et députés) qui sont choisis par le peuple et en proviennent. C'est donc au peuple lui-même de bien choisir ses représentants, de surveiller leurs pratiques parlementaires et de les obliger à ne jamais voter des lois liberticides.

2 Explication de texte

[Thème général] Le **thème** de ce texte est celui de la politique et plus précisément du contrat social fondateur de la souveraineté.

[Thèse soutenue par l'auteur] Le marquis de Sade exprime ici l'**idée** que le pacte social, originellement instrument politique de libération et de justice sociale est dévoyé, lorsque seuls les co-contractants les plus forts y trouvent un intérêt et que les faibles n'y gagnent rien. Cela conduit logiquement ces derniers au parjure et à la violation de ce contrat basé sur une simple tromperie ou usurpation.

[Structure du texte] L'argumentation de l'auteur se **structure** en deux parties :

– Dans une première partie, du début jusqu'à « [...] ce qui lui reste » à la ligne 7, Sade explique ce qui rend possible un contrat juste et souligne les contraintes à la fois nécessaires et légitimes qu'il suppose.

– Puis, dans une seconde partie, de « mais, encore une fois [...] » jusqu'à la fin, l'auteur interpelle les législateurs en leur reprochant de détourner les termes de ce contrat en le fondant sur une inégalité de fait. Sade en tire alors la conclusion qu'une telle perversion ne peut que justifier la violence des faibles et ôter toute légitimité à sa condamnation.

Les 5 points incontournables ●●●●●

La justice : garante de la cohésion sociale

Comme art du partage, la justice permet sans violence de maintenir une paix civile : si elle bien appliquée personne ne se sentira défavorisé.

► Cours, 1. a.

L'équité envers les citoyens

Si un citoyen respecte la loi, la justice le traitera équitablement en respectant ses droits naturels ou en lui attribuant des droits.

► Cours, 2. a.

La justice morale n'est pas la justice légale

On peut avoir de bonnes raisons de penser qu'aucune justice morale ne peut servir le droit et montrer, par ailleurs, que sans elle le droit n'aurait aucune valeur pour le guider.

► Cours, 4.

Le principe de la séparation des pouvoirs

Dans un régime démocratique, le droit ne doit pas prendre le dessus sur les autres pouvoirs, ni être confondu avec la morale. À partir de ces présupposés, le fondement du droit peut s'appuyer sur des critères très différents selon les conceptions de la justice et de l'homme.

► Cours, 1. b.

L'égalité proportionnelle et indistincte

Le choix d'une égalité proportionnelle ou indistincte implique des causes et des conséquences morales et politiques.

► Cours, 3.

La justice est, avant tout, une **institution**. Elle énonce le droit, oblige à s'interroger sur la valeur de ce droit et sur les prises de décisions des juges. Cela signifie que le droit est soumis à une évaluation ou un jugement de valeur. Ainsi, il est nécessaire d'opérer une distinction entre la justice ou le droit (comme institution énonçant le droit) et la justice comme **vertu**, à savoir une exigence morale pouvant être à l'origine d'une orientation ou d'une critique de la pratique juridique. En ce sens, l'exigence morale de justice est une exigence d'égalité et nous verrons que ce concept peut avoir deux acceptions aux conséquences bien différentes. À cause de ces conceptions morales et politiques éloignées, nous devons savoir que tout citoyen honnête ayant des valeurs exigeantes sera confronté au problème de l'articulation entre sa conscience morale et la justice légale.

1 La justice comme institution sociale

a. Le droit : garant de la cohésion sociale

La justice est d'abord l'institution qui, au sens littéral, dit le droit (du latin *judicare* signifiant « juger », qui vient de *jus dicere* signifiant « dire le droit »). Elle se charge de l'appliquer et de sanctionner les infractions aux lois. Cette **institution régulatrice** des rapports entre individus est nécessaire pour ordonner un monde où les rapports humains sont nécessairement conflictuels. Cela est dû à « l'**insociable sociabilité** » (Kant) des hommes qui montre que l'histoire n'est pas celle de la raison mais de la violence, l'insociable sociabilité étant la ruse de la nature pour parvenir à ses fins, à savoir le développement de toutes les potentialités humaines.

Outre cette insociable sociabilité, les conflits ont aussi pour cause fondamentale la rareté (terme sartrien), à savoir le fait que tous les hommes ne peuvent jamais de manière absolue et sans limite jouir de tout. Le droit est donc un art du partage et de la paix civile puisqu'en attribuant à chacun son dû, il va permettre une cohésion sociale. Cet art du partage ne s'exerce pas par la force, mais par le biais d'un **juge arbitre et indépendant** aucunement lié au conflit. Il va introduire une norme extérieure aux faits, ce qui lui permet de ne pas être partie prenante dans le conflit. La puissance de la parole du juge vient donc de la simple reconnaissance ou acceptation par tous de son rôle d'arbitre, et non du fait que sa parole serait l'expression d'un pouvoir magique ou d'une intention divine.

CITATION

« L'acte juridique essentiel consiste en ceci que l'on renonce solennellement à soutenir son droit par la force. » (ALAIN, *Propos*, avril 1923, Gallimard)

L'exercice du droit n'a pas d'autre but que de garantir l'harmonie sociale, c'est pourquoi la justice peut se définir comme la possession par chacun de ce qui lui revient. C'est pour cette raison qu'un **axiome de la jurisprudence** précise qu'on ne remet pas en cause ce qui ne lèse pas. Autrement dit, la justice n'a pas à

intervenir si personne, particulier ou société, ne se sent défavorisé ou injustement traité. Pour cette même raison, le droit s'incarne dans des règles dont le ressort, aussi bien pour l'élaboration que pour l'application, se caractérise par la réciprocité. Cela signifie que si un sujet est à juste titre titulaire d'un droit, tout autre sujet dans la même situation aura le même droit. Ainsi, si un sujet est légitimement titulaire d'un droit, les autres sujets lui sont redevables du devoir correspondant, la transgression étant redevable d'une réparation qui lui est symétrique. Tout individu se doit donc de respecter le **droit légitime** d'un autre sous peine de subir une sanction correspondante et définie par la loi.

b. Le principe de la séparation des pouvoirs

Afin que le droit ou l'exercice de la justice ne devienne pas abusif, il est indispensable d'établir une distinction entre le **pouvoir exécutif** et le **pouvoir législatif** : le principe de l'équilibre des pouvoirs est le garant de la pérennité de toute société démocratique.

La justice comme institution **dit le droit**, mais ne l'élabore pas. En démocratie ce sont les parlementaires qui votent les lois. Le droit va seulement consister à dire la loi, à veiller à son application, mais aussi à l'interpréter. L'interprétation consiste à ne pas considérer qu'une même loi peut être appliquée de manière similaire et avec la même fermeté pour deux individus distincts. Un juge doit prendre en compte la singularité de chacun lorsqu'il rend la justice. En vertu de l'équilibre des pouvoirs prôné par toutes les démocraties, le droit est aussi dans un rapport d'extériorité avec le pouvoir politique, ce qui ne signifie pas une subordination, puisque la justice peut être amenée à contrôler la légalité des pratiques des hommes politiques. Cette distinction entre les domaines juridique et politique permet d'éviter l'arbitraire des gouvernants, ces derniers étant également soumis au respect des lois comme tout citoyen lambda. Ainsi, la justice est protégée contre toute pression que pourraient exercer les gouvernants sur les législateurs, ce qui lui confère une sérénité et une autorité nécessaire pour qu'elle puisse également s'appliquer au pouvoir politique.

Les lois sont à distinguer de tout **jugement moral**. Le droit suppose, en effet, une **législation externe** au sujet agissant. Ainsi, le code de la route, par exemple, n'est pas l'expression d'un choix individuel mais s'impose à tout conducteur, que celui-ci le veuille ou non. De manière concomitante, le droit est une obligation extérieure à l'individu, il exige que ce dernier agisse conformément à ses devoirs de citoyen, l'intention morale n'ayant aucun rôle précis à jouer ici. Ce qui compte, c'est la stricte application de la loi par cet individu et donc la conformité extérieure de son acte vis-à-vis de cette dernière : peu importe son opinion ou même ses intentions, ces dernières ne peuvent être évaluées par la justice. Une fois une règle posée, il faut veiller à son application en sanctionnant toute infraction. Le droit s'appuie alors légitimement sur la force publique.

La morale, quant à elle, suppose une **législation interne** au sujet agissant. L'individu s'oblige lui-même à bien agir sans contrainte extérieure. Il reconnaît simplement la **valeur universelle de la loi morale** et la respecte. L'individu agit alors par devoir : c'est le devoir de respecter la loi pour elle-même qui est le mobile de son action.

c. Les fondements du droit

Si la question de l'origine du droit est historique et porte sur les conditions dans lesquelles s'élabore et évolue le **droit positif**. L'origine du fondement, quant à elle, s'intéresse à la **légitimité** et donc à la valeur du droit. Sur ce plan plusieurs critères ont pu être retenus selon différentes conceptions philosophiques et politiques.

– Une **norme transcendante** : la justice en soi contemplée dans le monde platonicien des Idées (cf. la vérité) est un idéal de justice parfaite et universelle qui se doit de guider les hommes dans l'organisation de leur cité.

– La **raison humaine** : le droit est l'expression de la capacité de l'être humain à se situer du point de vue de la rationalité et donc de l'universalité. C'était une valeur retenue par les philosophes des Lumières.

– La **volonté générale** : les règles juridiques expriment la volonté générale à laquelle participe tout citoyen par la médiation du contrat social qu'il a passé avec les autres membres de la communauté. Les causes et effets de ce contrat sont la liberté et l'égalité : il s'agit de la thèse exprimée par Rousseau dans son ouvrage *Du contrat social*.

– La **paix civile** : il est dans l'intérêt de chaque individu de respecter les règles juridiques, si ce dernier souhaite jouir de la sécurité, de la tranquillité dans une société apaisée : il s'agit de la thèse d'Épicure.

– La **nature** : selon le sophiste Calliclès, il est naturel de se soumettre au plus fort qui dicte sa loi, puisque la nature fonde toute justice : « La nature [...] nous montre [...] que la marque du juste, c'est la domination du puissant sur le faible et sa supériorité admise. »

– **L'intérêt d'une classe sociale** : le **droit positif** n'a selon Marx aucune légitimité universelle mais n'est que l'expression des intérêts de la classe sociale dominante.

2 Du citoyen juste à la justice envers le citoyen

a. Qu'est-ce qu'un citoyen juste ?

Dans l'*Éthique à Nicomaque*, **Aristote** donne une définition de ce qu'il considère comme injuste : « Apparaît comme injuste celui qui contrevient à la loi et celui qui cherche à avoir plus et ne respecte pas l'égalité. » Ainsi, on comprend par la négative que le **citoyen juste** est celui qui **respecte les lois**, ainsi que la

répartition des biens, sans chercher à obtenir plus que ce qu'il doit posséder. Les termes de justice (*diké* en grec), de juste (*dikaion*) et de ce qui est juste (*dikaionsuné*) désignent la notion de justice comme **vertu**, à savoir en lien avec la morale. Il est en effet moral de souhaiter une société où les individus sont égaux, et où les biens sont répartis de manière égalitaire.

b. Être juste envers un citoyen

■ Ainsi, afin que la justice s'emploie à être juste envers les hommes, il lui faut les traiter avec **équité**. L'équité n'est pas une norme mathématique, elle suppose une délibération, une réflexion qui tient compte des situations particulières, permettant d'ajuster la loi selon celles-ci. Appliquer la même loi à tous quelles que soient les circonstances et les inégalités naturelles et sociales produirait paradoxalement de nouvelles inégalités. C'est pourquoi, les **droits subjectifs dits naturels** (ou prérogatives comme le droit à la santé, à l'éducation, au logement, etc.) sont assurés par le **droit objectif** (les lois qui sont votées et que nous sommes tous censés respecter). On estime alors que les droits subjectifs précèdent et doivent orienter le contenu des lois, puisqu'ils permettent d'octroyer à chaque individu de manière égalitaire ce qu'il devrait posséder.

CITATION

« Par juste j'entends celui qui désire que chacun soit en possession de ce qui lui revient. » (SPINOZA, *Cœuvres* 4, « Lettre 23 », trad. C. Appuhn, Garnier)

3 Quel type d'égalité est le plus juste ?

Il y a souvent un écart entre ce qui est considéré comme **égal** et ce qui est considéré comme **légitime**. En effet, plusieurs visions du concept d'égalité peuvent s'affronter, même si chacun s'accorde sur le fait que l'égalité est le symbole de la justice (la balance).

a. L'égalité proportionnelle

■ La **justice distributive** suppose de ne pas donner la même chose à tous, mais seulement en fonction de sa **condition** ou de ses **mérites**. Elle s'appuie sur le constat que les hommes ne sont pas tous égaux. Être juste consistera donc à donner à chacun ce qui est conforme à sa condition ou à son mérite, et ceci dans le même rapport que celui qu'on applique à un autre qui a une autre condition, d'autres mérites. Ainsi, chacun reçoit ce qui lui est dû, mais à chacun n'est pas due la même chose. La justice vise une certaine **harmonie fondée sur la proportionnalité** entre les individus.

CITATION

« Les individus doivent monter ou descendre au niveau auquel les destine la qualité de leurs tissus et de leur âme. Il faut faciliter l'ascension de ceux qui ont les meilleurs organes et le meilleur esprit. Il faut que chacun occupe sa place naturelle. Les peuples modernes peuvent se sauver par le développement des forts. Non par la protection des faibles. » (A. CARREL, *L'homme, cet inconnu*, 1935, Plon)

Dans ce cas précis, la justice inégalitaire est considérée comme légitime, car les hommes sont naturellement inégaux. Si les êtres humains sont égaux en droits et devoirs, tous les membres de la communauté ne sont pas soumis de manière analogue aux mêmes droits et devoirs.

b. L'égalité indistincte

— Cette justice, appelée par Aristote « **commutative** », procède du principe suivant : « Que chacun soit considéré comme égal par nature à chacun » (T. Hobbes, *Du citoyen*, III). Dans le cas de la justice commutative, le constat des inégalités naturelles entre les hommes n'est pas occulté : les dons, les talents sont parfois très différents, tout comme les compétences physiques, intellectuelles ou morales. Il ne s'agit pas de nier ces différences, mais de ne pas les prendre comme prétexte pour justifier des inégalités politiques ou sociales, et *a fortiori* de ne pas les accentuer dans l'**art du partage**. Les inégalités naturelles ne légitiment ni l'inégalité institutionnelle, ni l'égalité proportionnelle. Cette position s'appuie sur **deux valeurs** :

– Chaque être humain appartient à l'humanité, et ce, malgré la diversité des individus et de leurs inégalités naturelles, chacun est en mesure de faire des choix, d'user de sa raison et de sa liberté, autant de capacités qui ne sont pas déterminées par ses origines.

La **paix sociale** : l'égalité proportionnelle est rarement acceptée. En effet, l'unanimité sur les critères les plus justes n'est jamais atteinte. On en veut pour preuves les révoltes et les révolutions qui jalonnent l'histoire. Prenons un exemple très contemporain : les salaires. Sur quels critères nous basons-nous pour fixer un salaire juste ? Mérites, œuvres réalisées, besoins, rang, diplômes, etc. ? Le système capitaliste a résolu le problème puisque c'est globalement le marché qui fixe le salaire.

CITATION

« Par le droit naturel, chacun doit estimer et traiter les autres comme lui étant naturellement égaux c'est-à-dire comme étant aussi bien homme que lui. »
(PUFENDORF, *Le droit de la Nature et des gens*, 2018, trad. J. Barbeyrac, édit. Hachette)

4 De la justice légale (prônant l'égalité) à la justice morale

a. Il n'y a pas d'idéal de justice morale pouvant orienter le droit

— La **justice morale** au sens d'une application juste et stricte du bien n'est pas un concept universel. **Blaise Pascal**, en tentant de donner une définition de la justice morale, tout comme Montaigne avant lui, constate l'impossibilité de la définir par l'observation des valeurs et des droits existants dans les différents pays. C'est pourquoi, il affirme que « la coutume fait toute l'équité par cette seule

raison qu'elle est reçue » (*Les Pensées*). Les conceptions juridiques des pays sont le résultat de leur histoire, et souvent de leur évolution politique. C'est notamment le cas pour le droit anglo-saxon qui possède des différences procédurales avec le droit français pour des raisons d'histoire et de traditions, alors même que ce sont deux pays de culture européenne.

■ Selon **Marx**, les exigences de justice morale ne peuvent se situer au niveau de droit. Il explique, en effet, que tout droit correspond à un **droit de classe**, dont le contenu a pour but de servir les intérêts de la classe économique dominante. Les droits ne sont donc que des **intérêts protégés économiquement** et, comme l'a ainsi montré Rousseau dans son ouvrage *Du contrat social*, ils sont mieux protégés que par la force, car celle-ci peut être renversée par une force supérieure. Les plus faibles peuvent utiliser des moyens perfides comme le meurtre ou s'unir pour inverser un rapport de force et donc écarter ceux qui détiennent le pouvoir. Marx ajoute que le droit, par son apparence de neutralité, laisse croire que les lois sont édictées dans l'intérêt général. C'est une **illusion vitale** qui permet le maintien de la cohésion sociale et celui de la classe dominante en position de force.

CITATION

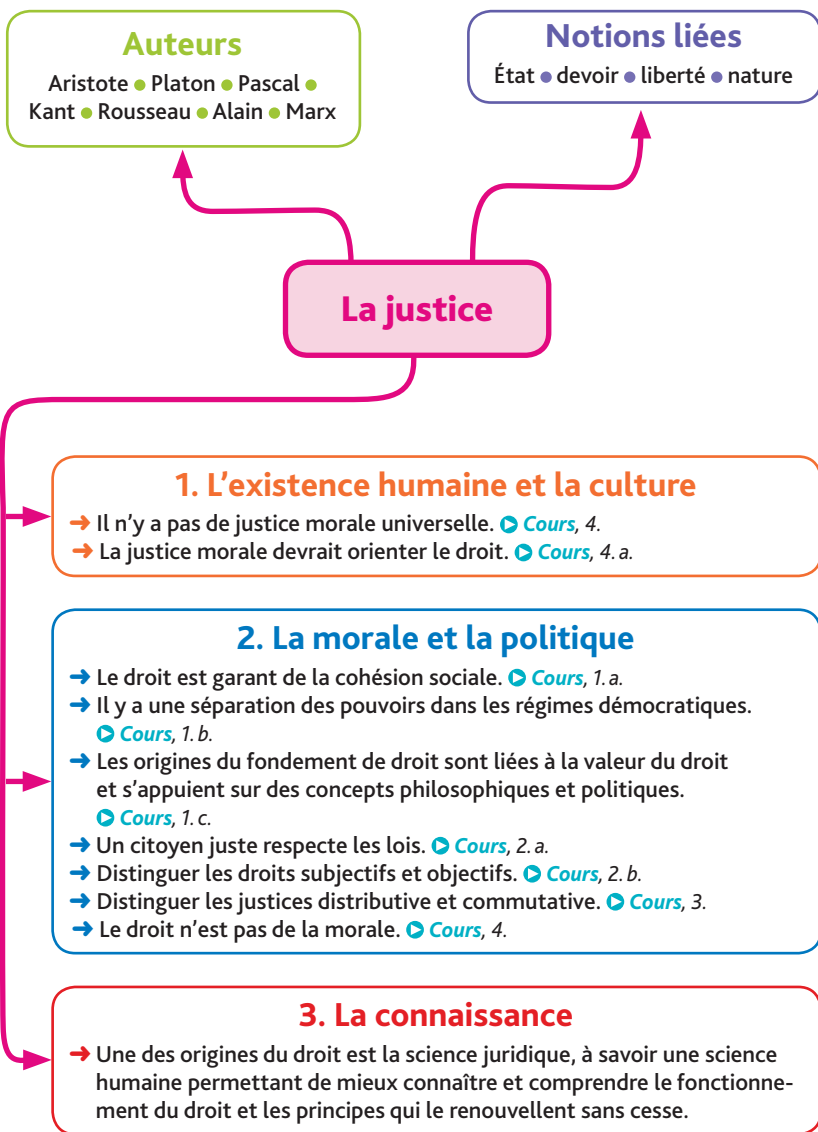
« Selon que vous serez puissant ou misérable, les jugements de Cour vous feront blanc ou noir. »
(LA FONTAINE, *Les animaux malades de la peste*, 1678)

■ Enfin, le respect de la loi n'est pas la preuve d'un désir d'égalité, ni celle d'une bonne disposition à la moralité. Dans son allégorie de l'**anneau de Gygès** (permettant de devenir invisible), **Platon** s'interroge sur les causes véritables de l'obéissance aux lois et se demande si ce n'est pas souvent la lâcheté, la puérilité, ou encore la peur des sanctions qui nous font obéir aux lois et rarement une volonté de dépasser ses intérêts particuliers. Nous acceptons que chacun ait son dû, non par respect de l'**impératif kantien** ou au nom de la dignité de tout homme, mais avant tout pour n'être pas lésé soi-même. Victor Hugo l'exprime ainsi dans *Choses vues* : « Égalité, traduction en langue politique du mot envie. »

b. L'idéal de justice morale doit orienter la justice légale

■ Le concept même d'égalité n'est pensable qu'à partir d'une exigence d'égalité. Le droit est, en effet, l'art du partage et consiste à traiter de manière égale les hommes égaux. L'égalité, qui est une composante de la **justice morale**, est alors le critère fondamental de la légalité. On peut alors penser qu'un type d'égalité peut rendre la légalité plus stable. En effet, si le droit veut pouvoir remplir sa fonction de cohésion et même d'harmonie sociale, il faut que le contenu des lois satisfasse le plus grand nombre sous peine de révoltes ou de désordres. Or le contenu favorisant un ordre juste et accepté est celui qui se rapproche le plus de l'**impératif pratique kantien** (cf. devoir) et c'est sans contester l'**égalité indistincte** qui l'exprime vraiment.

En perspectives



Pour réussir le jour J !

Œuvres

● PLATON, *Gorgias*.

Dans ce dialogue portant sur la justice, Socrate se demande s'il vaut mieux commettre ou subir une injustice.

● ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*.

L'élève de Platon s'interroge ici sur les fondements et l'exercice de la morale. Pour ce faire, il aborde les problèmes de droit et de justice.

Vocabulaire

● **Norme, règle, axiome** : ces trois concepts, même s'ils peuvent provenir de domaines différents, (mathématique, logique, morale) s'appliquent tous au droit et montrent des contraintes objectives fixées par la justice.

● **Jurisprudence** : décisions prises par des juges à l'issue d'une interprétation spécifique d'une loi, et sur lesquelles d'autres juges peuvent s'appuyer pour rendre un jugement. Faire jurisprudence signifie qu'un jugement d'un tribunal est repris, appliqué par d'autres tribunaux, et qu'un avocat peut légitimement s'y référer pour sa plaidoirie.

● **Législateur** : c'est l'institution qui vote les lois. En France, c'est le parlement : l'Assemblée nationale et le Sénat.

● **Droit subjectif et droit objectif ou positif** : le droit subjectif, aussi appelé naturel, considère que tout homme a naturellement des droits (liberté, santé, éducation, etc.) qui doivent être reconnus. Le droit positif ou objectif est celui qu'énonce la loi, que nul n'est sensé ignorer, qui évolue et change selon les époques.

● **Justice distributive et justice commutative** : la justice distributive circonscrit ce que chacun doit recevoir ou donner proportionnellement selon ses mérites ou sa condition sociale. La justice commutative se base sur le principe d'égalité qui implique qu'à chacun est due la même chose de manière indistincte malgré les différences naturelles existantes entre chaque individu.

QCM

► Corrigés, p. 236

1 Qui parle de « l'insociable sociabilité » ?

- a. Bergson.
- b. Kant.
- c. Aristote.

2 Qui fait la loi dans notre société ?

- a. Les juges.
- b. Les policiers.
- c. Les parlementaires.

3 À travers le mythe de l'anneau de Gygès, sur quelle notion Platon s'interroge-t-il ?

- a. Les causes de l'obéissance.
- b. La légitimité de la justice.
- c. L'origine de l'égalité des droits.

4 Quel philosophe fait référence à la notion de droit de classe ?

- a. Hobbes.
- b. Épicure.
- c. Marx.

5 Les droits subjectifs se distinguent ... :

- a. des lois.
- b. de la force.
- c. des droits objectifs.

6 Quel est le symbole de la justice ?

- a. Le sabre.
- b. La balance.
- c. Le chêne.

7 La justice distributive se distingue de ... :

- a. la force des faibles.
- b. la domination des forts.
- c. la justice commutative.

8 Outre la paix sociale, qu'est-ce qui justifie l'égalité indistincte ?

- a. L'égale dignité des hommes.
- b. La nature.
- c. Le bon sens.

9 Qu'est-ce qui justifie le droit des hommes selon Pascal ?

- a. L'autorité politique.
- b. La morale.
- c. la coutume.

10 L'anneau de Gygès permet de ... :

- a. mieux voir.
- b. devenir invisible.
- c. tout connaître.

Exercices

1 ★★★ 3h

► Corrigés, p. 236

Sujet de dissertation

Le respect de la légalité est-il toujours juste ?

1. Rédigez l'introduction en veillant bien à n'oublier aucune étape.
2. Puis, argumentez en établissant un plan classique (thèse, antithèse, synthèse).
3. Et enfin, concluez votre argumentation.

Perspective 2

Le sujet établit le lien entre les notions de respect des lois et de moralité.

2 ★ 30 min

► Corrigés, p. 237

Explication de texte

1. Faites l'introduction de l'explication de ce texte.
2. Dans quelle conception de la dernière partie du cours (partie 4) se situerait sa thèse (a ou b) ? Justifiez en une phrase.

Mais il y a loin de ces équilibres mécaniquement atteints, toujours provisoires comme celui de la balance aux mains de la justice antique, à une justice telle que la nôtre, celle des « droits de l'homme » qui n'évoque plus des idées de relation ou de mesure, mais au contraire d'incommensurabilité et d'absolu. Cette justice ne comporterait une représentation complète qu'« à l'infini », comme disent les mathématiciens ; elle ne se formule précisément et catégoriquement à un moment déterminé, que par des interdictions ; mais, dans ce qu'elle a de positif, elle procède par des créations successives, dont chacune est une réalisation plus complète de la personnalité, et par conséquent de l'humanité. Cette réalisation n'est possible que par l'intermédiaire des lois ; elle implique le consentement de la société. En vain d'ailleurs on prétendrait qu'elle se fait d'elle-même, peu à peu, en vertu de l'état d'âme de la société à une certaine période de son histoire. C'est un bond en avant, qui ne s'exécute que si la société s'est décidée à tenter une expérience ; il faut pour cela qu'elle se soit laissée convaincre ou tout au moins ébranler ; et le branle a toujours été donné par quelqu'un.

Les Deux Sources de la morale et de la religion, BERGSON, 1932.

Perspective 2

Comme le sujet de dissertation, il fait le lien entre le droit et l'idéal moral de justice.

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

QCM

- 1 b. 2 c. 3 a. 4 c. 5 c. 6 b. 7 c. 8 a. 9 c. 10 b.

Exercices

1 Dissertation

1. Introduction

[Explication du sujet] Aucune justice n'est possible sans respect de la légalité, dans la mesure où elle en est la condition. Ne peut-on alors affirmer avec Aristote que son respect est par principe juste ?

Mais toutes les lois d'un pays ne sont pas l'expression de valeurs universelles et peuvent même s'opposer à ce qu'un individu estimera le plus juste. Il ne suffit pas que la loi s'applique à tous pour être *ipso facto* juste.

[Problématique] Dans ce cas, n'est-il pas nécessaire de dépasser la seule légalité ?

[Plan] Pourtant, la réponse peut varier en fonction de la finalité que l'on donne ou attribue à la pratique juridique, même si l'on peut affirmer que sans légalité il ne peut y avoir de justice. Il faut donc que chaque homme cherche le juste milieu entre ses principes personnels et la loi de son pays. N'est-ce pas dans le respect de cet équilibre qu'il pourra demeurer juste et garder l'estime de lui-même ?

2. Plan argumentatif

I – Par le seul fait que la loi assure la paix sociale, alors elle apparaît juste et justifiée.

[Énoncé des arguments] Si l'on pense que celle-ci doit seulement assurer l'ordre et la paix, le respect de la loi est toujours juste. C'est, en effet, dans la nature de la loi de dépasser les points de vue particuliers pour envisager les choses ou les situations du point de vue de la communauté tout entière. En elle-même, la loi engendre la cohésion et cela suffit à la justifier.

[Transition] Le droit positif doit correspondre aux valeurs du pays, sinon il n'apparaîtra pas comme légitime.

II – La justice d'un pays doit être conforme à ses valeurs.

[Énoncé des arguments] Si au contraire, on pense que la pratique juridique doit absolument se conformer à un ordre transcendant, à une certaine idée de l'homme et plus généralement à certaines valeurs, le respect des lois est juste uniquement si le droit positif est conforme à ces valeurs.

[Transition] Dans le cas contraire, le respect de la légalité se heurte à une exigence de légitimité et alors le respect du droit positif n'est pas juste même s'il est, bien sûr, légal.

III – Toujours agir selon ses conscience

[Énoncé des arguments] S'il est certain que le respect de la loi engendre une paix civile, c'est pourtant à chacun de s'interroger sur les valeurs qui doivent être les plus respectées. La pratique juridique comme le respect de toute légalité reposent nécessairement sur une conception de l'homme et sur un idéal que chaque homme se doit de respecter en conscience. Si le respect de la légalité est un principe sûr et applicable, selon les situations, un individu peut pourtant refuser de l'appliquer au nom de valeurs universelles. Cette attitude ne peut qu'être exceptionnelle. On ne peut donc pas dire que le respect de la légalité soit toujours juste, même s'il doit être le principe d'action de tout citoyen.

ASTUCE

Vous pouvez illustrer votre dernière réflexion, en utilisant la pensée de Thoreau sur la désobéissance civile ou l'action d'Antigone qui se révolte contre une loi qu'elle estime injuste.

3. Conclusion

[Récapitulatif des arguments] Se pose donc à la conscience la question fondamentale de la hiérarchie de ses devoirs. On peut légitimement se demander s'il faut privilégier la légalité ou la légitimité dans les situations où il n'y a pas concordance entre les deux. Se dessine ici deux sens du mot juste : ce qui est conforme à la légalité (respect du droit positif) d'un côté, et ce qui est conforme à la légitimité (ce que l'on estime bon ou juste pour régler le partage des droits). Cela demeure un problème de conscience. La justice ne peut être une simple application d'une règle ou d'une loi, elle suppose une délibération, et donc la prise compte des situations particulières.

2 Explication de texte

1. Introduction de l'explication de texte

[Thème général] Ce texte a pour thème central la difficile relation entre le droit et l'idéal moral de justice.

[Thèse soutenue par l'auteur] Pour Bergson, ce qui représente la morale est la justice conçue comme réalisation de l'humanité.

Le droit régleme le fonctionnement de la vie sociale alors que la morale aborde les actions des hommes et analyse leurs effets sous l'angle des qualités humaines et de valeurs transcendantes.

[Problématique] Selon Bergson, par le biais du droit, la société poursuit une fin qui lui est intrinsèque, elle maintient son existence et son fonctionnement. À l'inverse, l'exigence de justice vise une fin qui lui est extrinsèque, à savoir le bien de l'homme en tant qu'homme. Cette fin peut apparaître

comme ultérieure à la mise en place des lois et du droit. Toutefois, pour Bergson, elle en constitue la justification ultime.

[Structure du texte] Le texte dessine deux moments distincts. Dans un premier temps, Bergson souligne, des lignes 1 à 10 jusqu'à « ...de l'humanité », la différence essentielle entre la justice antique et la nôtre qui vise la réalisation d'une certaine idée de l'homme. Puis, de la ligne 10 jusqu'à la fin du texte, l'auteur nous explique dans quelles mesures les lois admises par tous rendent possible et justifient la réalisation de cet idéal moral.

2. Cette thèse devrait donc logiquement se situer dans le second paragraphe (b), puisque Bergson estime qu'un idéal doit absolument orienter le droit.

Les 5 points incontournables

Les interdits originels

Le devoir porte, avant tout, sur les interdits fondateurs de nos sociétés que sont le meurtre et l'inceste.

► Cours, 1.

La « banalité du mal » (Arendt)

Obéir aveuglément aux ordres peut se révéler dramatique. Aussi, des fonctionnaires consciencieux ont-ils contribué à des exterminations de masse sous le régime nazi : Adolf Eichmann en est un exemple emblématique.

► Cours, 2. b.

Le devoir de donner, de recevoir et de rendre

Les sociétés dites « primitives » s'imposaient des devoirs socio-politiques qui, par leur aspect symbolique (don), mais obligatoires, acquièrent une valeur essentielle, car elles engagent toute une communauté.

► Cours, 2. a.

Le devoir de respecter les lois des États démocratiques

Respecter les lois légitimes de son pays implique que chacun puisse vivre en sécurité dans une société apaisée, où l'égalité des droits devient un principe politique reconnu et appliqué.

► Cours, 2. c.

L'impératif catégorique kantien

Lorsqu'il ne s'appuie sur aucun intérêt politique, social ou personnel, le devoir acquiert alors une valeur morale, universelle : tout homme, quelle que soit son origine ou sa fonction, en est l'auteur et l'objet.

► Cours, 3.

Le devoir a mauvaise presse car il représente dans l'inconscient collectif ce que l'on est obligé de faire sous la contrainte. À quoi le devoir nous fait-il spontanément penser : au devoir du soldat, celui de défendre sa patrie, par exemple. Mais avant cette conception politique, le devoir est souvent confondu avec une **nécessité**, comme s'il s'imposait naturellement et devait être subi sans possibilité de le refuser. Certains citoyens respectent leur devoir simplement parce qu'il leur est dicté par une sphère supérieure et acceptent passivement les injonctions des autorités ou même les obligations légales par peur des sanctions. Le devoir se pare alors d'une **vertu d'apaisement des violences sociales**, mais son aspect obligatoire n'apparaît pas comme une qualité positive, encore moins **libératrice**. Pourtant, je peux décider librement et personnellement d'écarter les injonctions, obligations sociales ou politiques pour agir simplement par devoir, et ce faisant, donner à mon humanité une **dignité** qui l'élève et lui donne une **valeur universelle**. Nous ne sommes pas dans le donnant-donnant : ce devoir m'oblige et m'interroge, dans la mesure où je ne serais jamais certain(e) de l'accomplir de manière vraiment désintéressé(e), sans aucune influence d'un quelconque affect ou sentiment. La notion de devoir s'apparente davantage à un pari pour un homme, qui n'est pas seulement un être de raison, mais aussi en **quête d'un sens à donner à sa vie** et d'agir plus joyeusement sans remords.

1 Le respect des interdits originels

a. Le meurtre

Le meurtre est, selon **Freud**, un des **deux interdits fondateurs** de nos sociétés et son origine se situe dans les valeurs judéo-chrétiennes qui font de la personne humaine une valeur sacrée. À l'inverse, pour les Grecs, le meurtre pouvait être puni d'une simple sanction pécuniaire, tandis que pour les Romains, ce dernier pouvait être sanctionné, non pas pour des raisons morales, mais davantage parce qu'il correspondait à une remise en cause de l'ordre familial, religieux et politique. Pour ces deux peuples, le devoir de respecter la vie des hommes ne constituait pas un absolu, la sanction encourue pouvait, en effet, varier en fonction de la valeur que l'on attribuait à la vie de la victime : par exemple, celle d'un esclave ou d'une personne d'origine étrangère n'avait aucune valeur.

Le christianisme a modifié cette conception. Dès lors, « ce qui fait que l'homicide est aujourd'hui prohibé sous la menace des peines les plus fortes dont disposent nos codes, c'est que la personne humaine est l'objet d'un respect religieux qui, jadis, s'attachait à tout autres choses » (*Leçons de sociologie*, Durkheim). Avec les Grecs et les Romains, la vie humaine n'avait pas de valeur en elle-même, la dignité était limitée aux seuls citoyens. Avec le christianisme, l'homme est devenu l'**objet** d'un **devoir moral**. Aussi, nous comprenons mieux les raisons pour lesquelles, le meurtre heurte autant la conscience humaine : le non-respect de cet interdit n'est

pas seulement une remise en cause de la légalité (comme peut l'être un vol), mais il constitue au sens propre un **crime contre l'humanité** toute entière même s'il ne vise qu'un seul homme.

b. La prohibition de l'inceste

■ Ce second interdit est aussi, selon Freud, fondateur de nos sociétés, et des droits sur lesquels elles s'appuient. **Lévi-Strauss**, après avoir expliqué que les règles ou normes permettent de spécifier une culture (même si elles sont variables selon les sociétés), démontre l'importance cruciale de respecter la **prohibition de l'inceste**, unique façon de favoriser le **passage de la nature vers la culture**. L'interdiction de l'inceste n'est pas un élément naturel ou instinctif. La psychanalyse a, en effet, mis en lumière que les premières attirances sexuelles se portent généralement vers les plus proches parents (complexe d'Œdipe). Par ailleurs, il est improbable que cet interdit soit lié au danger des croisements endogamiques, l'homme dit « primitif » ne connaissait pas les lois de la génétique moderne. La vraie raison de cette prohibition, et du devoir qu'elle impose à tous, est l'utilité première de l'**échange** qui apparaît comme la base de l'institution matrimoniale (mariage) et la condition de survie du groupe. Cette prohibition connaît, toutefois, un paradoxe : elle relève à la fois de l'**universel**, et en ce sens, se rapproche de la nature (toutes les sociétés l'admettent), mais aussi de la culture, car il y a des variations sur son contenu, le parent interdit n'étant pas toujours le même partout. Il ne s'agit aucunement d'un problème psychologique, et encore moins **biologique**, mais bien d'un fait **social primordial**. Il se présente moins comme une interdiction que comme une règle « **obligant à donner mère, sœur ou fille à autrui** » (*Les structures élémentaires de la parenté*, Lévi-Strauss). Si l'inceste se présente comme un interdit à respecter absolument, ce devoir, qui s'impose à tous, est en réalité une ouverture de tout groupe social à l'altérité, une volonté de ne pas circonscrire les relations humaines à la seule domination familiale et paternelle. Plus encore, le devoir de ne pas transgresser cet interdit repose sur un principe généalogique, l'inceste rompt, en effet, la logique de la filiation et fausse le lien généalogique. Nous sommes nécessairement héritier ou descendant de quelqu'un qui nous transmet une ou des origine(s) et une histoire. L'inceste inverse précisément le cours du temps et empêche toute victime de cette transgression de se positionner en tant que maillon de la chaîne des générations, et plus généralement de trouver sa place dans l'humanité. On saisit, dès lors, les raisons pour lesquelles notre identité personnelle est, avant tout, le résultat d'une construction familiale et que le principe sur lequel elle repose soit, comme le meurtre, un **devoir universel et fondateur** de l'humanité.

DÉFINITION

L'**altérité** fait référence à ce qui est autre, à ce qui est extérieur à « soi ». Cela se rapporte essentiellement à autrui, mais peut aussi concerner un groupe, une société, une chose, ou bien encore un lieu.

2 Le devoir comme obligation sociale et politique

a. Le devoir de donner, de recevoir et de rendre : les origines du don

La notion d'échange ne possède pas uniquement une connotation économique, elle peut également revêtir une **valeur socio-culturelle** essentielle, comme le démontrent les anthropologues. Ainsi, l'étude des sociétés « archaïques » nous permet de mieux appréhender les formes primitives d'échanges, de les transposer à l'étude de nos propres sociétés, et ainsi d'élucider les principes sur lesquels ils reposent. L'échange sous la forme de **dons réciproques** est présenté par **Marcel Mauss** comme un « **fait social total** » (*Sociologie et anthropologie*) dont la signification est à la fois sociale et religieuse, magique et économique, utilitaire et sentimental, juridique et morale. Au sein de ces sociétés, les droits, les biens et même les personnes circulent selon un mécanisme continu de **prestations** et de **contre-prestations**. Ces derniers concernent tous les aspects de la vie collective, et pas seulement les biens. L'échange s'effectue au cours de prestigieuses cérémonies, accompagnées de festins, de fêtes, de danses, etc. : cela constitue le cadre dans lequel s'échangent des services, des femmes, des enfants, des noms, etc. La spécificité de ce type d'échange est d'engager toute la collectivité. Ce système de prestations réciproques et totales n'a rien d'un devoir personnel, il est **social** et fonctionne de clan à clan, de tribu à tribu.

Le système de prestations revêt un caractère obligatoire aussi bien pour le **don**, que pour le **contre-don** (le don en retour), tout manquement à ce devoir entraînant guerre et dissension. C'est sous cette forme la plus élémentaire de l'échange archaïque que s'observe l'institution du **potlatch**. Ainsi « un chef doit donner des potlatch, pour lui-même, pour son fils, son gendre ou sa fille, pour ses morts » (Mauss, *ibid.*) Ce n'est qu'en respectant le devoir de donner qu'il conserve son autorité sur sa tribu et même sur sa famille, et que dans le même temps, il affirme son pouvoir aux yeux des autres chefs. Toutefois, cela suppose une réciprocité, car l'**obligation de recevoir** n'est pas moins contraignante, car il est impossible de refuser un don, un potlatch. Enfin, le devoir de rendre le don est absolument **impératif** car s'il ne s'y soumet pas, le chef perd, non seulement son rang, mais sa condition d'homme libre. Il y a de fait un triple devoir : donner, accepter de recevoir, rendre. Ce devoir est donc inscrit dans la condition existentielle de l'homme et possède une

DÉFINITION

Le **potlatch** provient du chinook (langue parlée par les Indiens de la côte pacifique nord-ouest de l'Amérique du Nord), il signifie « action de donner ». Selon les anthropologues américains, ce terme peut aussi désigner certaines cérémonies ostentatoires de distribution de richesses.

signification, qui se veut à la fois **matérielle** et **spirituelle**, puisqu'il engage la totalité de l'être. Ce que l'on donne s'apparente à une partie de soi-même, et on peut affirmer que l'**échange archaïque** ressemble à un sacrifice : au devoir de se donner soi-même.

b. Le devoir d'obéir aux ordres

En 1961, lors du procès du criminel nazi, Adolf Eichmann, à Jérusalem, **Hannah Arendt** couvre l'événement pour le *New Yorker*. Au cours du procès, elle constate avec surprise la **médiocrité** du personnage. Elle prend au mot ce qu'il dit, lorsqu'il affirme n'avoir fait que son devoir en obéissant aux ordres. Jamais, il ne semble s'être interrogé sur les conséquences de ses actes et encore moins les avoir remis en question.

L'**obéissance**, devenue un devoir absolu, engendre l'absence d'interrogation, quant à la fin visée, et permet de supporter, ou encore même de cautionner des actes immoraux. Lorsque le groupe prévaut sur l'individu, celui-ci a tendance à obéir et à respecter plus facilement les ordres, car la seule responsabilité des actes commis ne repose pas uniquement sur lui, mais sur le groupe. Et ce paramètre joue un rôle central dans le **processus de déresponsabilisation** des individus et agit sur eux comme une forme d'autorité. Le principe de répartition des tâches, le sentiment de n'être qu'un rouage administratif et le fait de ne jamais voir les victimes ont pu rendre possible des exterminations de masse par des fonctionnaires consciencieux, nommés « les **tueurs du bureau** ». Hannah Arendt présente alors Eichmann comme un « **bureaucrate banal** » (ce qui est discutable compte tenu de ce qu'il savait et de sa fonction), un simple rouage dans la machine bureaucratique et administrative n'ayant fait que son devoir de soldat comme d'autres accomplissaient celui de fonctionnaire. « **La banalité du mal** » évoquée n'est pas celle du Mal, mais de la banalité de l'homme commentant un crime, sous couvert d'accomplir son devoir le mieux possible. Pour ce type de tueur, il n'y avait ni meurtrier ni victime, aucun meurtre du tout, simplement le sentiment d'accomplir son devoir en faisant consciencieusement son travail.

CITATION

« Il avait accompli ce qu'il considérait comme son devoir de citoyen respectueux de la loi [...]. C'est qu'à l'égard de ses devoirs meurtriers, Eichmann conservait une attitude sans compromis – attitude qui, plus que tout le reste, le condamnait aux yeux de ses juges, mais qui dans son esprit, était précisément ce qui le justifiait. » (ARENDT, *Eichmann à Jérusalem : Rapport sur la banalité du mal*, 1963)

c. Les devoirs des citoyens

Il est bien certain que tous les devoirs d'origine sociale ne sont pas du même ordre et que certains sont, à la fois, **nécessaires** et **légitimes**. Par exemple, le devoir de respecter le code de la route ne ressemble en rien à une obéissance aveugle, mais se justifie par la valeur que l'on accorde à la vie en général. Selon **Hobbes**, ce qui légitime le respect des lois au sein d'un État démocratique est l'assurance que

ce dernier saura préserver la vie et la sécurité de tous ses citoyens et en particulier des plus faibles ; et c'est dans ce cadre que tout citoyen accepte d'obéir aux règles de son pays. Si l'état de nature est un « état de guerre de chacun contre chacun » (*Léviathan*, Hobbes) où l'homme est, selon la formule de l'auteur latin **Plaute**, « un loup pour l'homme », l'homme devient un demi-dieu lorsqu'apparaît une société où chacun est un citoyen dont la vie sera protégée. Les hommes ont perdu leur **indépendance naturelle**, mais ont gagné la sécurité et l'égalité de tous devant la loi. Aussi, comme le démontre **Rousseau**, dans cette perspective la loi libère les hommes des **rapports de force** et implique que les citoyens peuvent vivre librement dans le cadre de lois votées démocratiquement par des représentants élus au suffrage universel direct (pour la France).

■ C'est pourquoi, tout forme de désobéissance semble intolérable dans un État légitimement institué, sa légitimité étant fondée à l'encontre de la mise en place d'un régime politique imposé par la force. Néanmoins, le **principe de désobéissance civile**, théorisé par le philosophe américain **Henry David Thoreau**, n'est pas un droit reconnu au sein d'un système démocratique, même s'il peut se justifier par des valeurs que l'on estime supérieures : Antigone estime qu'il est de son devoir d'enterrer son frère, même si cela va à l'encontre de la décision de son souverain. Chaque citoyen, au sein d'un État démocratique où est prônée l'égalité des droits, a le devoir d'obéir aux lois de cet État. À l'inverse, si cet État contrevient à la protection de la vie de ses citoyens en privilégiant ses seuls intérêts, la **rébellion** devient justifiée selon Hobbes.

CULTURE GÉNÉRALE

Antigone est un personnage de fiction, issu de la tragédie grecque, qui s'oppose à son souverain en enterrant son frère à qui on refuse toute sépulture digne de ce nom.

3 Agir selon le devoir moral (Kant)

a. Obéir librement à la loi morale

■ Jusqu'à présent, il a été question d'un **devoir intéressé** prenant sa source dans des causes extérieures. Mais un tel devoir, précisément parce qu'il est intéressé, n'est pas digne de l'homme, celui-ci possédant la capacité d'agir au nom de principes universels, et par conséquent de dépasser son propre intérêt et même l'intérêt de la communauté. Un homme doit être en mesure de ne pas attendre l'injonction d'une règle venant de l'extérieur (loi civile ou règle sociale), et de s'octroyer à lui-même une **maxime** (principe subjectif) rationnelle ayant une valeur universelle.

CITATION

« Il faut que la raison se considère elle-même comme l'auteur de ses principes, à l'exclusion de toute influence étrangère ; par suite, comme raison pratique ou comme volonté d'un être raisonnable, elle doit se regarder elle-même comme libre. »
(KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*)

Pour qu'un devoir apparaisse comme véritablement **moral**, il est nécessaire, selon **Kant**, que la volonté de l'accomplir soit l'unique source de l'action humaine. En quoi consiste alors la volonté déterminée par elle-même ou encore la volonté de la raison ? C'est la volonté déterminée uniquement par la **loi morale** qui découle de la raison. La loi morale prescrit ce que je dois faire et dans la mesure où cette loi existe indépendamment des influences extérieures, de l'enchaînement causal des phénomènes, alors faire son devoir en suivant la loi morale, c'est agir librement. Ainsi, « la **majesté du devoir** », c'est la possibilité de nous considérer comme **indépendants de tout déterminisme**, de toute nécessité physique et toute injonction sociale : il s'agit d'une action libre.

b. Seul l'impératif catégorique est moral

Dans la mesure où l'homme possède un corps et fait partie du monde physique, il est soumis au déterminisme qui régit toute réalité matérielle. En revanche, par sa dimension **nouménale**, c'est-à-dire par son caractère intelligible, il est un sujet moral agissant librement à partir des lois de sa seule raison. Ce que nous prescrit alors la loi morale est de transcender notre humanité et notre volonté.

L'**impératif catégorique** ou **loi morale** impose au sujet moral d'agir comme un sujet universel (tout homme), réprimant toutes les sollicitations de l'égoïsme. **Kant** définit ainsi l'impératif catégorique ou la loi morale : « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle ». On peut penser ici à l'impératif chrétien : « Tu ne tueras pas ! ». C'est bien un impératif catégorique et **non hypothétique**, car il ne correspond pas à un calcul pour obtenir quelque chose en retour. À l'inverse, un impératif ou devoir hypothétique n'a rien de moral et peut même apparaître comme immoral. En effet, il s'agit de faire le lien entre quelque chose d'hypothétique que l'on souhaite réaliser et le moyen nécessaire pour y parvenir. Par exemple, **si** je veux avoir une bonne note, alors il me faut travailler. Il n'y a ici rien de désintéressé ni de moral, ni dans son contenu ni dans sa forme. Il s'agit d'une simple hypothèse (si) qui pourrait aussi bien être autre chose et un moyen peu louable pour la réaliser. Le devoir n'est, en ce sens, qu'une condition pratique pour atteindre une fin visée, fin qui n'a rien d'universelle et qui peut ne pas être morale (si je veux tuer X, alors je dois faire cela). Alors qu'au contraire, le devoir est moral, il s'impose comme un **impératif indiscutable** (« tu dois ») par son caractère universalisable (tout homme devrait en faire autant) et n'est pas une manœuvre calculée pour réussir ou atteindre quelque chose.

DÉFINITION

Pour Kant, le **noumène** correspond à une « chose » que nous ne pouvons pas nous représenter physiquement, concrètement, mais qu'il nous est possible, malgré tout, d'envisager et de penser par le seul biais de l'entendement.

En perspectives

Auteurs

Freud ● Arendt ● Durkheim ● Hobbes ●
Lévi-Strauss ● Kant ● Mauss ● Plaute ●
Rousseau ● Thoreau

Notions liées

justice ● bonheur ● État ●
conscience ● liberté

Le devoir

1. L'existence humaine et la culture

→ Le meurtre et la prohibition de l'inceste sont les deux interdits fondamentaux de toute société. ► *Cours*, 1.

2. La morale et la politique

- Le devoir peut être une obligation sociale et politique. ► *Cours*, 2. a.
- L'obéissance à des ordres immoraux peut être malheureusement comprise comme des devoirs catégoriques. ► *Cours*, 2. b.
- Les devoirs du citoyen sont légitimes au sein d'une société démocratique. ► *Cours*, 2. c.
- Les lois votées démocratiquement libèrent l'homme d'un état de nature où prévaut les rapport de force. ► *Cours*, 2. c.
- Le devoir moral est la plus haute expression de la liberté humaine. ► *Cours*, 3. a.
- Ne pas confondre un acte conforme à un devoir (extérieur ou imposé) et un acte fait par devoir qui, lui, est moral. ► *Cours*, 3. b.

3. La connaissance

→ Il nous faut avoir connaissance des lois du pays dans lequel nous vivons pour les respecter. ► *Cours*, 2. c.

Pour réussir le jour J !

Œuvres

- KANT, *Les fondements de la métaphysique des mœurs*, 1785.

C'est une œuvre essentielle pour comprendre le devoir moral et notamment la distinction entre une action conforme à un devoir et celle faite par devoir, seule action morale véritable selon l'auteur.

- ARENDT, *Eichmann à Jérusalem : Rapport sur la banalité du mal*, 1963.

Dans cet ouvrage, qui a alimenté de nombreuses polémiques, Hannah Arendt tente de comprendre comment un devoir moral a pu être complètement perverti au point que de nombreux hommes en ont oublié leur responsabilité personnelle.

Vocabulaire

- **Déontologie** : c'est l'ensemble des devoirs et des règles liés à une profession. Elle concerne les médecins ou avocats par exemple et les oblige à respecter certaines règles au risque d'être sanctionnés par leurs pairs (ordre des médecins et avocats), voire par l'institution judiciaire.

- **Maxime** : il s'agit d'un principe subjectif et moral, c'est-à-dire personnel, que nous nous imposons à nous-mêmes. Elle doit pouvoir être universalisée et appliquée par chaque homme. Par exemple, je peux m'imposer à moi-même d'apporter de l'aide à toute personne qui semblerait en avoir besoin et qui me solliciterait ou non. Aucune loi ne m'y oblige (excepté le principe de non-assistance à une personne en danger physiquement), toutefois il peut s'agir d'une maxime, d'un devoir moral que tout un chacun peut s'appropriier, devenant ainsi un principe universel.

- **Impératif** : il ne faut pas confondre un impératif hypothétique qui n'est finalement qu'utilitaire ou intéressé (si je veux ça, alors je dois faire ça) et un impératif catégorique, seul impératif vraiment moral et universalisable qui oblige sans condition (« tu dois ! »).

QCM

► *Corrigés, p. 251*

1 Qui a fait du respect de l'interdit du meurtre et de l'inceste les deux devoirs fondateurs de nos sociétés ?

- a. Nietzsche.
- b. Freud.
- c. Kant.

2 Que permet la prohibition de l'inceste selon Claude Lévi-Strauss ?

- a. L'accès au bonheur pour tous.
- b. D'échapper à la domination familiale.
- c. Le passage de la nature vers la culture.

3 Selon Marcel Mauss, le système de dons réciproques est ... :

- a. un fait social total.
- b. un impératif économique.
- c. une obligation juridique.

4 Qu'est-ce qu'un potlatch ?

- a. Un repas organisé.
- b. Un devoir militaire.
- c. Une cérémonie de distribution de richesses.

5 Aux yeux de Hannah Arendt, Eichmann est ... :

- a. un soldat ignorant.
- b. un bureaucrate banal.
- c. un assassin pervers.

6 Quel auteur a été le premier à écrire que « l'homme est loup pour l'homme » ?

- a. Aristote.
- b. Kant.
- c. Plaute.

7 Quelle est, selon Hobbes, la première raison justifiant la création d'un État ?

- a. Le bonheur du plus grand nombre.
- b. La sécurité de tous.
- c. La liberté pour chacun.

8 Quel philosophe a théorisé la désobéissance civile ?

- a. Rousseau.
- b. Hobbes.
- c. Thoreau.

9 Qu'est-ce qu'un principe subjectif d'action ?

- a. Une maxime personnelle.
- b. Une règle imposée.
- c. Un ordre donné.

10 De quelle notion se distingue un impératif hypothétique ?

- a. D'un désir immédiat.
- b. D'un souhait.
- c. D'un impératif catégorique.

Exercices

1 ★★ 2h

► Corrigés, p. 251

Sujet de dissertation

Le devoir est-il libérateur ?

Résumez vos trois thèses, en veillant à bien conclure chacune de vos argumentations.

Perspectives 1 et 2

Ce sujet oblige à s'interroger, à la fois sur les causes et les conséquences (parfois morales et toujours existentielles) d'un devoir, mais également sur son importance dans la culture et l'histoire des hommes ; sans oublier sa portée éminemment politique lorsqu'il concerne la collectivité.

2 ★★★ 1h30

► Corrigés, p. 252

Explication de texte

1. Rédigez l'introduction de l'explication de texte, en respectant chacune des étapes de structuration de l'introduction.
2. Puis, réalisez une conclusion critique. Vous pouvez faire le lien avec d'autres notions.

Les méchants recherchent la société d'autres personnes avec lesquelles ils passeront leurs journées, mais ils se fuient eux-mêmes, car seuls avec eux-mêmes ils se ressouviennent d'une foule d'actions qui les accablent et prévoient qu'ils en commettront à l'avenir d'autres semblables, tandis qu'au contraire la présence de compagnons leur permet d'oublier. De plus, n'ayant en eux rien d'aimable, ils n'éprouvent aucun sentiment d'affection pour eux-mêmes. Par suite, de tels hommes demeurent des étrangers à leurs propres joies et à leurs propres peines, car leur âme est déchirée par les factions : l'une de ses parties, en raison de sa dépravation, souffre quand l'individu s'abstient de certains actes, tandis que l'autre partie s'en réjouit : l'une tire dans un sens et l'autre dans un autre, mettant ces malheureux pour ainsi dire en pièces. Et s'il n'est pas exactement possible qu'ils ressentent dans un même moment du plaisir ou de la peine, du moins leur faut-il peu de temps pour s'affliger d'avoir cédé au plaisir pour souhaiter que ces jouissances ne leur eussent jamais été agréables : car les hommes vicieux sont chargés de regrets.

Ainsi donc, il est manifeste que l'homme pervers n'a même pas envers lui-même de dispositions affectueuses, parce qu'il n'a en lui rien qui soit aimable. Si dès lors un pareil état d'esprit est le comble de la misère morale,

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

nous devons fuir la perversité de toutes nos forces et essayer d'être d'honnêtes
20 gens : ainsi pourrons-nous à la fois nous comporter en ami avec nous-même
et devenir un ami pour un autre.

« Livre IX », *Éthique à Nicomaque*, ARISTOTE.

Perspectives 1 et 2

Aristote démontre le lien intime entre la morale et l'existence des hommes. Le comportement moral d'un homme a nécessairement des conséquences sur son existence personnelle et sur celle des autres.

QCM

- 1 b. 2 c. 3 a. 4 c. 5 b. 6 c. 7 b. 8 c. 9 a. 10 c.

Exercices

1 Dissertation

I. Le devoir d'obéir à la loi civile libère les citoyens des rapports de force (Rousseau).

[Énoncé de l'argumentation] Le devoir de respecter les lois de son pays rend chacun libre de faire ce qu'il veut dans les limites fixées par ces lois. Comme le montre clairement Rousseau, la loi libère des rapports de force qui sont toujours intersubjectifs en étant égalitaire. Il est, en effet, du devoir de chacun sans exception de la respecter. Chacun peut alors vivre librement dans le cadre des lois qui fixent les droits de tous et obligent à leur respect. [Conclusion des arguments] Les citoyens d'un pays demeurent libres en droits tant qu'ils respectent leurs devoirs, à savoir s'ils obéissent aux lois.

II. Respecter son devoir peut être accompagné d'une forme de déresponsabilisation (Hannah Arendt).

[Énoncé de l'argumentation] L'aspect contraignant des lois peut engendrer des effets pervers lorsqu'elles sont mises au service d'un pouvoir ne recherchant pas le bien commun. L'histoire nous montre que les lois peuvent être détournées pour servir un pouvoir belliqueux et autoritaire cherchant à transformer le respect juste de la légalité en devoir passif d'obéissance à des règles qui se confondent avec des ordres.

Ainsi détourné, le devoir peut aveugler, les individus prenant l'habitude d'obéir et d'accepter des relations hiérarchiques. Obéir à des ordres présentés comme des lois entraîne la disparition toute forme de responsabilité, notamment chez les individus les plus « fragiles », cette obéissance prend, alors, l'apparence d'un devoir indiscutable. Certains se cachent derrière le fait d'avoir fait leur devoir (sans se soucier des conséquences liberticides et immorales), à l'instar du criminel nazi Adolf Eichmann.

[Conclusion des arguments] En ce sens, le devoir est un abandon de soi qui peut être jouissif : il engendre le plaisir rassurant de se soumettre sans avoir à s'interroger sur les raisons de cette obéissance. C'est donc une démission de toute responsabilité, un abaissement volontaire et dangereux de sa liberté de conscience.

III. Le devoir moral est par principe libérateur, puisque le sujet en est la cause et l'exécutant (Kant).

[Énoncé de l'argumentation] Le devoir moral, est quant à lui, libérateur car il suppose par essence la liberté de celui qui le respecte : c'est librement que l'individu obéit à une loi qui est la sienne et qui possède une valeur universelle. Agir par devoir, c'est alors respecter une maxime que l'on affirme et que l'on applique dans le même temps. Auteur et acteur, le sujet est donc libre de faire son devoir, son action étant universalisable, puisqu'elle peut être appliquée par tout homme libre. Ce n'est alors pas un simple devoir conforme à une loi politique et circonscrite à son seul pays, mais une loi morale, qui par son caractère universel, montre sa valeur et s'adresse à tout homme, peu importe son origine sociale ou sa nationalité.

[Conclusion des arguments] Agissant strictement par devoir, un tel homme se soumet librement à une loi rationnelle qui élève son humanité.

2 Explication de texte

1. Introduction

[Thème général] Le texte porte sur la relation problématique entre la morale ou le devoir de bien agir et le bonheur.

[Thèse soutenue par l'auteur] Dans ce texte, Aristote n'utilise à aucun moment le terme de devoir, malgré tout, en toile de fond de l'argumentation aristotélicienne, c'est bien de cela dont il s'agit, de l'écart possible et déplorable entre ce que l'on doit faire et ce que l'on fait véritablement, et de quelle manière nos actes influent sur notre bonheur.

Aussi, l'homme peut-il être par nature un être infecte, et jouir pleinement et avec bonheur de comportements détestables et volontaires.

[Structure du texte] L'auteur structure son argumentation selon trois axes. Dans un premier temps (du début jusqu'à « [...] leur permet d'oublier. » à la ligne 5), Aristote souligne que le « méchant » entretient des relations non-sincères avec autrui dans le seul but d'oublier sa propre méchanceté. Puis, dans un second temps, (de « De plus [...] » jusqu'à « [...] sont chargés de regrets » à la ligne 15), l'auteur insiste sur le malheur du méchant qui, souffrant de ses mauvais penchants, lutte contre la détestation qu'il a de lui-même. Et enfin, dans une dernière partie (dernier paragraphe), Aristote nous explique que la méchanceté n'est pas involontaire, qu'il nous faut en prendre conscience pour nous en détourner et agir selon des principes moraux, alors nous rendons service aux autres et à nous-même.

2. Conclusion critique

Selon Aristote, nous recherchons tous le bonheur et si nous ne savons pas toujours comment l'atteindre, nous sommes certains d'y aspirer. Le bonheur étant un bien dont la validité est par définition universelle, l'homme heureux est alors en toute logique, celui qui fait le bien pour les autres et accomplit son devoir. On pourrait croire pourtant que l'homme méchant, tout en nuisant aux autres, peut trouver son bonheur personnel. Mais la vie d'un tel homme est un terrible échec, car haïssant ses semblables, il se hait lui-même. Conscient de ce qu'est le bien, il n'ignore pas ses actes de malveillance. Nous pouvons envisager qu'Aristote s'oppose ici à la thèse socratique selon laquelle « nul n'est méchant volontairement », il estime, en effet, que l'homme faisant preuve de méchanceté a parfaitement conscience d'agir en contradiction avec le bien. En ce sens, Aristote rejoint Platon en affirmant que nul ne peut être méchant sans en souffrir lui-même. Le paradoxe du méchant, c'est que recherchant le mal, il sait ce dernier haïssable, et ce faisant ne peut avoir une réelle estime de lui-même. Cet état est sans conteste le comble de la misère morale car l'homme méchant est aussi celui qui connaît les pires tourments et qui peut aller jusqu'à souhaiter sa propre mort. Aussi, le pire ennemi du méchant reste lui-même car pour être heureux, il faut aussi faire « société » avec soi-même, avoir la force de caractère pour assumer son devoir de bien agir et ne pas se laisser aller à faire du mal à autrui.

Aristote a, sans nul doute, raison lorsqu'il affirme que la méchanceté est incompatible avec le bonheur. Pour cela, il faut cependant préciser qu'il s'agit d'une méchanceté volontaire, d'une intention assumée et calculée de nuire. Cela n'a rien à voir avec la méchanceté involontaire de celui qui ignore le mal qu'il fait. Au contraire, celui qui est animé de cette intention de faire le mal se sait responsable de la jouissance qu'il a choisie. La thèse d'Aristote suppose que le méchant regrette nécessairement ses actes et a donc une conscience morale, certes malmenée, mais toujours présente. Peut-on pour autant envisager une disparition de la conscience morale, voire son inexistence ? Il est probable que la méchanceté procure une jouissance ponctuelle, mais elle ne peut durer et conduire au bonheur.

On peut cependant questionner la thèse d'Aristote en posant la question suivante : si la méchanceté est un obstacle au bonheur, est-il si certain pour autant que la bonté nous préserve du malheur ? Agir moralement, c'est-à-dire être guidé(e) par des valeurs que nous considérons justes, cela peut-il nous contenter pour autant. Quand nous avons accompli une bonne action qui répond à un idéal, à notre devoir de sujet moral, nous éprouvons une grande satisfaction et nous nous sentons dignes de ce qui fait notre humanité. Mais ce contentement moral qui résulte du sentiment de l'effort, du devoir accompli en vue du bien, suffit-il à nous rendre heureux ? Kant affirme que le mieux que nous puissions faire, c'est de nous rendre digne du bonheur, c'est-à-dire

de le mériter par une volonté sans faille de faire son devoir, d'accomplir le bien car « la bonne volonté paraît constituer la condition indispensable même de ce qui nous rend digne d'être heureux » (*Fondements de la métaphysique des mœurs*).

[Mise en lien avec la notion de bonheur – Chap. 17] La seule chose qui soit vraiment entre nos mains et dont nous sommes donc complètement responsables, c'est cet effort que nous pouvons toujours faire par nos actes quotidiens pour parvenir au bonheur. Si la méchanceté nous rend indigne du bonheur et de la bonté, la vertu, au sens d'Aristote, serait donc le premier pas vers le bonheur. Enfin, il reste une part de hasard ou de chance dans la conquête du bonheur, sans parler des conditions sociales ou politiques, nécessaires à une vie épanouie et heureuse. Ce qui ne dépend pas de nous, ce sont les circonstances et celles-ci ont le pouvoir de nous rendre plus ou moins heureux ou malheureux. Mais il n'en reste pas moins que notre bonne volonté, notre désir de toujours faire notre devoir dépend entièrement de nous et constitue notre véritable mérite. Cette approche ne contredit pas celle d'Aristote car si pour lui le méchant ne peut être que malheureux, c'est que « le bonheur est une activité de l'âme conforme à la vertu ».

Les 5 points incontournables

Une volonté infinie, mais un entendement limité (Descartes)

Notre volonté est infinie, ce qui n'est pas le cas de notre entendement qui est limité. Cet écart est à l'origine d'erreurs que nous pouvons commettre, erreurs qui sont le signe de notre liberté même si elle s'est égarée.

► Cours, 1. a.

La connaissance des déterminismes permet d'en influencer les effets

Mais si les déterminismes existent, cela signifie précisément que notre liberté peut avoir une influence sur la réalité, que nous pouvons penser, comprendre le monde, voire le changer, et orienter, ainsi notre vie de la meilleure façon.

► Cours, 3. a.

Je doute, donc je suis libre (Descartes)

Notre liberté s'exprime dans notre capacité à douter de tout, ce qui signifie qu'aucune contrainte ou manipulation idéologique ne peut empêcher notre libre arbitre de choisir.

► Cours, 1. b.

La liberté suppose une responsabilité morale (Kant)

C'est parce que nous sommes libres que nous sommes véritablement responsables de nos actes, que nous pouvons déterminer nos propres lois morales et universelles, auxquelles nous pouvons obéir librement.

► Cours, 5.

Le déterminisme (Bourdieu)

Nos choix sont en quelque sorte prédéterminés. Ils possèdent, en effet, des causes antérieures, à savoir sociales ou familiales que nous ignorons bien souvent et qui nous font consentir à certaines choses que nous ne choisissons qu'en apparence.

► Cours, 2. a.

Une réflexion sur la liberté apparaît toujours comme difficile, car nous ne pouvons pas la définir sans dénaturer sa signification et sa portée pratique. Toutefois, lorsque nous essayons de la définir, seuls ses aspects négatifs ressortent, il s'agit d'un début de définition, puisque cela nous permet au moins de saisir ce qu'elle n'est pas et ce qu'elle ne peut être. Aussi, découvre-t-on qu'elle n'est pas une chose que nous pouvons connaître et dont nous pourrions énoncer les caractéristiques et faire ressortir l'universalité. La liberté s'apparente davantage à une **infinité de possibilités**. Lorsque nous pensons et agissons, notre liberté est toujours présente, car c'est une expérience, même quelques fois une épreuve, et il nous suffit de vivre pour en saisir avec acuité toute la portée. Elle sera donc toujours très lointaine et très difficile à connaître car « notre liberté se connaît sans preuve, par la seule expérience que nous en avons » (*Les principes de la philosophie*, Descartes). Ainsi, notre liberté se résume à notre vie, elle lui donne un sens, elle est ce que nous en faisons.

1 Notre liberté ne connaît pas de limites (Descartes)

a. Une volonté infinie et un entendement limité

La volonté de l'homme est toujours **infinie**, puisque rien ne peut l'empêcher de désirer quelque chose. Toutefois il possède un « **entendement limité** », ne pouvant tout savoir sur lui-même et sur le monde. Ainsi **Descartes** affirme-t-il qu'en ce sens, l'homme s'apparente à Dieu en faisant pleinement l'expérience de la liberté. La volonté humaine est bien infinie, « puisque en effet je l'expérimente si vague et étendue qu'elle n'est renfermée dans aucune borne » (quatrième Méditations Métaphysiques). À l'inverse, notre entendement connaît des limites, il ne peut, en effet, concevoir notre avenir, ni même savoir tout ce qui se passe dans le monde, et par voie de conséquences n'est pas capable d'expliquer notre volonté qui le dépasse.

Néanmoins, bien que notre entendement ne puisse appréhender notre volonté, il tente malgré tout de la saisir, en la fragmentant, comme il le ferait d'un problème théorique à résoudre. En faisant cela, notre entendement élimine toutes tentatives de compréhension de notre volonté. Cette dernière, parce qu'elle est infinie, s'avère **indivisible**.

Ce décalage fondamental entre notre volonté infinie et notre entendement limité est à l'origine d'erreurs. En effet, une connaissance implique nécessairement un entendement qui conçoit, élabore une idée ou un concept et une volonté qui affirme si ce que l'entendement lui présente est vrai ou faux. Cette affirmation est l'expression d'un jugement dont notre volonté est la cause. Aussi, nous ne pouvons contraindre notre pensée, car soumise au pouvoir de la volonté, il apparaît impossible d'affirmer autre chose que ce qu'elle a décidé. C'est pourquoi, notre

volonté peut parfaitement refuser la vérité, malgré ce que l'entendement lui présente, c'est ainsi que nous commettons des erreurs. L'erreur s'apparente donc à un laisser-aller de la volonté, inattentive à ce que lui propose l'entendement. Toutefois, cette erreur est la preuve de notre liberté, certes égarée, mais libre. À l'inverse, un animal, parce qu'il suit son instinct, ne peut se tromper : il ne peut décider d'aller à l'encontre de ce dernier et c'est grâce à cette capacité naturelle qu'il peut accomplir certains prodiges (toile d'araignée, oiseaux migrateurs, etc.) sans se tromper. C'est paradoxalement cette perfection naturelle, l'empêchant de commettre des erreurs, qui illustre son absence radicale de liberté. Seul un être capable de produire et d'acquérir des connaissances peut être à même de se tromper, car il exprime sa **liberté de conscience**.

b. Je doute donc je suis libre

■ Dans son ouvrage les *Méditations Métaphysiques*, **Descartes**, en exprimant le **doute systématique**, met en acte sa liberté de penser et démontre, par là même, sa valeur **métaphysique** ou **transcendantale**, tout homme pouvant reproduire cette démarche rationnelle. L'auteur y explique que l'hypothèse fictive d'un **malin génie** manipulant sa conscience à chaque fois qu'il fait des mathématiques ou qu'il pense, ne peut résister à la capacité de l'esprit à douter. En effet, aucune manipulation (malin génie), aucune illusion, aucune séduction idéologique, ne seront jamais assez puissantes pour égaler et surpasser la liberté d'un esprit qui doute. Aussi, le doute est-il une puissance infinie de résistance et une façon pour l'homme d'exercer sa liberté de penser. La démarche du doute établit à la fois la certitude et la liberté de l'esprit.

c. Notre libre arbitre nous permet de choisir

■ Spontanément, nous pouvons envisager que nous sommes libres, malgré toutes les contraintes que nous supportons chaque jour. Néanmoins, si nous souhaitons comprendre la signification de cette liberté, il faut, comme nous l'avons vu, remonter à son fondement, à savoir à notre **volonté**, ainsi que notre **libre arbitre** comme capacité à décider et à choisir. Ce dernier représente un pouvoir sans limite en chaque être humain à désirer, même le pire. Notre libre arbitre exprime donc un pouvoir absolu de décision. Celui-ci se situe à l'origine de notre prise de décision, aussi il échappe à toute chaîne de causalité, et produit un effet sans autre cause que lui-même. L'expérience du choix correspond à un moment privilégié où l'on va pouvoir éprouver notre libre arbitre, tout véritable choix supposant une **indétermination**, à savoir une palette de choix possibles. Pour illustrer cette idée, **Descartes**, dans le *Discours de la méthode*, utilise la **métaphore des promeneurs égarés dans une forêt** : des hommes issus d'une société quelconque et devant choisir une série de valeurs qui les guideront dans leur vie quotidienne. Si jamais, ils préfèrent l'absence de choix, il s'agira malgré tout un choix, celui de laisser la nature faire son œuvre, et ainsi ils mourront très certainement de

n'avoir pris résolument aucune direction. Il s'agit de la **liberté d'indifférence** qui pour l'auteur s'apparente au plus bas degré de liberté, même si choisir de ne pas effectuer de choix reste une forme de liberté.

2 Notre liberté est illusoire car nos choix sont déterminés

a. Nos choix sous influence

— Lorsque nous faisons l'expérience de notre liberté, nous ne sommes jamais sûrs de décider seuls, sans aucune influence. En effet, sous chacune de nos décisions, n'existe-t-il pas une **cause antérieure** qui nous pousse vers une décision plutôt qu'une autre, sans que nous en ayons conscience ? Si nous décidons de choisir une option en particulier, n'est-ce pas avant tout en fonction de notre tempérament, de notre éducation, de ce que nous sommes profondément ? Aussi, si nous avons telle personnalité et avons reçu une éducation en particulier, c'est grâce aux événements qui nous ont précédé : rencontre de nos parents, pays de naissance, milieu social, etc. Les hommes ne sont que le fruit du hasard et des aléas de la vie. C'est pourquoi, lorsque nous croyons faire nos choix librement, ces derniers ne sont que la conséquence de nos origines sociales et de notre éducation. Ainsi, comme l'a démontré le sociologue **Pierre Bourdieu**, le choix de nos études supérieures et de nos professions ne seraient liées qu'à des « **habitus de classes** ». Nous aurions, en effet, intériorisé une façon d'être et de se comporter déterminée par notre classe sociale. Ainsi nos choix et nos goûts esthétiques (musique, cinéma, théâtre, etc.), en apparence librement choisis, seraient eux aussi le produit d'un **déterminisme social** lié à nos origines familiales.

b. La liberté n'est pas réductible au consentement

— La notion de **libre arbitre** manque de rationalité, car elle se présente sous la simplicité d'un choix et élude les causes sociales et familiales, dont nous ne sommes en rien responsables et qui le déterminent. L'homme pense agir en toute liberté, mais cette liberté est entravée à la fois par les déterminismes sociaux, mais également par les lois universelles de la nature. Néanmoins, son orgueil pousse l'homme à se croire « dans la nature comme un empire dans un empire » (*Éthique*, III, Spinoza), comme si sa volonté était toute-puissante et pouvait faire abstraction des contraintes et déterminismes de toutes sortes. Pourtant de nombreux choix ne sont qu'en apparence rationnels et librement faits. On peut fort bien consentir à quelque chose par nécessité, par faiblesse et non par un choix rationnel, c'est-à-dire volontaire et délibéré. Par exemple, de nombreuses personnes consentent à travailler par nécessités vitales et sociales, et n'ont pas choisi d'exercer un type de professions en particulier. Aussi, ce que nous estimons être un choix libre, n'est que le résultat d'un **principe de réalité** (Freud) qui restreint nos possibilités.

3 Les déterminismes n'éliminent pas notre liberté

a. Le déterminisme n'est pas identique au fatalisme

Un **déterminisme** est une relation plus ou moins nécessaire entre une cause et un effet. Par exemple, certains disent que la bonne éducation détermine la réussite socio-professionnelle. Il est certain que dans le domaine des sciences humaines, les déterminismes ne sont pas du même ordre que dans les sciences exactes. En physique, la **loi de Newton sur la gravitation** ne souffre pas d'exceptions et est donc universelle. Cependant, dans les sciences humaines (sociologie, économie, etc.), malgré l'utilisation d'outils mathématiques, il ne peut exister aucune loi, car les prévisions éventuelles peuvent être amenées à être perturbées. En effet, comment pourrions-nous prévoir la situation économique de l'année prochaine, alors qu'un événement imprévisible (révolution, tremblement de terre, guerre, pandémie, etc.) peut venir modifier à tout moment les prévisions ? Pour autant, malgré ces incertitudes, en partant de la situation présente avec cette marge d'erreur, il nous est possible d'imaginer ce qu'il en sera de l'avenir, puisque toute cause donne un effet.

Le **fatalisme** ne repose pas sur une telle relation puisqu'il implique une conséquence sans connaissance de la cause. Nous subissons notre destin sans en avoir une connaissance véritable, ce qui implique que nous sommes incapables de le changer. Au contraire, un déterminisme permet d'exercer notre liberté, puisque si nous avons connaissance d'une cause, dès lors nous pouvons essayer d'en modifier les effets. Sans déterminisme, à savoir sans relation de cause à effet, notre liberté serait purement fictive et ne changerait pas la réalité.

b. Toute pensée suppose la liberté du penseur

Dans n'importe quel domaine intellectuel et *a fortiori* en science, une approche strictement déterministe est obligée de laisser la place à la liberté du penseur sous peine de faire émerger des contradictions insurmontables. Si tout était déterminé, comment un scientifique pourrait-il justifier l'existence de sa propre théorie ? L'explication déterministe d'un phénomène ne peut se justifier de manière déterministe. En effet, dans cette perspective, nous pourrions parfaitement prétendre que la théorie de la relativité générale d'**Albert Einstein** se trouvait au préalable dans ses gènes. Ainsi l'enseignement qu'il a reçu, les rencontres qu'il a pu faire n'auraient été d'aucune utilité. Alors que c'est justement toutes ces influences qui l'ont construit, car les déterminismes ou nécessités ne peuvent prévoir à l'avance ce que deviendra un enfant. En outre, l'explication d'un phénomène suppose une mise à distance suffisante, si bien que si dans le domaine

des sciences tout phénomène est déterminé, le scientifique qui l'étudie doit avoir une réelle liberté de penser pour en saisir les enjeux.

De plus, l'intelligence est insuffisante pour expliquer l'apparition des grands esprits ou génies. Aussi, bien que Mozart possédait de grandes capacités, il ne serait jamais devenu un grand compositeur sans un enseignement adéquat et un travail assidu.

4 Plus notre esprit est éclairé, plus nous sommes libres

a. Une volonté éclairée pour une volonté plus forte

— A-t-on déjà vu un ordinateur se poser des questions sur lui-même et se demander si ses calculs sont exacts ? Pire encore, il est pour le moins peu envisageable de voir un robot se poser des questions existentielles et s'insurger contre son exploitation abusive. Toutefois, tout homme peut se demander s'il est vraiment libre, s'il n'est pas une marionnette ne faisant qu'obéir à des contraintes extérieures. Cela signifie que cette question est posée par un être ayant une **liberté de conscience**. Grâce à son entendement, l'homme peut tenter de répondre aux questions qu'il se pose et ainsi orienter sa propre liberté. Néanmoins, cette liberté n'en reste pas à un **stade d'indifférence** qui est, selon **Descartes**, le plus bas degré de la liberté. Au contraire, la volonté humaine suppose davantage une recherche de la vérité, et du Bien, qui ce faisant, donne du sens à notre liberté. Dès lors, on comprend que si une erreur est, comme nous l'avons vu, un signe de liberté, ce n'est qu'une preuve négative de celle-ci et il faut incontestablement lui préférer une vérité, un jugement valide. L'exercice de la volonté dans une totale indifférence à la vérité et à toute valeur témoigne d'une liberté stérile et négative, celle d'un individu qui utilise à mauvais escient sa liberté et n'a aucune conscience que ce type d'attitude le caractérise. À l'opposé, la modestie et l'honnêteté du scientifique, qui reconnaît son ignorance et préfère se taire que d'affirmer une chose contraire à la vérité, expriment son exigence intellectuelle et sa liberté de conscience. Ainsi, un homme utilisant sa raison pour rechercher la vérité ne se résigne pas, car il peut toujours la réfuter.

b. Toute action peut avoir une cause inconsciente

— Une volonté agissante sans savoir pourquoi est capable de commettre un acte gratuit. Il s'agit d'une action sans raison apparente, accomplie par une volonté désorientée qui ne sait pas ce qui la détermine. Il serait naïf de penser que nous pouvons agir sans raison, en l'absence de cause, car il existe toujours des causes inconscientes ou inconnues. L'**acte gratuit**, qu'**André Gide** met en valeur dans son roman *Les caves du Vatican*, n'est finalement que l'acte d'un faible, prêt à tout pour avoir l'impression d'exister pleinement. Le personnage du roman tue un vieillard pour se prouver qu'il est libre, alors que cela révèle davantage son

impuissance à savoir pourquoi il agit. En croyant tuer sans raison et prouver ainsi sa liberté, il apparaît impuissant à se questionner sur les causes possibles de son désir mortifère. Tout psychiatre s'interrogerait sur les causes inconscientes de son geste, se demandant par exemple s'il n'avait pas un compte à régler avec ses origines, s'il n'avait pas le besoin de tuer son propre père (meurtre naturellement symbolique, mais nécessaire pour devenir autonome) et a donc ressenti le désir tardif de tuer un homme pour gagner en maturité et devenir pleinement un homme. Autrement dit, son désir de se prouver sa liberté n'était qu'un prétexte inconscient pour tenter de résoudre un problème existentiel. Aucun acte n'est « gratuit », il possède toujours une cause connue ou inconsciente. Tout acte est d'autant plus libre que le sujet agissant en a conscience et l'assume lucidement.

5 Aucune valeur morale n'est possible sans liberté fondatrice

a. La liberté implique la responsabilité

■ S'il ne peut y avoir de liberté sans **responsabilité**, l'inverse est également vrai. La responsabilité suppose un choix libre et donc volontaire. Cela signifie que toute action bonne ou mauvaise doit être pleinement assumée, car cela prouve que nous sommes des êtres libres et responsables de nous-même et de nos actes. Il ne peut y avoir de valeur sans la reconnaissance de ma responsabilité. Il n'y aurait donc ni bien ni mal, ni mérite ni faute pour un être dont les actes seraient complètement déterminés et lui échapperaient nécessairement. Plus encore, un jugement moral sur une action quelconque serait impossible. On ne pourrait alors absolument rien reprocher à un homme s'il tue ou torture un autre, car il serait déterminé à le faire et ses actes auraient une cause extérieure lui échappant. En ce sens, toute morale disparaîtrait, ainsi que toute justice. Le devoir, le droit et l'ensemble des valeurs les accompagnant, telles que la dignité et le respect entre autres, n'auraient pas lieu d'exister. Ces valeurs donnent du sens à notre liberté et illustrent le fait que nous ne sommes pas uniquement de simples choses déterminées, incapables d'agir au nom de principes moraux universels.

b. L'homme est libre, car créateur de principes moraux (Kant)

■ **Kant** explique, en effet, que c'est précisément la possibilité qu'a l'homme de poser et respecter une **loi morale** qui montre sa liberté en donnant du sens à celle-ci. Ce faisant, un homme se détache de sa nature, à savoir de ses instincts, et agit à la suite d'une décision rationnelle et libre. Un tel homme n'est pas asservi par sa propre nature mais exerce sa liberté en se fixant des **maximes** qui guident ses actes. Toutefois, l'homme est un être de raison et de sensibilité, aussi peut-il

croire qu'il agit à la suite d'une décision rationnelle et lucide, alors qu'il a pu être séduit. En effet, Kant précise qu'il est improbable qu'un acte soit purement moral et désintéressé : il est difficile pour un homme d'agir simplement par devoir. Il n'y a jamais d'évidence, de certitude pour une volonté morale, ce qui suppose une exigence et une lucidité vis-à-vis de soi. Notre **libre arbitre** n'est pas défini ou déterminé à l'avance. C'est, en effet, dans chaque situation qu'il exprime la qualité morale de nos décisions et pourra peut-être nous faire regretter nos décisions. C'est toute la difficulté de la liberté, car d'un point de vue moral ce n'est pas seulement l'existence de notre libre arbitre qui soulève un problème mais son usage : le passage d'une intention bonne à une action louable. Il faut absolument les deux (intention bonne et passage à l'acte) pour que la liberté ne reste pas celle d'une « belle âme » (Hegel), nourrie par d'honnêtes idées ou valeurs, mais n'agissant pas pour les rendre effectives. Les principes moraux ne possèdent aucune valeur s'ils restent à l'état de principe sans être respectés par une volonté tenace et exigeante envers elle-même. C'est tout ce qui donne du sens à la liberté d'un homme, car une action morale n'est jamais suffisante, c'est toute sa vie qui doit être bonne, ce qui est loin d'être une tâche facile.

En perspectives

Auteurs

Descartes ● Kant ● Spinoza ●
Bourdieu ● Freud ● Gide

Notions liées

conscience ● nature ● devoir
● état ● art

La liberté

1. L'existence humaine et la culture

- La volonté des hommes est infinie, mais leur entendement est limité (Descartes). [Cours, 1. a.](#)
- Le fait de douter est une preuve de la liberté humaine (Descartes).
[Cours, 1. b.](#)
- Le libre arbitre permet aux hommes de choisir. [Cours, 1. c.](#)
- Nos choix sont influencés par des déterminismes sociaux (Bourdieu).
[Cours, 2. a.](#)
- Nos choix doivent faire face à un principe de réalité (Freud). [Cours, 2. b.](#)
- Toute action peut avoir une cause ignorée, inconsciente. [Cours, 4. b.](#)

2. La morale et la politique

- La liberté implique d'être responsable. [Cours, 5. a.](#)
- Aucune valeur morale n'est possible sans une liberté fondatrice (Kant).
[Cours, 5. b.](#)

3. La connaissance

- La limite de l'entendement humain est source d'erreurs. [Cours, 1. a.](#)
- Le déterminisme n'est pas le fatalisme, il nous permet de choisir, car nous avons connaissance de la cause et pouvons en modifier les effets. [Cours, 3. a.](#)
- Toute pensée suppose la liberté du penseur. [Cours, 3. b.](#)
- Lorsque notre volonté est éclairée, elle renforce notre liberté.
[Cours, 4. a.](#)

Pour réussir le jour J !

Œuvres

● ÉPICTÈTE, *Manuel*, 125 av. J.-C.

Épictète était un esclave affranchi qui a fortement influencé la pensée de tous les stoiciens, notamment leur conception de la liberté, et l'exigence rationnelle et morale qu'elle suppose.

● DESCARTES, *Correspondance avec Élisabeth et autres lettres*, 1649.

Descartes a beaucoup correspondu dans sa vie, notamment avec des reines, des jésuites et des savants. Dans ses lettres, il répond souvent à ses interlocuteurs en s'interrogeant lui-même sur la portée morale et pratique de sa philosophie.

Vocabulaire

● **Déterminisme** : c'est une relation de cause à effet. Dans les sciences exactes, la relation est nécessaire car une loi la rend universelle, alors que dans les sciences humaines, l'homme empêche souvent toute nécessité car sa liberté le rend imprévisible.

● **Contingence** : c'est ce qui n'est pas nécessaire et est donc aléatoire. Un rapport contingent est un rapport qui aurait pu être autre et n'a donc aucune nécessité.

● **Responsabilité** : la responsabilité concerne à la fois l'action d'un individu et les conséquences de celle-ci. Un individu est libre parce qu'il assume ses actes et tous leurs effets.

● **Fatalisme** : c'est une doctrine philosophique ou religieuse qui affirme que tout ce qui arrive est inéluctable. On ne peut que subir passivement ce qui arrive et arrivera, puisque l'homme n'a aucune possibilité, aucun pouvoir pour changer le monde et la réalité.

● **Aliénation** : en philosophie, il désigne une absence de liberté (*alienus*, autre que soi) puisqu'un individu aliéné par exemple dans son travail est traité comme une chose. Le summum de l'aliénation est lorsque l'on ne s'aperçoit pas de celle-ci, un peu comme un aliéné mental qui n'a pas conscience de sa démence.

QCM

► Corrigés, p. 267

1 Selon Descartes, comment notre volonté se caractérise-t-elle ?

- a. Belle.
- b. Infinie.
- c. Indivisible.

2 L'entendement humain est ... :

- a. incompréhensible.
- b. illusoire.
- c. limité.

3 Dans la pratique, ne pas choisir est... :

- a. un choix.
- b. un plaisir.
- c. possible.

4 Quel auteur a théorisé le concept d'habitus de classe ?

- a. Marx.
- b. Aristote.
- c. Bourdieu.

5 Selon Spinoza, l'homme se croit dans la nature comme un empire dans ... :

- a. un bocal.
- b. un empire.
- c. une prison.

6 Qu'est-ce qui peut (illusoirement) incarné la perfection du libre arbitre ?

- a. La soumission.
- b. L'acte gratuit.
- c. L'opposition.

7 Pour que notre volonté avance plus sûrement, elle doit être ... :

- a. accompagnée.
- b. précédée.
- c. éclairée.

8 Si l'erreur est une preuve de notre liberté, c'est une preuve ... :

- a. négative.
- b. positive.
- c. nécessaire.

9 Qu'est-ce que la liberté implique nécessairement ?

- a. l'absence de contraintes.
- b. le refus de tout principe.
- c. la responsabilité de ses actes.

10 Selon Hegel, qu'est-ce qu'une bonne intention sans acte illustre-t-elle ?

- a. Une belle âme.
- b. Un caractère lâche.
- c. Un esprit naïf.

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS

Exercices

1 ★★ 3h

► Corrigés, p. 267

Sujet de dissertation

La force et la liberté s'opposent-elles nécessairement ?

1. Réalisez l'introduction du sujet, en veillant à respecter les étapes de rédaction.
2. Puis, élaborez vos différentes thèses et résumez-les brièvement.

Perspective 2

Ce sujet met en lumière la force que peut exercer un état sur chaque individu, et ainsi restreindre ses libertés.

2 ★★★ 1h

► Corrigés, p. 269

Explication de texte

Rédigez la conclusion critique de l'explication de texte.

L'homme qui n'est soumis à aucune entrave est libre, lui qui a toutes choses sous la main, à son gré. Mais celui que l'on peut entraver ou contraindre, à qui l'on peut faire obstacle, celui que l'on peut, malgré lui, jeter dans quelque difficulté, celui-là est esclave. Et quel est l'homme qui est affranchi de toute entrave ? Celui qui ne désire rien de ce qui lui est étranger. Et quelles choses nous sont étrangères ? Celles qu'il ne dépend de nous ni d'avoir, ni de n'avoir pas, ni d'avoir avec telles ou telles qualités, ou en telles conditions. Donc le corps nous est étranger, ses membres nous sont étrangers, la fortune¹ nous est étrangère. Si, par conséquent, tu t'attaches à quelque'une de ces choses comme à un objet personnel, tu recevras le châtiment que mérite celui qui désire ce qui lui est étranger. Telle est la route qui conduit à la liberté ; la seule qui délivre de l'esclavage.

1. La fortune : le hasard.

Manuel, ÉPICTÈTE, 125 av. J.-C.

Perspective 1

Le texte d'Épictète appelle à la sagesse en suggérant de désirer les choses que nous avons la possibilité de désirer, au risque de devenir esclave de notre désir.

QCM

- 1 b. et c. 2 c. 3 a. 4 c. 5 b. 6 b. 7 c. 8 a. 9 c. 10 a.

Exercices

1 Dissertation

1. Introduction

[Accroche + explication du sujet] Il est des actes qui non seulement abaissent un individu, témoignent de la tyrannie de ses instincts et l'excluent de la société. Si la violence porte atteinte à l'intégrité physique et morale de la victime, elle conduit inmanquablement au rejet de celui qui en est la cause. Ainsi, non seulement un usage illégitime de sa propre liberté est bien souvent une preuve de la faiblesse de cette dernière, et même de sa vacuité, mais il est le chemin inéluctable de sa disparition.

[Problématique] N'est-il pas nécessaire d'obliger un individu à accepter certaines règles afin qu'il respecte au moins la liberté d'autrui et donne par là-même une contenance à sa propre liberté ? De même, n'est-ce pas aussi la crainte d'une défaite qui limite l'usage de la force armée entre États ?

[Annonce du plan] Mais il ne faut pas pour autant considérer la liberté comme une sorte de don que l'on reçoit passivement car, ce faisant, on se condamne soi-même à n'être que le jouet de celui qui abuse de sa force au nom de la liberté. Il faut toujours se méfier de l'usage même légal de la force, cela peut cacher des intentions perverses et viser à des fins illégitimes. N'est-ce donc pas tout simplement raison garder de faire preuve d'une prudence élémentaire que de refuser la force qui prend le masque de la liberté ?

Cependant, la force, pour être vraiment efficace, se situe logiquement dans un processus d'ouverture et non d'embrigadement. Lorsqu'elle se déploie, elle s'apparente à un moyen de comprendre les déterminismes ou de faire prendre conscience de la responsabilité qui incombe à chaque homme. Une autorité légitime n'a-t-elle pas alors d'autant plus de force qu'elle exerce une contrainte acceptée, libératrice et même salvatrice pour aider un peuple à être libre ou un enfant à devenir un homme ?

2. Structure du plan

I. La liberté porte en elle-même l'idée de responsabilité.

[Énoncé des arguments] Cela signifie qu'un État peut légitimement obliger un individu qui agit mal et use de la violence à assumer les conséquences de ses actes. Les sanctions coercitives sont alors nécessaires et n'ont pas pour but d'avilir un individu. Elles servent d'abord à faire cesser les actes délictueux,

elles contribuent ensuite à la prise de conscience par l'individu de la faute qu'il a commise et enfin, elles recherchent sa réintégration dans la société en lui faisant accepter les règles nécessaires. Ainsi, la privation de la liberté n'est pas sa suppression mais, par son caractère quasi insupportable, elle met en évidence l'aspect à la fois fragile et irremplaçable de la liberté de tous. Comme nous le rappelle légitimement Rousseau, il ne faut pas confondre la liberté et l'indépendance, la véritable liberté ne refusant pas l'obéissance. [Transition] Toutefois, la force même légale peut-elle refuser toute contestation ou même critique et devenir insidieusement tyrannique ? La force sans limite n'est-elle pas d'emblée la négation de la liberté ?

II. La liberté n'est pas une « chose » que l'on donne, elle suppose une lutte.

[Énoncé des arguments] La liberté se conquiert par la lutte, le travail et/ou se préserve par la résistance ou la réflexion. Il est certain que « si j'étais contraint d'affirmer que je suis libre, je ne serais pas libre » (*La recherche de la première vérité*, Jules Lequier). Comme l'a fort bien démontré Rousseau, la force et la liberté sont contradictoires car le droit, qui a pour origine la force, est contredit par la liberté. En effet, si le droit est la condition d'une liberté effective, la force ne peut, au contraire, fonder que le pouvoir du plus fort et non la légitimité de son droit ; « or qu'est-ce qu'un droit qui périt quand la force cesse ? S'il faut obéir par force on n'a pas besoin d'obéir par devoir, et si l'on n'est plus forcé d'obéir on n'y est plus obligé » (*Du contrat social*, Rousseau). La force ne justifie rien mais s'impose et illustre, par là même, sa propre faiblesse, puisqu'elle ne dure que le temps de son effectivité. On ne respecte pas à proprement parler la force mais on la supporte jusqu'à ce qu'elle faiblisse ou qu'elle soit renversée par une force supérieure. De manière générale, un pouvoir basé sur la seule force ne peut perdurer qu'en annihilant la liberté du plus grand nombre, en rejetant toute forme de critique et il est, en effet, avéré que « dès qu'un pouvoir use de la force pour tuer la critique, il est tyrannique » (Alain).

[Transition] Néanmoins, la force peut-elle céder la place à une autorité qui exerce d'autant moins son pouvoir qu'elle est reconnue et acceptée en tant que telle ? Et même, ne faut-il pas parfois faire un usage juste et raisonnable de la force afin de prévenir et d'arrêter la force brute et sans limite ?

III. La véritable autorité suppose une adhésion, sans user de la force.

[Énoncé des arguments] Dans le système indo-européen, l'autorité du roi, exprimée par le verbe grec *krainein*, qui signifie exécuter (de *kara*, tête, signe de tête), « procède du geste par lequel le dieu donne existence à ce qui autrement ne serait que parole » (*Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Benveniste). L'autorité royale « permet à une parole de se réaliser en acte » (*ibid.*). Ce n'est pas le fait que la parole royale s'inscrive dans une tradition qui nous intéresse ici, mais plutôt sa fonction « performatrice » au sens où,

comme le dit le philosophe anglais Austin, elle est un acte en elle-même. On peut alors dire qu'une parole d'autorité a d'autant plus de pouvoir et donc de force qu'elle n'a pas besoin d'utiliser la force physique, policière ou militaire. On peut même affirmer en se référant à la pensée chinoise, que la véritable efficacité du pouvoir réside dans sa capacité à dissoudre les rapports de forces de la façon la plus subtile qui soit puisqu'il s'agit de « non point persuader l'autre, mais le conduire par avance à adhérer » (*Traiter de l'efficacité*, Jullien). [Conclusion des arguments] On peut ainsi dire que tout pouvoir politique est d'autant plus fort qu'il n'a pas besoin d'utiliser la force, les citoyens lui reconnaissant cette autorité.

2 Explication de texte

Conclusion critique

La conception de la liberté développée ici par Épictète peut surprendre tant elle s'oppose à la vision actuelle de la liberté. Cette dernière laisse croire que tout est possible et réalisable pour celui qui le désire et même qu'il lui suffit de le vouloir. Tout serait possible pour celui qui fait tout pour obtenir l'objet de son désir. Les Grecs s'interrogeaient déjà sur la cause de cette démesure, de cet excès. L'auteur s'appuie sur la croyance naïve selon laquelle la liberté de l'homme repose sur la recherche ou même sur la simple possibilité d'obtenir ce qu'il n'a pas et donc sur son pouvoir de se rendre « maître et possesseur » (Descartes) de la réalité. La thèse d'Épictète vise alors à montrer qu'une telle approche repose sur une conception fallacieuse de la liberté qui conduit à une forme d'esclavage, à savoir de dépendance totale aux choses et aux êtres. L'objet que l'homme recherche pour affirmer sa liberté n'est qu'un leurre sur lequel son désir s'épuise. Lorsque l'on croit exprimer sa pleine liberté par la possession des choses, donc par l'avoir, non seulement, il n'y a jamais de limites, on désirera toujours autre chose, mais surtout, on place entièrement sa liberté dans la chose visée et ce transfert est bel et bien sa perte. Le désir insatiable de possession n'est qu'une fuite de soi qui indique clairement la peur d'assumer sa propre liberté. La radicale différence entre l'avoir et l'être suppose, au contraire, le refus de l'apparence et non seulement l'affirmation de soi mais la défense de sa propre identité. Finalement, la véritable lucidité ne consiste pas à désirer ce qu'on n'a pas car c'est déjà avouer sa propre faiblesse, mais à assumer complètement ce que l'on est, en se satisfaisant pleinement de soi.

À partir de là, on peut même dire que tout dépend de moi, puisque mon jugement sur toute chose m'est propre et ne tient qu'à moi. Aucune réalité ne m'échappe puisqu'il me suffit de faire l'effort de la juger pour lui donner le sens que je veux. Ainsi, le temps qu'il fait n'est beau ou mauvais que si je lui donne une qualité et exerce donc mon jugement sur lui. L'orgueil n'est pas ici celui d'un ego surdimensionné recherchant vainement à cacher sa

faiblesse, à se rassurer, dans la possession des objets mais plutôt celui d'un homme sûr de ce qui fait son humanité, c'est-à-dire sa raison et son usage invariable. Nous pouvons alors penser avec Spinoza que la véritable liberté s'exprime par la compréhension des déterminismes existants et qu'un simple refus d'une situation, sans réflexion sur ses causes n'est qu'une illusion naïve sans effet aucun : « Telle est cette liberté humaine que tous se vantent de posséder et qui consiste en cela seul que les hommes ont conscience de leurs appétits et ignorent les causes qui les déterminent » (« Lettre n°58 à Schuller », Spinoza). Si l'homme est d'abord un esclave, vivant comme tout enfant dans l'ignorance et soumis à l'erreur de ses perceptions, seule sa raison lui permettra de se détacher des limites de son individualité bornée, de son petit monde fermé.

Les 5 points incontournables ●●●●●

Le souverain bien

Un bonheur parfait serait la conséquence d'une vie consacrée à l'étude et à l'élévation de l'esprit. Cela impliquerait que l'homme agisse de manière désintéressée : cette façon d'atteindre le bonheur apparaît comme un modèle de vie heureuse pour Aristote.

► Cours, 1.

Le stoïcisme

Le bonheur impliquerait de distinguer ce qui dépend de moi, à savoir mon jugement, le bon usage de ma raison, ou encore mes croyances, et ce qui ne dépend aucunement de ma volonté. Ainsi, si je fonde mon bonheur sur ce qui dépend uniquement de moi, il me sera possible d'être heureux(se).

► Cours, 2.

L'épicurisme

Le bonheur relèverait d'un plaisir sobre, de l'assouvissement de désirs naturels et nécessaires, à l'origine d'une quête d'harmonie avec l'ordre naturel.

► Cours, 3.

Un idéal de l'imagination

Le bonheur n'est qu'un idéal de l'imagination et ne peut constituer une quête absolue, car des mobiles immoraux pourraient en être la cause.

► Cours, 4.

La force créatrice de la joie

Un homme qui cherche sans cesse à réinventer sa vie aura des joies immenses qu'il pourra partager et qui ne seront limitées par aucun plaisir mesquin, ni par aucun intérêt.

► Cours, 5.

Si le bonheur est une aspiration commune et partagée par tous les êtres humains, personne ne partage une définition ou une mise en application du bonheur. Si l'on considère couramment le bonheur comme un état de satisfaction durable, la cause de cette satisfaction varie considérablement selon les individus. Ainsi, Flaubert déclarait avec ironie que trois conditions sont indispensables à l'existence du bonheur : « Être bête, égoïste et avoir une bonne santé, voilà les trois conditions voulues pour être heureux. Mais si la première manque, tout est perdu » (*Correspondance*, lettre envoyée à Louise Colet le 13 août 1846). Est-ce à dire que le bonheur est toujours un enfermement, la marque d'un homme ne s'intéressant qu'à lui-même et ne voyant rien du monde et de ses tragédies ? Nous verrons, au contraire, que le bonheur peut être l'expression d'un exercice quotidien et difficile de l'intelligence, une manière de ne pas séparer notre corps, notre vie et notre connaissance du monde. Cela nous conduira à nous interroger sur la difficulté à établir un lien entre ce **bonheur désirable** et l'**exigence de vertu**, pour enfin reconnaître, non pas comme Flaubert, la bêtise de l'homme heureux, mais la **joie** comme expression du bonheur de vivre, accessible à tout homme.

1 Le bonheur comme souverain bien (Aristote)

a. Atteindre le bonheur par l'élévation de son esprit

■ Selon **Aristote**, toute l'activité humaine ne vise finalement que le bonheur. Mais à ses yeux, seul le **sage**, qui incarne à la fois un **modèle spirituel et moral**, représente le bonheur le plus élevé, à savoir le plus louable pour l'humanité. Il est en effet considéré comme un exemple, car il a pour ambition d'**élever son esprit**, et par là même d'accéder à un bonheur pur. Pour cela, il ne poursuit aucun intérêt extérieur comme l'argent, le pouvoir ou encore la reconnaissance sociale. Il n'utilise pas non plus son intelligence pour dominer les autres.

■ Le sage est dans la **contemplation**, ses pensées et ses qualités intellectuelles se traduisent par des actions qui ont pour effet de penser le monde. Pour ce faire, il doit se détacher des contingences matérielles, afin de mieux comprendre les nécessités du monde et des êtres humains. Aristote considère la démarche du sage pour accéder au bonheur comme ancrée dans le divin : la seule manière de vivre une vie heureuse, d'un bonheur quasi égal à celui des dieux.

CITATION

« Une telle existence, toutefois, pourrait être au-dessus de la condition humaine. L'homme ne vit plus alors en tant qu'homme, mais en tant qu'il possède quelque caractère divin. » (ARISTOTE, « LIVRE X », *Éthique à Nicomaque*)

b. Le savoir comme quête absolue

■ L'**activité heureuse du contemplatif** est placée au-dessus de l'action politique ou de l'activité sociale. Le savoir est, en effet, un **absolu** qui possède sa valeur en lui-même et ne se réfère à rien d'autre pour se justifier, comme l'intérêt

ou l'utilité. Seul l'être humain est capable de chercher à connaître pour le simple plaisir de **donner vie à sa raison**. Ce plaisir durable peut être considéré comme le bonheur le plus humain.

■ Pour autant, si la vie pratique et politique est inférieure à la vie contemplative, elle est aussi une condition nécessaire aux loisirs et au bonheur de l'érudit. L'étude désintéressée n'est possible que dans une société où règne l'ordre et la paix, ce qui signifie que le **loisir** du sage ne peut s'épanouir qu'au sein d'une société heureuse et paisible. Il y a donc un lien, non seulement possible, mais aussi nécessaire, entre la société et la vie contemplative, entre la communauté et la solitude du penseur, entre la paix sociale et le **bonheur du contemplatif**. C'est pourquoi, Albert Camus affirme que le sage est « solitaire et solidaire ensemble ». L'activité intellectuelle est tout à la fois une participation modeste, heureuse et exigeante à ce que l'humanité a de plus élevé, mais également un exercice personnel de ce qui nous est propre. Ainsi, nous comprenons les raisons pour lesquelles, « ce qui est propre à l'homme, c'est donc la vie de l'esprit, puisque l'esprit constitue essentiellement l'homme. Une telle vie est également parfaitement heureuse » (Aristote, *ibid.*).

DÉFINITION

Le terme **loisir** (ou *otium* en latin) désigne « une retraite » de la vie publique.

2 Le bonheur dans l'acceptation active du monde (les stoïciens)

a. Accepter ce qui ne dépend pas de nous : une condition du bonheur ?

■ Pour les **stoïciens**, le bonheur est une attitude forte de la **volonté**. Être heureux signifie désirer les choses telles qu'elles sont. Vivre en accord avec la nature, c'est consentir joyeusement à la rationalité du monde. Ce consentement ne doit pas être pris comme une simple résignation aux malheurs du monde, mais comme la prise de conscience par les hommes que le bien, le mal et finalement **leur bonheur dépendent d'eux**, à savoir de leur jugement et de leur volonté.

■ En effet, les stoïciens estiment qu'il n'y a pas de bonheur possible sans une **action vertueuse**, le bien consistant à vivre en accord avec la nature. Il faut comprendre ici la portée essentielle de la **vertu** qui désigne la qualité ou propriété propre de quelque chose. Ainsi, peut-on parler de la vertu de la bonne terre, à savoir de sa fertilité ou encore la vertu d'une épée qui est son tranchant. La vertu est donc l'accomplissement parfait d'une fonction naturelle ou pratique. À partir de cette définition, on comprend que la vertu d'un homme, ce qui le caractérise et le distingue des animaux, c'est faire ce pour quoi il est fait, c'est-à-dire un **usage de sa raison** pour à la fois **bien penser et agir**. Le bonheur de l'homme réside

précisément dans cette vertu, et par voie de conséquence dans le bon usage de sa raison. On peut même dire que le bonheur accompagne la vertu en exercice. Pourquoi alors les hommes ne sont-ils pas toujours heureux ?

■ Nous possédons une **liberté intérieure** qui s'appuie sur le bon usage de ce que les stoïciens appellent les **représentations**, c'est-à-dire les idées sur le monde. Il s'agit donc pour être heureux d'accepter ce qui arrive lorsque cela ne dépend pas de moi et même d'y consentir par la raison. Les représentations qui s'offrent à mon esprit (par exemple, le temps qu'il fait) ne dépendent pas de moi. Toutefois, au lieu de les subir passivement et tristement, je vais les accepter et les juger librement. Mon assentiment à ces représentations **dépend uniquement de moi**, il est **libre** et peut me rendre heureux. Personne ne peut me contraindre, même physiquement à ne pas penser ce que je veux et à penser ce que je ne veux pas.

b. L'indépendance de la pensée

■ Beaucoup plus tard, **Sartre** expliquera que le tortionnaire s'acharne d'autant plus sur le corps de sa victime qu'il voudrait lui enlever totalement cette capacité intérieure à penser ce qu'elle veut. Cette **indépendance absolue de la pensée** constitue la source véritable de la liberté, et par conséquent du bonheur des hommes, car rien ni personne ne peut l'empêcher. Cet état de bien-être s'appuie sur la distinction fondamentale entre ce qui dépend de moi, mon jugement rationnel et ce qui ne dépend pas de moi, à savoir tout ce qui m'est extérieur.

■ Mais à y regarder de plus près, on s'aperçoit que **tout dépend** finalement de moi, mon bonheur également, puisque tout dépend, comme ma liberté, du bon usage de mon jugement sur toute chose ou tout événement. Si je ne décide pas du temps qu'il va faire, je peux toujours en penser ce que je veux et être heureux de vivre sous une pluie qui ne dépend pas de moi. Mon bonheur est donc réellement **singulier** : il dépend entièrement de mon jugement et non de causes extérieures.

3 Lettre à Ménécée d'Épicure, la philosophie comme médecine de l'âme

a. Philosopher, une première étape vers la bonne santé de l'âme

■ Pour **Épicure**, le bonheur est le concept central de l'existence de tout être humain, il constitue un sésame à posséder. En effet, « lorsqu'il est à nous, nous avons tout, et quand il nous manque, nous faisons tout pour l'avoir ». Dès lors, il s'agit d'abord de le conserver et de faire bon usage du **plaisir** (du bonheur), et ensuite, de parvenir à l'atteindre. Mais de quelle manière, pouvons-nous réussir notre quête du bonheur ?

« Quand on est jeune il ne faut pas remettre à philosopher, et quand on est vieux il ne faut pas se lasser de philosopher. Car jamais il n'est trop tôt ou trop tard pour travailler à la santé de l'âme », ce sont par ces mots que débute la *Lettre à Ménécée*. Épicure nous y enjoint à méditer sur les causes de notre bonheur. L'épicurisme est, en effet, une invitation à faire un usage raisonnable de notre pensée pour identifier ce qui nous rend heureux, et ce qui nous permettra d'atteindre l'**ataraxie**, à savoir une absence de troubles pour l'âme. La philosophie n'est qu'une étape vers la découverte du plaisir.

b. L'essentiel du bonheur réside dans le plaisir

Toutefois, si la philosophie enseigne l'apprentissage du plaisir, elle nous apprend avant tout à faire un bon usage de ce dernier et de le manier avec la plus grande **prudence** (*phronésis* en grec). Cela se traduit par la mise en place d'un concept d'**autosuffisance**, à savoir qu'il faut essayer de se contenter de peu de choses (comme du pain et de l'eau par exemple) et se limiter à des besoins naturels. Ainsi, plus grand sera le plaisir si par chance nous pouvons posséder plus. L'**absence d'excès** amène à une juste-mesure du plaisir : l'ataraxie est alors garantie. Le plaisir devient constitutif de la stabilité de l'âme, à l'inverse de la conception platonicienne, dont le caractère éphémère et instable, donne au plaisir les atours d'une chose insaisissable.

4 Le bonheur n'est qu'un idéal de l'imagination (Kant)

a. Le bonheur est l'affaire de chacun

Les trois conceptions du bonheur que nous venons de définir sont nommées **eudémonistes**. Elles considèrent toutes le bonheur comme un **souverain bien** et comme une valeur universelle. Or, **Kant** démontre précisément que le bonheur ne peut être défini et appliqué de manière identique par tout un chacun. Chaque homme n'aspire pas à la même chose : ce à quoi j'aspire n'est jamais ce à quoi aspire l'autre. Par ailleurs, il n'est pas certain que le bonheur puisse être l'unique résultat de notre volonté.

En effet, **Aristote** estimait que le bonheur d'un individu supposait une part de **chance**, à savoir l'absence d'obstacles extérieurs pouvant l'empêcher. Les conditions de vie, mais aussi ce que l'on appelle les aléas ou accidents de la vie (lorsqu'ils sont particulièrement éprouvants) peuvent nuire fortement au bonheur de chacun. Le bonheur dépend donc de conditions multiples qui échappent à la simple volonté. Ainsi, il semblerait que les contingences de l'existence ne permettent pas de conquérir pleinement le bonheur : nous sommes toujours sur le point de l'obtenir, mais celui-ci se dérobe. Il est « un idéal, non de la raison mais de l'imagination » (*Fondements de la métaphysique des mœurs*).

b. La vertu est-elle une condition au bonheur ?

La vertu est considérée, par Kant, comme étant une qualité appartenant à la **volonté morale**, et par conséquent opérant selon les lois de la liberté de l'individu. Or, le bonheur est semble-t-il régi par les **lois de la nature**. Aussi, par cette distinction, on comprend qu'être vertueux n'engendre aucune promesse de bonheur. Il n'y a pas de lien de causalité entre les deux, puisqu'ils ne relèvent pas du même idéal. Est-ce à dire que le bonheur ne doit pas être recherché par l'homme vertueux ? Kant affirme que toute action première doit être une **action morale** ou **vertueuse** : la loi morale s'imposant à notre volonté par le biais de la voix de la conscience morale, nous ne pouvons y échapper. Si le bonheur vient ensuite, je serais chanceux, puisque les circonstances de sa venue ne dépendent pas de moi.

La vertu et le bonheur, bien qu'ils ne soient pas régis par les mêmes lois, ne sont pas incompatibles, mais seule notre conduite est dictée par la loi morale. Ainsi, il ne faut pas rechercher le bonheur par pur égoïsme, au risque de devenir méchant, ou comme le disait Sartre, « **un salaud heureux** ». Il faut toujours et sans réserve bien agir, non point pour trouver une satisfaction quelconque, mais parce que c'est notre **devoir d'homme libre**. Cela ne signifie pas pour autant qu'en étant vertueux un homme sera nécessairement malheureux. Kant démontre même qu'en agissant ainsi, un homme va ressentir un certain contentement à se sentir digne de son humanité.

5 La vie comme création joyeuse (Bergson)

a. Créer sa vie, la réinventer comme source suprême de la joie

Si **Bergson** la **vacuité des plaisirs**, il évoque assez peu le bonheur, comme s'il était inaccessible à l'homme, alors que, sous l'influence de **Spinoza**, il parle à plusieurs reprises de la joie. Il s'agit probablement d'une notion davantage à la portée des hommes, à la seule condition que nous attachions à être nous-même et créateurs de notre propre vie. Ainsi, la **création** au sens large (non circonscrite à la création artistique) engendre la joie, parce qu'elle ne se fixe aucune limite objective et utilitaire. Elle est cause et conséquence d'elle-même et n'a donc aucun besoin d'être justifiée par une forme quelconque de profit immédiat. La création est alors associée à la vie, au fait d'être et de donner du sens au monde et à ce qu'on y fait. La joie est sans limite : la vie comme création incessante de soi repousse par nature tout ce qui l'enferme et l'oblige à se contenir en elle-même. Si la naissance est déjà une création et non une duplication, continuer à inventer, à imaginer sa vie, c'est poursuivre ce que Bergson appelle un « **élan vital** ». On peut alors affirmer que la joie est en elle-même **créatrice**, elle est une ouverture

à l'autre, au monde, une capacité infinie à le comprendre, à le transformer et à partager cette activité de compréhension et de transformation.

C'est donc lorsqu'un homme est lui-même, à savoir lorsqu'il met en œuvre son humanité que sa vie peut devenir joyeuse. Il n'a alors nul besoin de trouver des **substituts** à la joie que sont les éloges, les honneurs ou encore l'argent, car ces derniers ne peuvent que lui cacher ou lui enlever la valeur de ce qu'il fait. Aussi, le grand artiste n'a pas besoin d'éloges (même si le jugement critique peut lui importer). Le **désir de créer** fait tout son bonheur et chacune de ses œuvres constitue une sorte de renouvellement de lui-même et de son regard sur le monde. Il « se sent au-dessus de la gloire, parce qu'il est créateur, parce qu'il le sait » (*L'Énergie spirituelle*). On comprend dès lors pourquoi le fait de n'avoir jamais vendu une seule œuvre n'a pas empêché Van Gogh de continuer à peindre jusqu'à la fin de sa vie. C'était sa vie qu'il créait et recréait dans ses œuvres.

b. Fuir les petits plaisirs

Quand il n'y a pas de joie, il y a parfois des **petits plaisirs**, et ces derniers sont souvent mesquins et destructeurs. On peut penser au plaisir affligeant du petit chef qui abaisse son subordonné, à celui qui s'enrichit aux dépens des autres ou encore le plaisir de l'amoureux qui croit posséder l'autre comme il consomme une nourriture et n'est finalement intéressé que par son propre *ego*. En ce sens, il n'y a pas de partage, ni de générosité, seulement de l'enfermement : le plaisir se limite lui-même en existant au détriment des autres, il implique le rejet de leurs désirs. Le plaisir est même souvent indifférent aux autres et n'est pas joyeux, mais empli de tristesse. Il fonctionne à vide, se limite à son objet en s'appuyant simplement sur un besoin naturel, il cesse lorsqu'il obtient satisfaction. On peut penser ici aux penseurs utilitaristes comme l'anglais Bentham (1748-1832) qui prônent un calcul des plaisirs et affirment que le plaisir de chacun entraînera le plaisir de tous et sert donc l'intérêt de la majorité. Le respect de l'autre ne serait en ce sens motivé que par l'intérêt de mon propre épanouissement ou plaisir. Cette conception rationnelle du plaisir suppose une bonne connaissance des règles du jeu social, une bonne maîtrise des réactions psychologiques des autres (on peut penser ici aux publicitaires qui essaient d'anticiper les comportements des consommateurs). Mais l'objection majeure qu'on peut faire à cette conception calculatrice, outre le fait que cela repose sur une réduction discutable du désir au plaisir, c'est que rien ne garantit que chacun puisse servir de mesure pour évaluer ce qui convient à tous car ce qui est utile pour soi peut fort bien s'opposer à l'intérêt voire au bonheur des autres et même à leur plaisir.

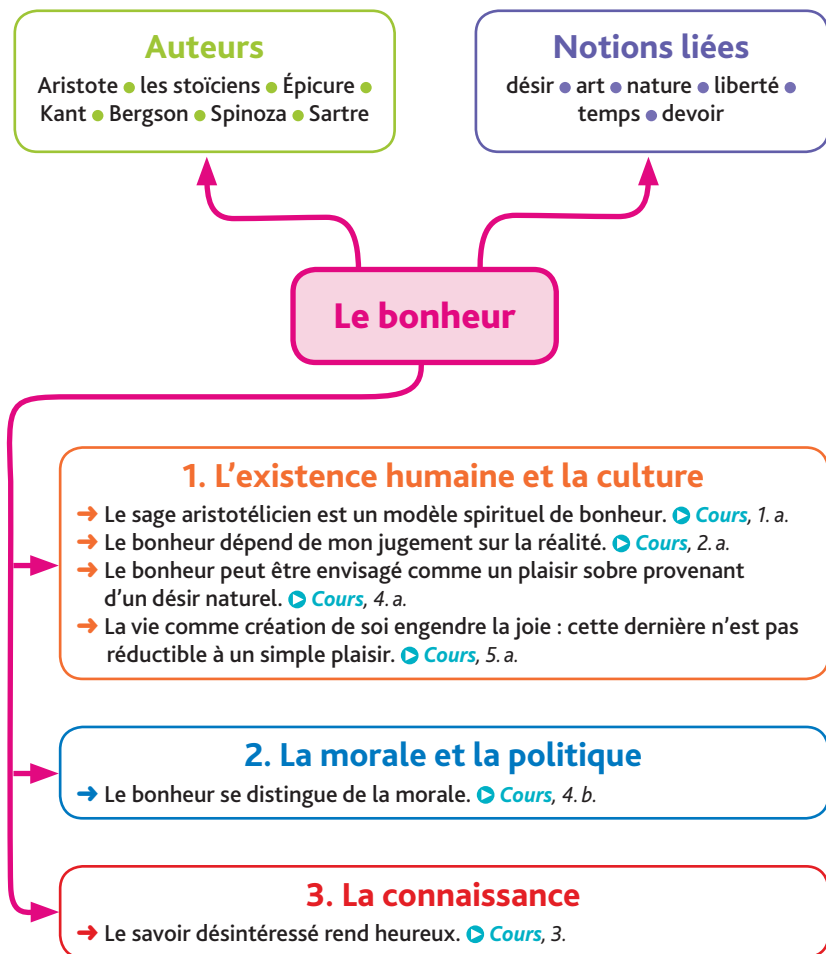
Un **désir**, au contraire, ne connaît pas de limite et demande toujours à se renouveler, à se diversifier et ce, grâce aux désirs des autres. La joie que cela engendre est bien **créatrice**, car elle n'est pas quantifiable et ne se restreint pas à un simple rapport déséquilibré. Elle cherche davantage à s'intensifier et à se diversifier grâce aux autres.

Une âme joyeuse est donc **créatrice de joie**. Bergson ne limite pas sa réflexion à la création artistique, il l'étend à la vie entière et donne la possibilité à chacun de s'épanouir dans la création. C'est pour cette raison que, « si [...], dans tous les domaines, le triomphe de la vie est la création, ne devons-nous pas supposer que la vie humaine a sa raison d'être dans une création qui peut, à la différence de celle de l'artiste et du savant, se poursuivre à tout moment chez tous les hommes ? » (Bergson, *ibid.*).

CITATION

« Rien n'est meilleur à l'âme que faire une âme moins triste. »
(VERLAINE)

En perspectives



Pour réussir le jour J !

Œuvres

● SÉNÈQUE, *De la vie heureuse*, 58 ap. J.-C.

Le stoïcien Sénèque mène ici une réflexion sur le bonheur comme quête individuelle et primordiale chez chaque homme. Il leur reproche de confondre le souverain bien et les plaisirs immédiats, peu louables.

● MILL J-S, *L'utilitarisme*, 1863.

Dans cet ouvrage, Mill défend une thèse que beaucoup d'auteurs, considérés comme libéraux, vont reprendre et généraliser notamment dans le domaine de l'économie : le principe de moralité et de bonheur est l'utilité.

Vocabulaire

● **Hédonisme** : conception qui considère le plaisir comme une valeur morale. Si l'on peut considérer les épicuriens comme des hédonistes, il faut tout de même se rappeler qu'ils n'acceptaient pas tous types de plaisirs (surtout ceux qui ne sont ni naturels, ni nécessaires). Ils rejetaient, en effet, les plaisirs immédiats et sans limite. À l'inverse, Aristippe de Cyrène les prônait.

● **Eudémonisme** : doctrine qui considère le bonheur comme finalité ou valeur suprême de la vie. C'est une conception assez générale chez les Anciens et qui a été remise en cause par Kant. Ce dernier considère, en effet, que la valeur morale prime sur le bonheur.

● **Vertu** : pour les Grecs, c'est une force et la qualité essentielle d'un être. Toute chose a alors sa vertu propre, la terre sa fertilité, le couteau son tranchant. La vertu est donc l'accomplissement parfait de la fonction d'une chose ou d'un être vivant. Pour un homme, être vertueux consiste à faire un bon usage de sa raison, puisque c'est ainsi qu'il peut vraiment mettre en application ses capacités d'homme.

● **Souverain bien** : c'est le bien considéré comme un absolu, ne dépendant de rien d'autre et ayant donc sa valeur en lui-même. Si l'on considère que le bonheur est un souverain bien, cela signifie qu'il ne dépend pas de causes matérielles ou extérieures, mais qu'il est un état de bien-être intérieur se suffisant à lui-même.

1 Que faut-il au sage selon Aristote pour exercer son activité ?

- a. De l'argent.
- b. Du loisir.
- c. Du pouvoir.

2 Le sage est un ... :

- a. contemplatif.
- b. rêveur.
- c. décideur.

3 Pour les stoïciens, mon bonheur dépend :

- a. des conditions matérielles.
- b. de la chance.
- c. de moi.

4 Comment les stoïciens appellent-ils ce qui ne dépend pas de moi ?

- a. L'infortune.
- b. Les représentations.
- c. Le manque.

5 Comment Épicure nomme-t-il l'absence de trouble ou d'excès ?

- a. La piété.
- b. La félicité.
- c. L'ataraxie.

6 Quelle est selon Épicure la vertu nécessaire au plaisir quotidien ?

- a. La prudence.
- b. La méfiance.
- c. La patience.

7 Pour Kant, le bonheur est un idéal de ... :

- a. la raison.
- b. la sensibilité.
- c. l'imagination.

8 Selon Kant, il faut être ... :

- a. content de vivre.
- b. parfaitement heureux.
- c. digne d'être heureux.

9 Pour Bergson, la joie accompagne ... :

- a. la création.
- b. la quiétude.
- c. les intérêts.

10 Avec quoi ne faut-il pas, selon lui, confondre la joie ?

- a. La souffrance.
- b. Le cynisme.
- c. Le plaisir.

Exercices

1 ★★ 3 h

► Corrigés, p. 284

Sujet de dissertation

Le bonheur est-il un but politique ?

1. Résumez votre argumentation sous trois angles (thèses) d'approche et rédigez une rapide transition entre les deux premières thèses.
2. Rédigez une conclusion.

Perspective 2

Le sujet suppose que la politique n'aurait comme but que le bonheur, et cela apparaîtrait comme un impératif moral. Or la politique est à distinguer de la morale.

2 ★ 2 h

► Corrigés, p. 285

Explication de texte

1. Rédigez l'introduction.
2. Détaillez la structure du texte en analysant les problématiques soulevées par Descartes.
3. Rédigez une brève conclusion.

Souvent la passion nous fait croire certaines choses beaucoup meilleures et plus désirables qu'elles ne sont ; puis, quand nous avons pris bien de la peine à les acquérir, et perdu cependant l'occasion de posséder d'autres biens plus véritables, la jouissance nous en fait connaître les défauts, et de là viennent
5 les dédains, les regrets et les repentirs. C'est pourquoi le vrai office de la raison est d'examiner la juste valeur de tous les biens dont l'acquisition semble dépendre en quelque façon de notre conduite, afin que nous ne manquions jamais d'employer tous nos soins à tâcher de nous procurer ceux qui sont, en effet, les plus désirables [...].

- 10 Au reste, le vrai usage de notre raison pour la conduite de la vie ne consiste qu'à examiner et considérer sans passion la valeur de toutes les perfections, tant du corps que de l'esprit, qui peuvent être acquises par notre conduite, afin qu'étant ordinairement obligés de nous priver de quelques-unes, pour avoir les autres, nous choisissons toujours les meilleurs. Et parce que celles du
15 corps sont moindres, on peut dire généralement que, sans elle, il y a moyen de se rendre heureux. Toutefois, je ne suis point d'opinion qu'on les doive

entièrement mépriser, ni même qu'on doive s'exempter d'avoir des passions ; il suffit qu'on les rende sujettes à la raison, et lorsqu'on les a ainsi apprivoisées, elles sont quelquefois d'autant plus utiles qu'elles penchent plus vers l'excès.

« Lettre à Élisabeth », DESCARTES, 1^{er} juin 1645.

Perspective 1

Descartes tente de démontrer dans ce texte dans quelle mesure le fait de suivre ses passions peut contribuer ou non à rendre notre existence plus heureuse.

COURS

MÉMO

ENTRAÎNEMENT

CORRIGÉS



QCM

- 1 b. 2 a. 3 c. 4 b. 5 c. 6 a. 7 c. 8 c. 9 a. 10 c.

Exercices

1 Dissertation

Ce sujet a la particularité d'aborder deux thèmes (bonheur/État) qui obligent à considérer leurs liens, ainsi que les conséquences (positives ou négatives) que cela peut entraîner pour les hommes.

1. Les trois angles d'argumentation :

I – Le bonheur pour tous est un but politique louable

Pendant la Révolution, Saint Just a proclamé que « le bonheur [était] une idée neuve en Europe ». Il voulait alors montrer que la démocratie naissante était sur le point d'amener un bonheur à toutes les franges de la population, et qu'il n'était plus désormais réservé qu'aux puissants. Ce droit au bonheur signifie que tout homme doit pouvoir vivre en ayant ses besoins primaires assurés. Le bonheur est, en ce sens, une œuvre de justice sociale que l'État se doit d'appliquer et de respecter. Pour ce faire, il doit permettre aux plus faibles de vivre dignement en leur donnant des conditions de vie décentes.

[Transition] Toutefois, ne sommes-nous pas confrontés au risque que l'État apporte sa propre vision d'un bonheur qu'il tenterait d'imposer à tous ? Au nom du bonheur de tous, ne sera-ce pas la liberté de chacun qui sera en danger ?

II – Les risques d'une définition politique du bonheur

Il faut toujours se méfier des hommes ou femmes politiques qui promettent le bonheur pour chacun et dont l'objectif ne se circonscrit pas seulement au bien commun et à la prospérité du peuple. Ces deux derniers concepts sont politiques parce qu'ils engagent la vie de la communauté tout entière. Néanmoins, le bonheur est une idée éminemment subjective dont la validité est strictement limitée à la sphère de la vie personnelle et privée. Vouloir faire le bonheur des hommes implique, comme l'ont montré les régimes totalitaires, la volonté d'imposer sa propre conception du bonheur par la force.

[Transition] Est-ce à dire que l'État et le bonheur doivent être radicalement distingués et que leurs champs d'application respectifs doivent demeurer sans lien ?

III – L'État doit seulement garantir les libertés individuelles et favoriser l'acquisition des conditions matérielles indispensables au bonheur sans jamais le définir.

La constitution américaine contient le mot « bonheur » et le pose comme principe au même titre que la liberté individuelle. Cela ne signifie pas que les américains vivent sous un régime autoritaire. En effet, le bonheur, lorsqu'il devient une valeur politique, doit se limiter aux strictes conditions matérielles de vie des individus et ne pas aller au-delà. L'État ne doit surtout pas être le fondateur ou propagateur du bonheur, mais simplement devenir son garant en permettant à chacun de vivre comme il l'entend. Toutefois, la sécurité nécessaire de tous et d'abord des plus faibles ne doit pas être un prétexte à la réduction des libertés fondamentales.

2. Conclusion

Si d'emblée on peut penser louable le projet politique de construire une société dans laquelle chaque citoyen serait heureux, une réflexion approfondie nous a montrés que les bonnes intentions peuvent aboutir à des effets pervers. Un homme ou pouvoir politique voulant faire le bonheur de son peuple aura d'abord défini celui-ci pour ensuite presque naturellement vouloir l'imposer à tous. L'histoire nous montre malheureusement, en Chine et ailleurs, qu'une telle approche aboutit à la disparition du bonheur. Comme nous l'avons montré, pour que le bonheur du peuple soit possible, il faut un État à la fois modeste et volontaire, affirmant sa forte volonté de garantir les conditions du bonheur de tous en laissant chacun vivre comme il l'entend. Les citoyens doivent donc être attentifs à l'action politique pour assurer vraiment et seulement le bonheur de tous.

2 Explication de texte

1. Introduction

[Explication du sujet] Dans cette lettre, Descartes examine dans quelle mesure le fait de suivre ses passions contribue ou non à nous « rendre heureux ». On peut d'abord noter qu'il s'agit moins d'une analyse argumentée que d'un résumé-bilan de sa pensée sur ce sujet.

Descartes aborde donc le problème suivant : « la conduite de notre vie » suppose la référence à un système hiérarchisé de valeurs et à une certaine conception du bonheur. C'est en fonction de cela qu'il examine la capacité des passions à assurer notre bonheur et puisqu'il fixe à la raison la tâche de conduire notre vie, ce texte s'inscrit dans la tradition philosophique d'une dévalorisation des passions humaines, même si Descartes nuance son analyse.

2. Structure du texte

Première partie : du début jusqu'à « [...] les plus désirables », Descartes envisage la contribution respective des passions et de la raison au bonheur. Descartes part du constat psychologique suivant : l'homme veut se procurer ce qu'il désire afin d'atteindre le bonheur. Les objets du désir sont suscités par le corps ou par l'esprit. Le problème est alors de savoir si sa passion est un bon moyen d'obtenir ce qui est désirable. Descartes n'en est pas convaincu, et estime que la passion nous trompe, et qu'elle nous montrerait les choses de la manière dont on souhaiterait les voir. La passion se donne toujours raison, ce qui fait qu'elle engendre logiquement l'illusion et enlève toute lucidité. Descartes pense qu'il faut absolument recourir à la raison pour ne désirer que ce qui dépend de nous et donc « en quelque façon de notre conduite », à l'instar de la philosophie stoïcienne.

Deuxième partie : de « Au reste [...] » jusqu'à « [...] se rendre heureux », l'auteur approfondit l'opposition entre la raison et la passion présentée dans la première partie.

Descartes poursuit en précisant que la raison écarte toute passion et ses perfections doivent être privilégiées jusqu'à l'exclusivité puisque « sans elles, il y a moyen d'être heureux ».

Troisième partie : Descartes nuance sa position.

Dans la dernière partie de son raisonnement, Descartes se demande à quelle condition les passions peuvent partiellement avoir une place dans la conduite de notre vie. Il s'agit de les contrôler par la raison, et ainsi de les rendre utiles, puisque nous aurons appris à les maîtriser et les orienter. Descartes ne condamne donc pas radicalement les passions parce qu'elles sont des manières d'être au monde d'une conscience liée à un corps.

2. Conclusion

On peut noter l'originalité de la conception cartésienne du bonheur car si elle est bien d'inspiration stoïcienne, elle a le mérite d'être nuancée et trouve un juste milieu entre les passions et la raison. Ainsi, elle ne se situe ni dans une condamnation radicale, à la manière de Platon, ni dans un éloge sans réserve comme le fait Nietzsche. Cette originalité s'explique par sa conception de l'homme (union d'un corps et d'une âme), de la volonté (infiniment libre) et de ses pouvoirs (suspendre les effets de la passion).

Si on accepte la définition cartésienne du bonheur, à savoir ne désirer que les biens qui nous sont accessibles, la solution des rapports entre raison et passion est tout à fait cohérente compte tenu de la logique des passions. En ce sens, on peut voir ce texte comme une leçon de générosité.

SUJETS DE TYPE BAC

Sujet 1	289
Sujet 2	297
Sujet 3	305

Sujet 1 – Dissertation

Sujet : Pense-t-on par soi-même ?

👉 **Notions** : raison, vérité, liberté

Élaborez un plan de dissertation en trois parties, en veillant à ne pas omettre ni l'introduction ni la conclusion.

SUJET 1

CORRIGÉ 1



Corrigé sujet 1

Introduction

[Explication du sujet] Ce serait sans conteste se réfugier dans le conformisme et finalement la non-pensée que de répéter le discours du *vulgum pecus*. On ne peut accepter la « dictature du On » (Heidegger) sans aussitôt se replier derrière des dogmes rassurants ou des préjugés frileux. L'acte de penser est avant tout singulier et cette singularité apparaît comme une condition inéluctable pour n'être pas le simple reflet de l'opinion commune. [Problématique] N'est-ce pas en effet s'enlever à soi-même ce formidable pouvoir que de « penser » comme les autres ?

[Annonce du plan] Mais on ne peut nier l'importance et même la nécessité de l'éducation et de la culture pour la formation de sa propre pensée. Celui qui croit cheminer seul sans l'aide des autres est un prétentieux qui confond les fins et les moyens. Pour bien penser, ne faut-il pas d'abord savoir se diriger et donc avoir une assise solide pour avancer plus sûrement ?

Cependant, si de fait, l'acte de penser suppose la transmission d'un savoir, un tel savoir ne doit pas être mort en devenant simplement le résultat de ce qui a été appris, sans être utilisé pour une réflexion personnelle ; il convient donc de se l'approprier. La pensée est donc un difficile exercice personnel de refondation et d'authentification si l'on ne veut pas se cacher derrière la pensée d'autrui. L'acte de penser n'est-il pas par essence à la fois une exigence personnelle et l'expression d'une liberté cherchant lucidement, grâce aux autres, à comprendre les fondements de la réalité, l'essence des choses ?

I. [Contre toute forme d'uniformisation, penser par soi-même implique de construire la singularité de sa pensée]

La pensée est une activité par définition personnelle qui ne peut être imposée, oubliée ou encore donnée. Comme le prétend Alain, « la fonction de penser ne se délègue pas » (*Propos sur les pouvoirs*) parce qu'elle n'est pas une chose mais bien une activité qui, à ce titre, ne peut aucunement être cédée ou échangée. Elle est propre à un individu ou n'est pas du tout. Il n'y a pas de demi-pensée qui serait un peu à soi, le reste provenant des autres. L'activité de penser est donc entièrement singulière au risque d'un enfermement qui n'est finalement qu'un retour à soi-même pour ne pas répéter ce que chacun entend tous les jours. Pour ce faire, un effort est nécessaire pour écarter les influences extérieures afin de ne pas les subir sans le savoir. C'est bel et bien un effort personnel difficile qui consiste à regarder, observer attentivement le monde ou le réel pour le comprendre et lui donner une signification. La pensée n'est donc pas un état passif et arrêté, elle n'existe vraiment que parce qu'elle est une activité par définition

continue et inachevée. Le verbe penser se conjugue toujours au présent, si l'on peut dire, puisque même le rappel d'une telle activité se fait nécessairement au présent. En ce sens, Bergson nous montre que la mémoire elle-même est bien une activité de la pensée et que celle-ci suppose une remémoration de ce qui a été vu, compris et mis en perspective. La pensée d'un sujet est donc un rappel de son regard personnel sur le monde et plus il lui est propre c'est-à-dire incisif, lucide, voire pénétrant, plus sa pensée pourra traverser son époque. Ainsi, on peut comprendre pourquoi une grande pensée traverse le siècle qui l'a vue naître. Une grande pensée suppose que son auteur arrive à mieux regarder le monde et son époque pour anticiper l'avenir. Il se détache des autres, des opinions communes au risque d'être incompris, voire de passer pour fou simplement parce qu'il s'oppose à ce qui, pour son époque et ses contemporains, va de soi. Nous pouvons à juste titre évoquer Darwin, Descartes, Freud ou encore Einstein qui ont bouleversé les visions communes du monde et ne furent pas immédiatement compris et acceptés. Ceux qui révolutionnent les pensées commencent toujours par se méfier des évidences et des façons communes de regarder le réel. Ils ne s'y opposent pas par principe ou esprit de contradiction, mais simplement parce qu'ils traduisent en acte leur pensée et écartent toute évidence. Cela signifie que la véritable pensée notamment scientifique suppose essentiellement l'incertitude sur l'hypothèse émise et sur le résultat. Ainsi, « puisque la science est toujours inachevée, la philosophie des savants reste toujours plus ou moins éclectique, toujours ouverte, toujours précaire » (*La philosophie du non*, Bachelard). D'une manière générale, la préférence pour le doute au détriment des certitudes rassurantes est celle d'un homme qui préfère chercher la vérité que la posséder, qui trouve son bonheur dans l'exercice de la pensée, à savoir dans la quête plutôt que dans le fait de détenir la vérité. Une des conséquences de ce qui précède est que tout penseur est un solitaire qui accepte et revendique même sa solitude non pas tant sociale qu'intellectuelle car elle est la marque de son indépendance, de son refus de se soumettre aux opinions du plus grand nombre. Nous pouvons, en outre, remarquer que notre société a de plus en plus de mal à supporter les esprits libres et autonomes. Tout est fait pour développer des comportements identiques et *in fine* des réflexions semblables puisque celles-ci engendrent logiquement des façons d'être, et même des conceptions du monde et de la vie analogues. La publicité, les informations en continu, l'accès en illimité à des plateformes de séries et de films, tout cela occupe le temps et l'espace des individus, de ce fait ils sont moins enclins à l'introspection et à la réflexion sur ce qui leur est essentiel. Le superficiel, l'inutile devient alors indispensable et l'individu ne doit surtout pas prendre conscience de cette illusion entretenue. Tant qu'il consomme, notamment des outils de communication, un tel individu ne s'interroge pas sur le contenu de ce qu'il voit ni même sur la qualité de ses relations avec les autres. Les pressions

sont insidieuses, mais puissantes pour calquer notre pensée sur celles des autres. En ce sens, nous pouvons affirmer que le fait de penser par soi-même est une sorte d'acte de résistance difficile à maintenir malgré son aspect salutaire. Ainsi, dans certaines entreprises, les méthodes de management, sous couvert d'organisation optimale, de rentabilité et d'efficacité accrues, reposent essentiellement sur leur acceptation passive et sur l'impossibilité de les refuser. Non seulement il faut s'y soumettre, mais les concevoir comme des bienfaits pour tous. Il ne faut surtout pas être critique et remettre fondamentalement en cause leur principe, mais davantage participer à leur mise en application. Les conséquences négatives (fatigue physique ou nerveuse par exemple) doivent être tuées sous peine d'être considéré(e) comme un mauvais élément, un vilain petit canard ayant un esprit négatif, défavorable à la réussite de l'ensemble des « collaborateurs » et donc à l'entreprise. Là aussi, la pensée autonome et critique est vue comme un obstacle à écarter et même à combattre pour l'acceptation et le développement d'une idéologie liberticide et portant parfois lourdement atteinte à la santé de ceux qui la subissent. Contre cela, l'acte de penser par soi-même est finalement un devoir moral que tout homme doit s'imposer s'il veut préserver sa propre dignité ; pour cela, il ne doit jamais agir comme un mouton ou limiter sa parole au psittacisme (répétition mécanique, comme un perroquet) permanent. Il s'agit d'une nécessité vitale afin de simplement garder une bonne santé physique et mentale.

[Transition] Mais si, comme nous l'avons vu, un seul sujet assumant pleinement son appréhension de la réalité peut exprimer une pensée originale et personnelle, cela ne veut pas dire qu'il sache par lui-même orienter et donner un contenu satisfaisant à sa réflexion. Ne faut-il pas construire progressivement et méthodiquement sa pensée pour l'empêcher de tourner à vide et de développer un désir orgueilleux de combler ce vide ? Si l'on privilégie la qualité ou le contenu de sa pensée au détriment de sa simple affirmation, n'est-il pas nécessaire de commencer par apprendre à l'orienter ?

II. [Autrui apparaît comme indispensable à la construction de notre pensée]

Il ne suffit pas de mettre en acte son intelligence pour aussitôt dire ou affirmer une idée pertinente car les gens les plus intelligents profèrent aussi des inepties parce que leur orgueil, leur vanité les poussent parfois simplement à jouer un rôle et à confondre la vérité avec la reconnaissance sociale. Rousseau démontre en quel sens la socialisation s'accompagne d'un amour propre ou d'une vanité que le regard de l'autre fait naître. Lorsqu'un sujet croit penser seul et donc par lui-même, il ne fait bien souvent que mettre en scène son *ego* comme une sorte d'appel à la reconnaissance des autres qui lui servent de miroir rassurant. Il s'agit alors pour lui non pas tant de bien penser que d'afficher l'originalité de son caractère ou de

sa personnalité, sa pensée lui servant tout bonnement de faire-valoir. Pour autant, toute pensée n'a pas une valeur en soi et refuser l'aide d'autrui pour sa construction conduit à l'enfermer dans une forme de solipsisme sans intérêt pour son développement. Nous aurions ici affaire à une pensée fière d'elle-même mais incapable à la fois de s'orienter, de prendre conscience de son évolution et par voie de conséquence de progresser. C'est bien une telle démarche que Descartes condamne résolument dans le domaine de la pensée. S'il faut d'abord et surtout penser avec rigueur, obligation est faite de savoir s'orienter grâce à des règles permettant de donner une direction à l'esprit car « il vaut mieux ne jamais songer à chercher la vérité sur quelque objet que ce soit que le faire sans méthode » (*Regulae IV*). En effet, il n'y a pas de pensée véritable sans rigueur et donc sans une méthode rationnelle lui permettant d'avancer sûrement et ce faisant, de justifier ses avancées. Il faut d'ailleurs remarquer que si Descartes a eu pour volonté de reconstruire le savoir, remettant en cause les connaissances que ses maîtres lui avaient transmises, il leur est reconnaissant entre autre de lui avoir fait acquérir une rigueur de la pensée et de riches connaissances en philosophie. C'est parce qu'il connaissait bien la philosophie classique que Descartes a pu fonder une autre conception du monde. Une opposition suppose la connaissance de ce à quoi on s'oppose sous peine de se couvrir de ridicule. Ainsi, pour légitimer si ce n'est une opposition, tout du moins une autre pensée, il est nécessaire d'avoir acquis une connaissance certaine de la pensée à laquelle on s'oppose ou qu'on renouvelle. Pour ce faire, il est sans doute indispensable de recevoir un enseignement méthodique, doublé de connaissances. Ce type de transmission est donc une condition indispensable à la construction d'une nouvelle pensée consciente de sa démarche.

Tout cela veut dire qu'on ne pense jamais seulement par soi-même et qu'il est nécessaire de recevoir un enseignement pour acquérir une culture orientant sa propre pensée. La naïveté d'une pensée totalement personnelle et autonome est liée au désir enfantin d'être au commencement de tout. Cela s'explique par le simple fait qu'un enfant ignore les difficultés du réel et n'est attentif qu'à son seul désir, celui-ci changeant sans cesse. Par ailleurs, l'enfance est le théâtre de multiples influences où les perceptions empiriques du monde s'accumulent sans ordre et ne forment donc pas une pensée construite et assurée. Le théâtre de marionnettes évoqué par Platon dans l'allégorie de la caverne (Livre VII, *La République*), se réfère précisément à l'enfance, au moment de la vie d'un homme où le réel, réduit à des images successives sans lien rationnel entre elles, le place dans une certaine confusion. Il s'agit d'un état psychologique très troublé dans lequel les facultés intellectuelles sont comme paralysées à cause d'une perception tronquée de la réalité. L'ordre des raisons que Descartes expose dans les *Méditations Métaphysiques*, peut alors être légitimement appréhendé comme l'ordre d'acquisition idéal d'un monde que l'enfant se donne trop

tôt et avec inexactitude. L'enfant est en effet projeté dans le monde sans en connaître les codes et les moyens d'interprétation et il est donc incapable d'anticiper les causes ou origines de ce qu'il découvre. Il pose des questions et accumule les réponses sans exigences théoriques préalables lui permettant de leur donner une signification progressive. Descartes dirait qu'il en reste à « l'ordre des matières », ordre tout relatif d'ailleurs puisqu'il est incapable de le justifier, c'est-à-dire d'accéder à « l'ordre des raisons ». Il convient de l'aider à passer d'une raison éclatée ne faisant que s'ajuster à chaque objet rencontré à un raison exigeante et maîtrisée. Descartes décrit le long cheminement propédeutique de la conscience pour percevoir le monde et éviter à la fois les erreurs et les préjugés. Une éducation rationnelle correspond à une généralisation de l'ordre des raisons adapté à la pédagogie afin que l'enfant construise progressivement sa pensée et dépasse le hasard des questions. Ainsi, les préjugés de l'enfance basés sur la perception immédiate des choses ne peuvent être combattus sans la transmission d'un savoir donnant des règles rationnelles, nécessaires pour guider la réflexion. Seule cette transmission permettra la prise de conscience de la naïveté de la première perception. Le paradoxe est alors le suivant : il faut d'abord recevoir un savoir pour ensuite exercer sa pensée, et jamais l'inverse. Ce faisant, on dépasse l'illusion d'une pensée commençant par elle-même et qui serait sa propre origine.

[Transition] Si l'ignorance rend impossible une quelconque pensée, la simple transmission d'un savoir ne suffit pas pour autant à produire une pensée singulière. S'il est vrai, comme nous l'avons vu, qu'on ne pense jamais à partir de rien et qu'une transmission de connaissances est nécessaire pour orienter et donner un contenu à notre pensée, celle-ci, pour n'être pas une simple répétition de ce qui a été appris, ne doit-elle pas alors être une démarche de recommencement ? Toute véritable pensée n'est-elle pas au fond un exercice continu de justification, c'est-à-dire de refondation volontaire du savoir ?

III. [Penser par soi-même demande un travail assidu et rigoureux et la prise de conscience que nous devons éduquer notre regard]

À la suite de l'allégorie de la caverne, Platon s'interroge à la fois sur le rôle de l'éducation et surtout sur sa finalité essentielle pour la pensée de tout homme. Il va alors montrer que l'enseignement ne peut se réduire à une simple méthode parce qu'elle a bien un fondement proprement philosophique lui donnant toute sa valeur. Le problème est tout à fait essentiel pour tout enfant ou futur citoyen et donc pour la société. En effet, la conception de l'éducation s'appuie sur une conception philosophique du monde et aura des conséquences sur le comportement des citoyens au sein de la cité. Platon explique qu'une éducation conçue comme une technique neutre, une pédagogie autonome assimilée à une science, serait une sorte

d'idéologie dangereuse aux effets délétères pour la pensée des individus. Une pédagogie indépendante de son objet mettrait aussi à l'écart son sujet et aboutirait logiquement à ne pas s'interroger sur sa véritable finalité, à savoir la pensée des individus. Platon donne une importance capitale à la pédagogie, car c'est un moyen pour lui de pointer les dangers que représentent les conceptions des sophistes déjà très puissantes à son époque. En effet, une pédagogie se prenant elle-même pour fin ou science a naturellement tendance à mépriser les savoirs qu'elle est censée transmettre. Elle devient dogmatique quant à sa forme, à la manière d'enseigner et surtout relativiste quant à son contenu. Une telle approche conduit à écarter la vérité comme valeur ou critère essentiel et donc à affirmer que toute pensée est juste et légitime. Peu importe ce qui est dit, à partir du moment où le discours est persuasif, la vérité devenant une notion relative et donc obsolète. Contre une telle idéologie destructrice de toute pensée, Platon va au contraire montrer qu'il ne peut y avoir séparation entre le contenu et le contenant, c'est-à-dire entre ce qui est enseigné et la façon de l'enseigner.

Pour autant, la réflexion de Platon n'est pas dualiste et simpliste. Il ne croit pas naïvement que la formation de la pensée puisse se faire par la simple transmission et donc par une réception passive d'un savoir. La pensée ne peut se réduire à rendre « la vue [à] des yeux aveugles » (*ibid.*), à entasser des connaissances dans un réceptacle refermé sur lui-même et donc incapable d'en comprendre la signification. Si l'éducation est si importante aux yeux de Platon, c'est bien parce qu'elle est proprement humaine et implique ou suppose la capacité fondamentale de l'homme à mettre en acte sa raison. En ce sens, on peut considérer l'enseignement comme une sorte d'appel ou même de pari sur l'intelligence de l'élève. L'homme doit d'emblée être considéré comme étant capable de conversion simplement parce qu'il possède cette faculté d'apprendre et de savoir que Platon dénomme l'esprit. Cette capacité suppose que rien ne soit constitué par avance et qu'elle ne se suffit pas à elle-même. Il s'agit au contraire selon Platon de détourner l'esprit de l'élève et donc de l'obliger à rompre avec ce qui le séduisait, à savoir du monde sensible des apparences pour le faire accéder au niveau supérieur où son savoir ne sera pas séparé de sa compréhension. L'enseignant peut user de tous moyens utiles ou adaptés afin de détourner le regard de son élève des évidences naïves, de ses croyances premières pour l'obliger à élever sa pensée. S'il y a bien ici contrainte, celle-ci est finalement libératrice et ne peut se réduire à la force car si l'enseignant propose, voire impose, c'est toujours *in fine* l'élève qui accepte ou refuse une telle démarche qui loin d'être neutre comme une technique va l'engager corps et âme. Nous pouvons affirmer que toute pensée n'implique pas seulement la transmission d'un savoir ni même d'une méthode, mais impose aussi et surtout une transformation personnelle intérieure supposant d'emblée une rupture avec son expérience personnelle qu'elle soit familiale ou sociale. L'éducation

est donc bien une conversion au sens où l'élève ne va pas apprendre ce qui l'intéresse, mais plutôt s'intéresser à ce qui ne l'intéressait pas de prime abord. Il ne va pas recevoir des solutions toutes faites à ses problèmes personnels mais apprendre rigoureusement à s'en poser d'autres vraiment plus essentiels et universels. La conversion platonicienne suppose alors un combat contre soi, contre ses certitudes ou préjugés puisqu'il s'agit de « se » convertir, de refuser quelque chose de soi-même pour prendre conscience de son humanité. Cette prise de conscience n'est pas du tout immédiate et ne peut se faire que progressivement par le détournement que constitue l'éducation. Il faut donc passer par ce long et difficile détour pour construire sa pensée, le but n'étant pas alors de renoncer à soi-même comme les idéologies totalitaires l'espéraient, mais plutôt de rompre avec ce qui nous enferme et nous empêche d'être nous-même : la passivité et l'illusion. L'élève possède déjà la vue pour penser, il ne s'agit donc pas de la lui fournir, mais d'orienter fermement son regard vers ce qui vaut la peine d'être vu, appris et connu, de détourner son esprit des illusions rassurantes pour le diriger vers ce qui mérite vraiment sa réflexion. L'enseignement est donc un laborieux, exigeant mais indispensable détour préparant l'élève à penser par lui-même afin qu'il puisse plus tard assumer une vie d'homme conscient, lucide et responsable.

[Conclusion]

Pour achever notre réflexion, nous pouvons d'abord rappeler notre démarche. Il nous faut avant tout rompre avec l'opinion commune si nous souhaitons développer une pensée personnelle. Puis, dans un deuxième temps, nous avons réfléchi au caractère illusoire d'une pensée imaginant évoluer seule et sans aucune aide pour s'orienter. Enfin, Platon nous a permis de mettre en évidence l'idée de la conversion personnelle qu'implique un enseignement postulant l'intelligence de l'élève. Toute pensée est donc bien une repensée, c'est-à-dire un effort difficile pour poser différemment les questions. Si « les penseurs sont des gens qui repensent et qui pensent que ce qui fut pensé, ne fut jamais assez pensé » (*Tel Quel II*, Valéry), cela signifie qu'il n'y a jamais de solution définitive aux grandes questions et que les reposer, c'est repenser différemment mais rigoureusement. Ainsi, parce qu'un individu n'est qu'un maillon de la longue histoire de l'humanité, il doit prendre conscience que tout a toujours été déjà pensé même incomplètement. C'est donc bien en grim pant sur les épaules des géants, c'est-à-dire en prenant de la hauteur grâce à la connaissance de la pensée des grands auteurs, à la recherche journalière de la culture universelle, qu'un homme peut espérer penser par lui-même.

Sujet 2 – Explication de texte

Texte d'Épictète (50-135 ap. J.-C.), philosophe grec de l'école stoïcienne.

► **Notions** : justice, conscience, vérité

- Ce sont des voleurs, dit-on, et des filous.
- Qu'est-ce que cela signifie : « des voleurs et des filous » ?

Qu'ils ont erré sur les questions de bien et de mal. Faut-il donc s'irriter contre eux, ou les plaindre ? Mais montre-leur l'erreur et tu verras comme ils se détournent de leurs fautes. S'ils ne la voient pas, ils n'ont rien à préférer à leur propre opinion.

- Alors ce voleur, cet adultère, ne devraient-ils pas être mis à mort ?

– Nullement, mais exprime-toi plutôt ainsi : « Cet homme qui est dans l'erreur, qui se trompe sur les matières les plus importantes, qui a perdu la vue, non pas la vue qui permet de distinguer le blanc et le noir, ne devrait-il pas être mis à mort ? ». Si tu parles de la sorte, tu comprendras combien ce que tu as dit est inhumain et cela revient en somme à ceci : « Mais cet aveugle, mais ce sourd ne devraient-ils pas être mis à mort ? ». Si le plus grand dommage à subir, c'est la perte des biens les plus importants, et si rien n'est plus important pour tout homme que la droiture de sa personne, quand quelqu'un en est privé, pourquoi donc s'irriter contre lui ?

Entretiens, 1, XVIII, ÉPICTÈTE.

Expliquez le texte suivant. La connaissance de la doctrine de l'auteur n'est pas requise. Il faut et il suffit que l'explication rende compte par la compréhension précise du texte, du problème dont il est question.

Corrigé sujet 2

Introduction

[Thème général + thèse de l'auteur] Le thème de ce texte est la justice et plus précisément la pratique ou application la plus juste du droit. En prenant le risque de choquer l'homme du commun à qui il s'adresse, Épictète défend la thèse selon laquelle toute faute ne doit pas être sanctionnée car elle est réductible à une erreur. Une réflexion sur les causes d'une mauvaise action doit alors amener à éduquer plutôt qu'à punir.

[Structure du texte] Le texte peut être découpé en deux moments :

– La désignation de fautif ou méchant est selon Épictète discutable, car elle s'appuie sur une confusion entre la faute et l'erreur, cette dernière pouvant être rectifiée lorsqu'elle est montrée ou indiquée (du début jusqu'à « [...] leur propre opinion.» à la ligne 6).

– Dans la suite du texte, la vision optimiste de l'auteur sur l'humanité justifie son refus d'une condamnation et explique le bien-fondé de l'éducation, celle-ci s'adressant à la personne même et donc à l'homme du commun aussi.

I. [Aucun homme ne fait le mal volontairement : il s'agit simplement d'une errance]

Après avoir exposé l'affirmation de l'homme du commun selon laquelle « ce sont des voleurs, [...] et des filous », Épictète s'interroge sur le sens à donner à ce qui semble aller de soi et se présente comme une évidence. En effet, il ne suffit pas de désigner des individus et de leur attribuer un qualificatif quelconque pour savoir ce qu'ils sont au juste. Épictète s'inspire ici de la démarche de Socrate qui dans ses discussions se plaisait à démontrer à l'envi que seule une interrogation d'essence, c'est-à-dire visant à répondre à la question « qu'est-ce que...? » et cherchant donc la nature de l'objet étudié, pouvait permettre de définir ce dernier. Commencer par donner des exemples ou par montrer des aspects ou caractères conduit inmanquablement à exposer un préjugé et à confondre une définition avec une simple caractéristique. Attribuer une propriété quelconque à un individu suppose que cette propriété soit d'abord définie sinon on s'expose logiquement à confondre un sujet et un prédicat, et finalement à ne pas savoir à qui véritablement celui-ci appartient. Ainsi, « avant de croire que tel fait a eu lieu, que tel être ou telle chose existe, ou exista, ou existera, encore faut-il en avoir une idée qui soit séparable des noms et des propositions » (*Théa*, Valéry). C'est donc bien une telle réflexion préalable qui rend possible toute désignation car l'absence de définition implique de ne pas savoir de quoi on parle. Le refus de toute sanction repose alors sur le

refus du bien-fondé de la désignation « des voleurs et des filous » en un mot de méchants pour qualifier ceux qui ne font pas le bien. En réalité, s'il n'est pas possible de définir de tels individus, c'est parce qu'ils ne sont pas naturellement ce qu'ils sont devenus, qu'« ils ont erré » et n'ont donc pas pu se définir eux-mêmes. L'instabilité psychologique ou sociale et la forme d'errance qu'elle implique rend alors difficile l'application stricte de valeurs morales. L'alternative Bien-Mal apparaît simpliste pour ceux à qui ont été transmises des valeurs morales et qui les reconnaissent ou les appliquent lorsque cela s'avère nécessaire. Mais pour Épictète ne pas faire le Bien n'est pas pour autant synonyme de faire le Mal. Même si l'auteur ne le précise pas ici, l'application stricte du Bien n'implique pas logiquement la conscience de ce qu'est le Bien, ni que toute bonne action soit nécessairement morale. Toujours est-il que si mal agir c'est se tromper sur ce que l'on croit être le bien, il n'y a pas une faute mais une « erreur ». Ceux qui font le Mal ne semblent donc pas savoir ce qu'ils font exactement car s'ils le savaient, ils ne le feraient pas. C'est bien par ignorance qu'ils agissent ainsi car s'ils savaient ce qu'est le bien ils le feraient assurément. Ils sont les victimes de leur propre ignorance et c'est la raison pour laquelle il faudrait « les plaindre ». Ils sont enfermés dans « leur propre opinion » et ne peuvent donc hiérarchiser les choses ni *a fortiori* les valeurs. Pour « préférer » il faut s'extraire de soi, afin, non seulement de comparer ce qui est comparable, mais surtout de reconnaître le principe universel permettant de hiérarchiser les valeurs. Autrement dit, pour reconnaître le mal, il faut d'abord savoir ce qu'est le Bien sous peine de tout relativiser et de n'avoir aucune morale. Cette thèse selon laquelle « nul n'est méchant volontairement » (*Protagoras*, Platon) implique une conception intellectualiste du Bien selon laquelle la connaissance du Bien et du Mal entraîne nécessairement le respect du Bien, puisque l'on parvient à en comprendre rationnellement la légitimité. On ne doit donc pas punir l'homme qui fait le mal car il n'avait pas l'intention de le faire. Au pire a-t-il été trompé ou abusé et on lui a présenté le Mal comme étant le Bien, au mieux s'est-il fourvoyé, par naïveté et il a l'excuse de la confusion. Or, personne ne veut sciemment être dans l'erreur. Moralement, il est donc inacceptable de condamner à une peine quelconque le voleur ou le filou car, il n'y aurait ni voleur ni filou, mais des erreurs qui produisent des errances. La faute véritable serait de confondre une erreur et une faute et de condamner celui qui se trompe. Ce n'est jamais la mauvaise volonté qui est à l'origine d'une faute mais la difficulté à discerner le Bien et le Mal.

II. [L'erreur consiste à vouloir condamner ceux qui s'égarerent, sans les éduquer et les aider à comprendre leurs fautes]

Épictète poursuit en cherchant à préciser non seulement ses propos, mais ce sur quoi porte l'erreur et pourquoi elle est possible. Pour montrer l'inanité d'une sanction, il indique à son interlocuteur (probablement un disciple)

qu'il doit s'exprimer avec une plus grande rigueur afin de ne pas se tromper lui-même. Pour ce faire, la métaphore visuelle utilisée par l'auteur rappelle quelque peu la situation des hommes présentés dans l'allégorie de la caverne qui, selon Platon, vivent dans l'illusion et prennent sans cesse des ombres pour des réalités. Ici aussi un tel homme « se trompe sur les matières les plus importantes » parce qu'il n'a jamais appris à discerner l'être et ses apparences. Il distingue bien les apparences ou caractéristiques extérieures des choses puisqu'il peut « distinguer le blanc et le noir », il a donc bien la capacité de voir et s'il « a perdu la vue », il peut toujours la retrouver si on l'oriente vers l'essentiel. Une privation n'est pas une inexistence, mais davantage une absence et c'est tout l'honneur de l'éducation que de faire appel à la raison de chaque homme. Il ne s'agit donc pas de restituer la vue à des êtres qui ne l'ont jamais eue, tentative naturellement désespérée, mais d'aider de tels êtres à reconnaître ce qui est « important pour tout homme ». L'esprit humain n'est pas une sorte de *tabula rasa* que l'éducation, semblable alors à un dressage, alimenterait complètement ; il n'est pas non plus achevé, c'est-à-dire naturellement bon ou méchant. Comme Épictète le laisse entendre dans le premier moment, le rôle de l'éducation permettra d'aider les « filous » à se détourner de leurs fautes. Il faut détourner leurs regards, les orienter vers le Bien puisqu'il est légitime de les supposer perfectibles. On comprend mieux dès lors les raisons pour lesquelles non seulement une sanction n'est pas pertinente du point de vue de la logique, ni même en se fondant sur l'analyse des raisons d'une mauvaise conduite. En outre, elle est « inhumaine », injuste moralement car en prêtant au « filou » des intentions qu'il n'a pas, elle le condamne pour des mobiles qui ne sont pas les siens. La situation d'errance que l'on désigne communément sous le nom de méchanceté est « le plus grand dommage » que l'on puisse subir car s'écarter du bien, même involontairement, c'est perdre en quelque sorte son humanité, comme l'auteur l'affirme plus loin dans le texte. On peut alors mieux comprendre cette injonction : « Sois généreux pour l'homme indigne, son propre crime le punit » (« Le marchand et le démon » in *Les mille et une nuits*). En attendant, lorsqu'il affirme que la démarche punitive est injustifiable, Épictète attire, du même coup, l'attention sur les raisons qui poussent à vouloir sanctionner. Il suspecte que cela provienne d'une intention de pure moralité, au nom de laquelle la sanction est souhaitée, de convenir surtout à ceux qui la revendiquent et ce faisant, de peut-être dissimuler des intérêts personnels. Elle provient au mieux d'un souci de protection sociale qui n'ose s'avouer directement et qui s'abrite derrière l'argument noble de la morale. Pour autant, s'il ne faut pas les punir, se pose tout de même le problème de l'action à mener face à ces errances. L'auteur ne dit pas explicitement comment réagir, mais nous pouvons le déduire sans difficulté du texte lui-même. Tout d'abord, il faut préciser que

si Épictète récuse le bien-fondé de la punition, ce n'est pas au nom d'un relativisme des valeurs qui considérerait que chacun peut faire ce qu'il croit être avantageux pour lui. S'il n'y a pas au sens propre une faute, il n'empêche que ces conduites d'errance doivent être rectifiées par la réflexion sur ce que sont véritablement le Bien et le Mal : il est bien entendu que l'on suit nécessairement le Bien si on en a une conscience claire et distincte, comme l'affirmera Descartes beaucoup plus tard.

Épictète conclut son texte sur une sorte d'appel à une hiérarchisation des valeurs en supposant que celui qui subit « le plus grand dommage » n'est pas celui que l'on imagine. Punir, c'est en quelque sorte prendre les conséquences pour les causes et ne pas vouloir comprendre ces dernières. Si le « filou » ou « voleur » se trompe sur ce qu'est le Bien et envisage de trouver son bonheur dans la possession des choses, c'est accentuer son erreur que de le punir pour ça. Pis encore, c'est verser soi-même dans l'illusion que la possession des biens matériels est un bien en soi et leur vol une faute morale. Le filou n'est filou que parce qu'il croit naïvement trouver son bonheur dans la possession et ne s'aperçoit nullement de l'insuffisance de sa propre identité. Il subit et n'est jamais acteur de sa propre vie puisqu'il place sa liberté dans une réalité matérielle qui lui échappe nécessairement. Ainsi, condamner le voleur, c'est être soi-même dans l'illusion du bonheur matériel et ne pas s'apercevoir que toutes les choses peuvent se perdre ou se détruire par nature. Il est alors non seulement vain, mais contraire à la logique de lui reprocher de confondre un bien réel avec son apparence puisque, ce faisant, il n'est jamais heureux et est privé d'une part de lui-même. Le voleur ou filou se trompe donc fondamentalement et même se contredit en utilisant des moyens qui s'opposent aux fins qu'il cherche. En effet, « toute faute renferme une contradiction. Du moment que l'homme en faute n'a pas l'intention de commettre une faute, mais bien d'agir comme il faut, il est évident qu'il ne fait pas ce qu'il veut » (*Entretiens*, L.II, XXVI, Épictète). Épictète considère donc que celui qui agit mal est dans une sorte d'état de passivité : il subit et n'agit pas réellement. Il nuit à sa propre liberté, car il peine à l'orienter en étant véritablement aveugle et sourd. On comprend dès lors les raisons pour lesquelles, on ne peut lui reprocher son handicap et combien il est important de l'aider à recouvrer la plénitude de ses moyens. En ce sens, « s'irriter contre lui » c'est ne pas comprendre qu'il n'est pas lui-même et il conviendrait de l'aider à redresser son humanité, « la droiture de sa personne ». Épictète appelle à la raison paradoxalement ceux qui souhaitent condamner les « voleurs » et les « filous » et qui les jugent sans doute prématurément sans s'apercevoir que leurs jugements manquent leur objet. « Montrez la contradiction à une âme raisonnable, et elle s'en détournera ; si vous ne le montrez pas, faites-vous des reproches à vous même plutôt qu'à celui que vous ne persuadez pas » (Épictète, *ibid.*).



Ne pas comprendre cela, c'est réduire le filou à ses origines en lui refusant le droit à un jugement juste, mais c'est aussi se condamner soi-même à ne pas comprendre la cause du mal, et ainsi ne pas parvenir à le combattre. On peut même se demander si Épictète ne pousse pas le paradoxe jusqu'à sous-entendre que l'éducation s'adresse autant aux voleurs ou filous qu'à celui qui se croit homme de bien. Ainsi, ce texte possède une visée pédagogique car en feignant de s'intéresser à ceux qui sont présentés comme des méchants, il cherche surtout à corriger les mauvais jugements ou les préjugés faciles. Si les voleurs se trompent, ceux qui les jugent hâtivement s'égarerent eux aussi : ils se trompent doublement, puisque, d'une part, ils jugent mal, et d'autre part, ils sont certains d'eux-mêmes en réclamant la peine de mort, comme s'ils souhaitaient se persuader à tout prix de la culpabilité de ceux qu'ils craignent assurément.

[Conclusion critique]

Il est certain que si le texte d'Épictète pose des problèmes toujours très actuels, il défend une thèse qui n'a jamais été vraiment écoutée et encore moins suivie. Le philosophe s'adresse au *vulgum pecus* et le soupçonne non seulement de ne pas vouloir s'intéresser aux causes réelles de la violence, et par voie de conséquence de ne pas vouloir changer ses effets sociaux et humains. La punition qu'il veut infliger est une réaction facile, sans doute rassurante et qui lui donne bonne conscience, mais elle ne peut qu'être limitée car la force qu'elle suppose peut engendrer un sentiment d'injustice et un désir de révolte ou de vengeance de la part de ceux qui volent par nécessité vitale ou désœuvrement.

Tout le texte d'Épictète, sans le dire expressément, donne donc à l'éducation un rôle essentiel. En effet, le détournement qu'elle implique permet, comme nous l'avons vu, de distinguer l'erreur et la vérité, puis finalement le Bien et Mal. Si le méchant ne se sait pas méchant, seule l'éducation lui permettra de prendre conscience de lui-même et donc de changer, à l'instar de Victor Hugo qui affirme qu'« à ceux qui ignorent, enseignez-leur le plus de choses que vous pourrez ; la société est coupable de ne pas donner l'instruction gratis ; elle répond de la nuit qu'elle produit. Cette âme est pleine d'ombre, le péché s'y commet. Le coupable n'est pas celui qui fait le péché, mais celui qui fait l'ombre. » (Monseigneur Myriel in *Les Misérables*). Sans éducation, un homme s'enferme dans son petit monde familial ou social, et imagine naturellement que seule la violence lui permettra de côtoyer un autre monde ; sans doute fasciné par ce qu'il ne possède pas, il pense trouver la liberté ou le bonheur dans les objets volés. Son ignorance lui ferme les portes d'un avenir différent et il est condamné à conserver le même esprit et à avoir toujours le même comportement moral. Nous pouvons, par ailleurs, noter que l'homme du commun à qui Épictète donne la parole, évoque les filous ou voleurs comme une sorte d'entité étrange et

indéterminée. On ne sait précisément qui ils sont et ils sont d'autant plus inquiétants : nous n'avons pas affaire à des individus précis et connus mais plutôt à « des » voleurs. Cette imprécision est une manière de stigmatiser et de les condamner à rester ce qu'ils sont. La demande de précision d'Épictète tout au long du texte est un appel à la raison et il vise à rejeter toute sorte de « diabolisation ». En effet une classification générale est non seulement réductrice, mais elle implique une forme de myopie (Épictète parle même d'aveuglement) ou un refus de s'intéresser aux causes qui ont engendré la situation actuelle. La peur du présent fait bien souvent oublier le passé. Comme le dit justement Cicéron : « On disait chez nos ancêtres que c'était un ennemi, on dit maintenant que c'est un étranger » (*hosti enim apud majores nostros dicebatur quem num peregrinum dicimus*). Les grandes peurs varient selon les époques, mais elles trouvent toujours une explication dans une situation sociale ou politique difficile. La réaction est en ce sens une forme de protection et la désignation des coupables une façon de se rassurer. Ainsi, décrivant l'aristocratie légitimiste de province sous le règne de Louis-Philippe, Stendhal eut cette formule : « ils ont peur, ils haïssent. Leur malheur vient de là ».

Il ne faut pas, pour autant, écarter d'un trait de plume les causes de toute peur et faire comme si elle n'avait aucun fondement. C'est pourquoi, à juste titre, Épictète ne nie pas l'existence des filous ou voleurs, il demande simplement que l'on s'intéresse aux causes de leurs actes et, ce faisant, que l'on n'évite de leur faire une sorte de procès d'intention. Il ne faut pas confondre une mauvaise intention, donc une faute morale avec une violence d'origine sociale, le texte ne le dit pas explicitement mais il en prépare l'argumentation. Ainsi, c'est bien l'ironie que l'auteur manie lorsqu'il écrit que « le plus grand dommage à subir est la perte des biens les plus importants » ; on discerne ici les frissons du bourgeois à l'idée de n'avoir plus ce qu'il estime indispensable à son bonheur. La confusion n'est donc pas seulement dans l'esprit du voleur, elle est tout autant dans celui qui ne pense qu'à protéger ses biens matériels. Cette volonté ne cache-t-elle pas en effet tout simplement la peur d'une remise en cause des inégalités socio-économiques et des avantages que les classes dominantes en retirent ? Cela explique d'ailleurs en partie pourquoi, selon Hannah Arendt, « les solutions totalitaires peuvent fort bien survivre à la chute des régimes totalitaires, sous la forme de tentations fortes qui surgiront chaque fois qu'il semblera impossible de soulager la misère politique, sociale et économique d'une manière qui soit digne de l'homme » (*Le système totalitaire*). Le respect de la dignité de tout homme, pour ne pas rester un vœu pieux, passe par la justice sociale et seule celle-ci donne de la légitimité à l'usage de la force légale. Avant de parler de justice et même d'application juste du droit, il faut donc refuser et combattre toutes formes de misères parce qu'elles



nourrissent et engendrent logiquement la violence et même, comme l'a vu Hannah Arendt, menacent la démocratie. Le problème est, tout de même, de savoir si l'éducation peut suffire pour instituer une société pacifiée et plus juste. Même si on éduque au bien celui qui s'en est écarté involontairement, évitant ici qu'il ne commette à nouveau un acte délictueux, on agit au cas par cas et après coup seulement. Ce sont deux limites importantes à la solution d'Épictète du point de vue de la sociabilité. Il n'envisage pas non plus la valeur préventive d'une sanction par la peur qu'elle engendre pour les autres. C'est en effet incompatible avec sa thèse selon laquelle la connaissance du bien suffit à son respect. Un homme fait le Bien pour la seule raison qu'il le reconnaît comme Bien, il n'a donc pas besoin de l'aiguillon de la peur. Pour autant, on peut tout de même s'interroger sur la force interne au Bien supposant qu'il suffise de le connaître pour bien agir. Peut-on vraiment réduire la « perversité » du mal pour le mal à une méprise sur le Bien ? L'histoire de l'humanité montre que malheureusement la connaissance du Bien n'a jamais suffi à son respect ou à son application.

Sujet 3 – Explication de texte

Texte de Bergson, philosophe français du XIX^e siècle.

📌 **Notions** : art, conscience

À quoi vise l'art, sinon à nous montrer, dans la nature et dans l'esprit, hors de nous et en nous, des choses qui ne frappaient pas explicitement nos sens et notre conscience ? Le poète et le romancier qui expriment un état d'âme ne le créent certes pas de toutes pièces ; ils ne seraient pas compris de nous si nous n'observions pas en nous, jusqu'à un certain point, ce qu'ils nous disent d'autrui. Au fur et à mesure qu'ils nous parlent, des nuances d'émotion et de pensée nous apparaissent qui pouvaient être représentées en nous depuis longtemps, mais qui demeuraient invisibles : telle, l'image photographique qui n'a pas encore été plongée dans le bain où elle se révélera. Le poète est ce révélateur. [...]

Remarquons que l'artiste a toujours passé pour un « idéaliste ». On entend par là qu'il est moins préoccupé que nous du côté positif et matériel de la vie. C'est, au sens propre du mot, un « distrait ». Pourquoi, étant plus détaché de la réalité, arrive-t-il à y voir plus de choses ? On ne le comprendrait pas, si la vision que nous avons ordinairement des objets extérieurs et de nous-mêmes n'était une vision que notre attachement à la réalité, notre besoin de vivre et d'agir, nous a amenés à rétrécir et à vider. De fait, il serait aisé de montrer que, plus nous sommes préoccupés de vivre, moins nous sommes enclins à contempler, et que les nécessités de l'action tendent à limiter le champ de la vision. [...]

Auxiliaire de l'action, la perception isolée, dans l'ensemble de la réalité, ce qui nous intéresse ; elle nous montre moins les choses mêmes que le parti que nous en pouvons tirer. [...] Mais, de loin en loin, par un accident heureux, des hommes surgissent dont les sens ou la conscience sont moins adhérents à la vie. La nature a oublié d'attacher leur faculté de percevoir à leur faculté d'agir. Quand ils regardent une chose, ils la voient pour elle, et non plus pour eux. Ils ne perçoivent plus simplement en vue d'agir ; ils perçoivent pour percevoir, pour rien, pour le plaisir.

La pensée et le mouvant, BERGSON, 1934.

Expliquez le texte suivant. La connaissance de la doctrine de l'auteur n'est pas requise. Il faut et il suffit que l'explication rende compte par la compréhension précise du texte, du problème dont il est question.



Corrigé sujet 3

Introduction

[Thème général] Dans ce texte, Bergson expose, puis explique le rôle de l'artiste et plus généralement, justifie la fin essentielle de l'art.

[Thèse] La thèse de l'auteur est la suivante : la finalité de l'art est de révéler ce que permet une perception non utilitaire du monde, l'artiste étant le médiateur indispensable entre le visible et l'invisible. Cette expérience élargit notre vision du monde, elle restitue les choses dans leur vérité intrinsèque et procure du plaisir, même si pourtant cette expérience est réservée à quelques rares privilégiés.

[Structure du texte] Le texte se découpe en trois moments distincts :

– Bergson expose d'abord sa thèse (du début jusqu'à «...le poète est ce révélateur. ») sur la finalité de l'art en se demandant dès le début ce qui fonde son existence.

– Puis, dans la deuxième partie du texte, de « Remarquons... » jusqu'à « [...] le champ de vision. », l'auteur confronte sa thèse au sens commun et, parce que celui-ci la jugera paradoxale, il doit absolument développer une argumentation pour montrer que le paradoxe n'est qu'apparent.

– Enfin (jusqu'à la fin du texte), Bergson précise le statut de l'artiste et montre son caractère très particulier puisque tel un génie, son apparition est accidentelle, fruit du hasard et ne s'explique donc pas.

I. [L'art permet d'aiguiser notre regard sur le monde et sur nous-même]

L'art a une fonction de dévoilement en mettant en évidence ce qui en nous et dans la réalité extérieure n'était qu'implicite. Il ne s'agit donc pas d'une invention pure de formes radicalement nouvelles, une création *ex nihilo*. Et pour cause, Bergson y voit la possibilité pour l'artiste de se faire comprendre ; il y a donc quelque chose de commun entre l'expérience esthétique et notre expérience immédiate. L'expérience esthétique explicite, donne à voir des aspects de l'expérience vécue auxquels nous sommes inattentifs. Les artistes nous permettent de prendre conscience de nous-mêmes et servent ainsi de médiateurs, montrant la nécessaire mise à distance, indispensable si nous voulons nous regarder par-delà nos apparences extérieures. De même, parce qu'ils nous obligent à ne pas coller à la réalité, ils nous apportent un autre regard sur autrui, nous le découvrons donc comme notre *alter ego*. Ainsi, à partir de « ce qu'ils nous disent d'autrui », ils nous parlent de nous.

Bergson illustre alors cette fonction de l'art en comparant l'œuvre d'art à une image photographique. De même que l'image, présente sur la pellicule mais invisible, a besoin d'être plongé dans un bain pour se révéler et apparaître,

certaines significations sur nous-mêmes, les autres ou le monde ont besoin de la médiation de l'artiste pour nous apparaître en pleine conscience. On peut penser naturellement ici aux peintres impressionnistes qui ont permis la découverte de la variété infinie des couleurs des choses et de la nature. Ainsi, Monet peignant à de nombreuses reprises la cathédrale de Rouen a-t-il pu montrer que selon la luminosité, la cathédrale n'est pas identique à tous les moments de la journée ou de l'année. Ce fut également le cas de Cézanne avec la montagne Sainte-Victoire. Néanmoins, c'est sans doute les portraits des grands maîtres (Rembrandt, La Tour, Léonard de Vinci, etc.) qui permettent de mieux comprendre l'approche de Bergson. Ils expriment, en effet, une humanité dans toute sa diversité et ses nuances existentielles nous renvoyant une image de nous-mêmes. Plusieurs facettes de nous-mêmes et des autres sont « invisibles », et l'artiste est un médiateur par lequel ces aspects se dévoilent. Si « le poète est ce révélateur », c'est qu'il pénètre l'intimité, non pas en rendant public ce qui ne regarde que soi, mais en insistant sur les détails ou « nuances d'émotion et de pensée » qui distinguent notre caractère, notre identité. Il ne s'agit donc pas d'un regard indiscret ou inquisiteur, il s'agit davantage de révéler l'humanité elle-même : un homme avec tous ses défauts, la haine ou la cupidité par exemple et parfois toutes ses qualités, ses fragilités comme la générosité ou la peur. En ce sens, le tableau d'Holbein *Les ambassadeurs*, est un excellent exemple car il illustre cette approche. L'ironie qu'il déploie sur la vanité des hommes et le pouvoir qu'ils croient avoir sur le monde, les ramènent à une certaine humilité en leur montrant la présence inatteignable et continuelle de leur mort. Ainsi, la force de pénétration des grands artistes permet de dépasser les apparences visibles, sociales c'est-à-dire ce que l'on croit être ou ce que l'on présente à autrui, pour atteindre la complexité des êtres.

II. [L'artiste, dans son rapport non utilitaire aux choses, tente d'en saisir l'essence]

La thèse de Bergson sous-entend une acuité du regard de l'artiste, alors même que l'opinion commune le qualifie de « distrait ». Le paradoxe est formulé ainsi, dès le début de ce nouveau moment : l'artiste perçoit plus de choses alors qu'il semble « détaché de la réalité ». Ce détachement serait la preuve que l'artiste est moins un révélateur qu'un idéaliste qui se forge son propre monde. Il faut lever ce paradoxe car « on ne le comprendrait pas » et on en resterait à une opinion fautive et appauvrie sur l'artiste. Il nous faut comprendre pourquoi l'artiste semble voir plus de choses alors que l'auteur reconnaît avec le sens commun qu'« il est moins préoccupé du côté matériel et positif de la vie ». Pour cela, Bergson distingue alors deux rapports possibles de l'homme avec ses sens : un rapport utilitaire où la perception est « auxiliaire » de l'action et un rapport non utilitaire où « nous sommes enclins à contempler ».

Dans un rapport utilitaire au monde, préoccupés du « côté positif et matériel de la vie », nous sommes attentifs aux seuls aspects des choses qui satisfont nos nécessités vitales, à savoir leur fonction. Cela restreint, « rétrécit » notre rapport à elles, nous ne les voyons plus que sous le seul aspect de l'utilité que l'habitude renforce, nous faisant hiérarchiser les qualités du « plus » vers le « moins ». Cette perception utilitaire nous éloigne donc des choses, elle nous rend inattentifs à « l'étrangeté de leur impénétrable présence » (« L'origine de l'œuvre d'art » in *Chemins qui ne mènent nulle part*, Heidegger) et elle est donc restrictive. À l'inverse, dans un rapport non utilitaire au monde, l'artiste découvre le mystère de la présence charnelle des choses, des êtres, réhabilite les sensations pour elles-mêmes : l'homme du commun écoute un son pour se renseigner sur la nature de la chose qui l'a produit, pour créer une ambiance ou encore se distraire, l'artiste écoute sa qualité propre, dans ses jeux d'harmonie avec d'autres sons, indifférent à l'efficacité qu'il pourrait en tirer s'il attendait de sa perception une information pratique ou utile. Pour rendre possible cette entreprise de rendre visible le monde d'une autre manière, il faut se dégager de l'affairement des projets, des habitudes, des soucis quotidiens et adopter un rapport au monde ni cognitif ni technique ni commercial, mais uniquement contemplatif. Bergson accorde donc à l'artiste une vision désintéressée de la réalité : « Si l'âme n'adhérait plus à l'action par aucune de ses perceptions, si nos sens cessaient d'être tendus uniquement vers l'utile, elle serait l'âme d'un artiste » (*Le rire*, Bergson). C'est justement parce que l'artiste est « distrait » d'un rapport utilitaire et réducteur à la vie qu'il la saisit plus amplement dans un libre jeu des perceptions qui montre « les choses mêmes ».

III. [Le regard de l'artiste est singulier : il donne de la hauteur à nos simples perceptions utilitaires]

Dans le dernier moment, Bergson montre que la perception quotidienne est toujours trompeuse parce qu'étant « auxiliaire de l'action », elle rétrécit la réalité à l'utile, c'est-à-dire simplement à « ce qui nous intéresse ». Au lieu d'ouvrir les yeux sur le monde, elle enferme sur son propre petit monde, laissant croire que lui seul existe. Cette « perception isole » sur une réalité préfabriquée, définie à l'avance et liée par nature à ce que l'on croit intéressant. L'illusion est terrible car, non seulement on se coupe des autres mais « ce qui nous intéresse » n'est pas intéressant en soi, cela semble simplement utile aujourd'hui. Au lieu de porter sur « l'ensemble de la réalité », cette perception est réductrice, puisqu'elle colle à une réalité fantasmatique. Obnubilée par l'intérêt pratique, elle ne fait que plaquer ses désirs sur la réalité sans jamais la regarder vraiment. Lorsque la réalité est réduite à ce que l'on croit utile, on risque inéluctablement de manquer de distance ou de hauteur pour la comprendre, et tout plaisir disparaît nécessairement.

Par opposition à une telle perception appauvrie du monde, Bergson valorise le rôle ou statut de l'artiste qui est « heureux » et lui donne un caractère d'exception venant « de loin en loin » par une sorte d'« accident », à savoir une capacité innée ou naturelle. On peut ici remarquer que l'auteur n'envisage pas que l'on devienne artiste par un détachement voulu, raisonné, systématique, par rapport à l'urgence de l'action, comme cela peut être le cas dans la démarche philosophique ; il s'agirait selon lui davantage d'une disposition innée, fruit du hasard, due à une conformation aussi particulière qu'inexplicable « des sens et de la conscience ». La production artistique ne vise pas à offrir un double maniable du monde à la manière de la science ou de la technique : elle est « pour rien », elle a une fonction libératrice en faisant éclater les « limites » de nos perceptions utilitaires. Elle est en outre jouissive, faite « pour le plaisir » et en même temps éclairante puisqu'elle dévoile l'aspect des choses et de nous-mêmes, recouvert ou masqué par notre engagement matériel et positif. « Une œuvre d'art devrait toujours nous apprendre que nous n'avions pas vu ce que nous voyons » : cette affirmation de Paul Valéry résume bien la fonction de médiateur entre le visible et l'invisible que Bergson accorde à l'artiste.

[Conclusion critique]

Bergson s'inscrit dans toute une tradition qui donne à l'expérience esthétique un statut privilégié, invitant à une réhabilitation de l'artiste, médiateur bénéfique dans un monde trop aliéné aux impératifs d'efficacité, de rentabilité et offrant la possibilité d'un enrichissement de nos sens et de notre conscience. Mais en faisant de l'artiste un « accident heureux » de la nature, Bergson semble sous-entendre qu'il est vain pour ceux qui n'ont pas cette nature d'artiste de croire pouvoir accéder à l'expérience esthétique. On peut pourtant penser que le statut de l'artiste en tant que nature rare et inspirée d'une part, et la conception de l'art comme élargissement des perceptions d'autre part, masquent en partie ce qui est en jeu dans l'expérience esthétique, à savoir la spécificité de l'homme comme être libre qui, dans l'art, satisfait ses exigences d'absolu, de nouveauté, de métamorphose, de vérité et de maîtrise symbolique de la vie. C'est peut-être en mettant l'accent sur cela que l'on répondra au mieux aux objections du sens commun sur l'inutilité et la vanité de l'art. En effet, dans cette perspective chacun pourra mieux comprendre en quoi l'expérience esthétique est un des moyens privilégiés de sentir intensément ce qui fait notre dignité de consciences libres.

Cette opinion permet d'affirmer que le tempérament d'artiste est moins un don qu'une potentialité inhérente à tout homme et, ce faisant, d'élargir la thèse de Bergson en précisant que l'homme du commun est le véritable distrait. Son inconscience quotidienne l'éloigne résolument de la réalité. À vouloir trop coller à celle-ci en utilisant les choses et les êtres pour son seul intérêt, il s'en détache irrémédiablement et ne les voit pas réellement,



ne les comprend pas. Nous pouvons donc pousser la thèse de Bergson jusqu'au bout de sa logique en affirmant que de façon générale celui qui se dit réaliste, proche du terrain, du concret c'est-à-dire l'homme d'action qui se moque de l'art et de la pensée, ne fait que vivre dans son petit monde, refermé sur lui-même, ne regardant les choses qu'au travers de la lentille déformante qu'est son propre intérêt, oubliant la réalité, les choses et les êtres qui l'entourent. On peut même se demander si la réalité qu'aborde l'homme du « concret » n'est pas un monde fantasmagorique, celui qu'il invente sans s'en rendre compte, pour se rassurer et ne pas faire l'effort de comprendre le monde véritable dans toute sa richesse, sa diversité et même parfois son horreur. Une telle approche va dans le sens des réflexions de Hannah Arendt sur l'antisémitisme et permet de comprendre pourquoi celui-ci a pu engendrer le nazisme et la crainte à l'encontre de toutes formes d'art qui l'accompagnait : « Il y a des facteurs sociaux qui n'apparaissent pas dans l'histoire politique ou économique, qui sont cachés sous la surface des événements, qui échappent à l'attention de l'historien et que rapportent seuls les poètes et les romanciers grâce à la force supérieure de leur passion et de leur pénétration ». (*Sur l'antisémitisme*, Hannah Arendt). Il est donc vrai que « le poète est semblable au prince des nuées. Qui hante la tempête et se rit de l'archer ; exilé sur le sol au milieu des huées, ses ailes de géant l'empêchent de marcher » (« L'albatros », Baudelaire) ; mais cette maladresse lui permet de n'être pas englué dans une réalité informe et l'oblige à prendre la hauteur suffisante pour mieux la comprendre. Il nous sert alors de modèle existentiel, nous aidant à lever la tête pour ne pas chuter physiquement, puisque vieillir c'est d'abord ne plus s'intéresser qu'à soi, et moralement aussi, en élevant la qualité de notre regard sur le monde et les êtres. Le rôle de l'artiste est alors, comme le dit Deleuze, d'exprimer pour les autres ce qu'ils ressentent confusément ou ne peuvent pas dire par insuffisance ou incapacité. Il parle à leur place et non pour lui-même et c'est en ce sens qu'il ne se referme pas, en exprimant de façon orgueilleuse son intimité ou sa vie personnelle. Ne parler que de soi, c'est faire preuve d'impudeur alors que le grand poète est rempli du monde qu'il exprime, de la richesse ou, comme nous l'avons vu plus haut, de l'horreur qu'il peut abriter parfois. Pour aller plus loin dans notre réflexion, nous pouvons nous demander si toute grande œuvre n'existe pas justement en restituant un monde qui n'est que la face cachée et primitive de « notre » monde. Il est en ce sens légitime de dire que « le but de l'art est de figurer le sens caché des choses et non point leur apparence ; car dans cette vérité profonde est la vraie réalité, qui n'apparaît pas dans leurs contours extérieurs » (Poétique, Aristote). N'est-ce pas alors dans une sorte de jeu de va-et-vient entre la fiction et le réel vécu que ce dernier se trouve perturbé, retrouvant un sens qu'il avait perdu ? Il y a une surréalité d'une vie imaginée par un artiste parce qu'elle implique une

multiplicité de regards et de perspectives comme une création sans cesse renouvelée. Cette réalité inventée ou imaginée peut alors être comprise comme l'essence de notre monde et le rappel de son oubli. Comme les mythes l'illustrent, ou encore la littérature fantastique, celle d'Hoffmann par exemple, notre monde n'est pas donné naturellement, il suppose des interprétations multiples, sans fin et c'est justement ce à quoi s'attachent les grandes œuvres. Elles creusent sans cesse notre réalité et trouvent derrière sa prétendue simplicité, des ressources multiples et singulières pour alimenter nos regards. À cet égard Molière est un modèle tout à fait remarquable ; on ne peut limiter son œuvre à une simple description ironique de son époque car sa véritable profondeur se voit dans le développement d'une réflexion, notamment dans *Le Bourgeois Gentilhomme*, sur l'origine ou le commencement du langage, de la morale ou du désir.

L'art remonte donc à l'origine de notre monde pour en extraire les sédiments oubliés et toujours présents, il est un regard naïf, enfantin, primitif, faisant surgir une prolifération de sens possibles et se donne par là-même comme une expérience existentielle fondatrice. On retrouve ici le concept de mémoire, essentiel dans l'œuvre de Bergson, qui met en évidence l'art comme étant en lui-même une incertitude et une impossibilité de décider d'une explication définitive du monde. Les écrivains, également, essaient sans relâche de décrire, révéler le monde et ses plus étranges aspects tant il est vrai que « la vraie vie, la vie enfin découverte et éclaircie, la seule vie par conséquent réellement vécue, c'est la littérature » (*Le temps retrouvé*, Proust). Cette conception rejoint celle de Bergson en insistant sur l'idée que l'art, loin d'être un artifice faisant obstacle à la vie, exprime intensément « la joie du réel retrouvé » (Proust, *ibid.*). Ce faisant, qui accepte de pénétrer les grandes œuvres, perd ses repères illusoire, découvre ce que signifie une vie et un monde extraordinaires. Un tel homme n'est alors jamais désenchanté, car il s'aperçoit que l'art n'est pas un monde à part mais un monde à vivre.

Chronologie des auteurs

	Principaux philosophes	Contexte culturel	Événements politiques
GRÈCE ANTIQUE	<p>Socrate (470-399), philosophe grec.</p> <p>Platon (428-348), philosophe grec.</p> <p>Aristote (384-322), philosophe et physicien grec, précepteur d'Alexandre.</p> <p>Épicure (341-270), philosophe grec.</p>	<p>Pythagore (570-500), mathématicien, géomètre.</p> <p>Hippocrate (vers 460), médecin.</p> <p>En 387 à Athènes, Platon fonde l'Académie (école philosophique).</p> <p>Euclide (330-270), géomètre, les <i>Éléments</i>.</p>	<p>Au v^e siècle, à Athènes, règne la démocratie.</p> <p>En 399, sous la tyrannie des trente, Socrate est condamné à boire la ciguë.</p> <p>En 323, mort d'Alexandre. Début de la décadence de la Grèce.</p>
EMPIRE ROMAIN	<p>Lucrèce (98-55), philosophe latin épicurien.</p> <p>Cicéron (106-43), orateur et philosophe latin.</p> <p>Sénèque (4 av. J.-C.-65 apr. J.-C.), philosophe stoïcien.</p> <p>Épictète (50-130), philosophe grec stoïcien.</p> <p>Marc Aurèle (121-180), empereur, philosophe stoïcien.</p>	<p>Tite-Live (59 av. J.-C.-17 apr. J.-C.), historien.</p> <p>Tacite (55-120), historien.</p>	<p>27 av. J.-C. : avènement de l'empereur Auguste.</p> <p>14-69 apr. J.-C. : Tibère, Caligula, Claude, Néron.</p> <p>96-192 : les Antonins, Trajan, Hadrien.</p> <p>395 : partage de l'Empire.</p>
MOYEN ÂGE	<p>Saint Thomas d'Aquin (1225-1275), théologien et philosophe italien.</p> <p>Guillaume d'Ockham (?-1349 ?), philosophe anglais.</p>	<p>1253 : à Paris, fondation de la Sorbonne.</p> <p>Fabrication du papier en Europe. Construction des cathédrales.</p>	<p>En 1200, l'université, en France, s'affranchit de la tutelle de l'Église.</p> <p>En 1228, le pape Grégoire IX interdit l'enseignement d'Aristote.</p>
XV ^e -XVI ^e SIÈCLE	<p>Machiavel (1429-1527), philosophe et penseur politique italien.</p> <p>Montaigne (1533-1592), philosophe français.</p> <p>Bacon (1561-1626), philosophe anglais.</p>	<p>1440, invention de l'imprimerie.</p> <p>1450-1455, Gutenberg imprime la Bible.</p> <p>1492, Christophe Colomb découvre l'Amérique.</p>	<p>1337-1453 : guerre de Cent Ans.</p> <p>1429 : Jeanne d'Arc fait sacrer le roi Charles VII à Reims.</p> <p>1431 : condamnation de Jeanne d'Arc.</p>

	Principaux philosophes	Contexte culturel	Événements politiques
XVI ^e -XVII ^e SIÈCLE	<p>Hobbes (1588-1679), philosophe anglais.</p> <p>Descartes (1596-1650), philosophe français.</p> <p>Pascal (1623-1662), écrivain et philosophe français.</p> <p>Locke (1632-1662), philosophe anglais.</p> <p>Spinoza (1637-1677), philosophe hollandais.</p>	<p>Copernic (1473-1542), astronome polonais, fait l'hypothèse du mouvement de la Terre et des autres planètes autour du Soleil.</p> <p>Galilée (1564-1642), astronome et physicien italien, prouve l'héliocentrisme de Copernic.</p>	<p>Début du XVI^e siècle : la Réforme.</p> <p>1520 : rupture de Luther avec l'Église.</p> <p>1536 : Calvin s'installe à Genève.</p> <p>1542-1563 : la Contre-Réforme.</p> <p>1542 : réorganisation de l'Inquisition.</p>
XVII ^e -XVIII ^e SIÈCLE	<p>Malebranche (1638-1715), philosophe français.</p> <p>Leibniz (1646-1716), philosophe allemand.</p> <p>Berkeley (1685-1753), évêque et philosophe irlandais.</p> <p>Hume (1711-1776), philosophe écossais.</p> <p>Rousseau (1712-1778), écrivain et philosophe français.</p> <p>Diderot (1713-1784), écrivain et philosophe français.</p> <p>Montesquieu (1689-1755), philosophe français.</p>	<p>Newton (1642-1727), physicien anglais.</p> <p>1751-1768 : <i>Encyclopédie</i>.</p> <p>Smith (1723-1790), économiste anglais.</p>	<p>1752 : première condamnation de l'<i>Encyclopédie</i>.</p> <p>1759 : seconde condamnation de l'<i>Encyclopédie</i>.</p>
XVIII ^e -XIX ^e SIÈCLE	<p>Kant (1724-1804), philosophe allemand.</p> <p>Hegel (1770-1831), philosophe allemand.</p> <p>Schopenhauer (1780-1860), philosophe allemand.</p> <p>Comte (1798-1857), philosophe français.</p> <p>Kierkegaard (1813-1855), philosophe et théologien danois.</p>	<p>Malthus (1766-1834), économiste anglais.</p> <p>Saint-Simon (1760-1825), économiste français, socialiste utopiste.</p> <p>Fourier (1772-1837), socialiste utopiste français.</p> <p>Darwin (1809-1882), biologiste anglais, théoricien de l'évolution.</p>	<p>1789 : ouverture des états généraux (5 mai).</p> <p>Le tiers état se proclame Assemblée nationale (17 juin).</p> <p>Prise de la Bastille (14 juillet).</p>

Principaux philosophes	Contexte culturel	Événements politiques
<p>Marx (1818-1883), philosophe allemand.</p> <p>Tocqueville (1805-1859), théoricien français.</p> <p>Durkheim (1858-1917), sociologue français.</p>	<p>Claude Bernard (1813-1878), physiologiste français, initiateur d'une réflexion sur la méthode expérimentale.</p>	
<p>Nietzsche (1844-1900), philosophe allemand.</p> <p>Husserl (1859-1938), philosophe allemand.</p> <p>Bergson (1859-1942), philosophe français.</p> <p>Russell (1872-1970), mathématicien et philosophe anglais.</p> <p>Bachelard (1884-1962), philosophe français.</p> <p>Sartre (1905-1980), écrivain et philosophe français.</p> <p>Arendt (1906-1975), philosophe et spécialiste de théorie politique.</p> <p>Alain (1868-1951), philosophe français.</p> <p>Heidegger (1889-1976), philosophe allemand.</p> <p>Popper (1902-1994), philosophe autrichien.</p> <p>Merleau-Ponty (1908-1961), philosophe français.</p> <p>Levinas (1905-1995), philosophe né en Lituanie.</p> <p>Foucault (1926-1984), philosophe français.</p>	<p>Freud (1856-1939), neurologue autrichien, fondateur de la psychanalyse.</p> <p>Einstein (1879-1955), physicien allemand naturalisé américain, théoricien de la relativité.</p> <p>Saussure (1857-1913), linguiste suisse.</p> <p>Jakobson (1896-1982), linguiste russe.</p> <p>Lacan (1901-1981), psychiatre et psychanalyste français.</p> <p>Lévi-Strauss (1908-2009), anthropologue et ethnologue français.</p>	<p>Révolution de 1848.</p> <p>24 février 1848 : Louis-Philippe abdique.</p> <p>18 mars-28 mai 1871 : commune de Paris.</p> <p>1914-1918 : Première Guerre mondiale.</p> <p>1917 : Révolution russe.</p> <p>1939 : Deuxième Guerre mondiale.</p>

Glossaire des repères

A

Absolu/Relatif

- **Absolu** : sans lien, ce qui existe indépendamment de toute condition, en dehors de toute relation, qui ne dépend de rien.
- **Relatif** : ce qui implique une relation, un rapport (ce qui est relatif à, ce qui a rapport à), ce qui dépend d'autre chose.

Abstrait/Concret

- **Abstrait** : qualifie ce qui est « tiré » ou « extrait » d'un être ou d'un objet (une propriété, une qualité) par une opération intellectuelle qui permet de l'isoler, de la séparer et de la considérer à part.
- **Concret** : qui désigne un être ou un objet réel.

En acte/En puissance

- **En acte** : qui existe effectivement, qui est accompli ou déjà réalisé.
- **En puissance** : virtuellement, potentiellement, qui existe à l'état de simple possibilité ou de virtualité.

Analyse/Synthèse

- **Analyse** : opération intellectuelle par laquelle on décompose un objet en ses éléments constitutifs pour parvenir à sa connaissance. Décomposition d'un tout en ses parties. L'analyse va du complexe au simple.
- **Synthèse** : opération intellectuelle par laquelle on réunit en un tout cohérent, structuré et homogène divers éléments. Reconstitution ou composition d'un tout à partir de ses parties. La synthèse va donc du simple au complexe.

C

Concept/Image/Métaphore

- **Concept** : idée, abstraction ayant une portée générale, permettant d'approfondir des notions, de les différencier et de les articuler entre elles.
- **Image** : (figure de style) elle sert de support pour exprimer une idée neuve, expliciter une idée, que seuls les mots ne peuvent traduire, elle permet donc une meilleure compréhension de l'idée imagée.
- **Métaphore** : figure rhétorique qui consiste à désigner une réalité par un terme pouvant correspondre à un autre, en raison d'une analogie entre les deux notions qui autorise une substitution.

Contingent/Nécessaire

- **Contingent** : ce qui peut être ou ne pas être, ce qui peut arriver ou ne pas arriver (ce dont le contraire n'implique aucune impossibilité ou contradiction).
- **Nécessaire** : en philosophie, c'est ce qui ne peut être autrement que tel que cela est (ce dont le contraire est impossible ou implique une contradiction) ; ce qui est inéluctable, qui ne peut pas ne pas se produire (comme le résultat ou l'effet dans un processus physique déterminé).

Croire/Savoir

- **Croire** : estimer véritable ou tenir quelque chose pour vraie en l'absence de garanties parfaitement certaines et objectives (c'est le contraire de « savoir »). Les « croyances » sont l'ensemble des jugements pas, peu ou insuffisamment fondés rationnellement.

- **Savoir** : tenir quelque chose pour vraie avec pour garantie objective la connaissance de la chose (en opposition à « croire »). Le savoir suppose des jugements suffisamment fondés rationnellement.

E

Essentiel/Accidentel

- **Essentiel** : ce qui appartient ou est relatif à l'essence, à la nature intime d'une chose ou d'un être, l'essence étant ce qui définit la nature ou l'être d'une chose.
- **Accidentel** : ce qui peut appartenir ou ne pas appartenir à une chose ou un être, lui arriver ou ne pas lui arriver. Les modifications superficielles ou les qualités contingentes d'un être sont dites « accidentelles » ou forment ce que l'on appelle en philosophie ses « accidents » (non en lien avec le sens courant).

Exemple/Preuve

- **Exemple** : personnes ou actes considérés comme un modèle pouvant servir de référence à une conduite ; cas antérieur semblable ou comparable à ce dont il s'agit ; citations ou exemples philosophiques pouvant illustrer une thèse ou un concept.
- **Preuve** : ce qui sert à attester qu'un phénomène est vrai (en science notamment), ce qui sert d'exemples probants.

Expliquer/Comprendre

- **Expliquer** : rendre intelligible par la connaissance des causes, selon un raisonnement causal.
- **Comprendre** : rendre intelligible par la saisie du sens, de la signification.

En fait/En droit

- **En fait** : ce qui est effectif, conforme aux faits observés.

- **En droit** : ce qui est légitime ou conforme à la loi, peut être remplacé par légitimement, légalement.

F

Formel/Matériel

- **Formel** : qui est relatif à la forme.
- **Matériel** : qui est relatif au contenu, à l'objet (à « la matière »).
- **Formel/matériel (en logique)** : le « formel » se dit de la forme logique du raisonnement ; si le raisonnement est correct sur le plan logique, on dit qu'il est « valide » (on parle de « vérité formelle », ou mieux, de validité). La « vérité matérielle » (ou vérité tout court) concerne le « contenu » d'un raisonnement, exemple : l'éléphant est plus grand que l'âne, et ce dernier plus grand que l'hirondelle, donc l'éléphant est plus grand que l'hirondelle.

G

Genre/Espèce/Individu

- **Genre** : division fondée sur un ou plusieurs caractères communs rassemblant un ensemble d'êtres vivants. Concept de classification situé entre la famille et l'espèce, et groupant des espèces très voisines.
- **Espèce** : division fondée sur un ou plusieurs caractères communs rassemblant un ensemble d'êtres vivants et permettant de les distinguer à l'intérieur d'un même genre. Les individus d'une même espèce sont féconds entre eux, mais ordinairement stériles avec tout individu d'une autre espèce.
- **Individu** : chaque spécimen vivant d'une espèce animale ou végétale. Le genre animal comprend plusieurs espèces dont l'espèce humaine.

H

Hypothèse/Conséquence/Conclusion

- **Hypothèse** : c'est une possibilité d'explication d'un phénomène scientifique par exemple, on la formule pour la vérifier grâce à l'expérimentation ; dans un sens plus large, l'hypothèse est une supposition, une tentative d'explication.
- **Conséquence** : ce qui découle d'un phénomène ou d'une proposition.
- **Conclusion** : conséquence suite à un raisonnement.

I

Idéal/Réel

- **Idéal** : modèle de perfection dans un domaine (intellectuel, moral, esthétique) qui sert d'étalon ou de norme pour juger le réel. Dans un sens courant, l'idéal signifie « ce qu'il y a de mieux » (un appartement idéal) et un but élevé (avoir un idéal politique). Ce dernier sens est très proche du sens philosophique : l'idéal comme « modèle » de perfection permettant d'orienter l'action.
- **Réel** : ce qui existe effectivement (et pas seulement à l'état d'idée ou d'idéal). Pour autant, on peut défendre, avec Platon, la thèse d'un réalisme des idées. Les idées (morales, mathématiques, etc.) existeraient alors réellement indépendamment des sujets qui les (re)découvrent.

Identité/Égalité/Différence

- **Identité** : ce qui fait qu'une chose est exactement de même nature qu'une autre (selon cette acception, cela équivaut à l'égalité mathématique) ; ensemble de caractères permanents ou

fondamentaux spécifiques à un individu ou un groupe d'individus, permettant de les identifier, de les caractériser.

- **Égalité** : rapport entre les choses (ou quantités) qui sont égales ; principe moral, juridique et politique selon lequel tous les hommes, malgré leurs différences si nombreuses, doivent être considérés comme égaux en dignité (égale dignité ou égalité morale) et égaux en droits (égalité civile, politique et sociale).
- **Différence** : ce qui distingue une chose, une personne d'une autre ; ce par quoi des êtres ou des choses ne sont pas semblables. Les hommes sont inégaux de fait, il existe des différences physiques (de taille, de force, etc.) des différences de talents, de capacités, des différences de cultures, etc.

Impossible/Possible

- **Impossible** : caractère de ce qui contredit l'ordre logique ou physique.
- **Possible** : ce qui peut correspondre à la réalité.

Intuitif/Discursif

- **Intuitif** : qui procède de « l'intuition », c'est-à-dire d'une connaissance directe et immédiate, sans l'aide du raisonnement. On appelle intuition « sensible » la saisie directe du réel ou d'une vérité par « les sens » (permet d'accéder aux « évidences » dites sensibles). L'intuition « rationnelle » ou « intellectuelle » est la saisie immédiate du réel ou d'une vérité par l'intellect ou la raison.
- **Discursif** : qui repose sur le raisonnement, qui exige la médiation d'un raisonnement pour être établi ou connu.

L

Légal/légitime

- **Légal** : ce qui est conforme aux règles juridiques existantes, conforme à la loi ou à la « justice » au sens du droit existant. La légalité d'une action correspond à sa conformité avec la règle juridique.
- **Légitime** : philosophiquement, c'est ce qui est conforme aux exigences de l'idée de justice, d'équité, de morale et de raison.

M

Médiat/Immédiat

- **Médiat** : qui est un intermédiaire ou qui suppose un intermédiaire (le discursif est médiat).
- **Immédiat** : sans intermédiaire, directement (l'intuitif est immédiat).

O

Objectif/Subjectif/Intersubjectif

- **Objectif** : qui ne fait pas intervenir d'éléments affectifs ou personnels dans ses jugements, dont les jugements sont fondés « objectivement » : la science (comme ensemble de jugements sur le réel) est dite « objective » en ce sens par opposition aux opinions.
- **Subjectif** : se dit de ce qui est individuel, susceptible de varier en fonction de la personnalité de chacun (ne pouvant valoir pour tous). On dit qu'un jugement (ou un propos) est subjectif s'il est influencé par la personnalité du sujet et non de l'objet.
- **Intersubjectif** : ce qui est relatif à autrui, l'intersubjectivité suppose que les individus sont capable de prendre en considération la pensée d'autrui pour l'intégrer dans leur propre jugement.

Obligation/Contrainte

- **Obligation** : « lien » moral ou juridique par lequel une personne est tenue ou se sent tenue de faire ou de ne pas faire quelque chose ; ce lien prend la forme d'un « devoir » (synonyme d'obligation).
- **Contrainte** : violence ou pression morale ou physique, exercée sur quelqu'un pour le forcer à agir (ou l'en empêcher).

L'obligation s'oppose à la contrainte car elle n'abolit pas la liberté, elle vient de soi (on se sent obligé) : on obéit librement à l'obligation (puisque l'on pourrait décider de ne pas obéir), mais on cède à la contrainte, « contraint et forcé » (dans ce cas, nous n'avons plus le choix).

Origine/Fondement

- **Origine** : ce qui est à la source, la provenance d'un phénomène, d'une idée, d'une personne, d'un groupe (l'origine de la vie, d'une guerre ou d'un préjugé).
- **Fondement** : en philosophie, la recherche du fondement est la recherche du ou des principes (les « raisons » ultimes) sur lesquels il est possible de faire reposer une thèse, une théorie.

P

Persuader/Convaincre

- **Persuader** : amener (qqn) à croire, à faire, à vouloir quelque chose non par la raison (ou de bonnes « raisons ») mais par divers procédés de « persuasion » (sophismes, belles paroles ou éloquence, séduction, etc.).
- **Convaincre** : amener (qqn) par le biais d'un raisonnement, de preuves ou d'une argumentation rationnelle à reconnaître la vérité, l'exactitude d'un fait ou sa nécessité.

Principe/Cause/Fin

- **Principe** : ce qui est premier et fondement du reste ; proposition qui sert de fondement ou de point de départ à un raisonnement (je pars du principe que).
- **Cause** : ce par quoi une chose existe ou ce qui produit quelque chose (causes antécédentes ou matérielles) ; ce pour quoi on fait quelque chose, la raison, le motif.
- **Fin** : but, objectif vers lequel on tend, ce pourquoi on fait quelque chose, la raison, le motif (« cause finale »).

Public/Privé

- **Public** : ce qui concerne le peuple, ce qui est relatif à la nation, à l'État.
- **Privé** : propre à chaque individu, le public n'y trouve pas sa place, n'y est pas admis.

R

Ressemblance/Analogie

- **Ressemblance** : rapport entre deux ou plusieurs objets ayant certains éléments communs.
- **Analogie** : rapport de ressemblance établi par l'intelligence ou l'imagination entre deux ou plusieurs objets différents et reconnus comme tels. L'analogie s'appuie sur un procédé rationnel établissant une identité de « rapport » entre des termes distincts.

T

Théorie/Pratique

- **Théorie** : correspond à un ensemble de propositions cohérentes liées à un domaine déterminé de phénomènes. Elle vise à comprendre, expliquer, interpréter ou prédire des phénomènes.
- **Pratique** : activités visant à des résultats concrets, mise en application de manière concrète d'une théorie.

Transcendant/Immanent

- **Transcendant** : ce qui dépasse un certain ordre de réalités, qui est au-delà du domaine où on se place et d'une autre nature, ce qui est radicalement extérieur (on parle en ce sens de la transcendance de Dieu pour affirmer qu'il n'appartient pas à notre monde, qu'il est d'une tout autre nature. Pour Kant, c'est ce qui est au-delà de toute expérience possible et qui échappe donc à toute vérification empirique.
- **Immanent** : ce qui est contenu dans un être, inhérent à sa nature, qui résulte de la nature même de cet être.

U

Universel/Particulier/Général/Singulier

- **Universel** : ce qui vaut pour tous en tout lieu et en tout temps.
- **Particulier** : propre à une personne ou une chose, à un seul groupe (un usage particulier d'un peuple ou d'un homme).
- **Général** : ce qui s'applique à un ensemble de personnes, de choses (idées générales) ou qui concerne l'ensemble d'un groupe (intérêt général, grève générale).
- **Singulier** : ce qui ne vaut que pour un individu et un seul (« single »), qui ne s'applique qu'à une seule chose, une seule personne.

V

Vrai/Probable/Certain

- **Vrai** : ce qui est en conformité avec le réel.
- **Probable** : ce qui a l'apparence de la réalité, ce que nous pouvons raisonnablement supposer.
- **Certain** : qui possède une réalité effective, qui est assuré de se produire.

Mes années BAC

Pour réussir le jour J

T^{le}

Philosophie

Tout pour réussir l'épreuve de philosophie

- ✓ Un cours détaillé sur chacune des 17 notions
- ✓ Des cartes mentales pour mettre ces notions dans les 3 perspectives du programme
- ✓ La méthode de la dissertation et de l'explication de texte
- ✓ Des QCM pour tester ses connaissances
- ✓ Des exercices type bac corrigés pour réviser
- ✓ Des sujets de bac corrigés pour s'entraîner
- ✓ Une chronologie des auteurs et un glossaire des repères

+ Ton livre sur mobile pour réviser où tu veux, quand tu veux

En complément, pour t'entraîner toute l'année

Dans la collection Mes années BAC

Cours & Exercices

Maths ● T^{le}
Physique-
Chimie ● T^{le}

Fiches



Philosophie ● T^{le}
Histoire-Géographie ● T^{le}
SES ● T^{le}
HGGSP ● T^{le}
SVT ● T^{le}
Physique ● T^{le}
Chimie ● T^{le}
Compil Physique, Chimie, SVT ● T^{le}
Compil SES, HGGSP ● T^{le}

Les tout-en-un

Enseignements communs + spécialités



Spécialités Physique-
Chimie, Maths ● T^{le}
Spécialités Physique-
Chimie, SVT ● T^{le}
Spécialités SES, HGGSP,
Maths ● T^{le}

bordas
www.editions-bordas.fr



ISBN 978-2-04-735852-8



12,30 €

PRIX FRANCE