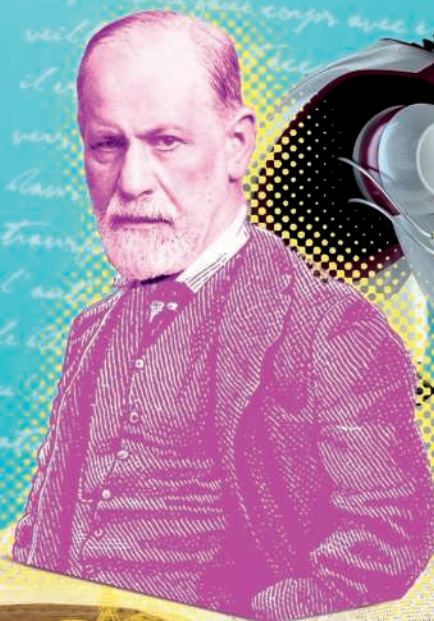


**annabac**  
**LE PASS**

**T<sup>le</sup>**  
**L • ES • S**

# PHILOSOPHIE



**LE COURS**

toutes les notions

**VIDÉOS**

révise avec



LESBONSPROFS.COM

**EN BREF**

l'essentiel en schémas

**CHECK !**

vérifie que tu es prêt(e)

**SUJETS CORRIGÉS**

mets-toi en condition







## Édito

Le bac approche, le stress monte... Pas de panique: Le Pass Philosophie est là pour vous aider à y voir plus clair et vous organiser.

On peut réviser autrement qu'en s'enfermant dans sa chambre avec une pile de livres et de cours à apprendre par cœur. Pas besoin non plus d'y passer des heures: l'essentiel est de trouver la méthode et les outils qui vous conviennent.

Nous avons conçu Le Pass pour vous permettre d'optimiser vos révisions, en pariant sur votre mémoire visuelle et votre capacité à exploiter différentes ressources, sur papier et en ligne. Vous y trouverez donc l'essentiel du cours, des quiz et des sujets corrigés, mais aussi des photos, des schémas et des liens vers des vidéos des Bons Profs.

Ces approches variées vous aideront à mieux comprendre et mémoriser le cours et à acquérir les bons réflexes de méthode. Enfin, grâce aux pages Culture G, vous pourrez gagner des points en enrichissant vos copies d'exemples originaux.

Il ne vous reste plus qu'à vous lancer...

Bon courage!



Patrick Ghrenassia



Pierre Kahn

Édition : Bénédicte Guyon

Maquette et mise en page : Laurent Romano

Schémas : David Bart

Iconographie : Marthe Pilven / Hatier illustration

## Sommaire

**3** La conscience • L'inconscient

**11** Autrui • Le désir

**19** L'histoire •  
L'existence et le temps

**27** Le langage • L'art

**35** Le travail et la technique

**43** La religion

**49** La démonstration • La vérité

**57** Le vivant •  
La matière et l'esprit

**65** La société • L'État

**73** La justice et le droit

**79** La liberté

**85** Le devoir

**91** Le bonheur

# Index des vidéos

Retrouvez toutes les vidéos utilisées dans l'ouvrage sur le site [www.annabac.com/le-pass](http://www.annabac.com/le-pass).



## [bit.ly/Philo-04](http://bit.ly/Philo-04)

- Explication d'un extrait de *L'Esthétique* de Hegel

## [bit.ly/Philo-07](http://bit.ly/Philo-07)

- Explication d'un texte d'Alain sur la vérité

## [bit.ly/Philo-10](http://bit.ly/Philo-10)

- Explication d'un texte de Leo Strauss sur le droit

## [bit.ly/Philo-11](http://bit.ly/Philo-11)

- Être libre, est-ce ne rencontrer aucun obstacle ?

## [bit.ly/Philo-13](http://bit.ly/Philo-13)

- Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?



## [bit.ly/Philo-01](http://bit.ly/Philo-01)

- La conscience peut-elle nous tromper ?

## [bit.ly/Philo-02](http://bit.ly/Philo-02)

- Ai-je besoin d'autrui ?
- Désire-t-on ce qui a de la valeur ?

## [bit.ly/Philo-03](http://bit.ly/Philo-03)

- L'histoire a-t-elle un sens ?

## [bit.ly/Philo-04](http://bit.ly/Philo-04)

- Peut-on penser sans le langage ?

## [bit.ly/Philo-05](http://bit.ly/Philo-05)

- Le travail est-il spécifiquement humain ?

## [bit.ly/Philo-06](http://bit.ly/Philo-06)

- La religion est-elle une illusion ?

## [bit.ly/Philo-07](http://bit.ly/Philo-07)

- Peut-on tout démontrer ?
- Douter, est-ce se détourner de la vérité ?

## [bit.ly/Philo-08](http://bit.ly/Philo-08)

- Soigne-t-on un vivant comme une machine ?
- Matérialiser l'esprit, est-ce le dégrader ?

## [bit.ly/Philo-09](http://bit.ly/Philo-09)

- L'homme est-il un être social ?
- L'État ne sert-il qu'à maintenir l'ordre ?

## [bit.ly/Philo-10](http://bit.ly/Philo-10)

- Est-il juste de se venger ?

## [bit.ly/Philo-12](http://bit.ly/Philo-12)

- Quelle est la source du devoir ?

## [bit.ly/Philo-13](http://bit.ly/Philo-13)

- Qu'est-ce que le bonheur ?



Un androïde face à une étudiante au Core Technology Symposium de Tokyo (2006).

Qui est humain, qui est machine ? La ressemblance avec le comportement humain est portée à son plus haut niveau par l'Université d'Osaka. Peut-on dire qu'il ne manque à l'androïde que la conscience ?

# La conscience L'inconscient

Qui est « je » ? Le sujet pensant a longtemps été défini par sa conscience, sa capacité à penser et à reconnaître cette pensée comme sienne. Puis Freud a mis au jour la partie immergée de l'iceberg : l'inconscient. La conscience est-elle alors ce qui rend l'homme libre et responsable de ses actions ou, au contraire, n'est-elle que le jouet de forces inconscientes ?

## SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 4



CHECK !  
page 8



LE SUJET DE BAC  
page 8



CULTURE G  
page 10

# La conscience

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** La conscience est une expérience qui semble irrécusable : celle de mon existence comme sujet pensant. Mais au-delà de cette évidence se pose la question de la nature de ce sujet et du rôle de la conscience dans notre activité psychique. La conscience suffit-elle à définir ce que nous sommes ?

## L'avènement du sujet

La conscience se définit comme la présence immédiate et constante de soi à soi. Descartes souligne avec force le caractère fondateur de cette présence. Le résultat du **doute méthodique** entrepris dans les *Méditations*

*métaphysiques* est de faire apparaître la certitude absolue et préalable à toute autre du « je pense » (en latin *cogito*), puisque si je doute, je pense, donc je suis. « Rien » ne saurait penser.

Cela signifie que, même si je pouvais douter du contenu de toutes mes représentations, je ne pourrais douter qu'elles sont mes représentations et qu'elles trouvent leur unité en moi, c'est-à-dire dans l'unité du sujet qui les pense.

Le sujet pensant, et conscient de lui-même, devient donc ce à partir de quoi s'ordonne toute vérité : il n'y a de connaissance possible du monde des objets que pour un sujet qui les pense et se saisit d'abord comme pensée, c'est-à-dire pour une conscience.

## Qu'est-ce que la conscience ?

**Pour Descartes, c'est une chose**

J'ai conscience des choses, mais j'ai aussi conscience de moi, qui regarde et décrit ces choses : cette capacité réflexive est le propre de la conscience. Et c'est parce que je ne cesse d'être conscient, c'est-à-dire présent à moi-même, que je peux affirmer l'identité du moi à travers tous ses changements. Quel rapport y a-t-il entre l'enfant que j'étais et l'adulte que je suis devenu ? Pourquoi relier la discontinuité de tous mes états en les rapportant à l'identité d'un moi, sinon parce que ma conscience, toujours, les accompagne ?

Le risque, alors, est de considérer la conscience comme une chose. De même que, pour reprendre l'exemple de Descartes, un morceau de cire reste la même chose matérielle malgré toutes les modifications dont il peut être affecté (selon

que je le considère dur et odorant au sortir de la ruche, ou mou et inodore après l'avoir passé sous une flamme), de même la conscience serait une chose spirituelle, une « chose pensante », comme le dit Descartes.

**Pour Husserl, c'est un acte**

La **phénoménologie** de Husserl critique cette conception chosifiante de la conscience. Si Descartes a eu raison de vouloir mettre le monde entre parenthèses pour redécouvrir le caractère fondateur de la conscience, son tort est de considérer la conscience comme une chose pensante, pouvant exister par elle-même comme une chose matérielle.

Or, la conscience n'est pas une chose. C'est un acte, défini par son « intentionnalité » : toute conscience vise un objet, est « conscience de quelque chose ».

Mettre le monde entre parenthèses, comme le fait Descartes, ne peut alors être qu'une suspension provisoire de l'attitude naturelle de la conscience, spontanément immergée dans les choses, attentive au dehors, pour ressaisir **réflexivement** en elle l'origine de toute signification du monde pour le sujet.

## La conscience suffit-elle à définir ce que nous sommes ?

**L'homme est projet**

Contrairement aux objets qui sont entièrement déterminés par leurs propriétés et ne peuvent rien être d'autre que ce qu'ils sont, le sujet conscient n'est pas enfermé dans une définition.

Comme l'écrit Sartre, les objets sont « en soi », tandis que le sujet conscient est un « pour soi » : il peut toujours être différent de ce qu'il est. Par exemple, on ne dit pas de quelqu'un qu'il est égoïste comme on dit d'un coupe-papier qu'il est tranchant, parce qu'il est toujours possible de cesser d'être égoïste. Penser qu'un égoïste est condamné à l'être, c'est le nier

### Doute méthodique

Contrairement au doute sceptique qui prône une suspension définitive du jugement, le doute méthodique est provisoire : c'est un moyen de mettre à l'épreuve les opinions, en vue d'établir des certitudes.

### Phénoménologie

Pour Husserl (1859-1938), la tâche de la philosophie est de décrire les phénomènes, c'est-à-dire ce qui apparaît à la conscience.

### Réflexif

Qui se prend soi-même pour objet.

### ALLER PLUS LOIN

Pour Sartre, être une conscience, un « pour-soi », est la marque de la liberté de l'homme, de sa possibilité de dépasser ce qu'il est.



**Le je pense doit pouvoir accompagner toutes mes représentations.**

Kant, *Critique de la raison pure*, 1781.

comme sujet, c'est le chosifier. Parce qu'il est conscient, l'homme est projet, affirme Sartre, et non objet.

### Le sujet conscient n'est pas transparent à lui-même

Nul plus que Freud ne met davantage ni plus directement en question la philosophie cartésienne de la conscience. Les recherches de Freud atteignent en effet de plein fouet ce qui, pour lui, constitue un préjugé fondamental de la philosophie depuis Descartes : la transparence du sujet à lui-même. Selon lui, le psychisme ne se réduit pas à la conscience ; la vie psychique la plus importante est inconsciente, faite de désirs refoulés qui ne s'expriment que « par la bande » (actes manqués, rêves...). Il est donc impossible de ramener toutes nos représentations à l'unité d'un « je pense » et le cogito cartésien serait une erreur philosophique. Je pense, mais « ça » pense en moi, malgré moi. Le terme de ça est de Freud lui-même : il exprime le caractère impersonnel de l'inconscient, ce discours qui se dit à travers moi et qui n'est pas de moi.



**Tout état de conscience en général est en lui-même conscience de quelque chose.**

Husserl, *Méditations cartésiennes*, 1929.

### L'homme a besoin du monde pour se définir

Cependant, Descartes s'expose à la critique d'une autre manière encore : peut-il affirmer la conscience comme une certitude première, alors même qu'il doute encore de tout et notamment du monde extérieur ? Le sujet peut-il se ressaisir comme conscience, comme sujet pensant, par simple retour sur

soi, par simple **introspection**, indépendamment de tout rapport aux choses ou à autrui ?

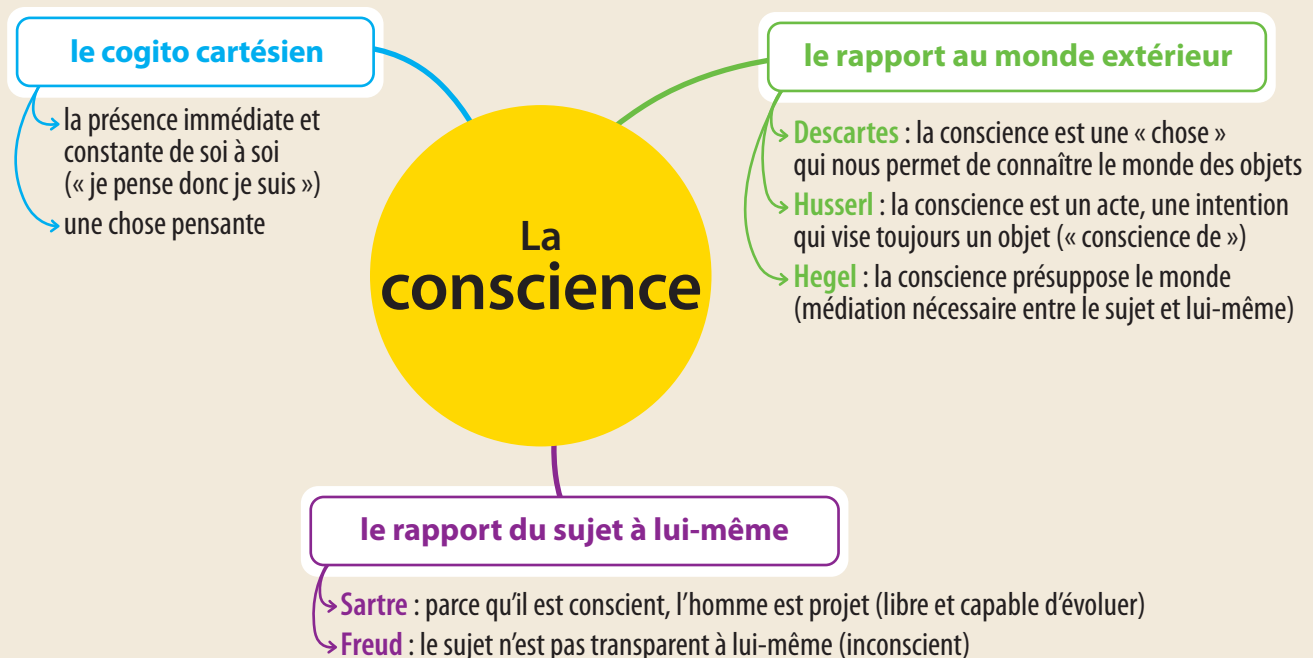
Si le rapport à autrui est nécessaire à la conscience de soi, le rapport aux choses ne l'est pas moins : la conscience présuppose le monde. Pourquoi ? Parce que nous nous reconnaissons d'abord dans nos œuvres.

Hegel insiste fortement sur cette condition essentielle d'une conscience de soi véritable, effective : le monde est une médiation nécessaire entre nous et nous-mêmes parce que c'est en transformant le monde, par le travail par exemple, que nous prenons conscience de nous comme esprit.

#### Introspection

L'introspection est le fait, pour un sujet, d'observer et d'analyser ses états de conscience en vue de se connaître lui-même.

## EN BREF



# L'inconscient

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** L'inconscient bouleverse l'idée d'un sujet pensant véritable « centre de commande » de l'activité psychique. Son existence nous rendrait opaques à nous-mêmes, posant ainsi des problèmes moraux : qu'en est-il de la responsabilité de nos actes, si nous agissons par des mobiles qui nous échappent ?

## Mémoire pure

Bergson (1859-1941) distingue la mémoire pure et la mémoire habitude. La première est tournée vers le passé qu'elle cherche à faire revivre pour lui-même, alors que la seconde est l'ensemble des savoirs et des savoir-faire que nous avons intégrés en vue d'une action présente.

## Rêve

Pour Freud (1856-1939), le rêve est la réalisation imaginaire de désirs infantiles ou actuels, mais refoulés. En cela, il est la « voie royale qui mène à la connaissance de l'inconscient ».

## Névrose

La névrose résulte d'un conflit mal résolu entre les pulsions inconscientes et les exigences (morales) de la conscience. Elle se distingue de la psychose par la conscience que le névrosé a de son trouble.

## Qu'est-ce que l'inconscient ?

### Ce à quoi nous ne pensons pas

Nous n'avons pas en permanence une conscience immédiate et lucide de ce que nous sommes ni de ce que nous faisons. D'ail-

leurs, grâce aux automatismes, nous pouvons nous concentrer sur ce qui mérite attention. Nous ne mobilisons que les savoirs ou les représentations dont nous avons besoin pour agir, laissant le reste comme en repos.

Dans *Matière et Mémoire* (1896), Bergson compare la mémoire à un cône inversé dont la pointe touche la ligne de l'action. N'arrivent alors à la conscience que les souvenirs indispensables dans nos actions. Peut-on dire alors des autres souvenirs qu'ils sont inconscients ? Oui, mais à condition de comprendre que cet inconscient est du « virtuellement conscient ». Ces représentations inconscientes ne le sont que parce qu'elles sont momentanément inutiles : elles peuvent se retrouver à la pointe du cône, lorsque le besoin s'en fait sentir. Bergson attribue, en outre, à la **mémoire pure**, la capacité de se détourner de l'action pour remonter vers la base du cône et faire revivre les souvenirs pour eux-mêmes.

Lorsqu'on parle d'inconscient ici, c'est pour décrire des pensées auxquelles nous ne pensons pas actuellement, mais qui sont gouvernées par la conscience.

### Ce qui est refoulé

Tout autre est l'inconscient selon Freud. Le psychanalyste divise le psychisme en trois étages : le conscient permet l'adaptation du sujet au réel ; le **préconscient** est tout ce dont nous n'avons pas actuellement conscience ; l'**inconscient** est l'ensemble des désirs qui se pressent vers le précon-

scient mais qui sont refoulés sous l'effet d'une censure morale interne au sujet.

L'inconscient freudien ne se réfère donc pas seulement à des représentations en sommeil, mais à des désirs et des pulsions primitives de la vie psychique. Ces derniers sont refoulés car ils sont incompatibles avec les exigences morales et sociales intériorisées par le sujet. Ils ne connaissent ni le temps ni la réalité mais sont constamment actifs et ne peuvent se satisfaire qu'en trompant la vigilance de la conscience, sous forme déguisée, dans les **rêves**, les actes manqués (erreurs, oublis, lapsus...) ou des symptômes pathologiques (paralysie, phobies, troubles de la parole).

À partir de 1920, Freud propose une seconde description du psychisme qu'il scinde en trois instances : le **ça**, réservoir chaotique et inconscient des pulsions, entièrement régi par le principe de plaisir ; le **surmoi**, instance morale de la personnalité, résultant de l'intériorisation, elle-même inconsciente, des normes sociales (d'abord parentales) ; le **moi**, médiateur qui concilie les pulsions du **ça** avec les interdits du **surmoi** et les exigences du monde extérieur. C'est le moi qui substitue au principe de plaisir le principe de réalité et c'est de lui dont dépend l'équilibre psychique d'une personne.



**Qu'une chose se passe dans ton âme ou que tu en sois de plus averti, voilà qui n'est pas la même chose.**

Freud, *Essai de psychanalyse appliquée*, 1920.

## L'invention de la psychanalyse

Freud est un médecin. Aussi a-t-il toujours voulu séparer ses théories de la philosophie, en les présentant soit comme des hypothèses scientifiques légitimes, soit comme un outil clinique efficace pour soigner les **névroses**. Néanmoins, ses travaux ont bouleversé la philosophie dans la mesure où ils proposent une théorie anticartésienne du sujet. Avec la psychanalyse, Freud affirme que le sujet est décentré par rapport à lui-même.



Dans l'*Introduction à la psychanalyse* (1916), Freud décrit les trois « blessures narcissiques » infligées à l'humanité par la science. Copernic nous a appris que la Terre n'est pas le centre de l'Univers, Darwin que l'homme n'est pas le centre de la création, et la psychanalyse que le sujet n'est pas « maître en sa propre maison ». Nous serions donc comme à distance de nous-mêmes et ce que nous sommes nous échapperait toujours.

## La critique de l'inconscient

### La critique d'Alain

La contestation la plus directe de la pensée freudienne vient d'Alain, qui se revendique comme un disciple de Descartes. L'inconscient, dit-il, est un « fantôme mythologique », incompatible avec la liberté de l'esprit. Admettre son existence est à la fois une erreur théorique et une faute morale. Une erreur théorique car il est absurde de dire qu'il existe des pensées auxquelles on ne pense pas ; toute pensée requiert un sujet qui les pense. Une faute



**L'inconscient est une méprise sur le Moi, c'est une idolâtrie du corps.**

Alain, *Éléments de philosophie*, 1940.

morale car le recours à l'inconscient revient à nous déresponsabiliser, à excuser toutes nos inconduites (« c'est plus fort que moi »).

Le seul inconscient qui existe, pour Alain, c'est le corps, qu'il considère avec Descartes comme une machine : les mécanismes corporels sont certes inconscients, parce qu'il n'y a aucune pensée en eux. L'absurdité est d'affirmer l'existence de pensées inconscientes, d'un inconscient psychique.

### La critique de Sartre

Sartre critique lui aussi l'inconscient freudien. Il affirme que seul un sujet conscient est donneur de sens. Le tort de la psychanalyse est donc d'objectiver la vie mentale, de la traiter comme une chose soumise à des **déterminismes** psychiques comme l'est le monde à des déterminismes naturels. Ce faisant, la psychanalyse nie la liberté de l'homme qui vient précisément de ce qu'il est, non un objet parmi les autres, mais une pure subjectivité, ce que Sartre appelle un « pour soi ».

### Déterminisme

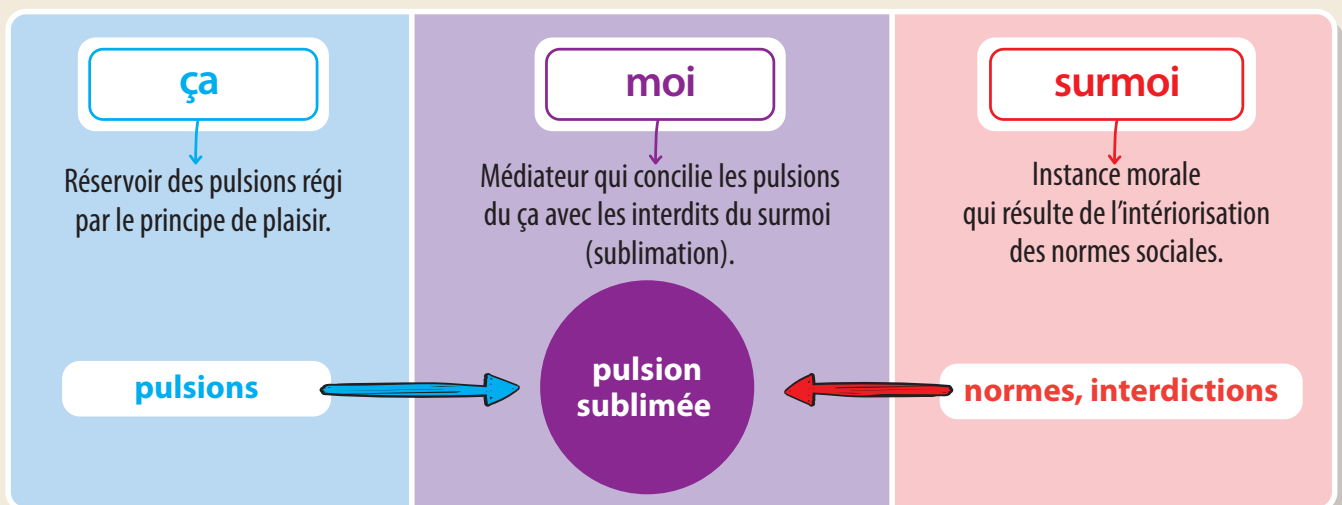
Conception selon laquelle tout ce qui arrive arrive en vertu d'une chaîne de causes et d'effets.

### ALLER PLUS LOIN

Pour Lacan, l'inconscient c'est le « discours de l'Autre ». Il écrit « Autre » avec une majuscule pour bien signifier cet écart irréductible entre moi et moi, et l'illusion radicale que constitue le projet d'une connaissance de soi.

## EN BREF

### Les trois instances du psychisme selon Freud



## La conscience

### 1 Pourquoi le cogito est-il pour Descartes la première certitude indubitable ?

- a. parce que si je pense quelque chose, ce quelque chose existe nécessairement
- b. parce que douter qu'on pense, c'est encore penser
- c. parce que le fait de la conscience exclut l'existence d'un inconscient

### 2 Pour Husserl, la conscience est :

- a. un acte
- b. une chose
- c. un instrument de l'inconscient

### 3 En quoi consiste la critique que Hegel adresse au « Je pense donc je suis » de Descartes ?

- a. Nous ne sommes pas transparents à nous-mêmes
- b. L'esprit ne se connaît que dans ses œuvres
- c. Le moi n'est pas constamment identique à lui-même

## L'inconscient

### 4 Quelle différence Freud fait-il entre le préconscient et l'inconscient ?

- a. Il n'y en a pas, ce sont deux termes synonymes
- b. Le préconscient est tout ce dont nous n'avons pas actuellement conscience, mais qui n'est pas l'objet d'un refoulement
- c. Le préconscient est la situation du psychisme en état d'hypnose

### 5 Quel penseur contemporain refuse l'inconscient freudien ?

- a. Husserl
- b. Alain
- c. Lacan

### 6 Quel autre philosophe soutient qu'admettre l'inconscient, c'est nier la liberté ?

- a. Descartes
- b. Kant
- c. Sartre

Corrigé p. 95

## LE SUJET DE BAC 4 h

## Kant, *Critique de la raison pure* (explication de texte)

**Consigne** Expliquez le texte suivant.

Le *je pense* doit pouvoir accompagner toutes mes représentations ; car autrement serait représenté en moi quelque chose qui ne pourrait pas du tout être pensé, ce qui revient à dire ou que la représentation serait impossible, ou que, du moins, elle ne serait rien pour moi. La représentation qui peut être donnée avant toute pensée s'appelle *intuition*. Par conséquent, tout le divers de l'intuition a un rapport au *je pense* dans le même sujet où se rencontre ce divers. [...] Je la nomme *aperception pure* pour la distinguer de l'*aperception empirique*, ou encore *aperception originnaire* parce qu'elle est cette conscience de soi qui, en produisant la représentation *je pense*, doit pouvoir accompagner toutes les autres, et qui est une et identique en toute conscience.

E. Kant, *Critique de la raison pure*, I, livre I, chap. 2, deuxième section, § 16, trad. Tremesaygues et Pacaud, PUF.

### COMMENT DÉMARRER ?

- Le vocabulaire technique ne doit pas vous rebuter : les « représentations » sont les données sensibles (images, sensations). « L'intuition » est ce qui m'est donné par les sens ; de même, « empirique » renvoie à ce qui vient de l'expérience sensible.
- « L'aperception » désigne l'ensemble de nos actes de perception ; « pure » désigne, chez Kant, ce qui est indépendant de l'expérience sensible.
- N'oubliez pas de dégager les questions implicites derrière les réponses apportées par l'auteur.

## Introduction

- Ce texte de Kant aborde le problème du sujet et de la conscience. Contre l'empirisme qui soutient que notre esprit se réduit à nos seules perceptions, Kant soutient que le sujet conscient précède l'expérience comme « aperception pure » ou « originaire », afin d'assurer l'unité du divers sensible.
- Ce texte soulève le débat de la formation de notre esprit pensant et de l'unité du sujet : comment sais-je que c'est moi qui pense, et non que ça pense ?
- Nous examinerons ce texte en **trois étapes** : l'auteur commence par réfuter la thèse adverse ; puis, il pose sa thèse concernant le *je pense* comme condition de l'expérience ; enfin, il développe sa définition du *je pense*.

### LE BON RÉFLEXE

Repérez les connecteurs logiques pour identifier les mouvements du texte.

## I. LES ÉTAPES DE L'ARGUMENTATION

### 1. Sans l'unité d'un je pense, aucune pensée n'est possible

- Sans le *je pense*, je n'aurais pas conscience des perceptions et donc je ne saurais pas qu'elles existent. Pouvoir dire *mes perceptions* ou *je perçois*, suppose l'existence préalable d'un *je*.
- Kant **s'oppose** ici à Hume. Dans le *Traité de la nature humaine* (1740), Hume considère l'esprit comme un flux de perceptions dont l'unité se forme par associations. C'est ce que réfute Kant : le *je pense* n'est pas le résultat, mais la condition transcendante de mon expérience sensible.

### 2. Le je pense est la condition de notre connaissance

- Le *je pense* unifie l'intuition. Chaque perception en moi est accompagnée du même *je pense*. L'esprit humain ne peut percevoir sans recueillir et rassembler ses perceptions dans une forme unifiante. Comparons au point de fuite en perspective : ce point n'existe pas « en soi », mais il est nécessaire de le supposer pour avoir une vision cohérente.
- Le *je pense* assure donc l'unité du sujet. Il est la condition « a priori » ou « transcendante » de toute expérience.

### 3. L'aperception pure conditionne l'aperception empirique

- L'**aperception** précède la perception. « Aperception » se distingue de « perception » comme pouvoir d'accueil et de synthèse des perceptions diverses.
- « Aperception pure » s'oppose à « aperception empirique ». Dans tous nos actes de perception, il y a un pouvoir intellectuel qui n'en dérive pas. L'aperception « pure » est dite encore « originaire » pour signifier qu'elle précède nos perceptions et n'est précédée ou conditionnée par rien d'autre.
- L'ensemble de ces définitions nous conduit à voir dans l'« aperception originaire », ou *je pense* transcendantal, le sujet conscient. Ce qui est le sens latin de « con-science » : *cum-scire*, « savoir avec », faire quelque chose en le sachant et en le rassemblant.

## II. DISCUSSION

- La thèse de Kant oblige à admettre un pouvoir de l'esprit qui précède l'expérience sans en dériver. L'empirisme peut alors objecter que ce *je pense* n'est qu'une hypothèse dont on ne peut établir l'existence hors de l'esprit. Cet « idéalisme » est assumé par Kant quand il parle de « condition transcendante ». C'est une hypothèse qui conditionne l'expérience, mais qui ne peut être observée ni vérifiée par l'expérience.
- D'ailleurs, cette unité a priori d'aperception sera reprise par la phénoménologie de Husserl à travers la notion d'« intentionnalité » comme visée consciente et intentionnelle constitutive de l'objet.
- Elle s'oppose au cogito cartésien, à qui le formalisme de Kant et de Husserl reproche son caractère « substantiel » : la conscience n'est pas une « chose » parmi d'autres existants, mais la « forme » qui unifie les objets perçus.

## Conclusion

Kant soutient une conception rationaliste de la conscience et du sujet, irréductibles à la seule perception. Cela suppose un dédoublement de l'esprit qui perçoit le monde et se sait percevoir en même temps. Cette conception explique comment notre esprit unifie notre expérience et constitue l'unité du *je*.

### GAGNEZ DES POINTS

Situez le texte dans l'histoire de la philosophie : l'auteur s'inscrit-il dans une théorie pré-existante ? s'y oppose-t-il ?

### INFO EN +

Le terme d'« aperception » a été créé par Leibniz et désigne une perception accompagnée de réflexion et de conscience. Kant y ajoute le pouvoir d'unification constitutif du sujet et de l'esprit.

RÉVISER EN VIDÉO



SUR ANNABAC.COM

La conscience peut-elle nous tromper ?

▶ [bit.ly/Philo-01](https://bit.ly/Philo-01)

## Les androïdes ont-ils une conscience ?

La science-fiction a largement exploré la différence entre un être humain et un androïde, à savoir une parfaite imitation mécanique d'un individu humain, la conscience en moins. Mais celle-ci est-elle vraiment hors d'atteinte pour une machine ?

### Westworld, un monde où les créatures jugent leurs créateurs

Nombre d'œuvres de science-fiction s'interrogent sur la possibilité d'une conscience des androïdes : un androïde peut-il se révolter ? Un androïde peut-il aimer ou haïr ? *Blade Runner*, de Ridley Scott (1982) est un classique du genre.

Plus récemment, la série de science-fiction *Westworld*, produite par HBO, choisit d'inverser les points de vue entre humains et androïdes : que pensent les androïdes des humains ? Les producteurs Jonathan Nolan et Lisa Joy expliquent vouloir anticiper une nouvelle étape de l'histoire de l'humanité : celle où les créatures deviennent les véritables sujets et jugent à leur tour les humains. En effet, les androïdes sont ici les « hôtes » d'un parc d'attractions où les humains viennent assouvir leurs plus sombres fantasmes. En observant leur comportement, les « hôtes » finissent par se demander s'ils ont envie de leur ressembler...

### Penser la conscience d'un point de vue non-humain

Cette inversion des rôles est comparable à la « dialectique du maître et de l'esclave » qui, chez Hegel, voit l'esclave peu à peu dominer son maître par son travail, de sorte que l'esclave finit par devenir le maître, et le maître l'esclave.

Jonathan Nolan justifie ce choix : « Quand on pose la question de la conscience, nous pensons que la réponse commence forcément par nous-mêmes, ce qui est compréhensible : nous sommes la seule conscience avec laquelle nous sommes familiers. Mais nous voulions remettre en question cette présomption. » Ainsi, dans *Westworld*, « lorsque les "hôtes" comprennent qu'ils ont été créés à notre image, ils se demandent si l'humanité est vraiment ce à quoi ils aspirent. »

Voilà bien des signes de conscience, lorsque la créature juge son créateur et s'interroge sur ce qu'elle est et sur ce qu'elle voudrait être.

### La conscience des machines : fiction ou réalité ?

La science-fiction anticipe sur les conditions d'émergence d'une conscience chez des créatures à l'image de l'homme, qui en deviendraient ainsi les égaux, voire les maîtres. Une machine peut-elle devenir consciente d'elle-même ? Si l'on considère l'homme comme une machine, comme le fait La Mettrie dans

*L'Homme-machine*, on peut envisager qu'une machine de plus en plus complexe atteigne un jour le niveau de la conscience. Pour cela, il faudrait qu'elle se montre capable de conscience réflexive, c'est-à-dire de se penser d'une part comme unité indépendante et libre, et d'autre part, comme conscience morale capable de distinguer le bien et le mal par elle-même. Nous n'en sommes pas encore là mais...



### Westworld, Michaël Crichton (1973)

La série *Westworld* de Jonathan Nolan et Lisa Joy est inspirée du film du même nom, dans lequel Yul Brynner joue le rôle d'un cow-boy androïde.

### OBJECTIF BAC

- Chez Descartes, la conscience distingue l'homme, sujet pensant et moral, de l'animal-machine. Cette distinction est aujourd'hui contestée : du côté de l'animal, auquel on prête une sensibilité affective qui se rapproche de la conscience sensible, et du côté de la machine, avec le développement d'une intelligence artificielle qui imite, voire dépasse, certaines facultés humaines.
- S'interroger sur la conscience des androïdes peut être pertinent dans un sujet du type « La conscience est-elle le propre de l'homme ? » ou « Pourquoi définit-on l'homme par la conscience ? »



**Étudiante qui se prend en photo devant le siège de Facebook (Californie, 2016)**

*Le selfie naît d'un désir de reconnaissance par autrui. Diffusée en masse par les réseaux sociaux, cette image de soi soigneusement mise en scène est offerte au monde entier dans l'espoir de susciter l'admiration ou l'envie. Entre désir narcissique et délire mégalomane, le selfie résume notre désir d'exister par le regard d'autrui.*

# Autrui Le désir

**L'homme est un être de désir, avant d'être esprit et intellect. Le désir donne sens à l'existence, mais peut engendrer des passions nuisibles à la liberté et au bonheur.**

**Autrui est le principal objet du désir, qui est proprement humain et distinct du besoin animal. Comme autre moi-même et en tant que sujet, autrui me reconnaît. Mais sa différence le rend difficile à connaître à son tour ; et comme objet d'amour ou de lien social, il fait naître des obligations éthiques et politiques.**

## SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 12



CHECK I  
page 16



LE SUJET DE BAC  
page 16



CULTURE G  
page 18

# Autrui

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** Loin de me déposséder de mon « moi » véritable, autrui est une médiation nécessaire entre moi et moi. Il est à la fois impossible de penser sans autrui et de vivre sans autrui. En étant porteur d'une exigence absolue de respect, le problème du rapport à autrui est au cœur de la vie morale.

## Autrui, médiateur entre moi et moi-même

### Autre que moi et autre moi

On ne rencontre pas autrui comme un objet. Tout ce qui est « autre » que moi (le monde des objets) n'est pas nécessairement « autrui » que je reconnais

comme un sujet. Le problème que pose autrui est qu'il est à la fois autre que moi et un autre moi. Dans la *Phénoménologie de l'esprit* (1806-1807), Hegel développe la « dialectique de la reconnaissance ». Selon lui, le premier rapport à l'autre est de le nier comme autre, de désirer le propre désir de l'autre, donc de le « chosifier », puisque c'est par le désir qu'une conscience se pose parmi les choses et leur résiste. D'où l'importance du regard que souligne Sartre : il est ce qui, pour nous, peut faire exister autrui comme sujet ou, au contraire, le nier en le chosifiant.

### Autrui : entre moi et moi

Dans sa pièce *Huis clos* (1944), Sartre décrit trois personnages en enfer après leur mort. Ces derniers sont à jamais réunis dans une pièce sans miroir, chacun éternellement exposé au regard de l'autre et enfermé dans ce regard. C'est là une expérience que chacun de nous peut faire, celle de n'être pas jugé « comme on sait au fond de soi qu'on est ». C'est ce qui fait dire à Sartre, à la fin de *Huis clos* : « L'enfer, c'est les autres. »

Cette formule, loin d'être une invitation à la solitude, signifie que l'autre est une médiation nécessaire entre moi et moi-même. Si cette médiation peut être « infernale », parce qu'aliénante – au sens propre du mot « **aliénation** » (du latin *alius*, « autre ») –, elle est aussi une condition nécessaire à la construction même de soi. C'est d'ailleurs pour cette raison que le regard des autres peut être un enfer : si la conscience que j'ai de moi-même pouvait se passer de la reconnaissance d'autrui, le regard des autres ne serait pas si pesant.

## Peut-on vivre sans autrui ?

### Un monde sans autrui est impossible

Telle est ainsi la leçon du roman de Daniel Defoe, *Robinson Crusoé* (1719). Échoué sur son île, Robinson reconstruit un monde social, c'est-à-dire qu'il commence par supposer autrui, avant de le rencontrer en la personne de Vendredi. Il découvre dans la solitude que sa conscience du monde n'était pas spontanée, mais construite à travers tout un réseau de points de vue autres que le sien sur lui-même et ce qui l'environne.

Un monde sans autrui est un monde inhumain, et même impossible, parce que nous sommes constitutivement, comme le dit Heidegger, des « êtres pour autrui » : nous ne pouvons exister

que pour d'autres consciences et pour être reconnus par elles. C'est pourquoi la solitude n'est jamais un état premier. Se dire solitaire, ce n'est pas se penser sans les autres, mais faire l'expérience (douloureuse) d'un raté dans la relation à autrui. La solitude pré-suppose donc cette relation, puisqu'elle en est un dysfonctionnement.



**Pour obtenir une vérité quelconque sur moi, il faut que je passe par l'autre.**

Sartre, « L'existentialisme est un humanisme », 1945

## L'expérience morale d'autrui

Si autrui est un autre moi, et non un objet, il détermine un devoir moral de ma part : ne pas le considérer, ainsi que le dit Kant, comme un moyen mais comme une fin. La relation à autrui est la relation à une personne et non à une chose.

Cela comporte, sur le plan moral, une conséquence : il s'agit moins d'aimer autrui que de le respecter. Le modèle de la relation à autrui est la reconnaissance de l'existence d'autres subjectivités et d'autres libertés que les miennes, et l'interdiction qui est faite à chacune d'entre elles de nier les autres. C'est ce que veut dire Kant en affirmant que la règle de notre action morale doit être universalisable : ce que traduit la maxime populaire selon laquelle il ne faut pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'il nous fasse.

### Aliénation

Du latin *alius*, « autre », l'aliénation désigne en philosophie le fait d'être dépossédé de sa liberté, de son humanité.

### RÉVISER EN VIDÉO



SUR ANNABAC.COM

Ai-je besoin d'autrui ?

[bit.ly/Philo-02](https://bit.ly/Philo-02)

## « Autrui est visage »

Le rapport à autrui, parce qu'il est un rapport à un autre sujet, échappe toujours à ma puissance. En ce sens, l'expérience d'autrui est une expérience de la **transcendance**. C'est peut-être la raison pour laquelle la philosophie du xx<sup>e</sup> siècle accorde une telle importance à autrui, qui réintroduit la transcendance perdue avec la « mort de Dieu » annoncée par Nietzsche.

Ainsi, le philosophe français Emmanuel Levinas veut retrouver dans la simple saisie d'un visage une certaine expérience de l'absolu. Pourquoi ? Parce que « la peau du visage est celle qui reste la plus nue, la plus dénuée ». C'est parce qu'un visage est toujours exposé et constitue une sorte d'invitation à la violence qu'il impose une exigence absolue de respect.

## Peut-on penser sans autrui ?

Dans les *Méditations métaphysiques* (1641), Descartes prétend reconstruire toutes les vérités à partir de lui seul. La première certitude à laquelle il aboutit est en effet celle de l'existence du sujet pensant : « Je pense, donc je suis » est une certitude absolue, qui peut être affirmée quand bien même ni le monde ni les autres n'existeraient.



**Le monde auquel je suis est toujours un monde que je partage avec d'autres.**

Heidegger,  
*Être et temps*, 1927

Cette tendance du sujet pensant à n'affirmer aucune autre réalité que lui-même se nomme **solipsisme**. Or, le dialogue contredit le solipsisme, et c'est sans doute pour des raisons profondes et non seulement « littéraires » que bien des philosophes ont écrit des œuvres sous forme de dialogue : Platon bien sûr, mais aussi Berkeley, Leibniz, Hume...

Dans les dialogues de Platon par exemple, on voit souvent Socrate discuter avec un jeune homme qui ne lui répond au fond que par « oui » ou par « non ». En apparence donc, la pensée de Socrate est magistrale et ne prend pas la forme « dialogique ». Pourquoi, alors, Platon éprouve-t-il le besoin de l'exposer sous forme de dialogue ? Parce que l'assentiment de l'interlocuteur est une manière de traduire le besoin de la pensée de s'objectiver. Même si l'autre ne me fait pas changer d'avis, le simple fait de lui demander de se ranger à mes raisons leur donne un statut qu'elles n'auraient pas eu si je les avais énoncées tout seul.

Le dialogue fait penser. Il manifeste que penser est penser avec autrui, en se confrontant avec autrui : ainsi un monde sans autrui ne serait pas seulement un monde où il serait impossible de vivre, mais aussi un monde où il serait impossible de penser.

## Transcendance

La transcendance est une puissance extérieure et supérieure au monde, et qui en conditionne l'existence. Dieu ou l'idée platonicienne sont des formes de transcendance. Elle s'oppose à l'immanence, ou réalité « horizontale » à l'intérieur du monde ou de la nature.

## Solipsisme

Du latin *solus* « seul » et *ipse*, « moi-même », le solipsisme est la certitude que moi seul existe, et que je doute de l'existence du reste du monde.

## ALLER PLUS LOIN

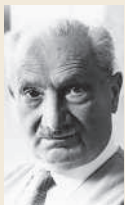
Pour le philosophe allemand Jürgen Habermas (né en 1929), la raison est « communicationnelle », c'est-à-dire qu'elle ne peut se construire que dans un rapport raisonné à autrui.

## EN BREF

### un autre moi

un **semblable**, dans lequel je me reconnais

un **sujet conscient**, qui me reconnaît à son tour comme sujet



« Nous sommes des êtres-pour-autrui. »  
(Heidegger)

## Autrui

### autre que moi

un **observateur**, qui me regarde et me juge



« L'enfer, c'est les autres. »  
(Sartre)

un **interlocuteur**, qui permet le dialogue et la pensée

# Le désir

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** Conscients ou inconscients, les désirs font qu'une vie « vaut la peine d'être vécue ». Sans eux, nous perdons le goût de vivre, nous sommes condamnés à l'ennui ou à la mort. Pourtant, la raison met en garde contre les désirs fous et leurs illusions, et la morale engage à maîtriser ses désirs pour ne pas devenir leur esclave.

## Qu'est-ce que le désir ?

### Désir et besoin

Le besoin est animal (se nourrir, dormir, se reproduire...), car il dépend du corps seul et trouve sa satisfaction dans un acte ou un objet précis.

Le désir, au contraire, se déploie dans l'imagination. C'est pour-

quoi il est insatiable, car toujours projeté au-delà de l'objet désiré. Le désir est propre à l'homme, qui est capable de se représenter l'objet désiré en son absence. Contrairement au besoin purement physique, le désir est une tendance consciente accompagnée de la représentation de son but, mais peut aussi être motivé, comme l'a montré Freud, par des désirs inconscients.

Quoique différents, le besoin et le désir nous rendent passifs, puisque nous les subissons malgré nous. Tous deux nous imposent une aliénation et une dépendance à l'égard du corps. Mais le désir est aussi ce qui nous pousse à vivre et à agir, ce qui nous rend sujet de notre existence, même s'il échappe souvent à notre conscience. D'où notre rapport ambigu au désir : je suis mon désir qui me pousse à vivre, et en même temps j'ai le sentiment de subir sa tyrannie.

### Les désirs ou le désir ?

Pour les Anciens, dont Platon, les désirs sont multiples et sauvages. À cette multiplicité essentielle des désirs s'oppose l'unité du logos (la raison) qui, au moyen de la volonté, soumet ces désirs indociles à une harmonie d'ensemble.

Pour les Modernes, au contraire, il convient de parler du désir au singulier, en ce qu'il est l'essence de l'homme, qui apporte à chacun son énergie vitale afin de « persévérer dans son être ». C'est le cas de Spinoza avec le **conatus** ou de Freud avec la libido. Le désir est même principe d'individuation, car c'est par lui que nous différons les uns des autres : nos « goûts et couleurs » préférés définissent notre subjectivité face à celles des autres.

## Le désir comme manque et souffrance

### L'insatiabilité du désir

Dans *Le Banquet*, Platon donne un tableau pittoresque du désir comme manque et souffrance. Éros, le désir amoureux, est comparé à un mendiant misérable, contraint de se cacher et de se déguiser pour approcher l'être aimé, de mentir et de ruser pour se rendre acceptable. Sans honte ni scrupules, il va coucher devant les portes pour attendre une aumône.

Si le désir est vécu comme un manque, c'est parce que sa satisfaction, qui engendre le plaisir, est de courte durée. Le désir est donc en lui-même une souffrance, celle d'une tension vitale, d'un tourment, d'une agitation qui ne s'achève que provisoirement. En effet, il renaît toujours de ses satisfactions éphémères, ce qui fait que le plaisir déçoit toujours, incapable de satisfaire définitivement le désir. « Ce n'était pas ce que je croyais ou espérais », est la réaction habituelle aux illusions perdues d'un plaisir toujours en deçà du désir. Aucun objet ne peut combler le désir. Aussi, seul le désir lui-même est un objet digne du désir : il faut aimer l'amour et désirer le désir.

### Se libérer du désir

Pour Schopenhauer, on oscille ainsi entre la souffrance du désir inassouvi et l'ennui de l'absence de désir. Nous ne sommes libérés de la torture du désir que par la mort ou par l'art. En effet, l'art est un regard esthétique et désintéressé porté sur le monde. Cette pure contemplation suppose d'être délivré du désir d'agir sur le monde, d'en être un acteur.

Ce point de vue universel et objectif sur le monde signifie le détachement à l'égard du désir égoïste qui fait de nous un individu actif. Voir la beauté des choses suppose de ne plus les désirer. La fusion avec la nature suppose de dépasser notre subjectivité désirante. Ce que vise aussi le bouddhisme, à travers le **nirvana**, une existence libérée du désir.

### Conatus

Du verbe latin *conor*, « s'efforcer » ou « tendre vers ». Chez Spinoza, le *conatus* est « l'effort par lequel toute chose tend à persévérer dans son être ».

### Nirvana

Signifiant « apaisement » ou « libération » en sanscrit, il renvoie à la libération du désir des sens, du désir de vivre et du désir de mourir. Il est atteint au terme d'un cycle de réincarnations.



## La maîtrise de ses désirs

Le désir s'impose à nous comme une force naturelle qui nous emporte. Il nous rend irresponsables, car nous sommes « possédés » par lui. C'est pourquoi la morale, faute de pouvoir supprimer tout désir (ce serait être mort de son vivant), s'efforce de soumettre les désirs et les passions au contrôle de la raison, appuyée par la volonté. Même s'ils sont nécessaires à la vie, les désirs ne doivent pas gouverner l'âme.

### Désirs nécessaires et désirs vains

Dans sa *Lettre à Ménécée*, Épicure distingue les « désirs naturels et nécessaires » (les besoins, limités et aisés à satisfaire) et les « désirs vains », insatiables et illimités, car causés par les artifices sociaux (gloire, richesse, pouvoir...). La satisfaction des premiers suffit au bonheur, tandis que l'éternelle insatisfaction des seconds nous rend malheureux et esclaves du désir. La sagesse oblige à limiter ses désirs au strict nécessaire pour ne pas en devenir esclave et atteindre ainsi l'ataraxie (paix de l'âme).

### Les passions

La passion est un désir excessif, déraisonnable, « pathologique » : soit par l'objet impossible à atteindre, soit par sa force et sa violence qui fait perdre la maîtrise de soi. L'hubris, ou « démesure », est le danger que présente tout désir non maîtrisé. Les stoïciens font de la lutte contre les passions l'exercice moral essentiel, ou **ascèse** : le sage

doit garder sa volonté libre en ne désirant que ce qui dépend de lui, à savoir sa volonté et ses représentations. Désirer ce qui dépend du hasard ou du destin (le corps, l'argent, tous les biens extérieurs) revient à se faire l'esclave des passions. Peut-on, alors, comme nous y invite Descartes dans la troisième partie du *Discours de la méthode*, changer « l'ordre de nos désirs » ? Avons-nous un quelconque pouvoir sur nos désirs, si c'est le désir qui fait ce que nous sommes et qui nous donne tout notre pouvoir ? Si je suis désir de part en part, comment pourrais-je choisir ce que je suis ? Ne faudrait-il pas un autre pouvoir, indépendant et concurrent du désir, comme la raison ou la volonté ?

### Toute-puissance du désir ?

Mais la raison et la volonté sont-elles assez puissantes face au désir ? Car vouloir se libérer du désir, c'est encore un désir. Ainsi, Hume affirme, au XVIII<sup>e</sup> siècle, que la raison n'est que « l'esclave des passions », car elle ne désire rien par elle-même. Elle est sans force propre : il faut qu'un désir ou une passion l'anime et la porte.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, Nietzsche démasque la volonté de puissance cachée derrière l'amour de la vérité. Tout se ramène donc au désir de puissance, et même l'humilité chrétienne ou l'impartialité scientifique sont des ruses de ce désir.

Enfin, au XX<sup>e</sup> siècle, Freud avance l'hypothèse que notre psychisme conscient est commandé par des désirs inconscients (► p. 6-7).



**Ma troisième maxime était de tâcher toujours plutôt [...] à changer mes désirs que l'ordre du monde.**

Descartes, *Discours de la méthode*, 1637.

### Ascèse

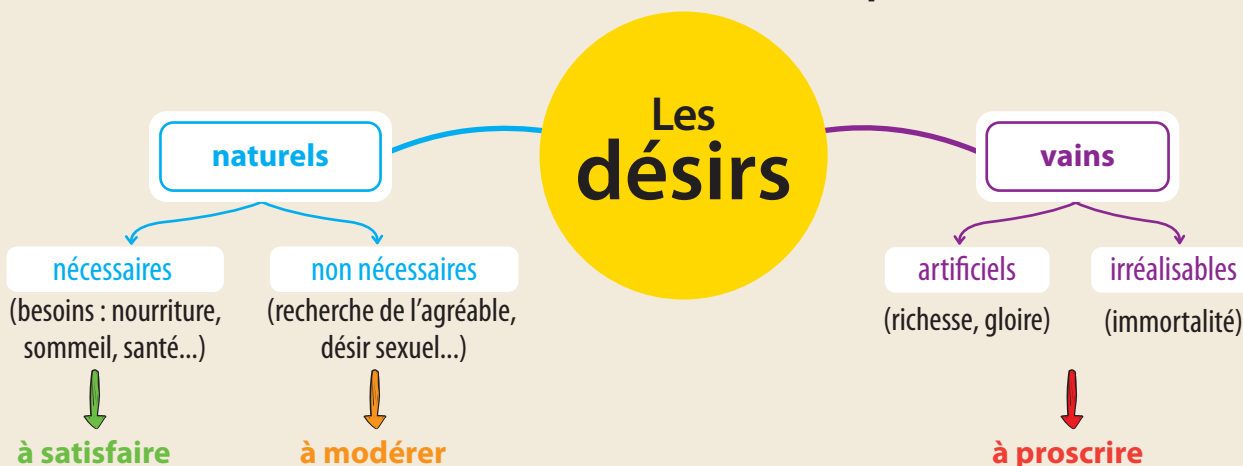
Exercice quotidien de la volonté pour maîtriser son corps et ses passions.

### ALLER PLUS LOIN

Dans la *Généalogie de la morale* (1887), Nietzsche fait une critique radicale de la morale ascétique, où il voit le fait d'être faibles pour empêcher la volonté de puissance de s'exprimer librement.

## EN BREF

### La classification des désirs chez Épicure



## Autrui

**1** Que signifie la phrase de Sartre « L'enfer c'est les autres » ?

- a. L'homme est mieux seul qu'en société
- b. Nous sommes condamnés à subir le regard des autres
- c. Les autres sont profondément méchants

**2** Quel(s) argument(s) l'exemple de *Robinson Crusoé* peut-il illustrer ?

- a. Autrui est nécessaire à notre conscience du monde
- b. La solitude est l'état naturel de l'homme
- c. Le bonheur n'est possible qu'en l'absence d'autrui

**3** Pour quel philosophe l'expérience d'autrui est-elle l'expérience même d'une transcendance ?



a. Kant



b. Sartre



c. Levinas

**4** Qu'est-ce que le solipsisme ?

- a. L'ignorance et le mépris des autres
- b. L'affirmation par le sujet pensant qu'il peut exister par lui-même, indépendamment de toute autre réalité
- c. L'amour de la solitude

## Le désir

**5** Selon Spinoza, à quoi le *conatus* pousse-t-il ?

- a. Persévérer dans son être
- b. Se faire des illusions
- c. Dépasser ses limites

**6** Qu'est-ce que l'ascèse ?

- a. Un banquet épicurien
- b. S'exercer à supporter la douleur
- c. Se retirer du monde

**7** Pour quel philosophe la raison est-elle l'esclave des passions ?



a. Platon



b. Hume



c. Schopenhauer

**8** Comment se nomme chez Nietzsche le désir qui pousse à vivre ?

- a. Le *conatus*
- b. La pulsion
- c. La volonté de puissance

Corrigé p. 95

## LE SUJET DE BAC 4 h

### Épicure, *Lettre à Ménécée* (explication de texte)

**Consigne** Expliquez ce texte d'Épicure.

Maintenant, il faut parvenir à penser que, parmi les désirs, certains sont naturels, d'autres sont vains. Parmi les désirs naturels, certains sont nécessaires, d'autres sont simplement naturels. Parmi les désirs nécessaires, les uns sont pour le bonheur, d'autres pour le calme du corps, d'autres enfin simplement pour le fait de vivre. En effet, une vision claire de ces différents désirs permet à chaque fois de choisir ou de refuser quelque chose, en fonction de ce qu'il contribue ou non à la santé du corps et à la sérénité de l'âme, puisque ce sont ces deux éléments qui constituent la vie heureuse dans sa perfection. Car nous n'agissons qu'en vue

d'un seul but : écarter de nous la douleur et l'angoisse. Lorsque nous y sommes parvenus, les orages de l'âme se dissipent, puisque l'être vivant ne s'achemine plus vers quelque chose qui lui manque, et ne peut rien rechercher de plus pour le bien de l'âme et du corps. En effet, nous ne sommes en quête du plaisir que lorsque nous souffrons de son absence. Mais quand nous n'en souffrons pas, nous ne ressentons pas le manque de plaisir.

Épicure, *Lettre à Ménécée*, traduction de Pierre Pénisson, « Classiques et Cie Philo » © Hatier Paris, 2015.

## Introduction

- Ce texte répond à une question morale : être heureux, est-ce réaliser tous ses désirs, n'en satisfaire aucun ou savoir les sélectionner ? Pour Épicure, il faut satisfaire les désirs naturels et écarter les désirs artificiels. Cela suppose de classer les désirs, puis de pouvoir leur imposer sa volonté.
- Cette morale met en cause le développement des sociétés civilisées, en défendant un retour à la nature contre le luxe. Le bonheur est-il dans le « toujours plus » ou dans une sage limitation ?
- Après avoir classé les désirs, Épicure s'explique sur le critère de sa classification, avant de conclure par une définition du bonheur.

## I. LES ÉTAPES DE L'ARGUMENTATION

### 1. Classification des désirs en deux étapes

- La première distinction sépare désirs naturels et désirs vains. Les désirs naturels, comme la faim ou la soif, sont inévitables et déterminés par le corps. Les désirs vains sont superflus ou inutiles à la vie naturelle, comme le désir de paraître élégant ou riche. Comme ils dépendent de l'imagination et de l'opinion, ils sont toujours illimités et donc insatiables.
- Puis les désirs sont distingués en « nécessaires » et « simplement naturels ». La faim et la soif sont nécessaires car indispensables à la vie, tandis que le plaisir sexuel est naturel mais non nécessaire. On peut s'y livrer sans réserve, mais on ne doit pas en devenir dépendant.

### 2. Définition du critère de la classification (« En effet... », l. 6)

- Il faut choisir ou refuser un plaisir selon qu'il « contribue ou non à la santé du corps et à la sérénité de l'âme ».
- La santé est dans les plaisirs simples qui ne corrompent pas le corps par des artifices inutiles comme des bains chauds ou des produits de beauté. Elle doit permettre l'absence de douleur.
- La sérénité ou paix de l'âme (ataraxie) est aussi définie négativement par l'absence d'angoisse.

### 3. En conclusion, la définition du bonheur (« Car... », l. 11)

- Le bonheur naturel consiste à « écarter de nous la douleur et l'angoisse. »
- L'épicurisme est bien un **hédonisme**, mais sa conception du plaisir est négative, puisque le plaisir n'est que l'absence de douleur. Le plaisir est défini comme le comblement du « manque » qu'est le désir. Si le désir est limité, il peut être satisfait et la souffrance du manque disparaît.
- D'où le constat final : nous cherchons le plaisir quand nous désirons, quand il nous manque. Mais, quand le plaisir est là, nous ne le désirons plus.

## II. DISCUSSION

- Ce texte prône une morale paradoxale qui cherche le plaisir à travers l'austérité. Cela repose sur une confiance en la nature qui donne à l'homme les moyens de satisfaire ses désirs naturels.
- Elle soulève un débat entre nature et civilisation, pour savoir si le bonheur est dans une proximité avec la nature (Épicure, Sénèque, Rousseau) ou dans le progrès de la civilisation (Voltaire). Cela rejoint des débats de société actuels sur le développement technologique et économique qui paraît échapper à tout contrôle, engendrant aliénation et angoisse.

## Conclusion

- Ce texte en appelle à la responsabilité morale et politique de l'homme. C'est à chacun de choisir ses désirs, sa forme de bonheur et de société. Cependant, Épicure met en garde contre l'erreur consistant à croire que la qualité est dans la quantité, et que la limite produit une frustration.
- Loin d'être une incitation à la débauche, l'épicurisme est une morale de la prudence dans le calcul des plaisirs. L'homme doit veiller à ce qu'un plaisir présent ne lui apporte pas de grandes douleurs futures.

### LE BON RÉFLEXE

Repérez les connecteurs logiques pour identifier les mouvements du texte.

### INFO EN +

L'hédonisme est une morale qui fait du plaisir le souverain bien. L'hédonisme d'Épicure définit un plaisir « en repos », alors que l'hédonisme rival des Cyrénaïques définit un plaisir positif en mouvement.

### RÉVISER EN VIDÉO



SUR ANNABAC.COM

Désire-t-on ce qui a de la valeur ?

▶ [bit.ly/Philo-02](https://bit.ly/Philo-02)

## Retrouver Épicure à l'heure de la consommation de masse

Longtemps considérée comme un moteur de la croissance et du développement économiques, la société de consommation est aujourd'hui l'objet de multiples critiques en raison de ses conséquences écologiques mais aussi parce qu'elle contribue à creuser les inégalités sociales.

### Des besoins naturels aux désirs artificiels

À partir de 1950, dans les sociétés développées d'après-guerre, émerge une société de consommation de masse qui fait naître chez les consommateurs un désir croissant d'acheter des biens et des services nouveaux de façon exponentielle.

Bien loin de la philosophie d'Épicure qui appelait à ne satisfaire que les désirs naturels et nécessaires, c'est-à-dire les besoins vitaux, la société de consommation repose sur la création de désirs artificiels toujours renouvelés, dans tous les domaines (alimentation, voitures, vêtements, sexualité...). Alors qu'il suffit d'un verre d'eau pour étancher sa soif, la publicité et les médias suscitent chez le consommateur l'envie de boissons gazeuses, sucrées, alcoolisées...

Théorisée par le sociologue et philosophe Jean Baudrillard en 1970, cette société de consommation est une société du spectacle, dans laquelle l'objet est roi. La satisfaction des besoins ne suffit plus : la consommation devient un moyen de se différencier, voire de se définir. L'homme existe à travers les objets qu'il possède ou qu'il désire.

### Ouverture d'un Apple Store à Shanghai (2010)

Les GAFAs (Google, Apple, Facebook, Amazon) symbolisent la consommation de masse mondialisée. La sortie de chaque nouvel iPhone est ainsi devenue un événement mondial.

complexes : jeux vidéo, téléphones portables... Cela produit une forme de dépendance qui confine à l'addiction, une « aliénation » qui rend les consommateurs accros à des biens dont ils n'ont pas vraiment besoin.

Ce modèle de société repose sur un système capitaliste qui encourage le productivisme. Si les uns soutiennent la consommation comme moteur de l'économie mondiale, les autres critiquent ses effets négatifs, notamment sociaux et environnementaux. D'où l'argument d'une « décroissance » qui voudrait inverser la tendance en réduisant les besoins artificiels et donc la production de biens inutiles, pour revenir à des besoins plus simples et à des produits durables et renouvelables.



### Le culte de l'objet

Le débat autour de la consommation est ancien. Dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, Rousseau critique le luxe et les désirs superflus qu'il suscite comme facteur d'inégalités sociales et de corruption morale. Le luxe dénature l'homme en l'éloignant de la simplicité naturelle : des désirs déréglés et vains le transforment en un être artificiel, cupide et vicieux. Rousseau rejoint ici Sénèque, pour qui la vertu ne peut loger que sous le chaume. À l'opposé, Voltaire défend le luxe comme moteur du raffinement des mœurs, de la civilisation, du développement économique et de l'enrichissement de tous.

Aujourd'hui, le besoin de consommation conduit l'industrie à fabriquer des produits d'une durée de vie limitée (on parle d'obsolescence programmée), afin de pousser les consommateurs à renouveler leurs achats d'objets de plus en plus chers et

### OBJECTIF BAC

- ▶ La société de consommation illustre parfaitement l'extension infinie des désirs artificiels sous l'effet de l'imagination, décrite par Épicure. Le bonheur humain est-il dans la poursuite de désirs toujours renouvelés ? La valeur morale d'un désir illimité est aussi en question : est-il le propre de l'homme, qui fait sa grandeur et le distingue de l'animal, ou est-il le signe de l'excès et de la démesure qui conduit l'humanité au suicide ?
- ▶ La société de consommation offre un bon exemple pour des sujets comme « Le désir est-il illimité ? » ou « Faut-il satisfaire tous ses désirs ? »



### Ruines du temple d'Hercule, à Amman (Jordanie)

Les ruines sont les traces matérielles d'un passé révolu et pourtant présent. Victimes de l'usure du temps, elles s'offrent à la nostalgie romantique et à l'étude de l'archéologue, pour témoigner et ressusciter ce que la simple mémoire a oublié.

# L'histoire L'existence et le temps

L'existence humaine est soumise au temps qui passe ; du passé vers le futur, le présent semble être sa réalité la plus substantielle – d'où les philosophies du *carpe diem*.

Ces existences humaines construisent une histoire collective, celle de l'humanité, ce qui redonne au passé une importance cruciale. En effet, l'histoire, si elle est objet de connaissance, érige des lois en tirant les conséquences du passé pour imaginer un avenir meilleur. Comment penser le temps qui passe ?

## SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 20



CHECK I  
page 24



LE SUJET DE BAC  
page 24



CULTURE G  
page 26

# L'histoire

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** L'histoire est née dans l'Antiquité grecque, avec des historiens comme Hérodote ou Thucydide. Mais c'est avec le XIX<sup>e</sup> siècle et l'entrée dans la modernité qu'elle devient une science majeure. Les révolutions et le progrès industriel rendent l'homme conscient des événements et le temps s'accélère. Quel sens donner à l'histoire ?

## Histoire

La langue allemande utilise deux mots différents : *Geschichte* pour l'histoire effective (de *geschehen*, « se produire, avoir lieu »), et *Historie* pour l'étude et la connaissance du passé (du grec *historia*, « recherche, enquête »).

## Déontologie

La déontologie de l'historien l'oblige à recouper des témoignages différents sur un même événement, à vérifier l'authenticité et les sources d'un document, ou encore à se garder d'interpréter le passé selon ses préférences politiques.

## Lois de l'histoire

Établir des lois de l'histoire fonde la scientificité de celle-ci, mais expose au risque de l'illusion rétrospective (interpréter le passé à partir des préjugés actuels) et du déterminisme (considérer que l'homme est le jouet d'une histoire changée en destin).

## Qu'est-ce que l'histoire ?

### L'histoire comme identité

Le mot « **histoire** » a un double sens : l'histoire qu'on raconte ou qu'on étudie, celle de l'historien, et l'histoire des événements vécus, celle de l'homme d'action qui « fait l'histoire ».

Comme récit, l'histoire permet

de garder la mémoire du passé pour fonder une identité : appartenir à un peuple, c'est partager une mémoire commune. C'est pourquoi l'école enseigne l'histoire du pays pour former le citoyen.

Selon Auguste Comte, l'histoire est un culte des ancêtres qui fonde l'unité sociale, et le progrès ne peut s'ancre que dans la reconnaissance de la dette envers les morts (contre l'idée de révolution et de « table rase » du passé, le progrès suppose la tradition).

Tacite, le plus grand des historiens latins, assigne également à l'histoire une tâche d'édification morale. L'historien se fait le juge moral de son époque.

### L'apprentissage par l'histoire

S'il met en garde contre les curiosités malsaines de l'histoire, Bossuet admet que l'histoire sert à se situer dans le temps (importance de la chronologie) et à sortir de son époque, pour adopter un point de vue universel.

L'histoire « étend notre expérience à tous les siècles passés », selon David Hume : elle instruit en divertissant, elle permet à l'individu de s'appropriier les connaissances accumulées par l'humanité avant lui. Sans l'histoire, chaque génération devrait tout recommencer à zéro, et il n'y aurait aucun progrès.

Cette idée d'une transmission de l'expérience se retrouve dans l'image selon laquelle « nous sommes des nains assis sur des épaules de géants » (Bernard de Chartres, XI<sup>e</sup> siècle) : c'est grâce à

l'accumulation des connaissances de nos ancêtres que nous pouvons voir plus loin qu'eux et progresser.

### L'histoire est-elle une science ?

Cette question pose celle de l'objectivité de l'histoire. L'histoire ne peut être une science exacte ou expérimentale comme la physique : elle ne se répète pas et on ne peut y reproduire une expérience comme en sciences naturelles.

Elle est donc une science « morale » ou « humaine »,

qui repose sur le travail de l'historien. C'est la **déontologie** de l'historien qui fonde la valeur scientifique de l'histoire.



**Un homme versé dans l'histoire peut être regardé comme ayant vécu depuis le commencement du monde.**

Hume, *Essai sur l'étude de l'histoire*, 1752

## Le sens de l'histoire

### L'histoire pour expliquer et rationaliser

L'histoire cherche dans le passé les raisons des changements futurs. Le besoin moderne d'histoire répond à un besoin de rationalité.

Car l'histoire suppose un désenchantement du monde, l'élimination des facteurs surnaturels.

Elle doit expliquer l'action humaine à partir de causes immanentes (= ne faisant pas appel à l'intervention du ciel), physiques et morales (événement déclencheur d'une guerre...), ou au moyen de **lois de l'histoire** qui ordonnent le chaos apparent des faits.

C'est par cette recherche des lois que l'histoire se distingue de la chronique, qui se contente de narrer la chronologie des faits. C'est ainsi que Montesquieu élabore *L'Esprit des lois*, que Hegel voit dans l'histoire la loi de la raison, et Marx la loi de la lutte des classes.

### L'événement historique

Chercher un sens à l'histoire, c'est d'abord vouloir lui donner une unité rationnelle, par-delà le désordre apparent des événements. Pour cela, on doit pouvoir distinguer l'essentiel de l'accidentel.

On dira qu'un événement historique est celui qui va dans le sens de l'histoire ou marque une étape importante dans le cours de l'histoire. Ainsi l'assassinat d'un seul homme peut avoir une importance historique (l'attentat de Sarajevo, en juin 1914, est à l'origine de la Première Guerre mondiale), alors que des famines ou des guerres peuvent n'avoir aucune incidence historique.

### La fin de l'histoire

Les grandes philosophies de l'histoire, celles de Kant ou de Hegel (*La Raison dans l'histoire*), considèrent que la liberté est la « fin de l'histoire » : une fois qu'une société libre est réalisée, l'histoire est « finie ». Non que le temps s'arrête, mais aucun nouveau progrès n'est possible.

Pour Marx, la fin de l'histoire est une société sans classes (communisme), le « moteur » de l'histoire étant la lutte des classes. Alors que Hegel développe un idéalisme historique (l'histoire universelle est la réalisation de l'idée de liberté), Marx défend un « matérialisme historique », selon lequel les conditions matérielles de production déterminent chaque époque historique.

## Avantages et dangers de l'histoire

### Le relativisme

Le principal inconvénient de l'histoire est le relativisme qu'elle induit, c'est-à-dire le sentiment que rien n'est stable, et que ce qui vaut aujourd'hui, ne valait rien hier, et ne vaudra rien demain.

Le relativisme historique présente le risque d'un doute radical concernant la vérité : certains historiens réduisent en effet la vérité à un système de croyances propre à chaque société et à chaque époque : ainsi, la vérité des Grecs n'est pas celle des Égyptiens, ni celle des Chinois.

L'histoire elle-même devient une science relative à son époque. Cela conduit à un scepticisme, voire à un nihilisme : si tout peut être vrai à telle ou telle époque, rien n'est vrai, et tout se vaut ! Cet **historicisme** conduit à la perte des valeurs. Néanmoins, l'avantage du relativisme historique est qu'il nous libère des préjugés de notre temps, en nous ouvrant à d'autres époques. L'histoire nous rend plus curieux et plus tolérants envers ce qui est différent ; elle contribue à effacer les incompréhensions entre les époques, mais aussi entre les peuples.

### Les leçons de l'histoire

On dit souvent aussi que la connaissance de l'histoire permet de ne pas refaire les mêmes erreurs : on parle alors de « tirer les leçons de l'histoire » (« plus jamais ça »).

Mais Hegel rappelle que l'histoire ne se répète jamais à l'identique, et qu'il est illusoire de vouloir tirer des leçons du passé, puisque les circonstances ne se représenteront jamais de la même façon.

De fait, l'histoire réserve souvent des surprises, même aux meilleurs historiens (bien peu avaient prévu la chute rapide de l'URSS et du mur de Berlin). L'histoire reste imprévisible, et les leçons du passé ne doivent pas empêcher de rester prudent dans ses pronostics.

#### Historicisme

L'historicisme repose sur l'idée que tout est historique et donc relatif. Dès lors, les valeurs sont relatives, y compris la conception de la vérité.

#### ALLER PLUS LOIN

La place de l'événement partage les historiens. L'histoire « événementielle » privilégie le récit chronologique. L'école des Annales de Lucien Febvre et Marc Bloch (1930), elle, défend une histoire de la longue durée, centrée sur la démographie et l'économie.

## EN BREF



# L'existence et le temps

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** L'existence humaine ne se réduit pas à la vie biologique. Exister, c'est être mis au monde dans une recherche de sens ; exister, c'est assumer une durée limitée par la mort. C'est dans le temps que l'homme existe, objet d'une évolution, sujet d'une histoire et confronté à l'éternité. La conscience de la mort et de sa temporalité donne à l'existence humaine son caractère tragique et sa liberté.

## L'expérience du temps qui passe

### Temps objectif et durée subjective

Le temps semble insaisissable : la « fuite du temps », « courir après le temps » expriment l'impression d'un temps qui nous échappe. Cette expérience traduit le conflit entre le temps

objectif et la durée subjective : le *temps objectif* est celui des montres et des horloges, temps physique réglé sur le mouvement des astres et temps social réglé sur les rythmes collectifs (sommeil, travail, loisirs...).

Mais, à côté de cette marche inexorable du temps, Bergson montre que nous avons un sentiment interne de la durée qui dépend de notre sensibilité et de nos états d'âme : un travail ennuyeux nous fait « trouver le temps long », un jeu passionnant fait qu'on « ne voit pas le temps passer »... Ainsi notre sentiment de la durée est-il subjectif, relatif à l'activité et à l'intérêt qu'on porte à celle-ci.



**Le présent du passé, c'est la mémoire ;  
le présent du présent, c'est la vision directe ;  
le présent du futur, c'est l'attente.**

Saint Augustin,  
*Confessions*

### Devenir et éternité

Chez les présocratiques, deux visions du temps s'opposent. Héraclite écrit « tout s'écoule », « on ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve » : ce mobilisme universel privilégie le devenir et affirme l'instabilité de toutes choses. À l'inverse, Parménide identifie l'être et l'éternité : seul est vraiment ce qui reste immuable éternellement ; ce qui change dans la durée n'est qu'apparence fugace et irréaliste.

Ce primat de l'être éternel se retrouve chez Platon dans l'opposition entre les Idées et les apparences sensibles changeantes : cela conduit à affirmer que le temps est l'« image mobile de l'éternité », c'est-à-dire que les apparences changeantes dans le temps ne sont qu'un reflet de la vraie réalité éternelle des Idées.

### Passé, présent, futur

Attentes et espoirs font notre rapport au futur ; remords, regrets et souvenirs font notre rapport au passé. Mais le passé n'existe plus, et le futur n'existe pas encore : seul existe le présent. Passé et futur n'existent que dans le présent de notre conscience actuelle.

Mais même le présent n'existe pas : chaque instant présent peut être divisé à l'infini, dans chaque instant on peut distinguer un avant et un après, et le présent s'évanouit dans cette divisibilité infinie. C'est ce que montrent les paradoxes de Zénon d'Élée (v<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) qui rendent le mouvement impossible, puisqu'on peut diviser à l'infini le moment du départ d'un

coureur qui, de ce fait, n'avance jamais.

Aristote récuse ce paradoxe qui confond temps et espace : le temps est, selon lui, le « nombre du mouvement », ce qui mesure le mouvement. Or, le mouvement existe, donc le temps existe relativement au mouvement. C'est la définition du temps physique, mesurable objectivement d'après le mouvement des astres ou des corps naturels confirmée par la théorie

d'Einstein selon laquelle toute horloge est relative à un système de corps célestes et à la place occupée dans le système.

### Une forme a priori de la sensibilité

Le temps est aussi relatif à notre perception sensible des choses : nous percevons les choses dans le temps et l'espace. Ceux-ci sont, selon Kant, les « formes a priori de la **sensibilité** », c'est-à-dire qu'ils précèdent et permettent notre expérience sensible.

Plus précisément, « le temps n'est rien d'autre que la forme du sens interne » : l'espace ordonne notre perception du monde des objets extérieurs, le temps ordonne nos états subjectifs, comme les émotions ou les idées. L'espace traduit notre pouvoir sur le monde extérieur, le temps exprime le rapport intime à nous-mêmes.

### Sensibilité

Pour Kant, la sensibilité compose l'esprit humain, avec l'entendement, la raison et l'imagination. La sensibilité a pour fonction de recueillir les données sensibles de l'expérience (ce que l'on sent, voit, touche...) organisées à travers le temps et l'espace.



## Représentations spatiales du temps

Le temps linéaire a une origine religieuse (Dieu créateur, apocalypse); la conception cyclique, quant à elle, a une origine naturelle et paysanne (cycle des saisons).

## Le sens de l'existence

L'existence du temps est donc relative, mais l'existence humaine se déroule dans le temps, entre naissance et mort. Se pose alors la question du sens de l'existence, dont Freud disait qu'elle ne peut recevoir de réponse scientifique. En effet, seule une croyance religieuse ou métaphysique peut dire quel est le but de l'existence humaine, et du temps par la même occasion.

## Le destin

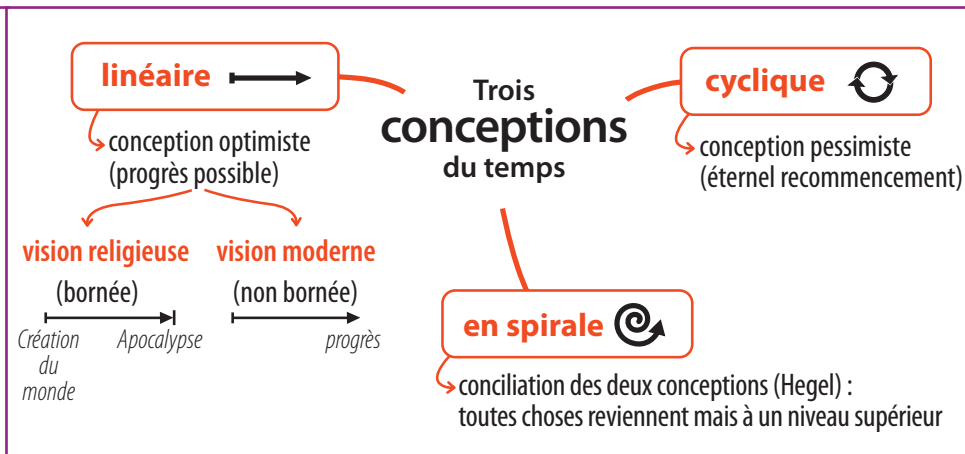
Le temps cyclique et l'**éternel retour** comportent l'idée d'un destin, d'une fatalité ou d'une nécessité, où il n'y a aucune place pour le hasard et la liberté. Pensée lourde et pénible, qu'il faut pourtant aimer, dit Nietzsche (*amor fati*, « l'amour du destin »).

Le destin prend une forme nettement religieuse avec la providence divine: le dieu créateur ordonne le monde selon un but ou un dessein; il « prévoit » (d'où le mot « providence ») tout ce qui arrivera jusqu'à la fin des temps. La providence est liée à la toute-puissance divine, et les prophètes annoncent le message divin. Mais ce temps, déterminé dès la création, contredit la liberté humaine.

Contre le destin implacable, qui peut décourager l'action humaine puisque tout est prévu à l'avance, Aristote soutient les « futurs **contingents** »: dans la nature, les choses ne sont qu'esquissées, imparfaites, provisoires, et il revient à l'action humaine de décider de l'issue des événements. La contingence du futur laisse une place au hasard; le futur n'est pas déterminé: il dépend de nous que la bataille navale ait lieu ou non demain, mais aujourd'hui les deux hypothèses restent possibles.

## L'existence comme projet

Comme rapport au futur, l'existence est « projet »: la naissance nous jette au monde, pour le faire et nous faire; par la naissance, nous sommes condamnés à être libres, et le poids du passé, ni rien d'autre, ne peut faire obstacle à cette liberté.



C'est pourquoi l'existentialisme de Heidegger et de Sartre est un athéisme: l'existence humaine n'est prédéterminée par rien (ni Dieu, ni destin, ni nécessité); « l'existence précède l'essence », affirme Sartre, c'est-à-dire qu'aucune nécessité préalable ne conditionne l'existence. L'homme n'est rien à sa naissance, mais il est liberté absolue de devenir tout ce qu'il veut. Il est responsable de ce qu'il devient, et refuser d'être responsable de son existence équivaut à une « mauvaise foi » qui consiste à se chercher des excuses (les parents, l'origine sociale, un handicap physique...).

Heidegger, dans *Être et Temps*, distingue l'éternité de ce qui est toujours présent (l'Être) et l'existence de celui qui sait qu'il va mourir. Par cette conscience de la mort, d'« être-pour-la-mort », seul l'homme existe, seul l'homme est libre. Mais cette finitude apporte à l'existence une angoisse et un « souci » profond devant l'ouverture du temps.

## Le carpe diem

La sagesse antique conseille, au contraire, de se libérer de l'emprise du temps, des remords envers le passé et des espoirs envers l'avenir: le bonheur exige de vivre au présent. Les épicuriens recommandent de « cueillir le jour présent » (en latin, *carpe diem*).

Les stoïciens expliquent qu'une existence plus longue ne rend pas plus heureux: « L'homme chargé d'années et celui qui mourra le plus tôt font la même perte, car c'est du moment présent seul qu'on doit être privé, puisque c'est le seul qu'on possède, et qu'on ne peut perdre ce qu'on n'a pas. » (Marc Aurèle, *Pensées*, livre II, chap. 14).

### Éternel retour

L'éternel retour théorisé par Nietzsche s'oppose au nirvana bouddhiste, qui cherche à échapper au cycle des réincarnations.

### Contingent, possible, nécessaire

« Contingent » et « possible » s'opposent à « nécessaire ».

- Est nécessaire ce dont le contraire est impossible.
- Est contingent ce qui pouvait ne pas arriver, et dont le contraire reste possible.
- Est possible ce qui peut exister, dont le contraire n'est pas nécessaire.

## L'histoire

### 1 À quelle condition l'histoire peut-elle être une science ?

- a. Par le contrôle de l'État
- b. Par la possibilité de faire des expériences
- c. Par le sérieux déontologique de l'historien

### 2 Que désigne l'expression la « fin de l'histoire » ?

- a. La fin des temps
- b. Le but que l'histoire tend à réaliser
- c. La mort des civilisations

### 3 Quel philosophe soutient que l'histoire réalise la raison ?



a. Aristote



b. Hume



c. Hegel

### 4 Que soutient le « matérialisme historique » de Marx ?

- a. C'est la production matérielle qui détermine l'organisation d'une société
- b. L'histoire suit l'évolution de la nature
- c. L'histoire est soumise à une fatalité

### 5 Selon Marx, le moteur de l'histoire est :

- a. La lutte des classes
- b. Les passions humaines
- c. La liberté

## L'existence et le temps

### 6 Qu'est-ce que le temps pour Kant ?

- a. Le destin de l'existence humaine
- b. Le signe de la création divine
- c. Une forme a priori de notre sensibilité

### 7 Qui a dit que « l'existence précède l'essence » ?



a. Épicure



b. Saint Augustin



c. Sartre

### 8 Est dit contingent :

- a. Ce qui aurait pu être autrement
- b. Ce qui fait l'objet d'une restriction
- c. Ce qui est prévu pour la guerre

### 9 Pour les épicuriens, que signifie la formule latine *carpe diem* ?

- a. Pêcher en eaux troubles
- b. Courir après le temps
- c. Cueillir le jour présent

Corrigé p. 95

## L'histoire est-elle tragique ? (dissertation)

### COMMENT DÉMARRER ?

- Interrogez-vous sur le sens de l'adjectif « tragique » : terrible, dramatique, mais aussi soumis au destin, à une fatalité à laquelle on ne peut se soustraire.
- Demandez-vous également pourquoi on pose la question : ici, parce que le spectacle de l'histoire est souvent celui d'une violence qui semble absurde. Il faut s'efforcer de valoriser la question et de lui donner une importance essentielle : l'histoire est-elle source d'espoir ou désespérante ?

## Introduction

- L'histoire offre souvent le spectacle de tragédies sanglantes et cruelles, de peuples soumis à des guerres, des massacres, des persécutions. Elle semble progresser à l'ombre du malheur.
- La question, pourtant, ne porte pas sur le spectacle de l'histoire, mais sur son sens : les tourments de l'histoire sont-ils justifiés par une logique de progrès vers le bonheur et la liberté ?
- Nous examinerons d'abord ce qui fait le caractère tragique de l'histoire, puis nous montrerons que ces tragédies peuvent être facteur de progrès avant de nous interroger sur le sens de l'histoire.

## I. « TRAGÉDIES » HISTORIQUES ET TRAGÉDIE DE L'HISTOIRE

### 1. Les « tragédies » historiques

Génocides, guerres civiles..., les tragédies de l'histoire apportent souffrance et semblent absurdes.

### 2. La tragédie de l'Histoire

L'histoire comporte des tragédies mais est-elle *en elle-même* tragique ? Est-elle, dans son ensemble, une tragédie qui apporte toujours le malheur à l'humanité, sans espoir ?

Si on l'envisage comme une suite de conflits sanglants et insolubles, l'histoire paraît alors cruelle et absurde et, en ce sens, tragique.

## II. L'HISTOIRE N'EST PAS TRAGIQUE CAR ELLE A UN SENS

### 1. Replacer l'événement dans son contexte

Si un événement peut paraître tragique pris isolément, il prend un sens dans le cours de l'histoire où il apparaît utile. Les massacres de la Révolution française trouvent leur sens dans la conquête de la liberté et de la démocratie ; les guerres de Napoléon ont permis le progrès du droit en Europe.

### 2. La « ruse de la raison »

Ces tragédies ponctuelles apparaissent alors comme des « ruses de la raison » (Hegel) : un malheur produit un bonheur, l'ambition et l'égoïsme (de Napoléon) accouchent de la liberté et de l'égalité (en Europe). Ce que Hegel appelle la « dialectique ».

### 3. Des sacrifices nécessaires

Les « tragédies » de l'histoire sont le moyen nécessaire à l'avènement d'un monde meilleur. Le bon sens le dit bien : « On ne fait pas d'omelette sans casser des œufs. »

## III. PESSIMISME AU PLAN THÉORIQUE ET OPTIMISME AU PLAN PRATIQUE

### 1. L'illusion du progrès

Si on ne croit pas au sens de l'histoire, la croyance au progrès apparaît comme une illusion. Cette croyance au progrès n'est-elle pas une version laïque de la providence divine ? Vouloir trouver un sens à l'histoire, n'est-ce pas l'effet du besoin d'espérer ?

### 2. Un sens incertain et obscur

Notre monde est-il « meilleur » que celui des Grecs ou des Égyptiens (question de point de vue) ? L'histoire est faite de progrès et de régressions et semble plutôt une alternance d'avancées et de reculs qu'un progrès continu. Soit il n'y a pas de sens de l'histoire, soit il nous reste obscur.

### 3. Connaissance tragique et optimisme pratique

On peut avoir une vision pessimiste de l'histoire quand on observe la bêtise, l'égoïsme, et la cruauté humaine, le règne de la force partout, la trahison des idéaux. Mais cela n'empêche pas de rester optimiste en pratique, d'agir par courage et volonté (ex. : la Résistance), pour faire triompher ses valeurs.

## Conclusion

- Si le spectacle historique est souvent tragique en raison de sa violence, la connaissance tente d'échapper en trouvant un sens à l'histoire, ce qui transforme ces tragédies en sacrifices nécessaires à la bonne cause. Mais l'action historique aussi peut échapper au tragique, même dans les périodes les plus sombres, grâce au courage et à la volonté de chacun.
- Cependant, le plus tragique est sans doute le décalage entre l'optimisme inlassable de l'action humaine et le spectacle désespérant des tragédies de l'histoire toujours renouvelées.

### LE BON RÉFLEXE

Faites appel à vos connaissances en histoire pour étayer votre argumentation d'exemples précis.

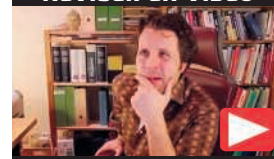
### Dialectique

Pour Hegel, une chose produit son contraire et tout se développe dans l'unité des contraires.

### LE BON RÉFLEXE

La troisième partie doit faire la synthèse des deux précédentes : elle permet de dépasser le problème posé en montrant qu'il y a plusieurs manières de le considérer.

### RÉVISER EN VIDÉO



SUR ANNABAC.COM

L'histoire a-t-elle un sens ?

▶ [bit.ly/Philo-03](https://bit.ly/Philo-03)

## Les révolutions du printemps arabe ont-elles échoué ?

En 2011, une vague révolutionnaire dans les pays arabes a soulevé un grand espoir de libération des peuples et de progrès de la démocratie. Mais aujourd'hui le désenchantement est de mise : retour d'une dictature (Égypte), ou guerre civile et anarchie généralisée (Libye, Syrie).

### À quoi servent les révolutions ?

Dans son sens politique, le terme de révolution désigne le renversement soudain d'un régime par un mouvement populaire, qui entraîne un bouleversement profond de la société. Marx affirmait que « les révolutions sont les locomotives de l'histoire », pour dire qu'elles sont le moteur décisif du progrès : il pensait surtout à la Révolution française, qui a apporté incontestablement un progrès des droits de l'Homme et de la démocratie. Mais que dire des révolutions communistes du xx<sup>e</sup> siècle ? Staline ou Mao Tsé-Toung ont apporté de nouvelles dictatures totalitaires souvent pires que les régimes précédents.

La prophétie de Marx ne paraît donc pas se vérifier pour toutes les révolutions, qui permettent parfois de débloquent rapidement un régime trop conservateur, mais produisent souvent de dramatiques régressions.



### Peut-on éviter la violence révolutionnaire ?

Les partisans de la révolution soutiennent qu'on ne peut se débarrasser d'un État archaïque sans le détruire par la violence du peuple, qui permet à celui-ci de prendre conscience de son pouvoir. Mais la révolution passe aussi par des guerres civiles dévastatrices, des persécutions de masse, moralement condamnables et ruineuses pour le pays.

Aussi, certains choisissent la voie plus prudente des réformes pour faire progresser lentement un État : c'est le choix actuel des dirigeants chinois, pourtant communistes, de faire évoluer à petits pas leur pays sur la voie d'un capitalisme d'État.

### Le progrès mérite-t-il une révolution ?

L'échec actuel des révolutions arabes conduit certains à regretter les dictatures passées, arguant qu'il vaut mieux un État fort qu'une guerre civile. Déjà Pascal disait préférer un pouvoir injuste aux révoltes, car « le plus grand de tous les maux est les guerres civiles ». Mieux vaudrait un ordre injuste qu'une guerre juste.

Cela pose la question du sens de l'histoire et des valeurs qui en jugent : le progrès de la liberté vaut-il qu'on lui sacrifie la paix et l'ordre ? La liberté justifie-t-elle le recours à la violence ? La révolution est-elle une illusion dangereuse ?

Notons par ailleurs qu'on ne peut se prononcer définitivement sur l'échec des révolutions arabes, sachant que la Révolution française a mis un siècle pour établir la République, après bien des « restaurations ». L'histoire avance souvent par à-coups et balbutiements.

### Manifestation contre le gouvernement sur la place Tahrir (Le Caire), le 8 février 2011

*Les foules dans la rue provoquent la chute de la dictature militaire de Moubarak. Les uns veulent des libertés démocratiques, d'autres une République islamiste. Les violences et le désordre conduisent au rétablissement d'une dictature militaire.*

### OBJECTIF BAC

► L'exemple des révolutions arabes permet d'interroger le rôle des révolutions dans l'histoire pour des sujets du type « L'histoire a-t-elle un sens ? », « Peut-on parler de progrès en histoire ? », « Y a-t-il des lois en histoire ? », « Quel est le rôle de la violence dans l'histoire ? ».

► Attention : l'actualité peut fournir des exemples pour enrichir une copie, mais il faut les manipuler avec précaution et objectivité, sans jugement définitif. Les contestations du printemps arabe ont les caractéristiques de « révolutions », comme renversements violents par le peuple d'une dictature, mais il faut éviter de plaquer un « modèle » occidental sur des pays dont l'histoire et la culture sont différentes. Si l'histoire a un sens, elle prend des formes et des chemins différents dans chaque pays.



**Eddy Moniot, vainqueur d'Eloquentia, concours d'éloquence à l'Université de Saint-Denis (20 avril 2015).**

*Le langage sert à décrire le monde et à exprimer nos émotions. Mais il est aussi un redoutable instrument de pouvoir, comme le prouve l'art de l'éloquence cultivé depuis la démocratie athénienne par les Sophistes.*

# Le langage L'art

**Le langage prend des formes multiples. Communiquer par signes et symboles est une capacité propre à l'homme, qui entre ainsi dans l'ordre du symbolique et des conventions. Par là se constituent la pensée et la société.**

**L'art, lui, excède la simple communication et recherche l'imaginaire, la beauté ou la nouveauté. Il ouvre sur un mystère : celui de la création d'une œuvre désintéressée. Entre travail et morale, il décrit un élan qui mêle contrainte et liberté.**

## SUIVEZ LE GUIDE



**LE COURS**  
page 28



**CHECK 1**  
page 32



**LE SUJET DE BAC**  
page 32



**CULTURE G**  
page 34

# Le langage

## DE QUOI S'AGIT-IL ? Qu'est-ce que le langage ?

La réponse la plus immédiate est : un moyen de communication. Mais il existe des systèmes de communication (dans le monde animal notamment) qui ne sauraient être qualifiés de « langages ». Le langage semble être le propre de l'homme ; mais qu'est-ce qui fait sa spécificité ?

## Qu'est-ce que le langage ?

### Un système de signes permettant de communiquer

La linguistique, fondée au début du xx<sup>e</sup> siècle par Ferdinand de Saussure, distingue dans le langage

la langue de la parole. La parole est individuelle et dépend des intentions du locuteur ; la langue est sociale : c'est un système de signes que les interlocuteurs ont à leur disposition pour pouvoir parler.

La linguistique met en évidence que ce système de signes est conventionnel : le lien qui unit le sens d'un mot (« signifié ») à la suite de sons qui le représente (« signifiant ») est **arbitraire** et non naturel. Par exemple, il n'y a pas de lien nécessaire entre l'arbre réel et le mot *arbre*. Cette désignation est décidée par convention et diffère d'une langue à l'autre (*tree, Baum...*). Le langage est donc

un système de signes qui permet aux hommes de communiquer dans une langue donnée. De plus, les signes n'ont de valeur que les uns par rapport aux autres, dans la structure d'une langue : l'anglais distingue *mutton* (la viande de mouton) de *sheep* (le mouton comme animal), introduisant ainsi une différence de sens inconnu de la langue française.

### Une activité intelligente

Certains animaux communiquent entre eux, mais peut-on parler de langage ? Non seulement la communication animale est moins complexe, moins élaborée que le langage humain, mais il existe entre les deux systèmes une différence de nature, que Descartes a mise en évidence.

En effet, si certains animaux peuvent réagir à des **signaux** (on peut dire par exemple que la danse de l'abeille butineuse indique à ses congénères la distance et la direction du butin), ces signaux sont limités et les réactions qu'ils sus-

citent sont stéréotypées. Aucune abeille émettrice n'a jamais pu inventer une signification nouvelle ; aucune abeille réceptrice n'a jamais répondu autrement qu'en reproduisant la danse de l'abeille émettrice et en se dirigeant vers le butin.

La parole humaine, au contraire, témoigne d'une activité intelligente. Nous pouvons à chaque instant inventer des phrases qui n'ont jamais été produites auparavant, être immédiatement compris de nos interlocuteurs, et, comme le dit Descartes, utiliser les mots en les arrangeant « diver-

sement pour répondre au sens de tout ce qui se dira en [notre] présence ». Parler, c'est avoir l'intention de signifier quelque chose, c'est penser. Un perroquet peut bien proférer des paroles, il ne parle pas. Un muet, si, puisque le système de signes qu'il utilise manifeste qu'il pense, c'est-à-dire qu'il crée du sens et sait ce qu'il dit.



**La parole ne convient qu'à l'homme seul.**

Descartes,  
Lettre au marquis  
de Newcastle, 1646

### Arbitraire

Signifie ici qu'il n'y a pas de rapport interne et nécessaire entre une idée (signifié) et la suite de sons (signifiant) qui, dans une langue donnée, lui est associée.

### Signe et signal

Un signe est toujours intentionnel. Un signal ne l'est pas. C'est un fait physique relié à un autre fait physique. Par exemple, la fumée ne signifie pas qu'il y a du feu : elle le signale.

### Intuition

Le concept d'*intuition* a plusieurs sens selon les philosophes. Mais ils ont tous en commun de faire de l'intuition une perception immédiate, qui ne passe pas par la médiation du langage.

### L'expression d'une pensée ?

Il n'y a donc langage que si les mots qu'on profère témoignent d'une pensée. Est-ce que cela signifie que le langage exprime la pensée ? Deux objections peuvent être opposées à cette idée.

Selon Hegel, bien plus que d'exprimer la pensée, le langage la constitue. Autrement dit, pas de pensée sans langage ; c'est à travers les mots que nous pensons. L'ineffable, c'est-à-dire ce qui est inexprimable par le langage, n'est pas le signe de la profondeur de la pensée mais de son évanescence, de sa fugacité, de sa non-distinction.

Pour Bergson en revanche, notre vie spirituelle intérieure, qui est singulière, ne peut être qu'imparfaitement traduite par des mots, qui restent généraux. Les formes les plus subtiles et les plus profondes de pensée seraient alors inexprimables par le langage. Elles constitueraient comme un au-delà du langage qui ne peut être saisi que par une **intuition** non discursive (non susceptible de se mettre en discours).

## Langage et expression

### Dire la vérité

La vérité est une propriété du langage, et non des choses : lorsque l'on parle d'un « vrai » ami, c'est l'énoncé « vrai ami » qui est vrai, non l'ami lui-même.

À quelle condition le langage peut-il alors dire la vérité ? À la condition que ses énoncés soient doués de sens. Car le sens n'est pas une donnée naturelle du langage. Nous pouvons parler pour ne rien dire, ou dire n'importe quoi... La linguistique, en nous apprenant comment fonctionne la langue, risque de nous entretenir dans l'idée discutable qu'il suffit de s'exprimer dans les cadres d'une langue donnée pour produire du sens.

Il faut donc distinguer communication et signification, c'est-à-dire parler à et parler de. Pour que nos phrases signifient quelque chose, il ne suffit pas qu'elles puissent être dites, il faut qu'elles représentent ce que Wittgenstein appelle un « état de choses », c'est-à-dire une réalité pensable. Si les langues naturelles sont de formidables instruments de communication, elles ne sont pas nécessairement adaptées pour représenter le monde. D'où l'idée, que bien des philosophes ont eue depuis Leibniz, d'une langue idéale : pour parler comme Condillac, l'idée de faire de la science « une langue bien faite », excluant les malentendus, les imprécisions, les équivoques ou les impossibilités logiques.

### Le pouvoir des mots

Ce qui est un défaut du point de vue de l'exigence de vérité est un atout du point de vue de l'expressivité : c'est par sa richesse, sa complexité, que le langage produit ses doubles sens et ses malentendus. Nous pouvons jouer sur les mots, sous-entendre ce que nous ne voulons pas dire explicitement, etc.

Le langage a par ailleurs une force sensible et émotionnelle : « Les mots sont des pistolets chargés », disait le philosophe Brice Parain. Un discours est non seulement une description du monde, mais un acte complexe, qui engage le locuteur et produit des effets divers et variés sur ceux à qui il s'adresse. Ce sont ces « actes de discours » qu'étudie la **pragmatique** du philosophe américain Charles Morris. Cela remet en cause l'idéal d'une « langue bien faite » : du point de vue de la pragmatique, il n'existe pas de règles

absolues de la signification dont le langage scientifique serait le prototype.

Ainsi Wittgenstein compare le langage à une boîte à outils, pleine d'instruments aux multiples fonctions. Il n'existe pas une manière correcte et d'autres incorrectes de les utiliser : tout dépend des situations et de ce qu'on vise. Tout énoncé est valable qui, dans le « jeu de langage » qui lui est propre, remplit sa fonction de communication, même s'il ne signifie rien de défini (exemple : « Attends-moi à peu près là »).



**C'est dans les mots que nous pensons.**

Hegel, *Philosophie de l'esprit*, 1832

### Pragmatique

Introduite en 1938, la pragmatique est une approche du langage qui considère celui-ci, non seulement dans son organisation interne (syntaxe) ou dans sa signification (sémantique), mais aussi comme un acte de communication.

### ALLER PLUS LOIN

Le langage suppose-t-il toujours une conscience ? Pour Freud, les lapsus sont des actes de langage qui expriment l'inconscient. Cela a une conséquence morale : sommes-nous toujours responsables de ce que nous disons ?

**RÉVISER EN VIDÉO**

**SUR ANNABAC.COM**

Peut-on penser sans le langage ?

▶ [bit.ly/Philo-04](https://bit.ly/Philo-04)

## EN BREF

### un moyen de communication

- fondé sur un système de signes arbitraires propre à chaque langue (Saussure)
- spécifique à l'homme car suppose une intention (Descartes)

### un acte de discours complexe

- qui possède une charge émotionnelle (Parain)
- qui remplit une fonction de communication dans une situation donnée (Wittgenstein, la pragmatique)

## Le langage

### langage et pensée

- le langage permet d'exprimer la pensée
- Hegel : plus que de l'exprimer, il la constitue (sans langage, pas de pensée)

### limites du langage

- langues imparfaites : imprécisions, malentendus...
- langage trop vague pour exprimer des émotions singulières (Bergson)

# L'art

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** L'art représente un domaine de l'activité humaine dont les formes historiques sont diverses, depuis les pyramides d'Égypte jusqu'à l'art abstrait. Pour un esprit rationnel, l'art semble échapper à notre contrôle et dépendre de facteurs mystérieux, comme l'inspiration, le génie ou l'inconscient. Peut-on comprendre l'art ?

## Qu'est-ce que l'art ?

### Une production humaine

Étymologiquement, en grec, art et technique ont la même origine : le mot *technè* qui désigne l'habileté, le savoir-faire, aussi bien du peintre que du potier.

Est considéré comme art tout ce que l'homme ajoute à la nature, par invention ou transformation. Il est synonyme d'artifice et se distingue de la nature et de l'instinct animal en ce qu'il est une production proprement humaine et libre. Kant soutient que seul l'homme crée par liberté : « Tout art est une disposition accompagnée de raison, tournée vers la création ».

### Art et artisanat

Pendant longtemps, l'artiste et l'artisan n'ont pas été distingués. Ce n'est qu'à partir de la Renaissance que l'artiste va être considéré comme un créateur intellectuel, et l'artisan comme un travailleur manuel. On attribue à Léonard de Vinci la phrase : *La pittura è cosa mentale*, « La peinture est une chose mentale ».

Il faut donc distinguer l'art au sens large, comme ensemble de compétences techniques (l'art du charpentier, du médecin...), et l'art au sens restreint, comme création d'œuvres esthétiques.

Pour Kant, ce qui caractérise l'art et le beau est qu'ils doivent être désintéressés : le beau doit être distingué de l'utile. Le caractère désintéressé de l'art en fait une école de morale, en nous exerçant à nous détacher des intérêts matériels. Bergson affirme également cette gratuité de l'art qui doit se dégager des considérations utilitaires et n'être qu'une « perception brute ».

L'art au singulier comprend les beaux arts ou arts « du beau » comme création de belles œuvres (peinture, sculpture, dessin, musique, poésie...). Les arts au pluriel sont compris comme métiers ou techniques (les « arts et métiers » ou les « arts libéraux »).

## L'art et la nature

### L'art doit-il imiter la nature ?

Oui, affirme Aristote dans *La Poétique* (livre IV) : « Nous prenons plaisir à contempler les images les plus exactes des choses dont la vue nous est pénible dans la réalité, comme les formes d'animaux les plus méprisés et des cadavres. »

L'imitation (*mimèsis* en grec) d'une réalité, même repoussante, apporte un plaisir à l'esprit. Ainsi, l'art figuratif s'efforce de donner l'illusion du réel (technique du trompe-l'œil). Déjà dans l'Antiquité, le peintre Zeuxis imitait si parfaitement les raisins que les oiseaux, dit-on, venaient se casser le bec sur ses tableaux.

Platon condamne cet art de l'illusion : si l'art produit de belles apparences trompeuses, il est moralement condamnable et les artistes doivent être chassés de la cité, « car ces poètes ne créent que des fantômes et non des choses réelles ».

### L'art doit idéaliser la nature

L'art ne doit pas représenter la réalité telle qu'elle est, mais l'idéaliser pour élever l'âme vers la contemplation des Idées : l'art doit conduire à la vérité, non à l'illusion. Il a un rôle d'éducation de l'âme, pour qu'elle s'élève des apparences sensibles aux Idées intellectuelles. Ainsi, le beau préfigure le vrai.

Hegel insiste également sur l'art comme idéalisation de la nature. L'art saisit l'apparence fugitive et la transforme en œuvre immortelle.

Mais pour idéaliser la nature, l'art a besoin de l'artiste. Prenant Mozart comme modèle, le romantisme, dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, fait de l'artiste un **génie**. Le génie crée des chefs-d'œuvre, mais sans savoir comment, sans pouvoir l'expliquer.

On naît génial, mais on ne peut apprendre à l'être. « Par le génie, la nature donne ses règles à l'art », dit Kant : l'artiste est alors le traducteur inconscient de puissances naturelles qui le dépassent et lui permettent de créer une œuvre.

### Génie

Nietzsche critique cette théorie du génie comme effet de la mauvaise foi, de la part de ceux qui ne veulent pas faire l'effort de créer.

### ALLER PLUS LOIN

Hegel (*Esthétique*, 1829) interprète l'histoire de l'art comme la réalisation de l'esprit et de la liberté à travers trois étapes : l'art symbolique ou oriental, l'art classique ou grec, l'art romantique ou chrétien.



**L'art est la belle représentation d'une chose et non la représentation d'une belle chose.**

Kant, *Critique de la faculté de juger*, 1790



## L'art et la beauté

Traditionnellement, l'art ne saurait être pensé indépendamment de la beauté. Mais comment s'accorder pour définir ce qui est beau et ce qui ne l'est pas ? De plus, la beauté est-elle dans la chose même ou dans notre façon de voir et de représenter les choses ?

### Une beauté utile et objective

Dans la conception aristotélicienne, une chose est belle si elle remplit parfaitement son but : un beau cheval de course est fait pour courir vite, un beau couteau est aiguisé pour bien couper, une belle femme est proportionnée pour faire des enfants. La beauté est une forme adaptée à sa fin. Cette conception permet alors de donner un critère objectif de beauté. C'est pour cela que l'art doit imiter la nature selon Aristote : agencée en un beau cosmos, la nature est belle en elle-même.

Mais il s'agit là d'une beauté finalisée qui confond choses naturelles et choses artificielles, le beau et l'utile, et ne nous donne pas de critère esthétique.

### Une beauté formelle et subjective

Comment définir un critère esthétique objectif et valable pour tous ? Une chose n'est pas belle ou laide en soi, sa beauté ou sa laideur dépendent de notre sensibilité. La preuve en est que nous sommes souvent en désaccord sur le beau.

Une chose est belle « pour nous », relativement à notre goût – et le bon sens dit bien que « des goûts et des couleurs, on ne discute pas. »

La beauté n'est plus une vérité, mais un sentiment subjectif et relatif à chaque individu, à chaque époque ou à chaque culture. Il est alors difficile d'affirmer que l'art doit représenter la beauté.

Kant remarque que lorsque nous jugeons un objet beau, nous nous intéressons à sa forme pure, indépendamment du contenu matériel de cet objet. Le jugement **esthétique** est formel, non matériel : il exprime une harmonie entre notre esprit et la forme de l'objet qui nous plaît. C'est pourquoi nous trouvons belles des formes abstraites, qui ne représentent rien, comme une arabesque.

L'art n'est pas dans ce qui est représenté (l'objet, le contenu), mais dans la façon de représenter. Ce qui compte n'est plus que la chose représentée soit belle, mais que sa représentation soit belle.



### Andy Warhol pose devant des boîtes de savon Brillo (1964)

Depuis Marcel Duchamp et le ready-made (Roue de vélo, Porte-bouteilles, Fontaine...), jusqu'à Andy Warhol et le pop art, l'art contemporain s'efforce de rapprocher l'art de la banalité des objets quotidiens. Cela conduit à désacraliser l'art, mais aussi à porter sur l'objet utile un regard esthétique : une façon de dire que l'art n'est pas dans l'objet mais dans le regard.

## Le goût

Le plaisir pris à la forme pure est une affaire de goût, non de connaissance. Si le goût est relatif à chacun, il se cultive et s'éduque par la pratique artistique ou la fréquentation des œuvres.

Le goût porte en lui une exigence d'accord universel subjectif : quand je trouve une chose belle, j'exige que les autres la trouvent belle aussi, et ce, sans preuves, ni arguments. D'où des discussions infinies, où l'on n'arrive jamais à se convaincre mais qui font de l'art le prétexte d'un échange universel permanent exprimant l'accord formel des esprits humains.

Ainsi, l'art semble être une expression ; si pour Platon, il est une approche des Idées, selon Hegel, il est l'expression de l'esprit d'une époque ou d'un peuple à un moment donnée de l'histoire.

### Esthétique

Le mot « esthétique » apparaît au XVIII<sup>e</sup> siècle dans le titre de l'œuvre de Baumgarten, *Æsthetica* (1750). L'esthétique y est définie comme « science de la connaissance sensible ».

### ALLER PLUS LOIN

Selon Kant, le beau doit être distingué du sublime : le beau goûte une forme finie et harmonieuse ; le sublime exprime un phénomène monstrueux qui suscite en nous effroi et admiration (la mer déchaînée, la haute montagne).



## Le langage

- 1 Dire que le signe linguistique est arbitraire, cela signifie-t-il ?**
  - a. Qu'on peut dire n'importe quoi
  - b. Qu'il est conventionnel
  - c. Que les mots ont un pouvoir
- 2 Pourquoi peut-on dire que le langage est le propre de l'homme ?**
  - a. Parce que les systèmes de communications animales sont instinctifs
  - b. Parce qu'il existe des pensées que le langage ne peut exprimer
  - c. Parce que plus les hommes sont cultivés, mieux ils parlent
- 3 Pourquoi, selon Bergson, le langage n'est-il pas adapté pour exprimer ses sentiments ?**
  - a. Parce que les mots sont généraux alors que les sentiments sont individuels
  - b. Parce que le langage est le propre de l'homme
  - c. Parce que le langage exprime la pensée mais ne s'occupe pas des sentiments
- 4 En quoi consiste la pragmatique ?**
  - a. À considérer les discours comme des actions sur le monde et non seulement des descriptions du monde
  - b. À considérer qu'il est inutile de parler de ce qui ne sert à rien
  - c. À analyser les imprécisions du langage et les ratés de la communication

## L'art

- 5 Qu'est-ce que la mimésis ?**
  - a. Le fait qu'un artiste copie un maître
  - b. Une technique de dissimulation
  - c. Le fait que l'art copie la nature
- 6 Pourquoi Platon veut-il chasser les artistes de la cité ?**
  - a. Parce qu'ils créent une réalité illusoire
  - b. Parce qu'ils se moquent des philosophes
  - c. Parce qu'ils mènent une vie dissolue
- 7 Selon Aristote, une forme est belle :**
  - a. Parce qu'elle correspond à sa finalité
  - b. Parce que l'artiste a du génie
  - c. Parce qu'elle est harmonieuse
- 8 Selon Kant, pourquoi le beau est-il désintéressé ?**
  - a. Parce que l'art est déconnecté de la réalité
  - b. Parce que les artistes méprisent l'agent
  - c. Parce que l'art ne s'intéresse qu'à la forme de l'objet
- 9 Selon Kant, une œuvre d'art est :**
  - a. La représentation d'une belle chose
  - b. La belle représentation d'une chose
  - c. Une représentation illusoire
- 10 À quoi le sentiment du sublime correspond-il ?**
  - a. Au respect dû aux ancêtres
  - b. À l'effroi devant une nature démesurée
  - c. À l'admiration devant un artiste supérieur

Corrigé p. 95



## Est-il concevable que la laideur puisse être l'objet de l'art ? (dissertation)

### COMMENT DÉMARRER ?

- Commencez par relire plusieurs fois la question pour repérer les mots importants (ici, « concevable », « laideur », « objet de l'art »), puis cherchez le sens général de cette phrase complexe (ici, elle s'oppose à l'idée commune que c'est la beauté que vise l'art).
- Pour nourrir votre réflexion, réfléchissez à des exemples d'œuvres évoquant ou représentant un sujet laid : le poème « Une charogne » de Baudelaire, le tableau *Vieille femme grotesque (La Duchesse très laide)* de Quentin Metsys.

## Introduction

- La question porte sur la possibilité de prendre la laideur comme objet de l'art : « Est-il concevable ? » signifie d'abord « est-ce envisageable, est-ce possible ? », et ensuite « est-ce acceptable, en a-t-on le droit ? » La question **présuppose** que l'objet habituel de l'art est le beau ; elle présente donc un paradoxe.
- La laideur, en effet, produit déplaisir et malaise ; la laideur, dit-on, n'est pas « esthétique ». Elle ne semble donc pas pouvoir être « l'objet de l'art », c'est-à-dire ce que l'art cherche à représenter, ce qu'il veut donner à goûter. Pourtant, certains artistes représentent des choses laides.
- L'art doit-il alors, dans sa finalité première, représenter le beau ou bien peut-on penser/envisager sans contradiction un art qui serait la représentation du laid ? L'enjeu de cette question est donc de définir la fonction possible de l'art, en dehors de son rôle classique de production d'un sentiment de plaisir par le beau.
- Nous verrons d'abord que l'art vise le beau, puis qu'il existe une représentation artistique du laid, et enfin que l'art doit être considéré au-delà de l'opposition du beau et du laid.

## I. L'ART RECHERCHE LE BEAU

- La contemplation d'une œuvre d'art doit apporter du plaisir. D'où vient ce plaisir ? Pour Platon, la beauté de l'art doit résider dans sa parenté avec la vérité : le beau artistique conduit l'âme au vrai.
- La beauté artistique classique, à partir d'Aristote, recherche une harmonie et une symétrie dans l'œuvre, et trouve son modèle dans les beautés naturelles à imiter : un beau visage, un beau cheval. La proportion et l'unité des parties donnent la mesure du beau. La Renaissance illustre parfaitement cet **idéal de beauté**.

## II. L'ART PEUT REPRÉSENTER DES CHOSES LAIDES

- Pourtant, au XVIII<sup>e</sup> siècle, Rembrandt peint une carcasse de boucherie, Velásquez une vieille femme pauvre et ridée. La peinture choisit de représenter des choses laides. L'art moderne se tourne résolument vers la laideur avec les scènes de guerre de Goya ou *Guernica* de Picasso.
- De fait, l'esthétique moderne abandonne la prétention à une beauté objective. Dès lors, ce qui paraît beau à l'un sera laid pour l'autre, et inversement. La distinction entre beau et laid devient secondaire. Le plaisir ne réside plus dans l'objet représenté, mais dans la forme de la représentation.

## III. L'ART PAR-DELÀ LE LAID ET LE BEAU

- Dans l'art contemporain, le beau n'est plus le critère esthétique, il est remplacé par la nouveauté ou l'originalité. La relativisation du goût comme construction subjective et sociale (Bourdieu) rend le critère du beau et du laid inopérant pour juger une œuvre d'art. La distinction beauté/laid devient une affaire de goût personnel.
- Cependant, l'art conserve un rapport au sentiment de plaisir. Le plaisir artistique est aujourd'hui procuré par d'autres facteurs que le beau : on peut prendre plaisir au spectacle de l'intelligence, au spectacle de la déchéance, au spectacle du vice ou de la mort.
- Non seulement la laideur peut être l'objet de l'art, mais la distinction même de l'art d'avec son objet est aujourd'hui contestée à travers la critique de la représentation. Un art qui ne représente plus n'a plus d'objet : il est une pure présentation sans objet.

## Conclusion

L'histoire de l'art permet de répondre à la question par son évolution : de la représentation du beau à la belle représentation puis au renoncement de l'idée de représentation, elle semble signer la mort de la beauté comme critère déterminant de l'œuvre d'art. La question posée par le sujet perd alors tout son sens, à supposer toutefois que la question du plaisir artistique puisse se détacher de toute exigence de « beauté », même relative.

### LE BON RÉFLEXE

Déterminez quels sont les présupposés du sujet, c'est-à-dire ce qu'il sous-entend.

### Idéal de beauté

À la Renaissance, l'idéal de beauté est incarné par des proportions parfaites, comme dans le célèbre *Homme de Vitruve* de Léonard de Vinci.

### RÉVISER EN VIDÉO



### AVEC LES BONS PROFS

Explication d'un extrait de *L'Esthétique* de Hegel.

▶ [bit.ly/Philo-04](https://bit.ly/Philo-04)

## L'art contemporain est-il une imposture ?

Fin novembre 2016, l'artiste américain Jeff Koons a annoncé qu'il offrait une de ses œuvres à Paris, un gigantesque bouquet de tulipes multicolores, pour commémorer les attentats du 13 novembre 2015. Mais certains y voient un cadeau empoisonné et sans grand rapport avec les attentats : coup de pub indécent ou geste sincère de solidarité ?

### Une provocation gratuite ?

La provocation semble le moteur de cet art contemporain, dont le but serait de « choquer le bourgeois ». Déjà en 2008, le même Jeff Koons avait provoqué un scandale en exposant seize œuvres dans les salles historiques du château de Versailles, en particulier une immense sculpture en acier représentant un chien en ballon, comme ceux qu'on achète dans les fêtes foraines. Ironique et iconoclaste, ce geste a été perçu par beaucoup comme un sacrilège dans le cadre du vénérable château.

Ce genre de provocation se retrouve chez nombre d'artistes contemporains. Ainsi, en 2015, Anish Kapoor expose dans les jardins de Versailles une sculpture géante intitulée *Dirty corner*, et surnommée « Le vagin de la reine ». Ou, en 2014, Paul McCarthy expose sur la place Vendôme une grande colonne verte, nommée *Tree*, mais qui ressemble beaucoup à un sextoys, et qui doit être retirée suite au scandale provoqué.

Rappelons néanmoins que le sens de la provocation n'est pas apparu au XXI<sup>e</sup> siècle : *Le Déjeuner sur l'herbe* (1862-1863) de Manet, représentant une femme nue au milieu d'hommes habillés assis sur une pelouse, ou *L'Origine du monde* (1866) de Courbet, représentant un sexe féminin, firent scandale en leur temps et sont aujourd'hui exposés au musée d'Orsay.

### Œuvre engagée ou objet de consommation de masse ?

Quel rapport entre le bouquet de tulipes de Koons et les attentats de Paris ? Aucun, disent certains, qui n'y voient qu'un prétexte à faire parler de l'artiste et faire monter sa « cote » sur le marché de l'art.

L'art contemporain se compromet souvent avec l'argent, devenant valeur refuge pour des placements défiscalisés ou vitrine médiatique de mécènes riches. Il participe aussi, comme à Versailles, au tourisme de masse qui transforme l'œuvre d'art en simple objet de consommation, avec force publicité.

Peut-on encore parler d'art ? La question est posée aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, notamment avec le cubisme et l'art abstrait qui abandonnent la représentation réaliste traditionnelle. Des courants tels que le pop art ou le *ready made* désacralisent l'œuvre d'art : l'important est moins l'œuvre elle-même que la démarche qu'elle traduit et l'effet produit sur le spectateur. Il arrive ainsi qu'on expose des salles vides, ou des tas d'ordures.



**Balloon Dog, de Jeff Koons, dans le salon d'Hercule du château de Versailles (2008).**

Le monumental chien magenta de l'artiste américain détonne dans le salon baroque des appartements royaux. Mais finalement la sculpture et son improbable décor ne sont-ils pas unis, à trois siècles d'intervalle, par un même sens de la démesure ?

Ces excès désorientent et interrogent sur les limites de l'art : une œuvre d'art ne doit pas nécessairement « représenter », elle peut aussi symboliser, évoquer, provoquer voire être totalement « décalée ». Ainsi le bouquet de tulipes de Koons peut-il être interprété – et c'est la lecture qu'en donne l'artiste lui-même – comme une offrande, un message d'espoir, un symbole de la vie qui continue.

### OBJECTIF BAC

- ▶ L'art contemporain tourne le dos à la notion de « beau », pour chercher la nouveauté, quitte à aller toujours plus loin dans la provocation. Il pose la question des limites de l'art (est-ce encore de l'art ?), de sa signification et de sa fonction sociale : décorative, gratuite, ou purement financière ?
- ▶ Une réflexion sur l'art contemporain peut ainsi nourrir des sujets comme « L'art doit-il être engagé ? » ou « L'œuvre d'art a-t-elle une signification ? ».



#### Employés dans une usine Renault, au Brésil (2012)

L'industrialisation et la mécanisation ont révolutionné le travail. Mais si la machine a soulagé la pénibilité du travail, elle a aussi produit une aliénation et une dangereuse dépendance de l'homme envers la technique.

# Le travail et la technique

Présenté comme une malédiction dans la Bible, réservé aux esclaves dans l'Antiquité, le travail a pris une valeur morale et politique avec la modernité capitaliste, comme capacité de l'homme à se libérer de sa condition par la transformation de la nature. Mais le travail reste une aliénation quand il nous rend étrangers à nous-mêmes en s'exerçant dans des conditions pénibles. La technique, censée libérer l'homme du travail, conduit souvent à aggraver cette aliénation en mettant l'humain sous la dépendance des machines.

## SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 36



CHECK 1  
page 38



LE SUJET DE BAC  
page 38



CULTURE G  
page 40

# Le travail et la technique

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** Quelle est la valeur du travail humain ? Une activité commandée uniquement par la nécessité (il faut travailler pour vivre) ou au contraire, une activité hautement morale formant la volonté et permettant même la réalisation de soi ? Le travail ne renferme-t-il pas aussi la promesse d'une émancipation de l'homme rendu, grâce à la technique, « comme maître et possesseur de la nature » (Descartes) ?

## Les paradoxes du travail

### Le travail empêche l'homme de s'épanouir

Dans la Grèce antique, on appelait **travail** les activités de production. Elles étaient considérées par Platon et par Aristote comme les plus animales et les moins nobles, en comparaison des activités intellectuelles (phi-

losophie, sciences) et de l'action politique qui n'étaient pas considérées comme du travail. C'est pourquoi on confiait ces activités de production à des esclaves. L'homme libre pouvait alors s'adonner aux activités les plus nobles pour accomplir son humanité. Le travail était donc considéré comme une limitation de la liberté et de l'humanité et constituait le lot des esclaves, non celui des hommes.

Même si nos sociétés ne fonctionnent plus sur ce modèle, on peut y voir une critique profonde du travail. Il nous détourne des activités les plus nobles mais également des loisirs qui sont bien autre chose que le simple repos : nous organisons les loisirs, comme s'ils étaient chargés de permettre le véritable épanouissement physique et intellectuel dont l'individu serait privé dans son travail.

Le travail semble alors être un gagne-pain, une nécessité qui nous permet de vivre mais nous empêche de nous épanouir.

### Le travail, une valeur sociale et morale

Mais s'il est critiquable et rappelle à l'homme sa condition, le travail revêt, dans notre société, une réalité plus essentielle.

Toutes les analyses du chômage le soulignent : ce n'est pas seulement l'absence d'argent qui rend le chômage si pénible, mais l'exclusion

sociale qu'il représente. La revendication sociale d'un droit au travail n'est pas simplement celle d'un droit à la consommation mais d'un droit à la reconnaissance.

Plus encore, le travail est reconnu comme l'activité sociale la plus valorisante dès que métier et passion se confondent. Qu'on interroge des « personnalités » sur leur métier : elles avouent ne pas pouvoir se passer de travailler, même pendant les vacances... Et le mot « travail » est devenu si noble qu'il désigne désormais toutes les activités

humaines : le peintre, le savant, l'homme politique, l'acteur, tous « travaillent ».

La valorisation – malgré tout – de l'activité que représente le travail pourrait être l'indice qu'il ne se réduit pas à la nécessité biologique (il faut travailler pour vivre). Il a d'abord une valeur morale : il oblige à l'effort et à la persévérance. Ainsi, Alain pense que le travail est une éducation de la volonté.



**Le travail éloigne de nous trois grands maux : l'ennui, le vice et le besoin.**

Voltaire, *Candide*, 1753.

## Travail et liberté

### Agir sur la nature

De plus, au-delà de sa valeur sociale et morale, le travail est conçu, dans la pensée moderne, comme une éducation à la liberté. En effet, nous ne sommes libres que si nous ne subissons pas le monde, et nous ne le subissons pas si nous pouvons le modifier grâce à notre travail. Une rupture s'opère par rapport à la pensée antique et à la Bible, où la transformation de la nature par le travail était un châtement divin (« Tu travailleras à la sueur de ton front »).

Un monde où tout nous serait donné, où l'on n'aurait pas besoin de travailler, où les fleuves seraient de lait et les rochers en chocolat est un rêve infantile, dit Alain, le rêve de quelqu'un qui ne connaît que ses désirs, qui est incapable de les discipliner en se confrontant à la réalité et ne peut donc que se laisser dominer par elle.

### Travail

Le mot « travail » vient du latin *tripalium* qui désigne un instrument de torture constitué de trois pieux. L'association du travail à la souffrance est confirmée par le fait qu'une femme qui accouche est dite « en travail ».

### ALLER PLUS LOIN

Max Weber (1864-1920) a mis en évidence la valeur morale du travail en analysant la façon dont la morale protestante a contribué au développement du capitalisme (L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme, 1920).

## Réaliser son humanité

Mais il y a plus : le travail serait anthropogène, c'est-à-dire qu'il permet à l'homme de réaliser son humanité. C'est ce que veut montrer Hegel dans la célèbre dialectique du maître et de l'esclave : le maître fait travailler l'esclave pour la satisfaction de ses propres besoins et finit donc par en dépendre, tandis que l'esclave, grâce à son travail, plie la nature à sa propre volonté. L'esclave devient ainsi le maître du maître et le maître l'esclave de l'esclave. Marx reprendra cette idée : l'homme se réalise dans et par son travail parce qu'il peut s'y reconnaître.

## L'organisation sociale du travail

Cependant, le travail peut constituer une réalité sociale dégradante et aliénante : qu'apporte-t-il à l'ouvrier contraint à y répéter les mêmes gestes toute la journée ? En outre, peut-on affirmer que tout travail permet d'accéder à une forme de liberté ? Certains métiers, répétitifs et ingrats, demeurent aliénants. Dans *Le Capital* (1867), Marx montre ainsi que, dans une société capitaliste, le travail est **exploité**. Comment dès lors concilier cette analyse avec celle, du même Marx, qui attribue au travail une valeur essentielle ?

C'est que, pour lui, la malédiction qui s'attache au travail tient non pas à sa nature mais à la façon dont il est socialement organisé.

Dans cette perspective, certaines conditions sociales du travail sont d'autant plus inadmissibles qu'elles trahissent ce que le travail, par essence, promet à l'homme. La question de l'organisation du travail apparaît dès lors centrale, quelle que soit la valeur accordée au travail.

En effet, si le travail est considéré par nature comme aliénant et pénible autant qu'inévitable, un souci de justice élémentaire oblige à s'interroger sur sa répartition et sur les moyens d'en amé-

liorer les conditions. Si le travail est au contraire, comme le pense Marx, une dimension fondamentale de la dignité humaine, il est légitime d'exiger de l'organisation sociale du travail qu'elle permette aux hommes une réalisation effective d'eux-mêmes.

## Le problème de la technique

### La technique rend-elle le travail de l'homme moins pénible ?

Travailler exige la maîtrise technique du geste. Il n'y a pas de travail sans technique, et les progrès mêmes de la technique sont comme une promesse pour le travail lui-même : d'une part parce qu'ils augmentent sa productivité ; d'autre part parce qu'ils nous rendent, ainsi que le dit Descartes, « comme maîtres et possesseurs de la nature » ; enfin parce qu'ils délivrent le travailleur des tâches les plus pénibles et ingrates.

Toutefois, la technique est-elle vraiment libératrice ? Dans *Les Temps modernes*, Chaplin nous montre au contraire un monde du travail dont la technicité grandissante aliène encore plus l'individu.

### La technique nous éloigne de l'objet

Certes, le geste technique est en lui-même un signe d'intelligence, mais le paradoxe est que le développement même des techniques rend l'activité technique de plus en plus opaque. L'objet technologique moderne, en concentrant en lui un savoir sophistiqué, dépossède de plus en plus celui qui l'utilise de ce savoir : plus il y a de pensée dans l'objet technique, moins l'utilisateur ordinaire est en état de comprendre.

D'où, peut-être, aujourd'hui, le succès d'un discours « technophobe » sur les dangers d'un développement non maîtrisé des technologies nouvelles, théorisé par le philosophe allemand Hans Jonas (*Le Principe de responsabilité*, 1979).

### L'exploitation du travail

Pour Marx, cela signifie qu'une partie du travail accompli par le travailleur ne lui est pas payée : c'est le « surtravail », qui est à l'origine de la plus-value réalisée par le capitaliste.



## EN BREF

### émancipateur...

- l'homme a besoin de travailler pour gagner sa vie
- la technique libère l'homme des contraintes de la nature
- le travail permet la réalisation de soi

## Le travail et la technique

### ... mais aliénant

- quand il est répétitif
- quand il repose sur une organisation sociale qui exploite les travailleurs

# CHECK!

10 min

## 1 Pour la pensée grecque :

- a. Le philosophe ne travaille pas car l'activité contemplative n'est pas la vie active
- b. La philosophie est un travail comme un autre
- c. Le philosophe ne travaille pas parce qu'il vit hors du monde réel

## 2 En quoi le travail a-t-il une vertu morale ?

- a. Il permet l'intégration sociale
- b. Il forme à une activité gratuite
- c. Il éduque à l'effort et à la patience

## 3 Dans la Bible, le travail est :

- a. réservé aux hommes mariés
- b. une punition divine
- c. le signe de la grâce divine

## 4 En affirmant que le travail permet à l'homme de se réaliser, de quel philosophe Marx s'inspire-t-il ?



a. Aristote



b. Hegel



c. Hannah Arendt

## 5 Chez Hegel, la « dialectique du maître et de l'esclave » montre :

- a. que l'esclave a toujours besoin d'un maître
- b. que le maître finit par dépendre du travail de l'esclave
- c. que l'esclave évite au maître de travailler

## 6 Qu'est-ce que Marx appelle le « surtravail » ?

- a. L'obligation imposée par les patrons aux ouvriers de faire des heures supplémentaires
- b. La partie du travail qui n'est pas payée au travailleur
- c. La répétition mécanique des mêmes gestes

## 7 Quel argument le film *Les Temps modernes* de Chaplin peut-il illustrer ?

- a. La technique est libératrice
- b. Le travail permet à l'homme de se réaliser
- c. La technique est aliénante

## 8 Quel philosophe contemporain met en garde contre le danger des développements de la technique ?



a. Alain



b. Hans Jonas



c. Hannah Arendt

Corrigé p. 95

# LE SUJET DE BAC

4 h

## Nietzsche, *Aurore* (explication de texte)

**Consigne** Faites l'explication du texte suivant.

Dans la glorification du « travail », dans les infatigables discours sur la « bénédiction du travail », je vois la même arrière-pensée que dans les louanges adressées aux actes impersonnels et utiles à tous : à savoir la peur de tout ce qui est individuel. Au fond, on sent aujourd'hui, à la vue du travail — on vise toujours sous ce nom le dur labeur du matin au soir — qu'un tel travail constitue la meilleure des polices, qu'il tient chacun en bride et s'entend à entraver le développement de la raison, des désirs, du goût de l'indépendance. Car il consume une extraordinaire quantité de force nerveuse et la soustrait à la réflexion, à la méditation, à la rêverie, aux soucis, à l'amour et à la haine, il présente constamment à la vie un but mesquin et assure des satisfactions faciles et régulières. Ainsi, une société où l'on travaille dur en permanence aura davantage de sécurité : et l'on adore aujourd'hui la sécurité comme la divinité suprême — Et puis ! Épouvante ! Le « travailleur », justement, est devenu dangereux ! Le monde fourmille d'« individus dangereux » ! Et derrière eux, le danger des dangers — l'*individuum* !

Friedrich Nietzsche, *Aurore* (1880), livre III, traduction de Julien Hervier, © Éditions Gallimard.



## Introduction

- Ce texte pose la question de la valeur morale du travail : est-il une vertu ? Pour Nietzsche le travail est une réduction de la vie individuelle. Il dénonce le travail comme collectivisation uniforme aliénante : le travail diffuse des normes sociales pour assurer une police des esprits et des mœurs, le tout au nom de l'égalité, de l'efficacité et de la sécurité.
- Le texte s'ouvre sur la thèse de l'auteur, suivie de sa démonstration. Il s'achève sur un retournement paradoxal qui présente l'ouvrier comme un « individu dangereux ».

## LES ÉTAPES DE L'ARGUMENTATION

### 1. Le travail contre l'individu

- Les valeurs morales ont le même but : la dévalorisation de l'individu et la glorification du collectif.
- La morale cache des « arrière-pensées » (le travail permet la maîtrise de la nature et de soi) ; il faut l'interpréter (adopter la figure du soupçon) pour démasquer les intentions honteuses derrière les beaux discours. Elle sert la « volonté de puissance » des plus faibles en vue de désarmer les forts. C'est pourquoi elle condamne la force et l'égoïsme. Selon Nietzsche, la valorisation du travail a la même origine que les autres discours moraux, la dépréciation de l'individu.

### 2. La fonction répressive du travail

- Le travail soumet l'individu à la collectivité. Il signifie « oubli de soi », rythme imposé, intégration à une collectivité. Il n'y a plus de temps pour la solitude, pour la méditation personnelle.
- Absorbant toute l'énergie de l'individu, le travail le détourne de ses passions.

### 3. Le travail comme sécurité sociale

- L'individu apparaît dangereux pour la société car il n'a pas pour but l'intérêt général mais seulement lui-même. Par le travail (« la meilleure des polices », l. 4-5), les hommes oublient leur individualité et se perçoivent comme membres de la collectivité.

## DISCUSSION

### 1. Le travail aliéné

- Ici, « travail » ne doit pas être confondu avec le travail individuel et créateur de l'artisan et de l'artiste, ni avec le travail intellectuel, celui de l'écrivain ou du philosophe.
- Il s'agit ici du travail dans son caractère à la fois social et contraint.

### 2. Améliorer ou supprimer le travail ?

- Nietzsche critique la réalité sociale du travail au nom de l'individu. Son point de vue est individualiste et même élitiste : il oppose le travail « labeur », ou « gagne-pain », à l'activité individuelle (celle du penseur ou de l'artiste).
- On peut opposer à Nietzsche que le travail n'est pas réductible au labeur : il est possible de trouver une véritable satisfaction à l'exercice d'un métier. D'autre part, on peut trouver contestable le fait d'opposer l'intérêt personnel et l'intérêt collectif au profit du premier.

### 3. Le travail moralisateur

- On peut retourner la critique contre Nietzsche : son œuvre n'est-elle pas le produit d'un travail acharné ? Kant et Hegel soutiennent que le travail éduque à la liberté et à l'autonomie : il moralise. Néanmoins, on peut s'inquiéter des risques d'uniformisation et de collectivisation que fait peser sur l'humanité la société industrielle et de consommation de masse.

## Conclusion

- Le travail libère-t-il ou asservit-il ? Alors que l'Antiquité réservait le travail aux esclaves, la société capitaliste industrielle en a fait une valeur essentielle. Kant, Hegel, Marx lui confèrent une valeur morale propice à la libération et à l'épanouissement de l'individu. Contre cette conception, Nietzsche condamne le travail : activité d'esclave, il sacrifie l'individu aux contraintes collectives.
- Le travail, moyen ou fin en soi ? Malgré l'amélioration des conditions de travail, l'attrait des loisirs traduit l'idée que le travail reste une malédiction et une aliénation.

### « Individu dangereux »

Nietzsche fait allusion aux « classes dangereuses » qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, désignent les ouvriers, souvent perçus comme des ivrognes débauchés menaçant l'ordre social et moral.

### La volonté de puissance

Chez Nietzsche, c'est une force naturelle qui pousse à la vie en favorisant la force, la ruse, l'égoïsme que condamne la morale. C'est pourquoi il juge la morale contre-nature.

### Aliénation

L'aliénation désigne le fait d'être rendu « étranger » à soi-même. Marx critique le travail aliénant de l'ouvrier exploité qui est dépossédé du produit de son travail et ne peut s'y identifier.

### ALLER PLUS LOIN

Les risques d'uniformisation se sont déplacés : Nietzsche dénonçait l'uniformisation par le travail industriel. Aujourd'hui, certains dénoncent l'uniformisation par des normes de consommation mondialisées.

## Tout salaire suppose-t-il travail ?

« Tout travail mérite salaire », dit-on souvent. Mais l'inverse est-il vrai ? Peut-on avoir droit à un salaire sans travailler ? Depuis quelques années, l'idée d'un « revenu universel » s'est invitée dans la politique européenne : utopie ou révolution ?

### Qu'est-ce que le revenu universel ?

Le « revenu universel » serait un salaire de base identique, versé à tous, sans condition de travail, et censé permettre de satisfaire les besoins élémentaires (se nourrir, se loger...) ; ce qu'un projet suisse, rejeté par les électeurs en juin 2016, nommait « le revenu de base universel et inconditionnel ».

En d'autres termes, il s'agirait de verser à tout individu, tout au long de sa vie et quelle que soit son activité ou son inactivité, une somme suffisante pour vivre décemment. Qu'on l'appelle « salaire », « subvention » ou « allocation », ce revenu remplacerait toutes les aides sociales (RMI, RSA...).

### Dissocier salaire et travail

Soutenu en France par des associations et des *think tank* (cercles de pensée), le revenu universel part d'une conception globale du travail comme activité collective d'une société où toute la population a un rôle à jouer, et d'une notion de justice comme répartition minimale de la richesse globale.

Cette dissociation du travail et du salaire est facilitée par la mécanisation accrue de la production et l'introduction des technologies nouvelles qui permettent, par exemple, le travail à distance. Reste que la nouveauté qui consiste à dissocier travail et salaire pose problème moralement et économiquement.

C'est le risque de l'assistanat qui est montré du doigt : beaucoup se contenteraient de ce maigre revenu suffisant pour renoncer à travailler. La société de travailleurs deviendrait une société de « surfeur de Malibu » (on désigne ainsi celui qui renonce à travailler pour se consacrer à son loisir, grâce à ce revenu de base). La malédiction biblique (« Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front ») deviendrait caduque, et le travail ne serait plus la valeur libératrice que Hegel et Marx voulaient y voir, ou moralisatrice selon Kant. Faute morale, donc, que cette dévalorisation du travail, ou encouragement à la paresse.

Mais aussi faute économique, car il n'est pas sûr que le nombre restant de travailleurs producteurs de valeur suffirait à financer la masse des bénéficiaires

désœuvrés. Et certains chiffreages astronomiques du coût de ce revenu universel semblent le renvoyer au règne des chimères et des utopies.



### Poster géant en faveur du revenu universel (Genève, 2016)

« Que feriez-vous si votre revenu était pris en charge ? »  
Le débat sur le revenu universel pose la question du rôle du travail dans nos vies : comment vivrions-nous si nous n'avions pas besoin de travailler pour subvenir à nos besoins ?

Cette idée a une source communiste, puisqu'elle reprend le principe « à chacun selon ses besoins » au fondement d'une société communiste, mais aussi une source libérale car elle vise à instaurer un minimum d'égalité des chances au départ dans la vie. Le revenu universel élargit la notion de travail puisqu'il sert à rémunérer les personnes sans emploi (chômeurs, retraités...), mais aussi à payer des formes de travail actuellement non rémunéré, comme le travail domestique ou le bénévolat associatif.

### OBJECTIF BAC

- ▶ Le développement des moyens de production automatisés et la dématérialisation de la production conduisent à repenser le travail de façon globale en dissociant le revenu de l'obligation d'un travail individuel. Exigence de justice et révolution du travail post-industriel conduisent à l'idée d'un revenu universel.
- ▶ L'exemple du revenu universel peut être mobilisé dans des sujets comme « Le travail est-il seule source juste de richesse ? », « Toute propriété ne se légitime-t-elle que par le travail ? », ou « Tout travail est-il productif ? »



Fidèle en prière dans la pagode de l'Empereur de Jade (Hô-Chi-Minh-Ville, Viêt Nam, 2012)

Prier la divinité dans un temple est au cœur de toutes les religions. La prière relie l'homme à Dieu pour lui demander quelque chose, le remercier ou l'honorer. Elle est au croisement du culte social et de la foi individuelle.

# La religion

Le retour des religions partout dans le monde au début du **xxi<sup>e</sup>** siècle a surpris : en effet, avec la science et les révolutions, on avait cru en l'avènement d'un avenir « positif », débarrassé des croyances et des superstitions. De fait, on peut se demander si la religion n'est pas une dimension indépassable de la nature et des sociétés humaines, si l'homme peut se passer d'un Dieu, d'une transcendance, de croyances irrationnelles. Sans compter que le « religieux » peut se loger dans les domaines les plus inattendus...

## SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 42



CHECK I  
page 44



LE SUJET DE BAC  
page 44



CULTURE G  
page 46

# La religion

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** La religion est un phénomène remarquable par sa diversité, et par son universalité : les croyances et les pratiques religieuses sont multiples et il n'y a pas de société humaine sans religion. L'expérience religieuse est celle du rapport à une transcendance, à un « tout autre » qui nous dépasse. Est-elle alors un renoncement à la raison ?

## Qu'est-ce qu'une religion ?

### Entre foi individuelle et pratiques sociales

On peut rattacher le mot « religion » à deux verbes latins : *religare*, « relier » (ce qui relie les hommes entre eux, ou à Dieu), ou *religere*, « recueillir », qui renvoie à l'idée d'observance, de scrupule. Ces deux pistes étymologiques révèlent le

double aspect de la religion : l'aspect individuel (la piété, la foi), et l'aspect social (les rites).

### Le sacré et le profane

Les manifestations de la vie religieuse sont diverses (les formes de religions sont multiples) et existent dans toutes les sociétés. Toutes divisent le monde en deux domaines opposés, le sacré et le profane. Le sacré est fait d'êtres, de choses, de lieux ou de moments

dans lesquels l'homme religieux voit la manifestation d'une puissance supérieure, à la fois maléfique et bénéfique, terrifiante et adorable, qui ne peut être abordée qu'avec précaution, c'est-à-dire rituellement. Il est une dimension fondamentale de la vie religieuse, mais aucune religion ne sacralise la totalité du monde. Le caractère exceptionnel du sacré ne peut apparaître que sur fond du monde ordinaire : le profane.

### L'expérience de la transcendance

Mais que nous dit cette opposition sur le contenu individuel de l'expérience religieuse ? Si l'homme religieux isole un domaine sacré du reste du monde profane, c'est qu'en ce sacré se révèle une transcendance, un « tout autre » au delà du perceptible et de l'intelligible, à la fois terrible et fascinant.

Toute religion naît ainsi du sentiment qu'a l'homme de sa **finitude** et de sa dépendance à l'égard d'une puissance qui le dépasse. L'attitude religieuse par excellence est alors la foi.

## La foi et la raison

Comme son étymologie (du latin *fides*) l'indique, la foi est « confiance » : le fidèle, littéralement « celui qui a la foi », s'en remet à Dieu parce qu'il se sait borné, fini, et que Dieu est une puissance infinie. La foi est alors une conviction qui engage tout l'individu, une adhésion totale à ce qui reste pour lui un mystère indéchiffrable et qui peut être vécue, comme l'a montré Kierkegaard, dans l'angoisse.

Se pose alors le problème des rapports entre la foi et la raison, c'est-à-dire entre la religion et

la philosophie. L'acte de foi a rapport à des vérités jugées essentielles, mais mystérieuses, situées au-delà de ce que la raison peut saisir, et qui sont l'objet d'une révélation et non d'une compréhension. Ce que Pascal appelait, pour les distinguer des vérités de raison, des « vérités du cœur ».

Du point de vue religieux, c'est incontestablement sur la faiblesse de la raison que se fonde la nécessité de la foi.

Inversement, la philosophie a eu à secouer le joug que les siècles religieux du Moyen Âge ont fait peser sur elle, et à revendiquer son autonomie, c'est-à-dire le droit de la raison à réfléchir librement, sans être limitée ni contrainte par les dogmes religieux.

## Les critiques de la religion

### La philosophie des Lumières

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, de nombreux philosophes contestent à la fois l'absurdité de certains dogmes et, sur un plan politique, l'intolérance, l'oppression et la domination auxquelles concourt l'obscurantisme religieux.

Diderot, Voltaire, Condorcet ont été des illustrations exemplaires de cette attitude critique. Celle-ci n'était pas nécessairement athée. Elle s'est même faite souvent au nom de l'idéal d'une religion naturelle débarrassée de ce que les rites ont d'inutile et les croyances d'absurde.



**La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent.**

Pascal, *Pensées*, 1669

### Finitude

La finitude désigne l'expérience que l'homme fait de sa condition d'être mortel. « Un peu de terre sur la tête, et c'en est fini pour jamais », écrit Pascal dans les *Pensées*.

### ALLER PLUS LOIN

Le sociologue Émile Durkheim (1858-1917) soutient que la division du monde entre réalités sacrées et réalités profanes est le dénominateur commun de toutes les religions (Les *Formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912).

Pour le siècle des Lumières, les préjugés religieux naissent de l'ignorance, et il suffirait de développer la raison pour les faire disparaître.

### Les philosophies du soupçon

Marx, Nietzsche et Freud, les trois « philosophes du soupçon », cherchent à démystifier l'illusion religieuse en en faisant le symptôme d'autre chose, c'est-à-dire en la ramenant aux conditions réelles qui l'ont produite.

Pour Marx, la religion est « l'opium du peuple », une idéologie consolatrice de la misère réelle des hommes. La religion est la réalisation rêvée de l'homme dans un au-delà imaginaire, parce que la société dans laquelle il vit ne lui permet pas de réalisation effective. Par conséquent, seule la transformation réelle de la société permettra de dissiper l'illusion religieuse.

Pour Nietzsche, elle est l'expression d'une volonté qui se réfugie dans les « arrière-mondes » faute d'être assez forte pour affirmer la vie. Elle est le propre de l'homme « réactif » qui cherche à l'existence un sens extérieur et une consolation.

Pour Freud, qui consacre un livre à l'analyse de la religion (*L'Avenir d'une illusion*, 1927), la religion est une illusion qui s'explique par une situation psychologique originaire : il voit en elle une « névrose obsessionnelle de l'humanité » née du sentiment de culpabilité engendré par le « meurtre originel » du père de la horde humaine primitive.



**L'ignorance, la peur, voilà les deux pivots de toute religion.**

Baron d'Holbach, *Système de la nature*, 1770

### Les limites de la critique

Toutes ces analyses cherchent à réduire la religion à autre chose qu'elle-même, à voir dans l'homme, dans ses conditions sociales ou psychologiques, la clé des croyances religieuses. Mais à vouloir trop expliquer, ne passent-elles pas à côté de la complexité du phénomène religieux ?

Ces philosophies pensent en effet qu'une humanité sans religion serait une humanité plus accomplie, plus forte ou plus libre.

Mais est-il seulement possible de penser un monde sans religion ? L'universalité du fait religieux ne montre-t-elle pas, au contraire, que le sentiment religieux est naturel à l'homme, né de l'expérience de sa finitude ?

Les sociétés modernes occidentales sont, de ce point de vue, remarquables au plan historique parce que ce sont des sociétés sécularisées, c'est-à-dire des sociétés que le philosophe contemporain Marcel Gauchet dit être en train de sortir de la religion : celle-ci devient un libre choix individuel, elle ne rythme plus la vie sociale et ne détermine plus l'existence collective.

L'homme moderne, dit l'anthropologue Mircea Eliade, est un homme a-religieux. Mais il remarque que certaines de nos pratiques sociales les plus ordinaires (match de football, commémoration nationale) sont encore, à notre insu, tout imprégnées de religiosité (► p. 46).

### Philosophes du soupçon

C'est au philosophe français Michel Foucault (1926-1984) qu'on doit d'avoir caractérisé les philosophies de Marx, Nietzsche et Freud de « pensées du soupçon ».

### Illusion

L'illusion traduit un manque, un désir non assouvi : elle ne peut cesser que si disparaît, ou se réalise effectivement, le désir qui lui a donné naissance.

**RÉVISER EN VIDÉO**

**SUR ANNABAC.COM**

**La religion est-elle une illusion ?**

► [bit.ly/Philo-06](https://bit.ly/Philo-06)

## EN BREF

### caractéristiques

- présente un double aspect : individuel (foi) et social (rites)
- divise le monde entre sacré et profane
- naît du sentiment qu'à l'homme de sa finitude (expérience de la transcendance)

## La religion

### critiques

- philosophes des Lumières** (Voltaire, Rousseau) : débarrasser la religion de ce qu'elle a d'absurde (rites, dogmes), pour atteindre une religion naturelle sans superstitions.
- philosophes du soupçon** (Marx, Nietzsche, Freud) : démystifier l'illusion religieuse en en dévoilant les causes sociales ou inconscientes (misère, espérance, besoin de consolation).

## CHECK!

10 min

### 1 Quelle est la forme commune à toute religion ?

- a. La croyance en Dieu
- b. L'existence d'un clergé
- c. L'opposition d'un domaine sacré et d'un domaine profane

### 2 Dire de la philosophie qu'elle est « au service de la théologie », signifie que :

- a. la philosophie doit s'effacer devant la croyance aux dogmes religieux
- b. de la philosophie dépend l'acceptation des vérités de la religion
- c. la philosophie peut aider à montrer la valeur de la religion, mais sans en contredire les dogmes

### 3 La religion naturelle implique :

- a. une religion sans dogmes
- b. une religion sans Dieu
- c. que chaque individu ait ses propres croyances

### 4 Quel philosophe, d'après vous, distingue entre « religion de simple culte » et « religion morale » ?

- a. Pascal
- b. Kant
- c. Nietzsche

### 5 Pour ce philosophe, pourquoi la religion morale est-elle supérieure ?

- a. Parce qu'elle ne se contente pas de l'observance extérieure des rituels religieux
- b. Parce qu'elle peut se démontrer par la raison
- c. Elle n'est pas supérieure : elle n'est qu'une forme de religiosité parmi d'autres

### 6 Pourquoi Marx voit-il la religion comme une illusion ?

- a. Parce que Dieu n'existe pas
- b. Parce qu'elle projette dans un au-delà imaginaire la solution aux problèmes du monde réel
- c. Parce que la foi est irrationnelle

Corrigé p. 95

## LE SUJET DE BAC

4 h

### Rousseau, *Émile ou De l'éducation* (explication de texte)

#### Consigne

Expliquez ce texte de Rousseau.

Je considérais cette diversité de sectes [religions] qui règnent sur la terre et qui s'accusent mutuellement de mensonge et d'erreur ; je demandais : Quelle est la bonne ? Chacun me répondait : c'est la mienne ; chacun disait : moi seul et mes

partisans pensons juste ; tous les autres sont dans l'erreur ; Et comment savez-vous que votre secte est la bonne ? Parce que Dieu l'a dit [...].

Dieu a parlé ! Voilà certes un grand mot. Pourquoi donc n'en ai-je rien entendu ? Il a chargé d'autres hommes de vous rendre sa parole. J'entends ! Ce sont des hommes qui vont me dire ce que Dieu a dit. J'aimerais mieux avoir entendu Dieu lui-même ; il ne lui en aurait pas coûté davantage, et j'aurais été à l'abri de la séduction. Il vous en garantit en manifestant la mission de ses envoyés. Comment cela ? Par des prodiges. Et où sont ces prodiges ? Dans les livres. Et qui a fait ces livres ? Des hommes. Et qui a vu ces prodiges ? Des hommes qui les attestent. Quoi ! toujours des témoignages humains ! toujours des hommes qui me rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté ! que d'hommes entre Dieu et moi ! [...]

Voilà le scepticisme involontaire où je suis resté ; mais ce scepticisme ne m'est nullement pénible, parce qu'il ne s'étend pas aux points essentiels à la pratique et que je suis bien décidé sur les principes de tous mes devoirs. Je sers Dieu dans la simplicité de mon cœur. Je ne cherche pas à savoir ce qui importe à ma conduite. Quant aux dogmes qui n'influent ni sur les actions ni sur la morale, et dont tant de gens se tourmentent, je ne m'en mets nullement en peine. Je regarde toutes les religions particulières comme autant d'institutions salutaires qui prescrivent dans chaque pays une manière uniforme d'honorer Dieu par un culte public, et qui peuvent toutes avoir leurs raisons dans le climat, dans le gouvernement, dans le génie du peuple, ou dans quelque cause locale qui rend l'une préférable à l'autre. Je les crois toutes bonnes quand on y sert Dieu convenablement. Le culte essentiel est celui du cœur. Dieu n'en rejette point l'hommage, quand il est sincère, sous quelque forme qu'il lui soit offert.

Rousseau, *Émile ou De l'éducation* (1762), livre IV, © Flammarion, coll. « GF ».

## Introduction

- Ce texte pose le problème de ce qui est essentiel dans une religion et de ce qui fait sa valeur.
- Pour l'auteur, les religions valent moins par la vérité à laquelle elles prétendent que par la moralité des actes qu'elles peuvent inspirer. La religion a une fonction pratique : elle se juge d'après les actes, non d'après les **dogmes**.
- Rousseau part d'un doute et d'une perplexité devant la diversité des croyances religieuses pour conclure à la valeur pratique d'une religion conforme à la morale.

## I. LES ÉTAPES DE L'ARGUMENTATION

### 1. La diversité des religions et la révélation (« Je considérerais... Dieu l'a dit », l. 1-7)

- Il y a une diversité de religions et chacune prétend être la seule vraie. La première question est donc : comment chaque religion justifie-t-elle cette prétention à être la seule vraie ?
- La réponse que toutes les religions donnent à cette question est la révélation : « Je suis la religion qui émane directement de Dieu. » Donc les autres religions sont fausses.

### 2. Critique des insuffisances de la révélation (« Dieu a parlé!... où je suis resté », l. 8-21)

- L'objection de Rousseau est que dans aucune religion Dieu ne parle directement aux hommes. La révélation ne vient pas directement de Dieu, mais d'intermédiaires.
- Rousseau avoue donc son « scepticisme » (l. 21) face à toutes les religions. « Mais » ce doute théorique sur les dogmes ne remet pas en cause la dimension pratique et morale de la religion.

### 3. La religion au service de la morale (« mais ce scepticisme... qu'il lui soit offert », l.21-37)

- C'est en faisant son devoir, par la moralité de nos actions, qu'on sert Dieu. Ce n'est pas le respect de l'observance rituelle qui compte, mais la pureté de l'intention morale qui préside au culte.
- Les religions s'opposent par la différence de leurs dogmes, de leurs **rites** et de leurs **cultes** mais peuvent s'accorder en servant la même morale : toutes les religions sont bonnes si elles aident, à travers leurs rites singuliers, au « culte du cœur ».

## II. DISCUSSION

### 1. Une critique du fanatisme religieux

- Du point de vue de la raison, les religions se réfutent et paraissent fausses ou douteuses. Aucune ne peut se réclamer de Dieu, puisque toutes reposent sur des témoignages humains.
- Il faut donc renoncer à chercher une religion « vraie », mais chercher une religion « bonne » : la théologie doit faire place à la morale.

### 2. Choisir sa religion : le cœur ou la raison ?

- Rousseau considère que chacun peut choisir librement sa religion. Mais l'enfant ne choisit pas et est éduqué dans une religion ou dans l'absence de religion. L'individu choisit-il sa religion ou accepte-t-il celle de son peuple et de sa famille ?

### 3. Laïcité et tolérance

- Aucune religion ne peut prétendre à l'exclusivité ou au monopole. Ce texte justifie le pluralisme religieux. Celui-ci n'est pas fondé sur un relativisme (à chacun sa croyance, puisqu'on ne sait pas laquelle est la vraie), mais sur l'idée d'une égale valeur morale des religions.
- Les raisons qui justifient la tolérance religieuse sont celles qui définissent les limites de cette tolérance : à savoir l'interdiction d'une religion qui n'accepterait pas le pluralisme religieux.

## Conclusion

- Ce n'est pas la question de la vérité des religions qu'il faut se poser mais celle de leur moralité. Rousseau fonde ici ce qui deviendra la tolérance religieuse, chère aux philosophes des Lumières.
- Le débat demeure : les religions s'excluent-elles mutuellement ou convergent-elles dans un même idéal moral ? Dans le premier cas, on aboutit aux persécutions et aux guerres de religions ; dans le second, à un « **œcuménisme** ». Mais alors, cela ne reviendrait-il pas à dissoudre les religions dans une morale universelle, comme le souhaitaient Rousseau et Kant, et les stoïciens bien avant eux ?

### Dogmes

On appelle dogmes les articles de foi regardés comme une vérité fondamentale. Par exemple, dans la religion catholique : les dogmes de la Trinité, de l'Immaculée Conception, de la Transsubstantiation.

### Rites et cultes

On appelle rites les cérémonies religieuses qui composent le culte propre à une religion (ex. : le baptême est un rite du culte catholique).

### Œcuménisme

L'œcuménisme est un mouvement d'inspiration chrétienne visant à réunir les Églises et les religions par-delà leurs différences. Grâce au dialogue entre religions, on pourrait aboutir à une religion universelle.

## Le football est-il une religion ?

On entend souvent dire qu'au Brésil ou en Algérie, à Barcelone ou à Manchester, le foot est une véritable « religion ». Est-ce une réalité ou une simple métaphore approximative ?

### Rites et cultes footballistiques

En 2016, à l'occasion de l'Euro, une exposition originale intitulée « Divinement foot » a circulé dans plusieurs grandes villes européennes. Son objet était de montrer les ressemblances entre pratiques religieuses et mœurs footballistiques.

Le football présente en effet les signes extérieurs d'une religion : de grands stades mythiques semblables à des cathédrales ; des clubs de fans qui ressemblent à des sectes fanatiques considérant comme sacrilège toute critique de leur équipe ; des reliques et objets sacrés (maillots de champions, coupes) conservés dans des vitrines et offerts à l'adoration des foules ; des idoles, comme Zidane, Beckham ou Maradona... Les fans de football ont même leurs « livres sacrés » à décrypter, avec les biographies des grands joueurs, la mémoire des championnats passés, ou les pronostics sur les résultats à venir.

Au-delà de ces signes extérieurs, le football partage avec la religion la ferveur et la violence des sentiments, la croyance inébranlable en sa foi qui peut aller jusqu'à l'intolérance envers les autres.

#### Finale de l'Euro 2016 au Stade de France.

*On retrouve un comportement « religieux » dans de grandes manifestations collectives qui réunissent des foules autour de croyances, de rites et d'enthousiasmes communs qui dépassent la raison (sport, politique, art).*

### Il n'y a pas de dieu du stade

Si le football présente bien des manifestations semblables aux religions, il lui manque néanmoins la transcendance, c'est-à-dire la croyance en un être supérieur à la nature, éternel et infini, créateur du monde. Le football ne partage pas cette dimension verticale de la religion qui *relie* l'humain au surhumain, le naturel au surnaturel, le visible à l'invisible, les vivants aux morts, le présent à l'éternité.

On ne retrouve pas non plus dans le football l'eschatologie propre à beaucoup de religions, qui explique et prophétise la fin du monde et le destin de l'homme après la mort (Providence, résurrection, jugement dernier...).

Même si la passion du football peut donner un sens à l'existence, comme toute grande passion, même si elle peut imiter et emprunter des gestes religieux, elle n'atteint pas cette dimension transcendante qui peut amener les mystiques à se retirer du monde ou à entrer en dialogue direct avec Dieu.

### Religion et religieux

Ainsi, à l'instar de certaines idéologies (comme le communisme) ou du culte de grands chanteurs comme Elvis Presley ou Michael Jackson, le football est l'objet d'une passion collective qui présente une religiosité apparente, sans être vraiment une religion au plein sens du terme.

Il faut distinguer religion et religieux : collectionner des reliques, adorer des idoles, pratiquer des rites collectifs, sont bien des aspects religieux d'un sport ou d'un mouvement politique, mais ils sont pratiqués parfois par des individus athées ou incroyants. Le religieux peut donc se nicher partout, souvent à l'insu des pratiquants. La religion, quant à elle, suppose la foi en un Dieu surnaturel et une vision globale du monde qui dépasse le simple destin d'une équipe de football.

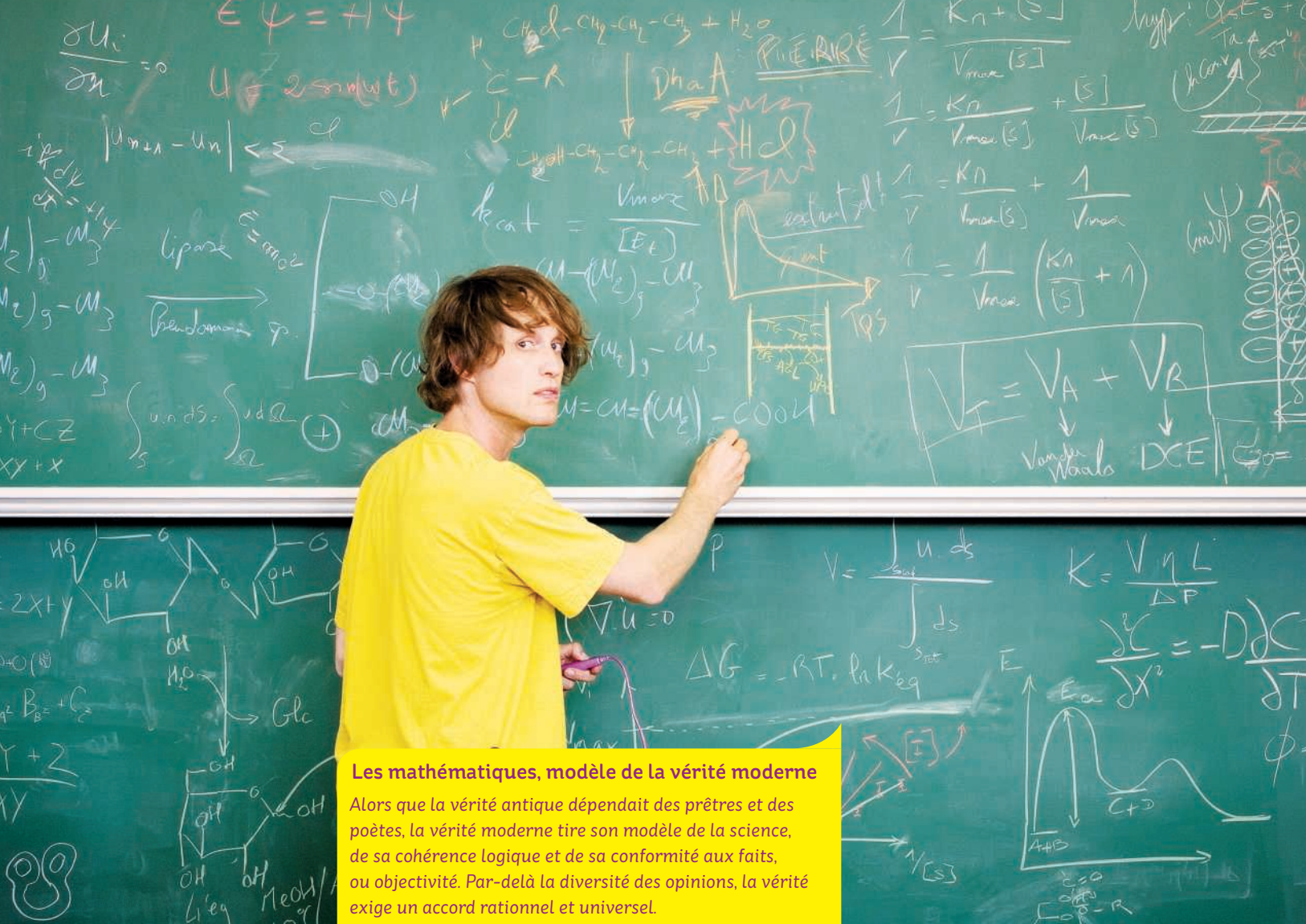


### OBJECTIF BAC

► Le religieux recouvre un ensemble de comportements et de superstitions (rituels, croyances, adoration de reliques et d'idoles) que l'on trouve dans de nombreuses activités humaines. Mais celles-ci ne sont pas pour autant des religions : le terme de religion doit être réservé à un ensemble cohérent de croyances et cultes inspirés par la foi en un Dieu transcendant.

► L'exemple des aspects religieux du football peut nourrir des sujets comme « La religion est-elle source de cohésion sociale ? », « L'homme peut-il se passer de religion ? » ou « Une religion sans Dieu est-elle possible ? »





**Les mathématiques, modèle de la vérité moderne**

Alors que la vérité antique dépendait des prêtres et des poètes, la vérité moderne tire son modèle de la science, de sa cohérence logique et de sa conformité aux faits, ou objectivité. Par-delà la diversité des opinions, la vérité exige un accord rationnel et universel.

**La vérité est l'objet de recherche des philosophes et des savants. Il s'agit d'avoir une connaissance conforme à la réalité et qui soit vérifiée objectivement par la raison, indépendamment des opinions et des croyances. On peut établir la vérité notamment par démonstration, c'est-à-dire en tirant des conséquences nécessaires de principes établis. Mais toute vérité n'est pas rationnelle et la démonstration a des limites.**

# La démonstration La vérité

**SUIVEZ LE GUIDE**



**LE COURS**  
page 48



**CHECK 1**  
page 52



**LE SUJET DE BAC**  
page 52



**CULTURE G**  
page 54

# La démonstration

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** Pour établir ce qu'est une démonstration, il faut distinguer validité formelle d'un raisonnement et vérité matérielle de ses propositions, c'est-à-dire démonstration et vérification expérimentale. Si la démonstration représente un modèle parfait de raisonnement, il ne s'ensuit pas que tout discours argumenté mais non démonstratif est sans valeur.

## Inférence

Opération de l'esprit par laquelle on conclut d'une idée à une autre.

## Sophismes et paralogismes

Raisonnements qui ont l'apparence de la validité, mais qui ne sont pas valides.

## Raisonnement hypothétique

Un raisonnement hypothétique est un raisonnement dont on demande d'accepter par hypothèse les points de départ, sans que la vérité de ceux-ci soit établie.

## RÉVISER EN VIDÉO



SUR ANNABAC.COM

Peut-on tout démontrer ?

▶ [bit.ly/Philo-07](https://bit.ly/Philo-07)

## La logique, science de la démonstration

### Le syllogisme

La démonstration est un raisonnement dont la conclusion est nécessaire et, d'après Leibniz, immanquable : si nous admettons les points de départ ou prémisses, nous ne pouvons pas ne pas aboutir à la conclusion.

Aristote fait du syllogisme (le mot grec *sullogismos* signifie « démonstration ») le modèle du raisonnement démonstratif : de ce que « tous les hommes sont mortels » (prémisse majeure) et que « Socrate est un homme » (prémisse mineure), il s'ensuit nécessairement que « Socrate est mortel ».

### Vérité matérielle et validité formelle

C'est l'objet propre de la logique d'établir les conditions du raisonnement démonstratif. Elle est la science des **inférences** valides et fournit les règles pour raisonner correctement et éviter les **sophismes** et les **paralogismes**. La logique est purement formelle : elle ne s'occupe pas de la vérité matérielle des propositions, mais seulement de la validité du raisonnement. Pour le logicien, il n'importe pas que les hommes soient ou non en vérité mortels, que Socrate soit ou non en vérité un homme : le syllogisme aurait eu la même rigueur démonstrative s'il avait porté sur des propositions « matériellement » fausses. La distinction entre « vérité matérielle » et « validité formelle » est fondamentale. Ce n'est pas parce qu'un raisonnement porte sur des propositions vraies que ce raisonnement est correct ; et ce n'est pas parce que ce raisonnement est correct qu'il énonce des vérités.

### Un raisonnement hypothétique

Un **raisonnement hypothétique** permet de séparer la forme d'une démonstration de son contenu : « Si tous les hommes sont mortels et si Socrate est un homme, alors Socrate est mortel ». Le raisonnement est correct, que son contenu soit vrai ou

non. On peut remplacer les termes descriptifs (« hommes », « mortels », « Socrate ») par des variables : « si  $a = b$  et si  $c = a$  alors  $c = b$  ». La forme de la démonstration apparaît indépendamment de la vérité des propositions et même de leur sens.

## Le modèle mathématique

### Un moyen universel d'accéder à la vérité

Au XVII<sup>e</sup> siècle s'impose un idéal de rationalité mathématique. Les mathématiques proposent, à l'exemple de la géométrie d'Euclide, un ordre des raisons qui passe pour applicable à tout type d'objet de connaissance et qui peut, par déduction, conduire l'esprit à toutes les vérités.

Telle est l'idée de Descartes d'une « mathématique universelle ». La démonstration n'est plus considérée comme simple formalisation du raisonnement rigoureux mais comme le moyen de découvrir des vérités nouvelles.

Mais il ne suffit pas qu'une proposition soit démontrée à partir de propositions antérieures.

Il faut que celles-ci l'aient été par d'autres plus fondamentales, les propositions premières indémontrables. Comment savoir si celles-ci sont vraies ?

Pour Descartes, elles sont connues de façon immédiate par l'esprit. À la base de toute démonstration, il faut

qu'existent des idées dont la vérité se voit d'elle-même et qui n'ont pas besoin d'être démontrées, c'est-à-dire des évidences (ce que Descartes appelle encore « intuitions »).

### Les géométries non euclidiennes

Mais l'évolution des mathématiques au XIX<sup>e</sup> siècle notamment avec les géométries non euclidiennes, aboutit à la remise en cause de la notion d'évidence. Dans la géométrie d'Euclide, il est postulé que « par un point extérieur à une droite on ne peut faire passer qu'une parallèle à cette droite ». Or, les géométries non euclidiennes partent d'un postulat inverse : par un point extérieur à une droite on peut faire passer une infinité de paral-



**Il est impossible de démontrer à l'infini...**

Sextus Empiricus  
(philosophe sceptique,  
II<sup>e</sup> siècle).

lèles (géométrie de Lobatchevski) ou aucune (géométrie de Riemann). Ces démonstrations montrent que la valeur d'un système déductif tient à sa seule forme, indépendamment de l'évidence intuitive du contenu de ses propositions.

### L'axiomatique

Ainsi, s'il est possible de construire des géométries formellement rigoureuses sur des bases non euclidiennes, les points de départ de ces systèmes déductifs ne sont donc pas des vérités évidentes par elles-mêmes (en langage d'Euclide des « axiomes »), mais de simples postulats, sur la vérité desquels on ne se prononce pas et auxquels on demande seulement de permettre le développement de conséquences non contradictoires.

### Les limites de la démonstration

Peut-on faire de la démonstration une voie d'accès universelle à la vérité ?

#### Première objection

Une première objection est liée à l'essor progressif, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, de la méthode expérimentale. Il y a en effet un domaine où la démonstration ne semble pas s'appliquer de façon pertinente, c'est celui des sciences de la nature, dans lesquelles les vérités se découvrent par l'expérience, et non par la démonstration.

#### Deuxième objection

Les entités métaphysiques sont-elles démontrables ? Pour Descartes ou Spinoza, la démonstration peut s'appliquer au domaine **métaphysique** : il serait possible de démontrer l'existence de Dieu ou l'immatérialité de l'âme. Selon Hume et Kant, il est impossible d'établir de telles « preuves » et l'esprit humain ne peut rien connaître en dehors de l'expérience. Il est donc illusoire de vouloir transformer toutes les idées de la raison en objets d'une connaissance démonstrative.

#### Troisième objection

Il existe des modes de rationalité irréductibles à la logique démonstrative. C'est le cas des décisions morales ou politiques : ce n'est pas parce qu'il est impossible d'en démontrer la justesse qu'il est impossible de les justifier rationnellement. Dans un débat, chacun aura des arguments rationnels en faveur d'une thèse sans pour autant démontrer la « vérité » de sa position.

Il faut donc distinguer « démontrer » et « argumenter ». Certes, un argument, pour être valable, doit respecter les règles de la logique. Mais contrairement à une démonstration, l'argumentation suppose un dialogue, elle ne peut se faire de façon solitaire. En outre, elle n'aboutit pas à des conclusions certaines, mais recherche plutôt un consensus.



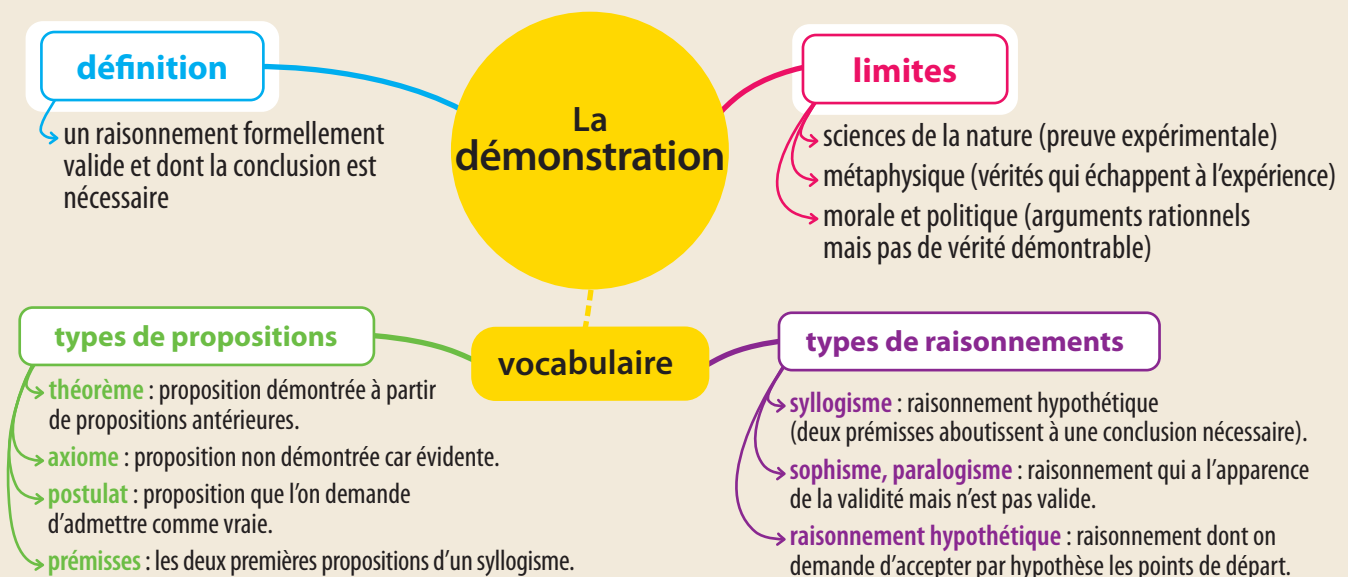
**On peut, sur les vérités de fait, se passer de la démonstration si l'on sait se servir de l'expérience.**

Bacon, *Opus majus*, 1266.

#### Métaphysique

Étymologiquement, *métaphysique* signifie « au-delà de la physique ». La métaphysique veut donc être la « science » des questions relatives à des entités non physiques : Dieu, l'âme, l'origine du monde, la destinée de l'homme...

## EN BREF



# La vérité

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** La question de la vérité recouvre deux grands types de problèmes. Le premier relève de la théorie de la connaissance : la vérité est-elle accessible et à quelles conditions ? Comment la définir et à quoi la reconnaître ? Le second type de problème relève de la philosophie morale : la vérité est-elle toujours bonne à dire ? Faut-il toujours la préférer au mensonge ?

## Différents types de vérité

### Les vérités de fait ou vérités correspondance

On peut d'abord définir la vérité comme un énoncé conforme à ce qu'il énonce : « Il neige » est une proposition vraie, si, et seulement s'il neige en réalité. C'est

une vérité de fait ou vérité correspondance (l'énoncé correspond au réel qu'il décrit). De telles vérités reposent sur l'observation et l'expérience. Par exemple, « Socrate est grec » est une vérité de fait : pour savoir si cet énoncé est vrai il faut le confronter à la réalité. C'est aussi ce que Leibniz appelle « vérité contingente » ou encore Hume « relations de faits ».

### Les vérités de raison ou vérités cohérence

On peut également définir la vérité comme un énoncé non-contradictoire, c'est-à-dire vrai en vertu des seules relations logiques existant entre ses termes. C'est une vérité de raison ou vérité cohérence : «  $2 + 2 = 4$  » est une vérité de raison parce qu'il suffit de comprendre le sens de « 2 », de « 4 », de « + » et de « = »

pour comprendre que cet énoncé est vrai. «  $2 + 2 = 4$  » est vrai en vertu des seules relations logiques existant entre ses termes, indépendamment des faits. C'est aussi ce que Leibniz appelle « vérité nécessaire » ou encore Hume « relations d'idées ».

### La vérité profonde d'une chose : l'essence

La vérité peut enfin être définie comme la réalité profonde d'une chose par opposition à ses manifestations superficielles : c'est ce qu'on appelle la vérité « métaphysique », au-delà des apparences sensibles et de l'expérience. Cette vérité des essences ou des Idées, chez Platon, est à rechercher dans ce qui fait qu'une chose est ce qu'elle est (son essence). Elle consiste en une démarche dialectique qui remonte des apparences

sensibles à leurs modèles idéaux ou conditions de possibilité. Connaître l'essence du bonheur, c'est savoir ce qui le définit et le rend possible universellement.

Cette ambition d'une vérité métaphysique est rejetée par la philosophie moderne. Hume et Kant jugent qu'on ne peut connaître au-delà de l'expérience, qu'il n'y a de vérité que scientifique, et que la philosophie peut guider la science ou examiner des questions non scientifiques (l'existence de Dieu, l'origine du monde, le sens de la vie).

## La recherche de la vérité

### Se détourner des opinions

Comme le montre Platon, la recherche de la vérité est difficile et non spontanée. Nous nous satisfaisons facilement de l'apparence du savoir qu'il nomme « opinion ». La recherche de la vérité

commence donc par une phase critique de destruction de l'opinion. Car l'opinion varie selon les individus, les sociétés ou les époques ; or, la vérité est une et universelle ou elle n'est pas.

Le sophiste Protagoras affirme que « l'homme est la mesure de toutes choses », autrement dit : « À chacun sa vérité ». Mais, lui objecte Platon,

il ne faut pas confondre « À chacun sa vérité » et « À chacun son opinion ». D'ailleurs Protagoras se contredit, car il énonce son principe... comme une vérité !

Le **sophiste** est en somme celui qui aime l'opinion (un « philodoxe »), alors que le philosophe est celui qui aime et cherche la vérité malgré les difficiles conditions de sa recherche.

### L'évidence intellectuelle

Comment reconnaître que nous sommes dans le vrai ? Le XVII<sup>e</sup> siècle répond : à l'évidence de nos idées vraies. La vérité se montre d'elle-même, immédiatement, par sa seule clarté : « Qui a une idée vraie sait en même temps qu'elle est vraie et ne peut douter de la vérité de sa connaissance » (Spinoza, *Éthique*).



**Le vrai est signe de lui-même.**  
**(Verum index sui)**

Spinoza, *L'Éthique*, 1677

### Les sophistes

Contemporains de Socrate (V<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), les sophistes enseignent l'art de discourir et d'argumenter. D'où la thèse selon laquelle l'important est de persuader, et non de rechercher la vérité.

### ALLER PLUS LOIN

Pour les sceptiques, il est vain d'espérer atteindre la vérité : l'école de Pyrrhon d'Élis (IV<sup>e</sup> s. av. J.-C.) professe ainsi la suspension du jugement sur toute chose afin d'obtenir la quiétude de l'âme.

Pour Descartes, il s'agit d'une évidence purement intellectuelle, sur le modèle des axiomes dont se servent les géomètres : est évident ce qui se conçoit clairement et distinctement.

### La raison mathématique

L'évidence est pourtant un critère ambigu. En effet, chacun de nous a fait l'expérience d'évidences trompeuses. Il faut donc, comme le soutient Leibniz contre Descartes, que nous disposions de critères objectifs du clair et du distinct. C'est pourquoi Leibniz oppose le calcul à l'évidence. Le calcul est un critère objectif de vérité, parce qu'il repose sur des procédures explicites et machinales. Les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle voyaient ainsi dans l'ordre des raisons mathématiques la méthode de vérité par excellence : en effet, les démonstrations dont la logique mathématique offre le modèle sont certaines et infaillibles, et il suffit de bien raisonner pour ne pas se tromper.

### Les limites du formalisme mathématique

Toutefois, il est difficile d'appliquer à tous les types de vérité la démonstration mathématique. En effet, les vérités de fait ne s'établissent pas démonstrativement et a priori : elles reposent sur l'observation et l'expérience. Les mathématiques ne sauraient non plus nous aider à établir la vérité pour définir le juste et l'injuste par exemple. La recherche de ce type de vérité suppose une démarche proprement philosophique, irréductible au formalisme logique.

## La vérité à tout prix ?

Platon définit le philosophe comme l'ami de la vérité. Mais en quoi la vérité est-elle aimable ? Pourquoi ne pas lui préférer par exemple le mensonge ? Opposer la vérité au mensonge, et non plus simplement à l'erreur, la situe d'ailleurs sur un plan explicitement moral.

Plus radicalement encore, on peut se demander, avec Nietzsche, ce que vaut réellement la volonté de vérité. La vérité est-elle toujours moralement exigible ? Vouloir la vérité à tout prix, n'est-ce pas une exigence discutable, voire effrayante ? L'amour de la vérité est-il toujours critique et raisonnable ? Ne produit-il pas lui aussi des monstres, comme le fanatisme ? Car le fanatisme, en apparence, aime lui aussi la vérité : il l'aime au point de ne pas admettre qu'on en discute. Mais cet amour-là n'est précisément qu'une apparence. Ce n'est pas la vérité qu'aime le fanatique, c'est sa propre croyance, et il l'aime au point de l'ériger en vérité absolue et de vouloir l'imposer aux autres.

Un amour véritable et non paresseux de la vérité suppose au contraire d'accepter la discussion, voire d'admettre les limites de la raison à connaître la vérité. Ainsi Socrate dit-il que si, dans ses dialogues, il aime réfuter les autres, il aime aussi être réfuté : ce n'est donc pas à ses idées qu'il tient, mais bien à la vérité, et il y tient au point d'être content de s'apercevoir qu'il s'était trompé.

**RÉVISER EN VIDÉO**

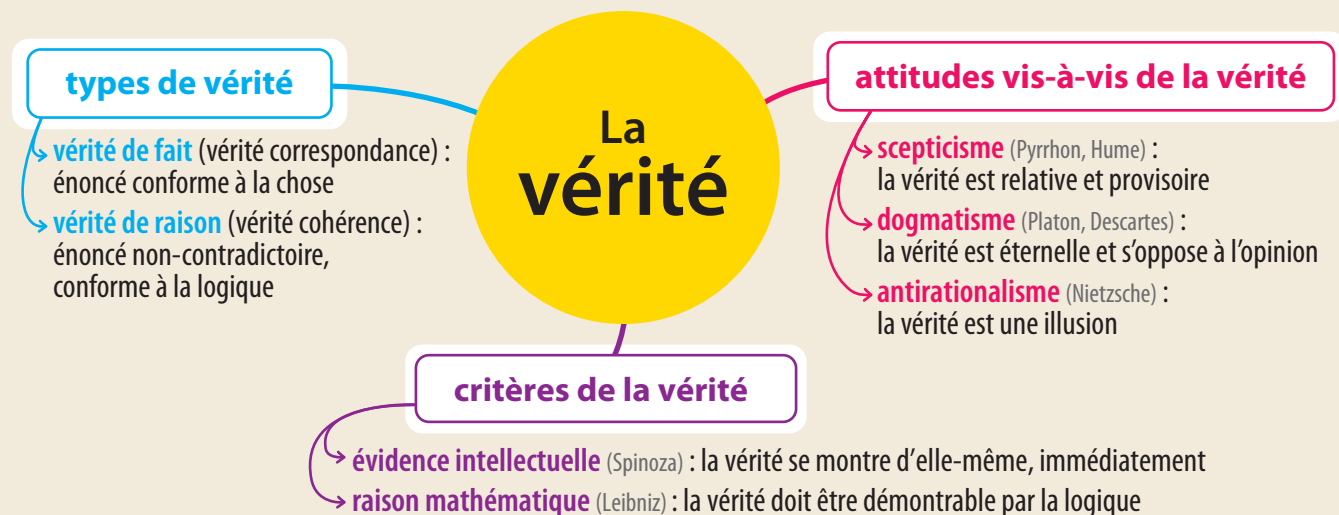


**SUR ANNABAC.COM**

**Douter, est-ce se détourner de la vérité ?**

▶ [bit.ly/Philo-07](https://bit.ly/Philo-07)

## EN BREF



## La démonstration

### 1 Reliez chaque terme à sa définition.

- |               |   |  |
|---------------|---|--|
| 1. postulat   | • | • a. proposition d'où découlent des conséquences         |
| 2. axiome     | • | • b. raisonnement qui n'a que l'apparence de la validité |
| 3. prémisse   | • | • c. démonstration                                       |
| 4. sophisme   | • | • d. vérité évidente par elle-même                       |
| 5. syllogisme | • | • e. proposition que l'on demande d'admettre comme vraie |

### 2 La distinction entre validité formelle d'un raisonnement et vérité matérielle d'une proposition signifie :

- a. que la correction d'un raisonnement est indépendante du contenu de ce raisonnement
- b. que la logique est un moyen d'abuser son interlocuteur
- c. qu'on peut démontrer une chose et son contraire

### 3 Qu'est-ce que l'évidence chez Descartes ?

- a. Une vérité admise par tout le monde
- b. Une vérité dont la certitude s'impose sans démonstration
- c. Une vérité douteuse qu'il faut démontrer

### 4 Quelle différence peut-on faire entre une démonstration et une vérification expérimentale ?

- a. Il n'y en a pas : une vérification expérimentale est une forme de démonstration
- b. La démonstration établit ses conclusions par pure déduction logique, sans recourir à des vérifications expérimentales
- c. Une démonstration logique est plus incertaine qu'une vérification expérimentale

## La vérité

### 5 Les vérités contingentes se distinguent :

- a. des croyances
- b. des vérités nécessaires
- c. des vérités évidentes

### 6 Quel synonyme vous paraît le plus approprié pour désigner l'opinion au sens platonicien ?

- a. point de vue
- b. erreur
- c. préjugé

### 7 Que veut dire le sophiste Protagoras en affirmant que « l'homme est la mesure de toute chose » ?

- a. Qu'il n'y a pas de vérité universelle : les jugements sont relatifs aux individus
- b. Que la seule vérité certaine, c'est que l'homme existe
- c. Que les sciences de l'homme sont plus fiables que les sciences de la nature

### 8 La suspension du jugement est une attitude philosophique prônée par :

- a. Platon
- b. les sceptiques
- c. Protagoras

### 9 D'après vous, qui a écrit que « les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont » ?



a. Descartes



b. Nietzsche



c. Russell

Corrigé p. 95

## Dans quelle mesure est-il possible d'affirmer : « À chacun sa vérité » ? (dissertation)

### COMMENT DÉMARRER ?

- Il faut partir de la citation « À chacun sa vérité », qui est une opinion commune critiquable comme solution de facilité (cherchez des exemples). Mais la question demande de chercher une part de vérité cachée derrière cette banalité.
- Le plus commode sera de commencer par examiner ce que signifie cette phrase (nous avons souvent des désaccords sur la « vérité »), puis d'objecter que la vérité « vraie » ne peut être personnelle, mais universelle et reconnue par chaque être rationnel (exemples des mathématiques et des sciences).

## Introduction

- Dans les sociétés démocratiques garanties par le droit chacun peut exprimer ses opinions sans se soumettre à un dogme officiel ou à une croyance collective. Mais est-ce la même chose de dire « À chacun ses opinions » et « À chacun sa vérité » ? Quelle est la valeur de cette dernière expression ?
- Dans un premier temps, nous verrons ce qui peut justifier l'affirmation, puis nous opposerons vérité et opinion, enfin nous distinguerons la vérité éternelle de la connaissance historique.

## I L'ARGUMENT RELATIVISTE

### 1. Il n'y a pas de vérité universelle

- « À chacun sa vérité » signifie qu'il n'y a que des points de vue subjectifs variables d'un individu à l'autre. Le sophiste Protagoras dit que « l'homme est la mesure de toute chose » : à l'homme bien portant, le miel paraît doux ; au malade il paraît amer. Qui est dans le vrai ? Personne ou plutôt chacun des deux. Car il est impossible de savoir quel est en soi le goût du miel.
- C'est l'argument relativiste : il n'existe pas de vérité objective et universelle car nous ne savons pas ce que sont les choses en elles-mêmes ; elles apparaissent de façon variable à chacun d'entre nous.

### 2. À chaque culture sa vérité

- La sociologie et l'ethnologie contemporaines renouveau l'argument : les points de vue sont différents selon les individus, mais aussi selon les groupes sociaux ou les cultures.
- Les vérités varient également dans le temps : l'histoire des sciences ne montre-t-elle pas que la vérité d'hier est devenue l'erreur d'aujourd'hui (géocentrisme, théorie de l'évolution) ? Comment défendre dans ces conditions la thèse de l'universalité et de l'objectivité de la vérité ?

## II NE PAS CONFONDRE VÉRITÉ ET OPINION

### 1. L'opinion est relative, la vérité est universelle

- Les opinions et les croyances varient d'un individu à l'autre, d'une société à l'autre, mais s'il existe une vérité, elle doit pouvoir être reconnue de la même façon par un Espagnol ou un Chinois.
- Ce qui distingue la vérité de l'opinion, c'est qu'il existe pour la première des procédures d'administration de la preuve : ce qui est vrai peut être vérifié, n'importe qui peut le reconnaître, quelles que soient ses opinions personnelles ou sa culture.

### 2. Le relativisme se réfute lui-même

- Si l'affirmation « À chacun sa vérité » est vraie, alors tous doivent l'admettre... ce qui la rend fausse.

## III VÉRITÉ ET CONNAISSANCE

### 1. L'histoire des sciences montre le progrès des connaissances

- On ne peut s'appuyer sur l'histoire des sciences pour affirmer la relativité de la vérité. Car ce qu'elle montre, c'est la variation dans le temps des connaissances, et non pas celle de la vérité.
- Il y a des vérités inconnues et on ne peut appliquer à la vérité la thèse, juste en elle-même, de la relativité de la connaissance aux conditions intellectuelles et matérielles d'une époque.

### 2. Vrai et faux sont intemporels

- Selon Karl Popper, « vrai » et « faux » sont des concepts intemporels. Il n'est pas juste de dire d'un énoncé qu'il était vrai hier mais qu'il est devenu faux aujourd'hui. Ce que nous voulons dire c'est que nous avons cru vrai hier ce qui se révèle faux aujourd'hui (mais l'était déjà hier).
- C'est la connaissance qui a progressé, et non la vérité, qui reste toujours la même. La vérité ne dépend pas de la variation des opinions. Une vérité reste vraie, même si plus personne n'y croit.

## Conclusion

- Ce qui est vrai aujourd'hui le sera demain et toujours. Il faut distinguer l'opinion et la vérité.
- La variabilité des opinions ne rend pas l'existence d'une vérité objective et universelle impossible. En revanche, affirmer « À chacun sa vérité » comme une vérité universelle est contradictoire.
- Nous avons certes raison de manifester notre droit à penser librement et notre refus d'être contraint de suivre un dogme établi. Mais nous aurions tort de penser « À chacun sa vérité ».

### ALLER PLUS LOIN

La phrase de Protagoras peut s'entendre en deux sens : celui d'une vérité relative à chacun ou celui où c'est l'homme en général qui évalue le monde. À cela Platon oppose que la vérité ne dépend pas de l'homme (« c'est Dieu qui est la mesure de toute chose »).

### LE BON RÉFLEXE

Raisonner par l'absurde permet de réfuter une proposition en montrant qu'elle conduit à des conclusions contradictoires.

RÉVISER EN VIDÉO



▶ bit.ly/Philo-07

AVEC LES BONS PROFS

Explication d'un texte d'Alain sur la vérité.

## Internet marque-t-il la mort de la vérité ?

**Théories du complot, sites révisionnistes ou créationnistes, faux sites d'informations (*fake news*). Sur Internet, la vérité se voit réduite à une opinion parmi d'autres. Certains parlent même de « post-vérité » pour désigner une nouvelle ère où la notion de vérité n'aurait plus de valeur.**

### La majorité l'emporte

Il y a peu, si l'on tapait en anglais sur Google USA la question « l'Holocauste a-t-il eu lieu ? », on obtenait en premier un site révisionniste donnant « les 10 meilleures raisons pour lesquelles l'Holocauste n'a jamais eu lieu » ; en tapant le mot « nazi », un lien vers le parti nazi américain. Or, les mêmes questions en allemand donnent en tête le lien vers le musée de l'Holocauste ou les pages Wikipédia sur le nazisme. Comment comprendre ces résultats opposés ?

C'est que les algorithmes d'Internet n'ont aucune opinion, mais favorisent les opinions dominantes des internautes les plus actifs. C'est mathématique ! Ainsi, la « vérité » sur Internet reflète les opinions les plus répandues, même quand elles sont... fausses. C'est la rançon cruelle de la liberté d'expression.

Pourtant, Google a depuis corrigé ses algorithmes pour que les sites négationnistes n'arrivent plus en tête de recherche... La vérité n'est donc pas fatalement le résultat d'un rapport de forces.

#### Siège du quotidien Libération

*Internet et les réseaux sociaux favorisent la diffusion de fakes, rumeurs et fausses informations difficilement contrôlables. Dans cette nouvelle ère, que certains qualifient de « post-vérité », le travail journalistique de vérification des sources (fact-checking) est plus important que jamais.*

### Liberté d'expression ou censure ?

Toutefois, ce phénomène inquiétant conduit certains à demander qu'on instaure une forme de censure sur Internet, soit en interdisant franchement certains sites ou opinions, soit en finançant des liens sponsorisés antirévisionnistes, soit en instaurant un index pédagogique de classement des sites fiables.

Cette censure, plus ou moins déguisée, se ferait dans l'intention louable de défendre la vérité historique et de combattre les opinions fausses et discriminatoires.

Pourtant, censurer Internet serait aller à l'encontre du grand mouvement de libération qu'a apporté la Toile. Internet a surtout permis une liberté d'expression sans précédent, échappant au pouvoir politique et aux autorités traditionnelles. Qu'on pense aux sites dissidents en Chine, ou au rôle des réseaux sociaux dans le déclenchement des « révolutions arabes » !

### Deux conceptions de la vérité ?

Censurer Internet reviendrait à reconnaître que la vérité relève d'une autorité supérieure. Pendant longtemps ce fut l'Église ou l'État qui étaient « maîtres de vérité ». Aujourd'hui, c'est la science qui joue ce rôle, en fondant la vérité sur des preuves et des démonstrations.

Mais la science elle-même n'a pu progresser que par une libération des opinions (Galilée : soutint le mouvement de la Terre contre la « vérité » officielle de son époque).

La démocratie protège et favorise la liberté d'expression, considérant que la vérité ne peut émerger que d'une libre confrontation des opinions, comme le soutient John Stuart Mill dans *De la liberté*, et non de l'imposition d'une vérité par autorité. Or Internet donne à cette libre confrontation une ampleur sans précédent, mais augmente aussi, paradoxalement, le risque d'une régression à des pseudo-vérités préscientifiques. La vérité devient ainsi le champ ouvert d'un combat.



### OBJECTIF BAC

- ▶ Internet a libéré la vérité de sa soumission à des autorités politiques ou religieuses. Mais cette liberté d'expression favorise une conception relativiste de la vérité réduite à des opinions, sans que disparaisse pour autant une vérité absolue comme norme et idéal. C'est le statut de la vérité à l'âge démocratique et scientifique.
- ▶ La référence à Internet permet de nourrir des sujets comme « La vérité a-t-elle une histoire ? », « Comment sait-on ce qui est vrai ? » ou « La vérité est-elle absolue ? »





**Grande Galerie de l'Évolution du Muséum national d'histoire naturelle de Paris (2013)**

*La théorie de l'évolution de Darwin (De l'origine des espèces, 1859) a révolutionné notre compréhension du vivant en postulant que toutes les espèces vivantes descendent d'ancêtres communs et ont évolué grâce au processus de sélection naturelle.*

# Le vivant La matière et l'esprit

**Le vivant désigne un ordre de la nature qui regroupe les plantes, les animaux et les hommes. Son originalité est dans son caractère animé et spontané : le vivant se reproduit, se déplace, se répare tout seul. Si la chimie et la biologie expliquent en grande partie son origine, la philosophie s'interroge toujours pour savoir si la matière suffit à tout expliquer, ou si l'esprit a une origine irréductible à la matière : le cerveau suffit-il à expliquer la pensée ?**

## SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 56



CHECK 1  
page 60



LE SUJET DE BAC  
page 60



CULTURE G  
page 62

# Le vivant

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** Depuis l'Antiquité, la vie fait l'objet d'un respect moral ou religieux. La théorie de l'évolution, la génétique, l'écologie, la recherche médicale, nous ouvrent à l'origine de la vie et à sa préservation dans un environnement fragile. Parallèlement, apparaissent machines, automates et androïdes qui imitent le vivant et tendent à fusionner avec lui. Comment penser le vivant ?

## Finalisme

Le finalisme attribue un rôle central à la finalité dans l'explication de la nature : les yeux sont faits « pour voir », le sexe est fait « pour procréer ». La nature serait donc le produit d'une intelligence ayant un but.

## Vitalisme

Le vitalisme trouve sa source dans la théorie aristotélicienne de l'âme. Le médecin Paul-Joseph Barthez le nomme « principe vital » au XVIII<sup>e</sup> siècle. Bichat, au XIX<sup>e</sup> siècle, définit la vie comme « l'ensemble des fonctions qui s'opposent à la mort ».

## ALLER PLUS LOIN

Aristote (IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) est l'auteur d'un *Traité des animaux* qui caractérise le vivant par le fait d'être « animé ». L'âme est un principe interne de mouvement qui permet à l'animal de « se mouvoir par lui-même », d'être automaton.

## L'originalité des êtres vivants

### L'émergence de la biologie

Le vivant est-il un objet de science ? La réponse peut sembler aller de soi : la biologie fait partie des disciplines scientifiques au même titre que la physique, la chimie... Mais c'est une science

jeune, qui ne s'est construite qu'au XIX<sup>e</sup> siècle.

Pourtant, depuis l'Antiquité grecque et Aristote, les êtres vivants sont objet d'analyse. Si la biologie a mis longtemps à se constituer comme science, c'est qu'il lui a fallu se plier aux conditions de la connaissance scientifique : considérer que le monde du vivant est connaissable selon les règles de la méthode expérimentale, qu'il est régi par les mêmes lois que celles qui gouvernent le reste de la nature, par le même déterminisme universel.

Il faut désenchanter le monde vivant comme la science moderne a depuis le XVII<sup>e</sup> siècle désenchanté le reste de la nature. Celle-ci cesse d'être représentée, de façon anthropomorphe, comme une sorte de personne : il n'y a pas d'intentions dans la nature, elle ne parle pas un « langage » plus ou moins secret dont il faudrait décoder les signes, elle n'agit pas (contrairement aux hommes) selon des fins.

### L'obstacle du finalisme

Le **finalisme**, dit Spinoza, renverse de façon irrationnelle l'ordre réel du monde en cherchant à expliquer un phénomène par le « but » vers lequel il tendrait plutôt que par ses causes. La représentation scientifique du monde exige que le préjugé finaliste soit détruit.

Mais, précisément, cela ne va pas immédiatement de soi pour les êtres vivants : à première vue, la vie est un phénomène aux propriétés originales. À la différence des simples corps physiques, les êtres vivants sont des organismes. Ils sont les seuls à se reproduire, à dépendre d'un échange avec le milieu, et même à mourir. Ils

semblent animés d'une sorte de finalité interne : ils sont adaptés à leur milieu et capables, au moins en partie, d'autorégulation et d'autoréparation ; ils semblent faits pour s'adapter au milieu, comme si cela résultait d'un projet. La vie est-elle alors le dernier refuge d'une représentation non scientifique du monde ?

## Vitalisme et mécanisme

### Une métaphysique du vivant...

Cette originalité des organismes a longtemps fait croire à la spécificité absolue du vivant : il serait un « empire dans un empire », une partie de la nature soustraite à l'ordre général du monde.

Créateur de formes nouvelles et trouvant en lui des ressources spectaculaires pour se régénérer,

le vivant serait régi, non par les lois ordinaires de la nature physique, mais par un principe spécial, un « principe vital » que certains nomment « âme », « souffle », « élan vital » ou plus simplement « vie ».

Tel est le **vitalisme** : une métaphysique du vivant qui cherche à en expliquer les manifestations par le recours à une entité particulière,

cachée et inexplicable, la *Vie*.

### ... ou une physique du vivant ?

L'entrée de la biologie dans les sciences positives a d'abord exigé la déconstruction de cette conception « romantique » du vivant.

Tel fut notamment l'effort de Descartes : considérer les êtres vivants comme de purs mécanismes, dont les lois ne présentent ni originalité ni mystère : passer d'une métaphysique du vivant à une physique du vivant. Les fonctions vitales se réduisent alors à des mécanismes analogues à ceux qu'on observe dans les machines construites par l'homme : le cœur est une pompe ; les muscles, les tendons, les nerfs sont des leviers, des poulies ; l'estomac est un alambic...

C'est dans ce projet que s'inscrit chez Descartes la théorie des animaux-machines, selon laquelle les comportements des animaux s'expliquent de la même façon que le mouvement d'une machine



**La vie, c'est la création.**

Claude Bernard, *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux végétaux et aux animaux*

automate. L'homme aussi est, dans sa dimension « biologique » – c'est-à-dire quant à son corps – une machine. L'âme n'est pas un principe vital qui « anime » les êtres vivants : elle est pure pensée et le propre de l'homme. La présence de l'âme en l'homme fait qu'il n'est pas seulement un animal. Avec la théorie de l'animal-machine, Descartes cherche à énoncer la condition d'accès de la connaissance du vivant à la science positive. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le philosophe français La Mettrie étendra la théorie de l'animal-machine à l'homme tout entier, pensée comprise (*L'Homme Machine*, 1748). Dans le même esprit, un biologiste contemporain, Ernest Kahane, rédige un ouvrage intitulé *La vie n'existe pas* (1962). Titre qu'il faut évidemment comprendre comme « Le principe vital n'existe pas », la « Vie » n'est pas une entité mystérieuse et impénétrable. Si la biologie veut être une science, il faut qu'elle prenne comme modèle le type d'explication fourni par la physique et donc qu'elle cherche à réduire la spécificité du vivant.

### L'impasse du mécanisme

Cependant, le mécanisme cartésien semble aboutir à une impasse inverse de celle du vitalisme. Car les organismes vivants ne se laissent pas facilement intégrer au mécanisme universel. Kant le remarquait contre Descartes : deux montres côte à côte n'en engendreront jamais une troisième. Le vitalisme empêche une connaissance positive du vivant, mais un mécanisme pur empêche d'en comprendre les propriétés remarquables et singulières. La biologie contemporaine récuse le vitalisme, mais elle doit rendre compte des caractères ori-

ginaux des êtres vivants. Plus personne ne songe aujourd'hui à expliquer le vivant en le comparant à un automate. Mais le développement de la génétique et de son concept central de programmation ne suggère-t-il pas que la biologie a simplement déplacé le modèle de la machine vers la machine informatique contemporaine ?

### Biologie et éthique

Descartes formulait le projet d'une science qui pourrait rendre les hommes « comme maîtres et possesseurs de la nature ». Mais ce projet n'est-il pas devenu aujourd'hui une menace ? Le généticien contemporain est-il une figure moderne de l'apprenti sorcier ?

Le développement des sciences biologiques pose un problème moral et politique. Les OGM et autres manipulations génétiques conduisent à s'interroger sur les pouvoirs non maîtrisés, et donc angoissants, que cet essor peut libérer.

L'écologie nous oblige à penser le vivant dans un contexte plus large, menacé par l'exploitation technique de la nature. L'hybridation permet de mélanger des espèces vivantes, mais aussi d'associer du mécanique et du vivant (puces intégrées, membres artificiels...). Le clonage permet de donner naissance à des animaux ou des végétaux sans passer par la reproduction sexuée.

Le progrès des technologies du vivant pose la question des limites éthiques que l'homme doit s'imposer : par exemple, a-t-on le droit de fabriquer un embryon « médicament » pour soigner un autre embryon ? Le vivant est-il une fin en soi, ou peut-il être utilisé comme un moyen ?

### Organisme

Ensemble constitué d'organes remplissant des fonctions différentes et coordonnées et dont chaque partie, à la différence de la machine, dépend des autres, peut se réparer et se remplacer en cas de défaillance (« vicariance » des organes).

### ALLER PLUS LOIN

Depuis 1865, date à laquelle Mendel découvre les lois de l'hérédité, jusqu'au séquençage de l'ADN humain en 2003, la génétique a pris une place centrale dans la connaissance et la manipulation technologique du vivant.

**RÉVISER EN VIDÉO**

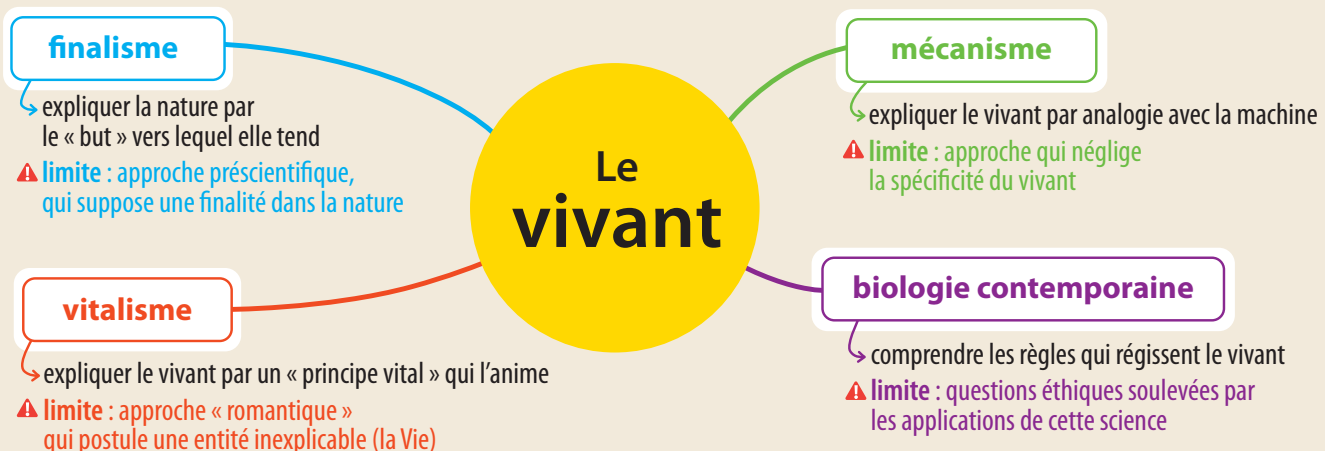


**SUR ANNABAC.COM**

Soigne-t-on un vivant comme une machine ?

▶ [bit.ly/Philo-08](https://bit.ly/Philo-08)

## EN BREF



# La matière et l'esprit

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** La matière et l'esprit s'opposent. Le corps obéit à l'esprit ou l'influence. Pour certains, le monde est dirigé et organisé par un esprit divin, par une intelligence immatérielle. Pour d'autres, c'est la matière organisée qui produit l'esprit dans le cerveau. Les deux principes sont-ils réductibles l'un à l'autre ? Si oui, on obtient un monisme ; sinon, on maintient un dualisme.

## Âme

Pour Aristote, l'âme est ce qui donne forme à un corps vivant. Elle n'est pas distincte du corps, elle est commune aux animaux et aux végétaux, et n'est pas un esprit intelligent.

## ALLER PLUS LOIN

Dans la VI<sup>e</sup> méditation, Descartes affirme l'union substantielle de l'âme et du corps : « Je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un pilote en son navire. » Il s'oppose à Platon qui fait de l'âme une réalité indépendante du corps.

**RÉVISER EN VIDÉO**



**SUR ANNABAC.COM**

Matérialiser l'esprit, est-ce le dégrader ?

▶ [bit.ly/Philo-08](https://bit.ly/Philo-08)

## Définitions et problèmes

La matière et l'esprit désignent deux réalités distinctes : on appelle « matériel » tout phénomène pouvant faire l'objet d'une observation sensible et existant indépendamment de notre connaissance. On dira qu'un arbre est matériel parce qu'on

peut le voir, le toucher... et parce qu'il existe en dehors de tout esprit (il n'est pas un rêve ou une idée). La réalité matérielle est « objective », elle ne dépend pas de nous.

L'esprit, au contraire, désigne une réalité insensible (invisible, inodore) et qui est immédiatement présente à nous : l'esprit pense, veut, imagine, rêve... Il est « subjectif » en ce qu'il s'identifie au sujet que je suis.

Résultent de cette réalité trois questionnements :

1. L'homme est-il l'union d'un corps et d'une âme, ou est-il seulement un corps, ou seulement une âme (sujet humain) ?
2. Le monde n'est-il fait que de matière ou est-ce l'esprit qui gouverne le monde ? L'esprit dépend-il de la matière ou la matière dépend-elle de l'esprit (problème métaphysique) ?
3. Dois-je préférer les biens matériels ou les idéaux de l'esprit, être « matérialiste » ou « idéaliste » (problème éthique) ?

## L'âme et le corps

Aucun esprit ne peut choisir son corps, car celui-ci s'impose à nous comme une réalité matérielle objective. Le corps matériel est une nécessité qui s'oppose à la liberté de l'esprit.

## L'âme « anime » le corps

Dès l'Antiquité, l'esprit est associé à l'âme qui désigne ce qui « anime » le corps, un principe interne qui fait que le corps vit ou pense. Pour Platon, l'âme est immatérielle et immortelle ; pour Épicure, l'âme est matérielle (faite d'atomes subtils) et mortelle.

## Chose pensante et chose étendue

L'âme est ce qui pense, veut, imagine... Son activité essentielle est la pensée : Descartes l'appelle une « chose pensante » (*res cogitans*), par opposition au corps qui est « chose étendue » (*res extensa*). La pensée définit l'esprit, l'étendue la matière : un esprit ne peut occuper un espace, un corps ne peut penser. Âme et corps, esprit et matière, sont deux substances qui peuvent exister l'une sans l'autre : les animaux sont des corps sans esprit, Dieu est un pur esprit sans corps.

Par ce dualisme substantiel, Descartes affirme : – qu'esprit et matière sont deux substances indépendantes (on peut comprendre l'une sans l'autre) ;

– que l'homme occupe une place exceptionnelle dans la nature par l'union substantielle qui le constitue. Seul l'homme est le résultat de l'union d'une âme et d'un corps, union si étroite que l'âme

agit sur le corps et le corps sur l'âme à travers les passions et la sensibilité ; il est à la fois esprit et matière.

## Matérialisme et idéalisme

Le matérialisme soutient que tout est matière ou dépend de la matière. L'idéalisme soutient que tout est esprit ou dépend de l'esprit.

## L'esprit fonde la matière

Les premiers physiciens grecs, Anaxagore, Empédocle, Démocrite (VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), tentent d'expliquer le monde à partir de combinaisons d'éléments matériels (le feu, l'air, la terre, l'eau). Platon leur reproche d'ignorer qu'une intelligence gouverne le monde et de croire que la matière aveugle peut produire un ordre. Le cosmos est un ordre harmonieux, il faut donc que la matière soit dirigée par un esprit selon un but idéal (la plus belle harmonie).

Aucune chose matérielle ne pourrait exister si elle n'était pas structurée d'après une Idée, de même qu'un bâtiment s'écroule s'il n'obéit pas à son plan. Ainsi, la matière existe pour Platon en étant fondée sur les Idées, donc sur un principe spirituel.



Qu'est-ce donc que je suis ? Une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit.

Descartes, Méditations métaphysiques

## Tout est esprit

Il existe cependant un **monisme idéaliste** qui nie l'existence de la matière et affirme que toute réalité est spirituelle.

L'immatérialisme de Berkeley (XVIII<sup>e</sup> siècle) affirme que l'esprit de Dieu est directement créateur de toutes choses : les objets matériels ne sont que la projection d'esprits qui perçoivent (« Être, c'est être perçu »). La matière n'est donc qu'une vaste illusion, ou un abus de langage.

## Tout est matière

À l'opposé, le matérialisme soutient que tout est matière et que l'esprit n'est qu'une forme subtile de la matière.

Pour Épicure et Lucrèce, l'âme est faite d'atomes subtils, l'esprit est la partie la plus subtile de l'âme. Mais âme et esprit sont eux-mêmes des corps qui meurent après la mort du corps. Le matérialisme nie l'immortalité de l'âme (tout en l'homme est corporel et tout corps naît et meurt) et l'idée d'un Dieu immatériel créateur du monde.

Le matérialisme affirme que la matière s'organise elle-même, au hasard, sans l'aide d'aucun esprit transcendant. Il n'y a donc ni providence, ni finalité dans la nature, qui n'obéit qu'à des lois et des mécanismes immanents (internes et spontanés).

Les sciences neuronales, au XX<sup>e</sup> siècle, progressent dans l'explication de l'esprit par la chimie du cerveau. Le progrès des sciences semble donc donner raison à l'hypothèse matérialiste en étendant le champ d'explication du monde par la seule matière et en parvenant de plus en plus à expliquer l'esprit par le corps.

## Spinoza : une seule substance, deux attributs

Cependant, on peut contester cette distinction entre matière et esprit. Selon Spinoza, il n'existe qu'une substance ou réalité, qu'on peut appeler Dieu ou la nature (*Deus sive natura*). Matière et esprit ne sont pas deux réalités distinctes, mais deux façons de comprendre une seule et même réalité : cela n'a donc aucun sens de vouloir expliquer l'une par l'autre.

## Un choix de valeurs éthiques

Matérialisme et idéalisme s'opposent sur l'hypothèse métaphysique, mais aussi sur le choix de la façon de vivre, sur l'éthique.

Au sens vulgaire, le « matérialiste » préfère les plaisirs matériels (le corps, l'argent...), et l'« idéaliste » les grandes idées et plaisirs de l'esprit (la science, l'art, la philosophie). Le matérialisme a souvent été caricaturé comme mépris de l'esprit et obsession du corps.

Or, au sens philosophique, le matérialisme rejoint souvent l'idéalisme sur le plan éthique, en ce sens que vouloir expliquer le monde par la matière ne conduit pas à nier l'esprit et sa supériorité. En effet, le matérialisme peut soutenir que l'esprit est matériel et qu'il est supérieur au corps, donc qu'il faut choisir d'abord les valeurs de l'esprit et de la pensée (liberté, raison, respect, dignité).

Il peut ainsi y avoir à la fois, comme l'écrit André Comte-Sponville, un primat de la matière sur l'esprit (l'existence de l'esprit dépend de la matière) et une primauté de l'esprit sur la matière (il faut préférer les valeurs de l'esprit).



**L'esprit n'est lui-même que le produit le plus élevé de la matière.**

Engels, Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande

### Monisme

Le monisme s'oppose au dualisme : la réalité dépend d'un seul principe et est composée d'une seule substance.

### ALLER PLUS LOIN

Chez Spinoza, on parle du « parallélisme des attributs » pour dire qu'une même substance s'exprime sous deux formes, corps et esprit, comme les deux faces d'une même médaille qui se correspondent point par point.

## EN BREF

### deux substances distinctes ?

- **oui pour Descartes** : esprit et matière sont deux substances indépendantes (*res cogitans / res extensa* : chose pensante / chose étendue)
- **non pour Spinoza** : esprit et matière sont deux aspects d'une même substance.

## La matière et l'esprit

### l'une domine l'autre ?

- **idéalisme** : tout est esprit, la matière est une illusion (Berkeley)
- **matérialisme** : tout est matière, l'âme est faite d'atomes (Épicure, Lucrèce)
- L'existence de l'esprit dépend de la matière, mais l'esprit est supérieur au corps (André Comte-Sponville)

## Le vivant

- 1 Pourquoi peut-on dire que le vitalisme est une « métaphysique du vivant » ?**
  - a. Parce qu'il pense qu'on ne peut pas comprendre les phénomènes de la vie
  - b. Parce qu'il exprime une conception anthropomorphique du vivant
  - c. Parce qu'il pense que les phénomènes biologiques sont le résultat d'un « principe » spécial qui les organise et explique leurs propriétés
- 2 La théorie des animaux-machines de Descartes signifie :**
  - a. que les êtres vivants sont tout aussi compréhensibles qu'un mécanisme d'horlogerie
  - b. que les animaux ne méritent pas le nom d'êtres vivants
  - c. qu'il n'y a aucune différence entre l'animal et l'homme
- 3 Que reproche le vitalisme à la théorie des animaux-machines ?**
  - a. Sa cruauté et son absence de poésie
  - b. Son incapacité à rendre compte des propriétés originales du vivant (reproduction, adaptation au milieu...)
  - c. Son incapacité à reconnaître que les animaux ont une âme
- 4 Qu'est-ce que l'évolution pour Darwin ?**
  - a. L'œuvre d'un plan de la nature
  - b. Le résultat de la sélection naturelle
  - c. Le résultat de l'influence du milieu

## La matière et l'esprit

- 5 Comment s'appelle la conception selon laquelle il n'existe qu'une seule substance ?**
  - a. le monisme
  - b. le mécanisme
  - c. le monothéisme
- 6 Comment s'appelle, chez Descartes, l'interdépendance du corps et de l'esprit ?**
  - a. L'union substantielle du corps et de l'âme
  - b. Le parallélisme des attributs
  - c. Le phénomène psychosomatique
- 7 Le matérialisme soutient que :**
  - a. les hommes sont des bêtes
  - b. la matière détermine l'esprit
  - c. seuls importent les intérêts matériels
- 8 Quel philosophe affirme que la matière et l'esprit sont deux expressions d'une seule et même substance ?**



a. Aristote



b. Spinoza



c. Platon

Corrigé p. 95

## LE SUJET DE BAC 4 h

### La vie peut-elle être l'objet d'une connaissance scientifique ? (dissertation)

#### COMMENT DÉMARRER ?

- Commencer par se demander s'il existe une « science de la vie » : oui, et elle s'appelle la biologie. Donc la question n'est pas de savoir si une telle science existe (c'est un fait admis), mais si c'est vraiment une science (remplit-elle les conditions d'une science expérimentale ?) et surtout si elle explique vraiment ce qu'est la vie.
- Il faut faire attention à ne pas confondre « la vie », concept général plutôt philosophique, et les différentes formes du vivant (végétaux, animaux...) qu'étudient les scientifiques.

## Introduction

- La **biologie**, « science de la vie », occupe une place reconnue dans les sciences de la nature : elle a ses scientifiques, ses laboratoires, ses professeurs... Pourquoi, alors, se demander si la vie peut être l'objet d'une connaissance scientifique ? La réponse ne va-t-elle pas de soi ?
- On peut dépasser cette évidence si on considère que le sujet ne demande pas si une science de la vie est possible (elle l'est), mais interroge la place du concept de vie dans la biologie. Que désigne cette notion, ambiguë, de « vie » ? Est-ce la « vie » qui est l'objet de la biologie ?
- Nous précisons d'abord ce que seraient les conditions d'une connaissance scientifique de la vie, puis nous tenterons de définir « la vie », et nous proposerons enfin de distinguer « la vie » et « le vivant » comme objets de science.

## INFO EN +

Lamarck invente le mot « biologie » en 1802, mais c'est Aristote qui, au IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C., inaugure l'étude rationnelle du vivant dans l'Histoire des animaux et les Parties des animaux.

## I. À QUELLES CONDITIONS UNE CONNAISSANCE DE LA VIE EST-ELLE SCIENTIFIQUE ?

- Spinoza affirme que « l'homme n'est pas un empire dans un empire » : il obéit au même déterminisme naturel que les autres phénomènes. L'homme et tous les êtres vivants sont explicables à partir des lois générales qui régissent la nature.
- C'est en ce sens qu'il faut comprendre la théorie de Descartes des « animaux-machines » : si les animaux sont des machines, c'est que l'univers entier est une machine dont on peut, en principe, connaître intégralement le fonctionnement. Pour **Descartes**, il n'y a aucune différence entre un animal vivant et un automate artificiel.
- Parler d'animal-machine, c'est alors signifier que l'animal est un objet possible de connaissance scientifique, qu'il n'y a rien de mystérieux en lui, que l'on peut expliquer ses fonctions comme le physicien explique le monde des objets inertes.

## II. LA VIE, UNE ENTITÉ SINGULIÈRE ?

- Pourtant, les êtres vivants ont des caractéristiques originales : ils se reproduisent, ils ont la capacité de réparer leurs dommages, de s'adapter à leur milieu, d'évoluer...
- Pour Aristote, l'âme est le principe du mouvement qui fait qu'un organisme croît et se meut par lui-même (*automaton*), ce dont est incapable une machine. La vie est auto-organisation, alors que la machine dépend d'une intelligence et d'une énergie extérieures.
- D'autre part, les organismes vivants sont tellement adaptés à leur milieu qu'ils semblent obéir à un projet, à une finalité (l'œil serait fait pour voir). D'où, contre Spinoza ou Descartes, la fortune du vitalisme : expliquer l'originalité des êtres vivants en affirmant l'existence d'un principe spécial qui les anime (selon les auteurs, « âme », « principe vital », « souffle »).

## III. PARLONS DU VIVANT ET NON PAS DE LA VIE

- Si « la vie » désigne un tel principe, alors il est clair qu'elle relève de la métaphysique et ne peut être l'objet d'une connaissance scientifique. C'est précisément la raison pour laquelle la biologie s'est constituée comme science en éliminant la référence à cette notion : ce n'est pas « la vie » qui est objet de science, ce sont les êtres vivants. La biologie n'étudie pas un « principe vital » mais les composants physico-chimiques du vivant.
- « La biologie moderne a l'ambition d'interpréter les propriétés de l'organisme par la structure des molécules qui le constituent », écrit François Jacob. C'est une approche mécaniste qui veut expliquer l'organisme particulier par ses causes, et étudier « la vie » en général comme finalité ou projet.

## ALLER PLUS LOIN

« S'il y avait de telles machines qui eussent les organes et la figure extérieure d'un singe ou de quelque autre animal sans raison, nous n'aurions aucun moyen pour reconnaître qu'elles ne seraient pas en tout de même nature que ces animaux » (Descartes, Discours de la méthode, V<sup>e</sup> partie).

## Conclusion

Le sujet pose une question de droit et non une question de fait, à la manière de Kant. Il ne s'agit pas de se demander si la biologie est une science (ce qu'elle est de fait), mais à quelles conditions elle peut l'être : à condition de procéder à une critique radicale du concept de vie et de ne pas s'y référer comme à une entité qui prétend expliquer l'originalité des organismes vivants, mais qui est en elle-même inexplicable.

## Le singe, l'homme et le cyborg

*Google glass, puces implantées sous la peau ou greffes bioniques, l'évolution de la technologie pousse toujours plus loin l'hybridation de l'homme et de la machine, laissant entrevoir l'avènement d'une nouvelle humanité : le cyborg pourrait-il être l'avenir de l'homme ?*

### De la science-fiction à la réalité

Le cyborg (*cybernetic organism*), popularisé par le film *Terminator*, est un mélange d'organisme humain et de machine, un homme mécaniquement amélioré par greffes et implants. On a longtemps cru que c'était une lubie d'auteurs de science-fiction ; les innovations spectaculaires des nouvelles technologies en font chaque jour une réalité.

Cyborg se dit aussi « androïde » : il est déjà en vous, tout près, dans votre poche ou contre votre oreille, sous la forme provisoire du système d'exploitation de votre téléphone portable. Yeux et oreilles seront bientôt équipés d'implants ouvrant à une communication universelle ; vêtements et peau seront des supports numériques pouvant afficher tout ce qu'on veut ou se modifier selon la température. Nous avons déjà des implants, mammaires, cardiaques ou nerveux, et des prothèses bioniques contrôlables par la pensée (par les signaux électriques émis par le cortex).

### Un athlète « augmenté », lors du premier Cybathlon (Zurich, 2016)

*Les progrès fulgurants de la mécanique et des biotechnologies permettent une convergence de la machine et du vivant qui, par le moyen des greffes, donne naissance à des êtres hybrides, mi-hommes mi-machines. La réalité rejoint la science-fiction !*

Des films comme *Minority Report*, *Spiderman*, *Star Wars* ou *Avatar* mettent en scène de façon crédible cette anticipation d'une hybridation homme-machine. Dès aujourd'hui, on équipe des libellules vivantes d'un micro-ordinateur qui commande leur direction dans le but de polliniser les fleurs selon un plan humain, de même que dans *Black Mirror* les abeilles vivantes disparues sont remplacées par de minuscules drones à leur image.

### Vers le transhumanisme ?

Les biotechnologies s'inspirent de l'homme et de l'animal pour « naturaliser » la machine ; l'informatique s'inspire de la machine pour améliorer les performances naturelles de l'homme et en faire un mutant. Le vivant imite la machine, et inversement, produisant une convergence vers un seul et même hybride. L'homme apparaissait à Pascal comme un milieu entre la bête et l'ange : il nous paraît aujourd'hui comme un milieu entre le singe et le cyborg ; un mélange, un maillon intermédiaire d'une évolution où la machine supplante peu à peu la nature.

Nos lointains descendants, cyborgs accomplis, nous regarderont sans doute comme une espèce transitoire, encore aux balbutiements de son auto-transformation. Ils s'amuseront alors de nos oppositions philosophiques entre nature et culture, homme et machine, comme d'une vision du monde archaïque. On savait depuis Darwin que le singe, ou son cousin, est l'ancêtre de l'homme. Le cyborg est désormais son avenir. Sauf si un sursaut éthique commande à l'humanité d'arrêter son progrès technologique pour préserver l'humanité en elle, avec ses imperfections, ses limites, ses maladies et la mort au bout. Par la technologie, l'homme devient son propre créateur, et peut créer la vie (clonage, GPA...). Mais n'est-ce pas jouer à l'apprenti sorcier que de devenir maître absolu de la nature ?



### OBJECTIF BAC

- ▶ La figure du cyborg, précédée par celles des automates, de Frankenstein ou du Golem, prolonge le vieux rêve humain de supplanter Dieu ou la Nature en créant la vie. Les biotechnologies donnent à l'humanité ce pouvoir de se créer et de se transformer, abolissant la distinction entre nature et culture, et dépassant les limites naturelles du vivant. Mais les techniques du vivant posent un dilemme éthique.
- ▶ Les biotechnologies et le transhumanisme pourront servir d'exemples utiles pour des sujets comme « Doit-on respecter la nature ? », « Le vivant est-il comparable à une machine ? », ou « La machine permet-elle de mieux comprendre le vivant ? »





Des manifestants s'assoient devant des CRS lors d'un rassemblement contre le réchauffement climatique (Paris, 2015).

*L'État est souvent perçu comme source d'oppression et d'interdits, ce qui donne lieu à des contestations plus ou moins légitimes (manifestations, révolutions) ou à un refus radical (anarchisme). Cette liberté de contester est une condition de l'État démocratique.*

# La société L'État

La société et l'État sont tantôt appelés au secours de l'individu (l'« État-providence »), tantôt accusés d'être oppresseurs et sources de tous les maux. Toujours est-il que l'homme, « animal politique » selon Aristote, ne peut vivre sans société. L'État, en revanche, peut paraître une création historique transitoire : il existe des sociétés sans État et certaines idéologies visent son abolition.

## SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 64



CHECK I  
page 68



LE SUJET DE BAC  
page 68



CULTURE G  
page 70

# La société

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** L'analyse philosophique de la société pose la question de son rapport à la nature. Le fait de vivre en société est-il naturel à l'homme (Aristote) ou, au contraire, l'homme est-il un être naturellement indépendant qui ne s'est associé aux autres que par convention (Rousseau) ?

## L'homme, animal social ?

### L'homme, un animal politique

Pour Aristote l'homme est un « animal politique » ; « politique » est à prendre au sens étymologique de *polis* (en grec, « cité ») et « animal » renvoie à l'idée qu'il s'agit d'une disposition naturelle

à l'homme. L'homme est naturellement fait pour vivre dans la cité, sa sociabilité est naturelle. Cela conduit Aristote à voir dans certaines structures sociales une organisation « naturelle » des relations humaines : le pouvoir de l'époux sur l'épouse, des parents sur les enfants, ou même l'esclavage.

Contre cette idée, Rousseau, dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), décrit un « état de nature » dans lequel les hommes vivent isolés les uns des autres, sans désir de s'associer. Il existerait un **arbitraire du fait social**, confirmé par l'anthropologie qui insiste sur la diversité des comportements sociaux et des coutumes.

### Nature et culture

Il faut donc distinguer la culture de la nature : même les comportements humains qui nous paraissent les plus « naturels », c'est-à-dire les plus spontanés et les plus universels, sont relatifs à des cultures particulières.

Aristote présente la famille comme la société la plus naturelle puisque fondée sur des sentiments naturels (instinct de procréation, instinct maternel, attachement des époux l'un à l'autre, des parents aux enfants...).

Cependant, d'une part ces sentiments sont moins universels qu'on ne le croit : les relations familiales telles que nous les connaissons (bonheur domestique, importance accordée à la vie privée) sont historiquement récentes (XVIII<sup>e</sup> siècle). Il ne faut donc pas projeter sur toute forme sociale de ce que nous appelons la « famille » des éléments propres à la seule famille occidentale moderne.

D'autre part, d'après Claude Lévi-Strauss, aucun des sentiments liés à la vie familiale ne peut expliquer la naissance de la famille : loin de faire naître, comme Aristote, la société de la famille, ou de voir dans la famille la première forme de société, Lévi-Strauss montre qu'une famille ne saurait exister s'il n'y avait d'abord d'autres familles procédant entre elles à des échanges, c'est-à-dire une société.

La distinction aujourd'hui commune entre nature et culture infirme-t-elle donc l'idée d'Aristote ? Dire que l'homme est un animal social ne signifie pas que toutes les sociétés se ressemblent, ni qu'il en existe de plus naturelles que d'autres. Cela signifie seulement que l'homme réalise sa nature en société.

De cela, même Rousseau convient : l'homme à l'état de nature est un « animal stupide et borné »

et c'est grâce à sa **perfectibilité** qu'il peut passer à l'état social et y développer ses qualités spécifiques (raison, moralité).

### « L'insociable sociabilité » de l'homme

L'existence sociale a donc un caractère profondément ambivalent. D'une part, l'homme développe dans la société toute une série de vices qu'il n'a pas naturellement

(égoïsme, tromperie, désir de domination...); d'autre part, se développent en société des sentiments dans lesquels nous reconnaissons volontiers la valeur des relations sociales (coopération, solidarité, souci de l'autre...).

Kant qualifie cette ambivalence « d'insociable sociabilité » : l'obligation de concilier ces dispositions contraires constitue, selon lui, le principal moteur du développement de l'humanité.

## Société et individu

Un des grands problèmes est de comprendre le statut du fait social.

Deux conceptions s'opposent. La conception individualiste fait de la société le résultat d'une association d'individus, et donc des individus les



**La plus ancienne de toutes les sociétés et la seule naturelle est celle de la famille.**

Rousseau, *Du Contrat social*, 1762

### État de nature

Pour les philosophes qui l'envisagent (Hobbes, Locke, Rousseau), l'état de nature désigne la situation de l'homme avant l'apparition de la société, et non un état ayant réellement existé. C'est une hypothèse d'où ils peuvent déduire les caractéristiques du contrat social.

### Arbitraire du fait social

L'expression signifie que les faits sociaux ne sont pas fondés sur la nature.

### Perfectibilité

Possibilité pour l'homme de développer des facultés qui n'existent qu'en germe dans sa nature.

« atomes » dont la société est constituée. La sociologie contemporaine, à l'inverse, présente une conception holiste de la société (du grec *holos*, « tout ») : les faits sociaux préexistent aux individus et s'imposent à eux ; chaque individu vient au monde dans une société qui lui impose ses normes, ses exigences et détermine sa place.

Pour Marx, une société se comprend à partir de sa structure économique, laquelle explique la nature des rapports sociaux. Les hommes, écrit Marx, entrent dans des rapports déterminés en fonction de la place qu'ils occupent dans la production des richesses, et donc indépendamment de leur volonté.

Dans un esprit assez différent, mais qui rejoint le refus de Marx d'expliquer la société à partir des individus, Durkheim soutient que l'objet propre de la sociologie est d'étudier les formes de **conscience collective**.

## Le statut des sciences sociales

### La sociologie : une science objective...

L'affirmation de l'extériorité et de l'antériorité des faits sociaux sur les individus a une conséquence que Durkheim exprime ainsi : on doit considérer les faits sociaux « comme des choses ». Cela signifie que la science qui étudie la société – la sociologie – peut être une science objective, à la manière des sciences de la nature : on peut y repérer le même ordre causal, le même déter-

minisme des causes et des effets que dans les sciences de la nature. C'est la conception objectiviste et physicaliste qui pose la démarche expérimentale des sciences physiques comme modèle pour les sciences sociales.

### ...ou une science de l'esprit ?

Mais cette conception « objectiviste » ou « physicaliste » des sciences sociales ne revient-elle pas à nier le rôle et l'influence des acteurs dans la production et l'évolution des phénomènes sociaux ? Les comportements sociaux sont le résultat de choix subjectifs ; peut-on en faire abstraction ?

Répondre « non » à cette question revient à considérer les sciences de la société, comme des sciences de l'esprit et non comme des sciences de la nature.

Dans cette perspective, les faits sociaux sont à comprendre et non à expliquer : il ne faut pas les considérer, comme le veut Durkheim, « comme des choses », mais comme un univers de sens qu'il faut interpréter.

Telle est l'intention de la « sociologie compréhensive » de Max Weber (contemporain de Durkheim) : le travail du sociologue est de construire des tableaux de pensée idéaux, des « idéaltypes ». Ceux-ci sont des « utopies intellectuelles » qui ne décrivent pas la réalité sociale, mais permettent de l'ordonner et d'en éclairer le sens.

### Conscience collective

La conscience collective désigne les formes de conscience irréductibles à la somme des consciences individuelles.

### ALLER PLUS LOIN

Au XIX<sup>e</sup> siècle, Auguste Comte fait de la sociologie (dont il invente le nom) la sixième et dernière des sciences fondamentales, après les mathématiques, l'astronomie, la physique, la chimie et la biologie.

**RÉVISER EN VIDÉO**



**SUR ANNABAC.COM**

**L'homme est-il un être social ?**

[▶ bit.ly/Philo-09](https://bit.ly/Philo-09)

## EN BREF

### Vivre en société

- **naturel** : l'homme est un animal social (Aristote)
- **culturel** : l'organisation sociale résulte de conventions (Rousseau)
- **ambivalent** : les relations sociales sont bénéfiques mais en société, l'homme développe des vices (Kant)

## La société

### Étudier la société

- **approche objective** : on peut étudier les faits sociaux « comme des choses » (Durkheim)
- **approche compréhensive** : on ne peut qu'interpréter les faits sociaux et non les expliquer (Weber)

# L'État

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** L'État désigne l'ensemble des institutions qui organisent une société sur un territoire donné. Poser la question de l'État, c'est s'interroger sur sa nature et sa légitimité : l'État est-il fondé sur des règles de droit permettant d'empêcher que les hommes soient asservis à d'autres hommes ? Ou bien ne repose-t-il que sur des mécanismes de domination et d'oppression ?

## État et pouvoir

### Pouvoir et autorité

On ne voit pas l'État. On ne voit que des hommes qui parlent en son nom. La première détermination de l'État est donc le pouvoir politique. Mais l'État est aussi source d'autorité.

Il faut bien distinguer pouvoir et autorité. Avoir le pouvoir, c'est avoir la force d'imposer l'obéissance, raison pour laquelle tout État doit avoir une police ou une justice pour avoir force de loi. C'est en ce sens que Max Weber définit l'État par le **monopole de la violence légitime**. Disposer d'une autorité, c'est être reconnu comme autorisé à exercer un pouvoir.

L'autorité augmente moralement ou symboliquement le pouvoir qui s'impose sans que la force soit nécessaire. Selon Hannah Arendt, l'autorité est un « surpouvoir » et l'État ne fait usage de la force que lorsque son autorité a été bafouée, l'usage de la force est le signe d'un échec de l'autorité.

On peut disposer d'un pouvoir sans autorité (cas des régimes despotiques qui règnent par la terreur) ou d'une autorité sans pouvoir (les royalistes français ont continué à reconnaître l'autorité du roi alors que la Révolution avait aboli la monarchie).

### Les sources de l'autorité

Dans *Le Savant et le Politique*, Max Weber distingue trois formes d'autorité : l'autorité traditionnelle, l'**autorité charismatique** et l'autorité légale (celle de l'État). Quand j'obtempère à l'ordre d'un gendarme, j'obéis non à l'individu mais au représentant de l'État ; le même gendarme en civil n'aurait plus aucune autorité sur quiconque.

Il y a donc une **institutionnalisation** du pouvoir de l'État. Il commence à émerger quand l'autorité cesse d'être incorporée dans la personne du chef et se dissocie de l'individu qui en est investi. Comme le dit Rousseau, dans l'État, nous sommes, non sous la dépendance des hommes, mais sous celle des lois. Aussi l'État prétend-il toujours à une rationalité, une universalité et une légitimité qui le fondent.

## Pouvoir et morale

Dans *Le Prince* (1532), Machiavel affirme que le but de l'homme politique est de conquérir le pouvoir et de le conserver. La politique et la morale sont radicalement séparées. Le point de vue « technique » se substitue au point de vue moral : ce sont les nécessités du politique qui commandent, et non des impératifs de justice. Cette analyse constitue une entreprise lucide de rationalisation du pouvoir et Machiavel refuse une « raisonnable » morale de l'État au profit d'une rationalité fonctionnelle. Néanmoins, c'est bien au nom d'un intérêt supérieur de l'État que toutes les techniques de conservation du pouvoir peuvent être envisagées.

Si l'État a des fins supérieures qui justifient tous les moyens, il faut alors inévitablement examiner ce qui rend ces fins légitimes, c'est-à-dire ce qui fonde l'autorité politique.

## Le contrat social, une théorie moderne du fondement de l'État

### Contre le droit divin

Les théories du contrat social s'opposent à la fois à la théorie du droit divin (qui s'appuie sur la phrase de l'apôtre Paul selon laquelle « il n'y pas de puissance qui ne vienne de Dieu ») et à l'idée selon laquelle le pouvoir politique a un fondement naturel.

Hobbes et Locke au XVII<sup>e</sup> siècle, et plus encore Rousseau au XVIII<sup>e</sup> siècle, considèrent que le fondement du pouvoir politique est le résultat d'un contrat, d'une convention originaire passée entre individus libres. La source du pouvoir est donc humaine puisqu'elle est contractuelle.

### Une convention passée entre les hommes

Les théories du contrat social font donc de l'État le résultat d'une convention passée entre les hommes pour sortir d'un « état de nature » qui n'offre aucune garantie juridique à leur existence. Deux fins sont alors assignées à l'État : préserver la sécurité des individus et/ou garantir leur liberté.

### Monopole de la violence légitime

L'expression signifie que seul l'État est autorisé à exercer une violence sur les individus. Dans un État, ceux-ci ne peuvent se faire justice ou régler par eux-mêmes leurs conflits.

### Autorité charismatique

Le mot grec *charisma*, signifie d'abord « grâce accordée par Dieu ». Par extension, il désigne l'ascendant personnel qu'un homme exerce sur une communauté.

### Institutionnalisation

Il faut ainsi distinguer l'État, ensemble organisé d'institutions politiques, juridiques, administratives, de la société civile, sphère dans laquelle les individus agissent comme individus privés et comme agents économiques.



### Frontispice de la première édition du Léviathan de Hobbes (1651)

Hobbes utilise la métaphore du Léviathan, monstre biblique, pour évoquer le pouvoir absolu de l'État. Sur ce frontispice, l'État est composé de la multitude des individus, qui passent un contrat et acceptent de s'en remettre à une autorité commune capable de les protéger.

Pour Hobbes, l'état de nature est un état de guerre généralisée de tous contre tous. L'État assure la sécurité des individus, au détriment de leur liberté. Par le contrat, chacun se dessaisit au profit d'un tiers (le souverain) du pouvoir naturel qu'il a de subvenir à sa propre existence. Le souverain dispose alors d'une autorité absolue, qu'il n'exerce pas pour son profit personnel (puissance légitime).

Rousseau critique la théorie de Hobbes : le contrat social ne peut consister en l'échange de sa liberté naturelle contre sa sécurité car, si nous ne sommes pas libres, notre sécurité ne peut pas être assurée. Il est un contrat d'association, grâce auquel chacun s'unit à tous pour se placer sous la « suprême direction de la volonté générale ».

La souveraineté de la loi est donc chez Rousseau tout aussi absolue que l'autorité du souverain chez Hobbes. Mais la différence est que, pour Rousseau, la loi est l'expression de la volonté générale. En obéissant à la loi, nous n'obéissons qu'à nous-mêmes et restons donc « aussi libres qu'auparavant ». Le citoyen

est le membre de la volonté générale, l'auteur des lois auxquelles il obéit, celui qui est capable de vouloir le « bien public », « l'intérêt commun » et non seulement son intérêt particulier.

En ce sens, tout État véritable est une république (le latin *res publica* signifie « chose commune »), en ce qu'il définit pour l'ensemble des citoyens un espace commun qui constitue ce que Rousseau appelle un « moi commun ».

## Les critiques de l'État

### L'État : un instrument de répression ?

L'antiétatisme radical, représenté au XIX<sup>e</sup> siècle par l'anarchisme, souhaite détruire l'État : contre l'individu il est un mal en soi, un universel dévorant.

Le marxisme, quant à lui, voit dans l'État, non le garant de l'intérêt général, mais des institutions et des appareils au service des intérêts particuliers de la classe dominante. Il est un universel fictif qui prétend réaliser l'homme abstraitement dans le citoyen, au lieu de le réaliser effectivement dans la société.

### Les limites de l'antiétatisme

Face aux critiques de l'État, une première solution est l'antiétatisme. Mais on ne peut lui reprocher de ne pas faire la différence entre les États. Une seconde serait une critique de l'État par lui-même : il suffit pour cela que l'État sache imposer des limites à son pouvoir.

C'est le propre des démocraties modernes d'avoir essayé de définir de telles limites. En déclarant les droits de l'homme, la Révolution française de 1789, et avant elle le jeune État américain en 1776, ont accompli un geste qui a mené des États à reconnaître : 1. qu'il existe des droits naturels de l'homme antérieurs et supérieurs à toute autorité politique ; 2. que le but principal de l'État est de les préserver.



**En vérité, le but de l'État, c'est la liberté.**

Spinoza

### Anarchisme

« Ni Dieu, ni maître » est le mot d'ordre de l'anarchisme qui associe dans un même refus la religion et l'État.

**RÉVISER EN VIDÉO**

**SUR ANNABAC.COM**

**L'État ne sert-il qu'à maintenir l'ordre ?**

[▶ bit.ly/Philo-09](https://bit.ly/Philo-09)

## La société

### 1 Que veut dire Aristote lorsqu'il affirme que l'homme est un « animal politique » ?

- a. Que les hommes désirent naturellement le pouvoir
- b. Que les hommes accomplissent leur nature en vivant en société
- c. Que la vie en société dénature les individus

### 2 Dans l'état de nature que décrit Rousseau, les hommes sont :

- a. naturellement sociables
- b. en lutte les uns contre les autres
- c. isolés et sans désir de s'associer

### 3 Selon Rousseau :

- a. La société résulte d'une convention passée entre les hommes, elle n'est donc pas naturelle.
- b. La société correspond au désir naturel des hommes de s'associer.
- c. Plus une société se rapproche de la nature, meilleure elle est.

### 4 En quel sens peut-on dire que la sociologie de Durkheim est « objectiviste » ?

- a. En ce qu'elle refuse d'expliquer les comportements sociaux par les intentions des individus
- b. En ce qu'elle considère que les faits sociaux ne sont pas de même nature que les faits naturels
- c. En ce qu'elle considère que le sociologue doit faire preuve d'impartialité

## L'État

### 5 Max Weber distingue l'autorité légale :

- a. des tyrannies antiques
- b. de l'autorité traditionnelle et de l'autorité charismatique
- c. des monarchies de droit divin

### 6 D'après vous, à quel type de pensée politique la philosophie de Machiavel s'oppose-t-elle ?

- a. L'utopie
- b. Le réalisme politique
- c. La défense de la démocratie

### 7 Comment Hobbes justifie-t-il le caractère absolu que revêt pour lui la souveraineté ?

- a. Par la théorie du droit divin
- b. Par l'idée selon laquelle seule une autorité absolue dans l'État peut faire cesser la violence naturelle existant entre les hommes
- c. Par l'idée selon laquelle le pouvoir est arbitraire

### 8 Pour Rousseau, le contrat social :

- a. garantit la liberté que les hommes avaient dans l'état de nature
- b. assure la sécurité des individus au détriment de leur liberté
- c. restreint la sociabilité naturelle des hommes

### 9 Quel est le point commun entre la critique anarchiste et la critique marxiste de l'État ?

- a. L'idéal politique d'une société sans État
- b. Le refus du despotisme
- c. L'idée que l'État reflète la domination économique d'une classe sociale sur une autre

Corrigé p. 95

## Existe-t-il des abus de pouvoir ? (dissertation)

### COMMENT DÉMARRER ?

- Le mot « abus » oblige à distinguer un exercice normal du pouvoir d'un usage excessif : l'abus ou l'excès est le fait de dépasser une limite, on doit donc se demander ce qui peut limiter le pouvoir.
- Enfin, la question « Existe-t-il des abus ? » provoque le sens commun. En fait, c'est une manière de se demander si le pouvoir n'est pas par nature illimité.

## Introduction

- Chacun peut constater l'existence d'abus de pouvoir. Pour comprendre en quoi cette question n'est pas triviale, il faut analyser le sens de l'expression «abus de pouvoir» et considérer ce qu'elle suppose.
- «Abus de pouvoir» doit se comprendre par rapport à «usage du pouvoir». Ce que chacun de nous dénonce dans un abus de pouvoir, c'est un usage illégitime du pouvoir, qui n'apparaît tel qu'en référence – même implicite – avec un usage légitime du pouvoir.
- Le sujet prend alors tout son sens : la distinction entre pouvoir légitime et pouvoir abusif est-elle fondée ? Autrement dit : tout pouvoir n'est-il pas abusif par nature ? User du pouvoir, n'est-ce pas déjà inévitablement en abuser ?
- Nous examinerons d'abord en quoi consistent les «abus de pouvoir», puis nous nous demanderons si leur existence est compatible avec la nature même du pouvoir, et nous tenterons enfin de trouver les limites au-delà desquelles commence l'abus de pouvoir.

### LE BON RÉFLEXE

On voit ici que c'est dans le sens de l'expression que réside la question posée par le sujet. Il est suggéré que l'expression est paradoxale ou redondante (pouvoir = abus). Il faut jouer un peu sur les mots.

## I. CE QUE SONT LES ABUS DE POUVOIR

### 1. Il existe des abus de pouvoir

- S'il est abusif d'enfermer quelqu'un sans procès équitable, il est légitime d'enfermer quelqu'un qui a été reconnu coupable au terme d'un procès équitable. L'État agit parfois de manière illégitime.

### 2. Définir l'abus de pouvoir

- Abuser du pouvoir, c'est l'utiliser au-delà de ou en contradiction avec ce qui est défini par le droit, recourir à la force publique dans son intérêt particulier aux dépens des libertés publiques.
- L'idée d'un abus suppose qu'il existe un usage «normal» et limité du pouvoir.

## II. LE POUVOIR EST-IL PAR NATURE ABUSIF ?

### 1. Le pouvoir est oppressif

- La nature du pouvoir politique est le monopole de la force. Sans contre-pouvoir, le pouvoir absolu use absolument de la force, il est donc sans limite (Hobbes).
- L'abus est donc dans la nature même du pouvoir. Un pouvoir limité ne serait pas vraiment un pouvoir.

### 2. La critique anarchiste

- Parler d'abus de pouvoir est une naïveté chez ceux qui croient que le pouvoir peut respecter la liberté. Le pouvoir est toujours liberticide. Seule l'absence de pouvoir rend possible la liberté. Puisque tout exercice du pouvoir est illégitime, cela n'a pas de sens de parler d'abus de pouvoir.

## III. LA POSSIBILITÉ D'UN ÉTAT DE DROIT

### 1. Distinguer pouvoir et État

- L'abus de pouvoir ne concerne pas uniquement l'État. Il peut y avoir des abus de pouvoir sexuel, économique, familial. Dans ces cas, la critique de l'État énoncée ci-dessus ne vaut plus.
- Néanmoins, l'État reste l'incarnation moderne du pouvoir suprême, dont dépendent tous les autres pouvoirs. L'État efficace, selon Hobbes, doit avoir un pouvoir absolu.

### 2. Limiter le pouvoir par le pouvoir

- À l'opposé de Hobbes, Montesquieu soutient que la liberté exige une séparation des pouvoirs qui s'équilibrent et se neutralisent réciproquement : il faut que le pouvoir arrête le pouvoir.
- Un État de droit s'impose de se soumettre à sa propre loi. Le respect de la loi et de l'intérêt général doit permettre de faire la distinction entre usage légitime de l'autorité et abus de pouvoir.

### ALLER PLUS LOIN

La séparation des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire est au fondement de la démocratie moderne. Elle vise à éviter l'abus de pouvoir par un pouvoir unique et absolu.

## Conclusion

- L'expression «abus de pouvoir» peut paraître redondante : si tout pouvoir est oppressif, l'idée d'abus devient absurde. Pourtant, l'État de droit, grâce à la séparation des pouvoirs, laisse une chance à la liberté et permet de distinguer usage légitime et usage abusif du pouvoir.
- Cependant, même en démocratie, la forme constitutionnelle ne suffit pas à garantir contre des pratiques abusives. Aussi le civisme et la vigilance active des citoyens sont-ils le meilleur rempart contre l'installation d'un pouvoir tyrannique.

## Sécurité et liberté : quel pouvoir donner à l'État ?

À la suite des attentats de novembre 2015, la France a été soumise à un « état d'urgence » qui restreint les libertés et accroît le pouvoir répressif de l'État. Pourtant, cet état d'urgence est critiqué pour sa durée, jugée excessive par certains, et pour la menace qu'il ferait peser sur les libertés fondamentales. Cela interroge le rôle de l'État, ainsi que l'étendue et les limites de son pouvoir.

### Qu'est-ce que l'état d'urgence ?

En démocratie, l'état d'urgence désigne un état d'exception où l'État doit faire face à une menace majeure. Pour assurer la sécurité, il doit suspendre ou restreindre un certain nombre de libertés et de droits. En France, l'état d'urgence a été décidé démocratiquement (décrété en Conseil des ministres puis prolongé par un vote du Parlement) afin d'assurer l'ordre et la sécurité face à une vague de violence terroriste inspirée par l'intégrisme islamique.



tégrer la paix civile, l'État réaffirme ainsi sa prétention au « monopole de la violence légitime », selon la définition de Max Weber. Pour assurer le respect des lois et la sécurité des personnes, l'État doit utiliser une force accrue qui puisse neutraliser et dissuader les menaces subversives.

La violence d'État vise à garantir la sécurité du pays. Ce qu'avait bien vu Hobbes, qui, dans le *Léviathan*, donne tout pouvoir à l'État pour assurer la paix... mais aux dépens de la liberté.

Certains critiquent l'état d'urgence comme « liberticide » et accusent l'État de profiter des menaces pour accroître abusivement son pouvoir. La fin justifie-t-elle les moyens ? Et jusqu'où restreindre les libertés pour mieux les préserver ? Cette apparente contradiction résume celle de tout État démocratique : comment trouver l'équilibre entre liberté et sécurité ? Comment éviter que trop de liberté conduise à l'anarchie ou à la guerre civile ? Et comment éviter au contraire que trop d'autorité répressive ne tue les libertés que l'État est censé défendre ?

### Sécurité renforcée dans les gares pendant l'état d'urgence

*L'État doit garantir la liberté et la sécurité des citoyens, car il n'est pas de liberté politique sans sécurité. D'où les deux faces de l'autorité de l'État qui garantit les libertés et les droits définis par la loi, et réprime par les « forces de l'ordre » ceux qui les menacent. Un équilibre parfois délicat à maintenir.*

L'état d'urgence permet de dissoudre des associations, d'interdire réunions et manifestations, de faire des perquisitions même de nuit, d'assigner à résidence ou d'interdire de séjour certaines personnes, ou de bloquer des sites Internet.

Il faut le distinguer de l'état de siège, autre régime d'exception pour des situations plus graves, où le couvre-feu est imposé et l'armée appelée à assurer le maintien de l'ordre.

### Pourquoi donner un tel pouvoir à l'État ?

L'état d'urgence illustre de façon spectaculaire la fonction principale de l'État : assurer l'ordre et la sécurité publique. Face à une menace violente qui risque de déstabiliser l'État et de désin-

### OBJECTIF BAC

- L'état d'urgence, comme l'état de siège ou la raison d'État, désigne des situations exceptionnelles de péril où l'État démocratique viole son propre droit et ses libertés fondamentales. Cette contradiction au sein d'un « État de droit » interroge sur son rôle, qui doit concilier maintien de l'ordre et défense des libertés.
- L'état d'urgence peut être pris en exemple pour des sujets comme « Pourquoi un État ? », « L'État a-t-il tous les pouvoirs ? » ou « Faut-il limiter le pouvoir de l'État ? »





**Magistrats lors de la cérémonie solennelle de rentrée du Tribunal de commerce de Paris (2012)**

*La solennité et le décorum un peu désuet de l'institution judiciaire symbolisent le respect dû à la loi et au droit. Les rites et le formalisme des procédures judiciaires, qu'on accuse souvent de lenteur, garantissent le strict respect des droits de chacun.*

# La justice et le droit

La justice représente une valeur et un idéal suprême dans l'organisation des sociétés et notre rapport à autrui. Mais tous ne sont pas d'accord sur le juste et l'injuste. Aussi le droit, par un système de règles communes et égales, tente d'imposer un accord et de corriger au mieux les injustices. Cependant, le droit n'est qu'humain, et la soif de justice parfois viole le droit, ou le fait progresser.

## SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 72



CHECK I  
page 74



LE SUJET DE BAC  
page 75



CULTURE G  
page 76

# La justice et le droit

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** La justice constitue la norme suprême pour juger si une loi est acceptable ou non, et le droit s'applique à donner une forme positive à cette exigence idéale. Mais les conflits sont fréquents qui naissent de conceptions différentes de la justice. Existerait-il donc différentes justices ? La justice est-elle relative ?

## Droit positif

On appelle « droit positif » les systèmes de lois institués par les hommes dans les sociétés, comme le droit romain. S'y oppose le « droit naturel », universel et éternel, déduit de la nature humaine, comme les droits de l'homme.

## Légitime

Est légitime ce qui est conforme à un devoir moral ou à une loi idéale.

## Équité

L'équité adapte la loi aux cas particuliers en respectant une proportion ; elle porte non sur le contenu de la loi mais sur la manière de l'appliquer.

## ALLER PLUS LOIN

Dans *Théorie pure du droit* (1934), Kelsen récuse l'idée de droit naturel et élabore une science du droit fondée sur un ensemble de normes hiérarchisées dont s'inspirent les constitutions démocratiques actuelles.

## Droit et justice dans l'État

Le latin n'a qu'un mot pour désigner le droit et la justice : *jus*, « ce qui est droit ou juste ». Il faut pourtant les distinguer.

### Le droit, fondement de l'État civil

Le droit désigne ce qu'on appelle le « droit positif », l'ensemble des règles et des lois qui organisent la vie d'une société. Il diffère d'une société à l'autre et il définit ce qui est légal, les lois.

Il est garanti par l'État et peut être changé par les citoyens qui peuvent voter une nouvelle Constitution ou une nouvelle loi. Cette conception démocratique du droit est fondée sur un contrat social. Elle s'oppose au droit traditionnel hérité des ancêtres, ou « droit coutumier ».

### La justice, une institution politique

La justice désigne deux choses : d'abord, l'institution d'État chargée de faire respecter la loi et d'appliquer le droit (juges, tribunaux, prisons) ; ensuite, une norme ou un idéal de société, qui détermine des devoirs envers autrui dans la vie sociale.

Elle définit ce qui est **légitime** de façon absolue, et permet de juger les lois.

Depuis Montesquieu, on considère que la séparation des pouvoirs est une condition de démocratie, ce qu'on appelle aussi l'« État de droit » où nul ne peut être au-dessus des lois.

## La justice et la loi : entre légalité et légitimité

### La justice comme vertu morale

Aristote distingue la justice selon la loi, qui s'applique de façon égalitaire, et l'**équité** (ou justice distributive), qui s'applique selon la proportion géométrique.

La justice a donc aussi une dimension morale : le juste est celui qui sait distinguer le bien du mal, et attribuer à chaque chose sa juste place. La vertu de justice comprend la justesse : la capacité de mesurer correctement, ni trop, ni pas assez.

Aristote dit de la justice qu'elle est « la vertu des vertus », qui les comprend toutes. La justice est une vertu morale appliquée à la vie politique. En ce sens moral, la justice est un choix de valeurs pour la société.

### Une justice transcendante

C'est en raison de la conception de la justice comme vertu morale que peuvent surgir des conflits entre droit positif et justice. Nous jugeons certaines lois injustes, et certains prétendent défendre la justice contre un pouvoir injuste ; des peuples se révoltent ou désobéissent aux lois au nom de la justice. L'exemple le plus célèbre de ce type de conflit est celui qui oppose Antigone à Créon dans la tragédie de Sophocle. La justice permet de juger les lois. Pour cela, elle doit leur être transcendante : elle se veut supérieure au droit positif, au nom de Dieu, de la morale ou de la nature.

Si la justice n'est pas transcendante, elle se confond avec le droit, et on la qualifie d'« immanente ». Alors, si on ne peut pas les juger d'après une norme extérieure supra-politique, toutes les lois sont justes. C'est le risque du « positivisme juridique » (Kelsen) qui soutient qu'il n'existe pas de justice en dehors du droit positif ; dans ce cas, légitimité et légalité se confondent.

### Préférer l'ordre à la justice

Mais si l'on invoque la justice contre les lois, c'est l'anarchie qui menace, car tous les hommes ne s'accordent pas sur ce qu'ils appellent « justice ». Chacun s'autorisera à désobéir à son gré au nom de sa conscience, et la société ira vers la guerre civile.

Hobbes, dans le *Léviathan* (1651), soutient que la guerre civile est le pire des maux, et qu'une loi injuste est préférable à l'anarchie. C'est un décisionnisme juridique selon lequel seul l'État peut dire ce qui est juste et injuste.

Le seul moyen d'empêcher ce strict légalisme (invoqué par les nazis lors de leur défense), est de trouver un fondement sûr à la justice, fondement universel qui la place au-dessus des lois positives.

## Quel est le fondement de la justice ?

### Platon : une justice fondée sur l'ordre naturel

Platon, dans *La République*, propose l'idéal d'une cité juste conforme à l'Idée de justice : la justice idéale exige de respecter un ordre naturel et moral qui veut que chaque chose occupe sa juste place : l'intelligence doit gouverner, le courage doit combattre, les désirs doivent produire, et sera juste une cité qui respectera cette hiérarchie des fonctions.

Selon Platon, liberté et égalité sont injustes, car elles conduisent à l'anarchie. La justice se confond ici avec un ordre naturel et idéal. C'est une justice essentiellement morale, qui vise au bonheur de l'ensemble de la cité, non à celui des individus.

### Le droit pour sortir de l'état de nature

Certains parlent du « droit » du plus fort selon lequel, dans la nature, est juste ce qui est à l'avantage du plus fort. Pour Rousseau, la justice apparaît quand l'homme sort de l'état de nature (► p. 64). Ce « droit » du plus fort n'est pas un droit, mais un fait, et la vocation du droit est justement de redresser les torts produits par la nature.

Le droit est donc contre-nature, il oppose la force de la loi à la force naturelle. C'est pourquoi ce qui paraît normal en fait, n'est pas juste en droit.

## Droit naturel et droits de l'homme

La nature est pourtant avancée comme le fondement le plus sûr de la justice. Au XVII<sup>e</sup> siècle, la théorie du « droit naturel » affirme que la nature donne une norme de justice, qu'il existe une loi naturelle qui fonde la légitimité du droit positif. Pour Locke, la nature nous dicte qu'est juste la protection de la propriété et de sa vie. Or l'état de nature ne permet pas de garantir la paix et la sécurité et c'est pour mieux garantir la justice que nous passons un contrat social. La force de l'État et des lois justes permet de mieux assurer le droit naturel de propriété.

Le droit de désobéir se justifie lorsque l'État ne suit plus le droit naturel. Dans ce cas, au nom de la loi naturelle, le peuple a le droit de se révolter. Les **droits de l'homme**, qui se veulent naturels et universels, sont l'héritage du droit naturel ; leur respect conditionne la légitimité d'un régime politique.

Mais cette exigence de justice universelle ne s'oppose-t-elle pas au relativisme juridique ? Montaigne pensait que la justice est affaire de coutume et que les lois varient selon l'époque et le pays. « Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité au-delà des Pyrénées, erreur au-delà. », ironisait Pascal : la justice positive des hommes se suffit-elle ou doit-elle se fonder sur une justice transcendante ?



Là où il n'est pas de pouvoir commun, il n'est pas de loi ; là où il n'est pas de loi, il n'est pas d'injustice.

Hobbes,  
*Léviathan*, 1651.

### Les droits de l'homme

Ils sont énoncés par l'*Habeas corpus* anglais de 1679, la Déclaration française des droits de l'homme et du citoyen de 1789, et la Déclaration universelle des droits de l'homme votée par l'ONU en 1948.

**RÉVISER EN VIDÉO**

**SUR ANNABAC.COM**

Est-il juste de se venger ?

► [bit.ly/Philo-10](https://bit.ly/Philo-10)

## EN BREF



# CHECK!

10 min

## 1 L'équité est le fait de :

- a. prendre en compte les circonstances atténuantes
- b. traiter tout le monde à égalité
- c. faire preuve de tolérance

## 2 Est légitime :

- a. ce qui est équitable
- b. ce qui est conforme au droit positif
- c. ce qui est juste moralement

## 3 Quelle conception du droit nie l'existence d'une justice naturelle ?

- a. Le droit naturel
- b. La justice commutative
- c. Le positivisme juridique

## 4 Le droit naturel consiste à soutenir :

- a. que la nature est juste
- b. qu'il existe des lois universelles et absolues
- c. qu'il faut accepter le droit du plus fort

## 5 Lequel, parmi les droits suivants, ne fait pas partie des droits de l'homme ?

- a. Le droit de propriété
- b. Le droit de circuler
- c. Le droit au logement

Corrigé p. 95

# LE SUJET DE BAC

4 h

## Aristote, *Éthique à Nicomaque* (explication de texte)

En effet, l'équitable, tout en étant supérieur à une certaine justice, est lui-même juste, et ce n'est pas comme appartenant à un genre différent qu'il est supérieur au juste. Il y a donc bien identité du juste et de l'équitable, et tous deux sont bons, bien que l'équitable soit le meilleur des deux. Ce qui fait la difficulté, c'est que l'équitable, tout en étant 5 juste, n'est pas le juste selon la loi, mais un correctif de la justice légale. La raison en est que la loi est toujours quelque chose de général, et qu'il y a des cas d'espèce pour lesquels il n'est pas possible de poser un énoncé général qui s'y applique avec rectitude. Dans les 10 matières, donc, où l'on doit nécessairement se borner à des généralités et où il est impossible de le faire correctement, la loi ne prend en considération que les cas les plus fréquents, sans ignorer d'ailleurs les erreurs que cela peut entraîner. La loi n'en est pas moins sans reproche, car la faute n'est pas à la loi, ni au législateur, mais tient à la nature des choses, puisque par leur essence même la matière des choses de l'ordre pratique revêt ce caractère d'irrégularité.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 14, trad. J. Tricot, nouv. éd. 2007, p. 285-286  
© Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1990 (<http://www.vrin.fr>).

### COMMENT DÉMARRER ?

- À une première lecture, on voit les répétitions du « juste » et de l'« équitable », qui semblent tantôt semblables, tantôt différents. C'est que l'équité est une forme de justice.
- Il faut séparer dans le texte ce qui concerne le « juste » (*général, légal*) et ce qui concerne l'« équitable » (*supérieur, meilleur, correctif, irrégularités*), et donc expliquer en quoi l'équitable est supérieur, car mieux adapté aux cas particuliers.

## Introduction

- Les notions de justice et d'équité sont souvent confondues. Se confondent-elles vraiment ? L'égalité suffit-elle à définir la justice ? Cela pose la question du rapport de la justice comme idéal à sa définition politique (la loi) et à son application concrète (le droit et le tribunal).
- La thèse de l'auteur est que la loi est trop générale pour être toujours juste ; elle peut être juste en général et injuste dans certains cas.

## I. LES ÉTAPES DE L'ARGUMENTATION

### 1 Le rapport entre justice et équité

- L'équitable n'est pas une forme différente de justice : « Il y a donc bien identité du juste et de l'équitable » (l. 2-3), et non opposition.
- Pourtant, l'équité est une justice supérieure, elle est un perfectionnement dans l'application du juste : ce qui est parfaitement juste doit être équitable.

### 2. La distinction entre l'équité et la loi

- L'équité n'est pas dans la loi, mais dans sa correction (« correctif », l. 5). L'équité complète et prolonge la loi dans un esprit de justice. Si la loi condamne le vol, l'équité voudra qu'on condamne plus légèrement un parent qui vole pour nourrir ses enfants.

### 3. Pourquoi la loi ne suffit-elle pas ?

- Parce qu'elle est universelle : la loi ne peut prendre en compte les cas particuliers. La jurisprudence et les juges l'interprètent et l'adaptent à chaque cas. L'équité ajoute la **justesse** à la **justice** légale.
- Néanmoins, la loi est parfaitement juste en soi. Le défaut de justesse n'est pas dans la loi, mais dans l'inadéquation du général au particulier.

## II. DISCUSSION

### 1. L'enjeu métaphysique

- Il concerne l'inadéquation du général et du particulier, déjà énoncée par Platon. En politique, l'équité doit adapter les lois aux cas particuliers.
- Kant analyse cette difficulté dans *Théorie et pratique* : si la théorie ne s'applique pas, ce n'est pas parce qu'elle est fautive, mais parce qu'elle requiert un art pour l'adapter à la pratique.

### 2. La question de la traduction politique de l'idéal de justice

- Depuis Platon (*La République*), philosophes et politiques recherchent la cité idéale, c'est-à-dire la plus juste. Aucun n'est d'accord sur la conception du juste ; certains, comme Platon, préfèrent une Constitution monarchique, d'autres, comme Rousseau, une Constitution démocratique.

### 3. Le rôle de la loi

- La loi est nécessaire, mais non suffisante. Aristote oppose la vision pratique du juge à la définition théorique de la justice.
- Contre Platon, il montre que la justice n'est pas une science, mais un **art**, une prudence dans l'examen au cas par cas. L'important n'est pas tant de « connaître » la justice, que d'être juste et d'agir avec équité. L'individu juste incarne la vraie justice.

### 4. Au-delà de la loi, trop abstraite, l'équité humanise la justice

- Une conception trop abstraite de la justice peut conduire à la terreur politique, qui ignore les cas humains et applique aveuglément à tous la même règle : l'équité humanise la justice en prenant en compte les circonstances et les cas particuliers.

## Conclusion

- Dans ce texte, Aristote définit deux dimensions de la justice : la justice en général énoncée dans la loi, et la justice appliquée aux cas particuliers, l'équité. Ces deux dimensions se complètent : la justesse de l'équité rend la justice légale plus juste.
- Aucune théorie ou science ne peut définir a priori la justice sans une pratique. Le juste n'est pas dans les discours généraux, mais dans la prudence concrète face à des situations particulières.

### Justice et justesse

La justice désigne un idéal moral et politique ; la justesse désigne l'adéquation des moyens à un but, sans connotation morale (ajuster le tir, par exemple). La justice peut nécessiter la justesse, ce qu'est précisément l'équité.

### Art

« Art » s'oppose ici à science, comme expérience pratique apportant une application plus adéquate des savoirs théoriques. On parle ainsi d'art médical ou d'art pédagogique.

RÉVISER EN VIDÉO



AVEC LES BONS PROFS

Explication d'un  
texte de Leo Strauss  
sur le droit

▶ [bit.ly/Philo-10](https://bit.ly/Philo-10)

## La « justice prédictive » : l'ordinateur à la place du juge ?

Grâce à l'intelligence artificielle, un algorithme qui permet de prévoir une décision de justice à partir de l'exploitation des précédents jugements et de la jurisprudence a été mis au point. L'entreprise Preditice propose ainsi de calculer les probabilités de résoudre un litige et de déterminer les arguments les plus convaincants. Jusqu'à quel point la justice peut-elle être robotisée ?

### À quoi sert un juge ?

Un juge est chargé de dire le droit et de l'adapter aux cas particuliers. En effet, la loi est trop générale, et serait injuste si on l'appliquait mécaniquement (à l'exception des contraventions). Pour les crimes et délits, le juge doit examiner chaque dossier en tenant compte des circonstances atténuantes ou aggravantes. C'est ce souci d'interprétation et d'adaptation de la loi qu'Aristote appelait l'équité, supérieure à la justice trop selon la loi.

Au sens strict, l'ordinateur ne remplace pas le juge, mais il peut calculer un éventail de décisions possibles et proposer les arguments les plus efficaces. Il facilite ainsi le travail de l'avocat qui peut mieux préparer sa plaidoirie et aide le juge en l'éclairant par la jurisprudence et en guidant sa décision. Le pronostic de l'ordinateur peut aussi permettre de désengorger les tribunaux en orientant certains dossiers sur la voie d'un règlement à l'amiable pour éviter un procès perdu d'avance.

### Les risques d'une justice prédictive

Cette justice prédictive ne risque-t-elle pas de devenir expéditive ? En faisant l'économie du rapport humain entre l'accusé et le juge, on risque une justice standardisée et déshumanisée. De plus, les prévisions de l'algorithme risqueraient d'influencer le juge, réduisant sa liberté de décision et augmentant les risques de contestation. Influencer les jugements futurs à partir des jugements passés pourrait conduire à une uniformisation de la justice contraire à l'équité.

On pourrait en venir à se fier plus à la machine qu'au juge : l'erreur est humaine et la machine permettrait d'en finir avec les erreurs judiciaires. Enfin, on remplacerait de plus en plus le juge par la machine, par souci d'économie et de rapidité.

Si cette intervention de la machine prédictive en justice est inévitable, se pose la question de ses limites : doit-elle aider ou remplacer le juge ? Remplacer juges et tribunaux, à terme, par une machine à calculer rendrait-il la justice plus juste ?



**Stockage de dossiers juridiques au tribunal de grande instance d'Angers (2007).**

*Les archives judiciaires envahissent les caves, et même les bureaux des tribunaux. Pourtant la conservation des dossiers garantit le suivi des affaires et les possibilités de recours. L'arrivée du numérique et de la « justice prédictive » permettra sans doute un gain de temps... et de place !*

### L'informatique au service de la loi

Chaque décision de justice est donc aléatoire, selon la nature de l'acte, les circonstances, la situation de l'accusé et selon l'esprit du juge dans son interprétation la loi.

Pourtant, on peut s'inspirer du calcul des risques pratiqué par les assurances ou l'analyse financière pour anticiper la probabilité d'une décision. Comme toutes les décisions judiciaires doivent être publiées en ligne, on peut, à partir de tous les jugements passés, évaluer la décision probable d'un juge sur un dossier similaire.

### OBJECTIF BAC

- ▶ La justice est humaine, pour le meilleur (l'équité) et pour le pire (les erreurs judiciaires). Pourtant, la « justice prédictive » donne à la machine un rôle croissant dans l'interprétation du droit à partir de la jurisprudence, au risque de réduire la liberté du juge et de l'avocat. Pour que la justice reste juste, ne faut-il pas préserver la part de subjectivité humaine qu'elle comporte ?
- ▶ On peut prendre l'exemple de la justice prédictive pour des sujets comme « À qui appartient-il de décider du juste et de l'injuste ? », « Comment décider qu'un acte est juste ? » ou « La justice se réduit-elle aux lois ? »



Marche républicaine à la suite de l'attentat contre le journal *Charlie Hebdo* (janvier 2015).

La liberté de la presse, qui repose sur la liberté d'expression et d'opinion, est un principe fondamental dans les sociétés démocratiques : « La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'Homme » (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, 1789).

# La liberté

La liberté peut être physique, morale ou politique. Elle incarne un idéal de l'action humaine, une aspiration vers un épanouissement de nos désirs et de nos capacités, une marque de progrès individuel (l'autonomie) et collectif (la démocratie). Mais elle peut être aussi source d'illusions et d'excès, quand elle n'est pas accompagnée du sens des responsabilités et des réalités.

## SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 78



CHECK I  
page 80



LE SUJET DE BAC  
page 80



CULTURE G  
page 82

# La liberté

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** La liberté exprime l'aspiration humaine la plus profonde, le désir d'échapper à toute contrainte, à toute obligation. Elle est d'abord un idéal politique d'indépendance pour les peuples, elle est ensuite une exigence morale d'autonomie et de libre arbitre pour l'individu, elle est enfin une question métaphysique pour savoir si c'est la liberté ou la nécessité qui gouverne le monde. Le nécessaire s'oppose au contingent ou au possible, selon qu'une part de liberté est laissée ou non à l'action humaine.

## État de droit

« État de droit » a deux sens :  
1. un État fondé sur des règles de droit (en ce sens, une monarchie absolue est aussi un État de droit) ;  
2. un État dont le but est de préserver les droits de l'homme (seule alors une démocratie est un État de droit).

## « Le travail rend libre »

L'inscription *Arbeit macht frei* (« Le travail rend libre ») figure sur la grille d'entrée du camp d'Auschwitz, détournée par les nazis de son sens hégélien, sens favorable à la libération des opprimés.

## Liberté diabolique

Choisir délibérément le mal serait le fait d'une liberté « diabolique », résumée par le vers qu'Ovide met dans la bouche de Médée : « Je vois le meilleur et je l'approuve, mais je choisis le pire » (*Métamorphoses*, VII, 20).

## La liberté physique

Au sens physique, la liberté signifie l'absence de contrainte. Un animal ou un homme est libre dans la mesure où il n'est pas enchaîné ou enfermé. La liberté physique est liberté de mouvement et spontanéité de l'action.

Il existe néanmoins des contraintes naturelles auxquelles on ne peut échapper :

l'homme n'est pas libre de voler ou de marcher sur l'eau. Il est soumis au déterminisme naturel : tout, dans la nature, résulte de causes nécessaires.

Il convient donc d'ajouter que la liberté physique consiste dans la spontanéité de ses mouvements conformément à sa nature. Mais la technique permet à l'homme d'augmenter sa liberté physique (grâce aux moyens de transport ou de communication par exemple).

## La liberté politique

Au sens politique, la liberté désigne d'abord l'indépendance à l'égard de tout pouvoir. Elle suppose d'être à soi-même son propre maître. Une cité libre n'obéit qu'à ses propres lois ; un homme libre n'obéit qu'à sa propre volonté.

Mais l'homme, « animal politique » (Aristote), ne vit pas seul. En société, il est un citoyen libre à la condition d'obéir à une loi égale pour tous. L'isonomie (égalité devant la loi) est la première condition de la liberté politique.

Il faut aussi que la loi soit l'expression d'une volonté générale qui dépasse les égoïsmes individuels au profit de l'intérêt commun (► p. 72). À cette condition, le citoyen obéit librement à une loi qu'il s'est lui-même donnée (Rousseau). La liberté politique exige enfin qu'aucun citoyen n'échappe à la loi commune : tel est le sens de l'« État de droit ».

Mais, pour Hegel et Marx, cette liberté purement légale reste formelle. La liberté n'est pas un statut, un état, mais un processus historique de libération par le travail.

Le maître est condamné par l'histoire, et c'est l'esclave qui devient le nouveau maître en transformant la nature par son travail : « Le travail rend libre ».

## La liberté morale

Au sens moral, la liberté suppose la responsabilité de ses actes et la possibilité de choisir entre le bien et le mal.

## Les stoïciens

Pour les Anciens, est libre une volonté indépendante de toute contrainte. Est libre, celui qui agit selon sa volonté, et non selon la volonté d'autrui. Les stoïciens soutiennent qu'une volonté libre peut résister à la torture ou à la tyrannie, à condition de savoir que la liberté réside dans la volonté intérieure, et non dans le corps.

Pour rester libre face aux coups du destin, il faut détacher la volonté des biens extérieurs qui ne dépendent pas de nous : non pas « faire ce que je veux », mais vouloir ce que je peux.

## Le libre arbitre

Avec le christianisme, la liberté morale est fondée sur le libre arbitre : pouvoir choisir une chose ou son contraire, le bien ou le mal. À cette condition, je peux être innocent ou coupable de pécher. Sans libre arbitre, mon choix est déterminé : je suis donc non responsable, et c'est Dieu qui me fait coupable de mes péchés. Avec le libre arbitre, je deviens coupable de mes choix, et Dieu est innocent (« théodicée », ou « jugement de Dieu »).

Descartes oppose « liberté d'évidence » et « liberté d'indifférence ». La première fait que je ne peux refuser l'évidence et que je suis spontanément porté à m'y soumettre. Là, le libre arbitre abdique devant la vérité, et la volonté suit l'entendement. La « liberté d'indifférence », au contraire, privilégie le libre arbitre : même face à l'évidence du bien, je peux encore choisir de faire le mal. Liberté absolue de la volonté, **liberté « diabolique »** qui sacrifie le bien et le vrai à la liberté de choisir. Ce qui conduit, chez Gide, à l'« acte gratuit » : faire le mal gratuitement pour prouver sa liberté.



Pour Spinoza, en revanche, le libre arbitre n'est qu'une illusion : la connaissance du déterminisme dans la nature doit éviter de faire de l'homme « un empire dans un empire » qui ferait exception aux lois naturelles.



**Les hommes se croient libres pour cette seule cause qu'ils sont conscients de leurs actions et ignorants des causes par où ils sont déterminés.**

Spinoza, *Éthique*

### L'autonomie morale

Kant rétablit la nécessité du libre arbitre pour fonder la morale. La liberté de choisir le bien ou le mal doit être une **autonomie** de la volonté : obéir à la loi qu'on se donne rationnellement, donc universellement. Non pas « faire ce que je veux », mais agir conformément à ce que la raison exige universellement de tout homme. Ou encore, faire ce que l'on veut, à condition de vouloir selon la raison.

### La liberté métaphysique

La liberté s'oppose à la nécessité. La liberté morale, comme libre arbitre, suppose une volonté indéterminée ou capable de se déterminer spontanément. En cela, elle échappe aux lois de la nature qui veulent que rien n'arrive sans cause antécédente. Une science de la nature suppose en effet un déterminisme qui exclut toute liberté dans la nature, qui affirme que tout arrive nécessairement et que seul un « miracle » pourrait faire exception aux lois de la nature. La liberté est-elle alors conciliable avec le déterminisme naturel ?

### Le déterminisme contre la liberté

Kant répond que la raison se trouve là en face d'une « **antinomie** » indépassable : la science de la nature exige un strict déterminisme ; la morale exige un libre arbitre. On ne peut les réconcilier. Les stoïciens et Spinoza tentent pourtant de les concilier en définissant la liberté par la connaissance de la nécessité : être libre, c'est connaître sa nature et celle qui m'entoure, et me soumettre volontairement à leurs lois.

La liberté ne s'oppose pas à la nature, mais s'y intègre par la connaissance de la nécessité du tout : agir non pas contre la nature, mais avec la nature.

#### « Condamnés à être libres »

Heidegger et l'existentialisme, au contraire, soutiennent que la liberté précède la nature (l'existence précède l'essence). Par sa conscience de la mort, l'homme fait exception à la nature, et échappe à tout déterminisme. L'homme n'est pas une nature, mais une liberté radicale. Il choisit totalement son existence et en est pleinement responsable.

Pour Sartre, nous sommes « condamnés à être libres ». Invoquer un déterminisme physique, psychologique et social est l'effet d'une « mauvaise foi » qui se cherche des excuses pour ne pas assumer sa liberté.

#### Autonomie

L'autonomie est l'obéissance à sa propre loi (du grec *auto*, « soi-même » et *nomos*, « loi »). Son contraire est l'hétéronomie, ou obéissance à une volonté ou à une force extérieure. L'enfant ou l'esclave sont « hétéronomes ».

#### Antinomie

Kant appelle antinomie deux vérités contradictoires entre lesquelles la raison ne peut pas choisir. Ici, la raison reconnaît le déterminisme naturel et doit admettre en même temps qu'il y a un principe d'indétermination dans la nature (liberté).

#### ALLER PLUS LOIN

Pour illustrer les polémiques sur le libre arbitre, le philosophe français du XVI<sup>e</sup> siècle Jean Buridan imagine un âne qui, ayant également faim et soif, hésite entre un seau d'eau et un sac d'avoine. Incapable de choisir, l'animal se laisse mourir. L'âne de Buridan est une illustration de la liberté d'indifférence de Descartes.

## EN BREF



# CHECK!

10 min

**1** Comment se nomme la conception qui nie toute liberté dans la nature ?

- a. Le fatalisme
- b. Le déterminisme
- c. Le manichéisme

**2** Qu'est-ce que le libre arbitre ?

- a. Un juge neutre
- b. La liberté d'expression
- c. Le pouvoir de choisir sans contrainte

**3** Quel philosophe dit que le libre arbitre est une illusion ?



a. Descartes



b. Sartre



c. Spinoza

**4** Comment nomme-t-on l'argumentation qui innocente Dieu grâce à l'hypothèse de la liberté qui rend l'homme responsable de ses actes ?

- a. Le fatalisme
- b. La théodicée
- c. L'athéisme

**5** Qu'est-ce que la « liberté d'indifférence » ?

- a. Le fait de ne pas être déterminé à choisir
- b. Le fait de refuser de choisir
- c. Ne pas s'intéresser aux autres

**6** D'après l'étymologie grecque, l'autonomie est :

- a. la capacité d'obéir à sa propre loi
- b. la capacité de se débrouiller seul
- c. un état d'isolement

**7** Qui affirme que nous sommes « condamnés à être libres » ?



a. Marx



b. Aristote



c. Sartre

**8** Pour Sartre, la « mauvaise foi » consiste à :

- a. se tromper de religion
- b. se chercher des excuses pour ne pas assumer sa liberté
- c. refuser de reconnaître qu'on s'est trompé

**9** Pour les Stoïciens, la liberté réside dans :

- a. un corps sans contraintes
- b. un choix illimité
- c. une volonté indépendante

Corrigé p. 95

# LE SUJET DE BAC

4 h

## Se révolter, est-ce un signe de liberté ? (dissertation)

### COMMENT DÉMARRER ?

- Le mot « signe » signifie qu'on demande comment se manifeste la liberté, ou à quoi on la reconnaît. Ce qui sous-entend que la liberté s'exprime par des actes et des paroles. Mais « se révolter » est un signe ambigu : selon les cas et les circonstances, ce peut être un désir de liberté, ou, au contraire, un acte de soumission à des passions ou à des illusions.
- La réponse ne pourra donc qu'être nuancée : cela dépend du sens et des motifs de la révolte.

## Introduction

- Les conceptions de la liberté sont multiples et opposées. Un tel verra la liberté dans l'absence de contrainte, tel autre la verra au contraire dans l'obéissance à la loi. La liberté se manifeste sous des formes diverses qu'il faut interpréter comme autant de « signes ».
- Quel sens donner à une révolte ? A-t-on toujours raison de se révolter ou est-ce un signe d'immatrité ? Si l'on se révolte toujours contre des contraintes, toutes les contraintes sont-elles pour autant contraires à la liberté ?
- Si la liberté s'exprime historiquement par la révolte, celle-ci doit être dépassée pour permettre l'avènement d'un ordre nouveau. Néanmoins, la révolte subsiste en tant qu'état d'esprit qui veille à la préservation de la liberté.

## I. L'IDÉAL DE LIBERTÉ APPARAÎT DANS L'HISTOIRE À TRAVERS DES RÉVOLTES

- Spartacus dirigea la plus grande révolte d'esclaves romains. Les jacqueries paysannes au Moyen Âge, les révolutions sont d'autres exemples historiques de révoltes.
- « L'esclave, à l'instant où il rejette l'ordre humiliant de son supérieur, rejette en même temps l'état d'esclave lui-même » (A. Camus, *L'Homme révolté*, 1951).
- Par la révolte, l'esclave surmonte la peur de mourir, et s'engage dans une lutte à mort pour la reconnaissance et la liberté (Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, 1807).
- La révolte dépasse le simple refus pour affirmer la liberté comme bien suprême et sacré.
- Dans le *Discours de la servitude volontaire* (1546), La Boétie explique comment toute la force du tyran ne réside que dans la passivité et l'absence de révolte du peuple ; d'où son appel à s'unir « contr'un ». Comme le dira Beaumarchais, la liberté ne s'use que si l'on ne s'en sert pas...

## II. MAIS LA RÉVOLTE DOIT ÊTRE DÉPASSÉE DANS L'INSTAURATION D'UN ORDRE JUSTE

- La liberté aboutie s'incarne dans la loi et le droit. La révolte n'est pas une fin en soi, mais un moyen d'établir une loi juste qui seule garantit la liberté politique. Le but de la révolte doit être un ordre nouveau, sans quoi elle reste une violence stérile.
- Rousseau est révolté par le spectacle de l'inégalité parmi les hommes et par l'oppression générale. Mais la liberté civile exige une loi, expression de la volonté générale, et un État respectueux du contrat social.
- Hegel salue la Révolution française en ce qu'elle annonce l'avènement de l'État de droit.
- Pour Marx, enfin, la révolte doit devenir révolution afin que la violence destructrice débouche sur l'édification d'une société sans classes. La révolte devient une révolution lorsqu'elle aboutit au renversement d'une société ou d'un régime politique.

## III. LA RÉVOLTE, UN ÉTAT D'ESPRIT

- La révolte doit rester un état d'esprit, une vigilance constante envers la tendance despotique de tout pouvoir (« La conscience vient au jour avec la révolte » écrit Camus dans *L'Homme révolté*, 1951).
- La liberté est moins un état qu'un processus indéfini, un combat toujours recommencé, une volonté en acte.
- Nécessaire « maladie infantile », l'esprit de révolte est l'éternelle jeunesse de la liberté, avant tout liberté de l'esprit face à l'inertie du réel.

## Conclusion

- À travers la question de la révolte, le sujet pose la question de la violence et de son rapport à la liberté. La violence peut en effet s'exercer contre la liberté (l'oppression) ou en faveur de celle-ci (la révolte). La révolte reste un signe ambigu dans la mesure où elle exprime un désir de libération, mais n'exprime pas forcément l'aboutissement à une liberté politique stable. Révoltes et révolutions peuvent conduire à la démocratie ou à la dictature.
- C'est pourquoi la révolte est davantage le signe d'un état d'esprit, d'une aspiration, que le signe d'une liberté politique stabilisée par l'obéissance aux lois.

### LE BON REFLEXE

Commencez toujours par le plus évident : oui, la liberté s'exprime dans l'histoire par la révolte. Donnez un exemple de révolte : mai 68, la Commune de Paris... Demandez-vous ensuite pourquoi on se révolte : contre l'injustice ou l'oppression, pour faire respecter sa dignité...

### INFO EN +

Le jeune Hegel, après avoir vu défilé sous ses fenêtres, à Iéna, Napoléon et son armée en route vers la conquête de l'Europe, déclara avoir vu passer l'« esprit de la liberté ».

### RÉVISER EN VIDÉO



**AVEC LES BONS PROFS**  
Être libre, est-ce ne rencontrer aucun obstacle ?  
[▶ bit.ly/Philo-11](https://bit.ly/Philo-11)

## La publicité menace-t-elle nos libertés ?

En octobre 2016, les membres du collectif « Les Déboulonneurs » passaient devant le tribunal de Paris pour avoir tagué des messages antipub sur des panneaux numériques. La publicité est accusée de nous manipuler, d'orienter notre liberté de choix en faveur d'intérêts commerciaux. À quel point les images et les slogans qu'elle nous impose limitent-ils notre libre-arbitre ?

### Information ou lavage de cerveau ?

La publicité, qu'on appelait naguère la « réclame », prétend informer le consommateur. De fait, elle donne des informations sur le prix, les performances ou les points de vente d'un produit. Ces informations sont neutres et objectives, et éclairent le libre choix, par exemple en comparant les prix.

Mais, dans un marché concurrentiel, la publicité a surtout pour fonction d'amener le consommateur à choisir un produit plutôt qu'un autre. Et dans ce monde impitoyable, tous les moyens sont bons : messages subliminaux qui s'adressent à l'inconscient, matraquage des campagnes de masse, informations mensongères, dénigrement du concurrent, flatterie des instincts primaires et des stéréotypes agressifs. La publicité omniprésente s'apparente à un gigantesque lavage de cerveau, avec les dommages psychiques que dénonce le psychiatre Christophe André : « l'affaiblissement des capacités de continuité attentionnelle (la concentration), la dérégulation de l'autocontrôle (difficulté à contrôler ses impulsions à acheter, boire, manger...) et la réduction des temps de repos cérébraux. »

Imposer un choix tout en entretenant l'illusion du libre choix, là est le cœur de la manipulation.

### Mobilisation des habitants contre l'installation d'un panneau publicitaire (Paris, 2013)

*Toute société, même primitive, possède ses moyens d'encadrement des libertés. C'est alors l'esprit critique de chacun, sa capacité à trier et à résister à ces pressions sociales, qui garantit la liberté individuelle.*

Ces « algorithmes de recommandation » aident à accélérer notre choix et à mieux le cibler. Mais ils nous enferment dans nos habitudes et tendent à restreindre de plus en plus notre capacité à découvrir des nouveautés et à sortir des sentiers battus. En termes cartésiens, ils augmentent notre « liberté d'évidence » en déterminant notre choix à partir d'une sûre connaissance de soi, mais ils appauvrissent notre « liberté d'indifférence » qui nous ouvre à tous les possibles.

Si les adversaires de la publicité dénoncent l'atteinte à la liberté de choix, les algorithmes de recommandation contournent le problème puisque la publicité est elle-même soumise aux choix du consommateur.



### Les algorithmes de recommandation

Avec le numérique, de nouvelles formes de publicité apparaissent à travers les « algorithmes de recommandation » qui guident nos choix sur Amazon ou Netflix en fonction de nos habitudes. La frontière est mince ici entre « guider », « orienter », « conseiller », et « déterminer ». Plus ces algorithmes sont efficaces, plus ils sont déterminants, au point de donner l'impression de nous connaître mieux que nous-mêmes et de « choisir à notre place ». L'opacité des algorithmes et les aberrations auxquelles ils peuvent conduire sont problématiques ; qu'on pense par exemple au logiciel APB (admission post-bac), censé « guider » l'admission de lycéens dans le supérieur.

### OBJECTIF BAC

- ▶ La publicité a toujours entretenu l'ambiguïté entre information et manipulation, aide au choix libre et détermination du choix, déterminisme et libre-arbitre. Les « algorithmes de recommandation » utilisés par les sites commerciaux brouillent encore plus la distinction entre libre choix spontané et guidage déterminant.
- ▶ L'exemple de la publicité et des « algorithmes de recommandation » peut aider à traiter des sujets comme « La liberté est-elle une illusion ? », « La technique est-elle libératrice ? » ou « Peut-on être plus ou moins libre ? »



**Le président François Hollande rend hommage à des soldats tombés au Mali (2016)**

*L'État rend hommage à ses serviteurs, policiers ou soldats, tombés en « faisant leur devoir ». Le sens du devoir prend des formes extrêmes quand il conduit au sacrifice de soi, comme ce fut le cas des Résistants face au nazisme. Cela traduit la difficulté, parfois héroïque, du devoir qui exige un effort de la volonté sur les besoins et plaisirs élémentaires.*

# Le devoir

**Le devoir est l'acte moral par excellence, l'acte d'une volonté libre déterminée par la seule idée du bien ou de la loi. Agir par devoir suppose d'aller contre ses désirs égoïstes et ses sentiments intéressés. Faire son devoir, c'est ne jamais mentir, ou se sacrifier pour son pays, par exemple. C'est pourquoi l'action par devoir est si difficile, impossible même selon certains. Si un être purement moral semble utopique, il n'en demeure pas moins que c'est un idéal vers lequel tend le progrès moral, de l'animalité vers la liberté, de l'égoïsme vers l'universel.**

## SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 84



CHECK 1  
page 86



LE SUJET DE BAC  
page 86



CULTURE G  
page 88

# Le devoir

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** Le devoir est généralement vécu comme une contrainte : l'élève doit faire ses devoirs, le salarié doit travailler pour gagner sa vie... Le devoir désigne soit une nécessité (je « dois » manger), soit une obligation (je « dois » dire la vérité) : dans un cas, c'est une contrainte objective qui s'impose à moi ; dans l'autre, c'est un libre choix de la volonté. Il en ressort : 1. que le devoir moral doit être distingué des contraintes matérielles ou sociales ; 2. que le devoir s'oppose au plaisir ; 3. que le devoir suppose un libre choix de la volonté.

## Les conditions du devoir

Il n'y a pas de **devoir** sans tentation : le devoir suppose une résistance à un désir, il est une mise à l'épreuve de la volonté, et quelqu'un sans tentation ni désir ignorerait tout du devoir.

L'épreuve du devoir suppose un conflit intérieur entre une volonté

raisonnable et des désirs honteux, ce que Kant appelle une « nature intelligible » d'une part, et une « nature pathologique » d'autre part, parce qu'elle subit les passions (*pathos* en grec).

L'expérience du devoir passe par le sentiment de honte, qui, négativement, définit ce qu'on ne doit pas faire. L'absence de honte signale l'absence de tout « sens moral », une **amoralité** qui fait que l'action n'a aucune limite, aucun interdit.



**Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle.**

Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785)

## L'impératif catégorique

Le devoir obéit à des commandements. La loi morale, selon Kant, vient de la raison : elle est formelle, elle ne dicte pas un acte concret, mais la manière d'agir, quel que soit l'acte. La loi morale commande d'agir de telle sorte que notre action puisse prendre une valeur universelle : c'est l'impératif catégorique.

## Un devoir formel et universel

Le devoir doit prendre une forme universelle : agir par devoir, c'est supposer que tous puissent agir comme moi et réciproquement. Si je refuse de mentir, je peux exiger que tous également disent la vérité.

Mais si je mens, je suppose que les autres ne me mentent pas, sans quoi je perdrais tout l'avantage de ma mauvaise action. L'action vicieuse suppose que les autres ne me trompent pas. On

ne peut en faire une règle universelle : si tout le monde ment à tout le monde, personne ne croit plus personne, et le **mensonge** perd son intérêt.

D'où la formulation kantienne de l'impératif catégorique : « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle ».

## Un devoir inconditionné et désintéressé

L'impératif est « catégorique » car il est sans condition : il est absolu et aucune excuse ne doit

m'empêcher d'y obéir. Le devoir doit se faire sans réfléchir, par la spontanéité de la conscience : je vois clairement et immédiatement où est mon devoir.

Si je commence à réfléchir, à calculer les avantages et les inconvénients, j'en fais un impératif « hypothétique », soumis à conditions : je travaillerai si je suis bien payé. Agir par devoir, c'est au contraire suivre la maxime : « Je dois travailler », sans réflexion ni condition. Sans même m'interroger sur les conséquences peut-être

néfastes de mon acte vertueux. Le devoir est désintéressé.

Si dans la religion, on obéit à la loi par crainte du châtement divin, ou par espoir d'accéder au paradis, on agit conformément au devoir, mais pas par devoir : la différence est dans le mobile de l'action. Si on agit par crainte – « si j'étais invisible, si Dieu ne me voyait pas, je pourrais assouvir tous mes désirs » – l'on se résigne à faire son devoir, mais sans sincérité morale. « Agir par devoir » suppose, au contraire, une intime conviction et un libre choix de la loi morale pour elle-même.

Dans le véritable devoir, la volonté est autonome (elle suit spontanément sa loi intérieure), alors que faire son devoir par crainte de Dieu est signe d'hétéronomie (obéissance à une loi extérieure). C'est pourquoi Kant sépare la morale de la religion, et Sartre affirme qu'une morale libre doit être athée.

### Devoir

Le verbe « devoir » vient du latin *debere*, « avoir une dette envers quelqu'un », ce qui inscrit le devoir dans un échange, une rétribution. Le devoir comme dette est critiqué par Nietzsche qui y voit l'origine de la faute et de la culpabilité en morale.

### Amoralité

L'amoralité désigne une indifférence envers la moralité (contrairement à l'immoralité qui viole les principes de la morale).

### Mensonge

Pour Kant, le mensonge est le mal radical. Mentir revient à traiter autrui en objet et non en personne libre. Mentir détruit la confiance indispensable aux relations morales.

### Est-ce l'intention ou le résultat qui compte ?

Si le devoir est désintéressé, peu importe le résultat. Ainsi, mon devoir est de porter secours à quelqu'un qui se noie ; si, « n'écoulant que mon devoir », je tente tout pour le sauver mais j'échoue, il reste que j'aurais fait tout mon possible, et je peux considérer que j'ai fait mon devoir.

Le devoir ne dépend pas de la réussite ou de l'échec. Il réside dans l'intention et dans l'effort de la volonté pour réaliser cette intention.

Les stoïciens distinguent deux sortes de devoirs : – d'une part les devoirs qui se jugent au résultat, les « devoirs d'état » (les *kathékonta*), comme le devoir des parents d'éduquer leur enfant, ou le devoir du soldat de défendre son pays : il s'agit là de devoirs sociaux liés à un rôle et à une responsabilité particulière, qui sont donc relatifs ; – d'autre part le devoir proprement moral (au singulier), qui est absolu (le *katortoma*) : il s'applique dans toutes les situations, à travers le souci de bien faire, et s'évalue à l'intention.

Pour la morale, c'est donc l'intention seule qui compte. Mais l'effort doit réellement accompagner l'intention, sinon on se contente d'une « bonne conscience », pleine de bonnes intentions mais qui ne fait rien.

### Les critiques du devoir

#### La critique hégélienne de la morale abstraite

Hegel critique ce « formalisme » du devoir abstrait qui renonce à agir sur le monde extérieur.

Pour lui, le devoir doit se juger aussi aux résultats objectifs ; la morale doit se prolonger dans la politique et viser à changer le monde. La liberté doit se réaliser dans l'histoire, non rester purement subjective et intérieure.

L'intention ne suffit pas, le devoir doit accepter de « se salir les mains » par la prise en compte de la réalité extérieure : un devoir conséquent peut être amené à mentir pour atteindre son but. Mais, alors, le risque est que « la fin justifie les moyens », ce que refuse la morale.

C'est cette hypocrisie ou cette naïveté que Hegel appelle la « belle âme » (une bonne conscience qui ne veut pas se « salir les mains »).

#### La critique nietzschéenne : la morale comme mauvaise conscience

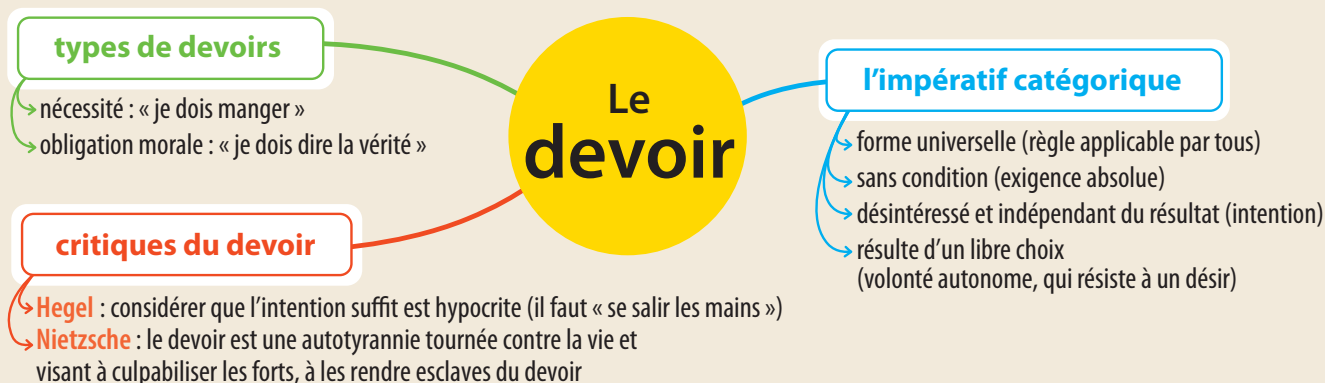
Nietzsche voit dans la morale du devoir avant tout un « ascétisme » (s'exercer à la souffrance) tourné contre la vie. Le devoir rejette le plaisir, recherche la souffrance, cultive la mauvaise conscience et le sentiment de culpabilité ; le devoir ascétique est, dit-il, une « autocratie », c'est-à-dire une volonté de se rendre esclave de soi-même.

La *Généalogie de la morale* tente de montrer comment, par la soumission au devoir et à la loi morale, les faibles ont culpabilisé les forts, et les ont convaincus de renoncer à leur force : par le devoir, le maître doit devenir maître de lui-même, au lieu de dominer des esclaves extérieurs. Le devoir est une intériorisation de l'esclavage.

#### La « belle âme »

La « belle âme », ou « bonne conscience », résume la critique de la morale kantienne par Hegel. Dans la *Phénoménologie de l'esprit*, Hegel raille le « devoir pour le devoir » qui méprise le monde corrompu et qui, pour rester pur, se désintéresse du résultat de son action.

## EN BREF



## CHECK!

10 min

### 1 Suivre l'impératif catégorique consiste à :

- a. Agir sans condition et sans considérer les conséquences de mon action
- b. Donner des ordres à tout le monde
- c. Être sûr de détenir la vérité

### 2 Pourquoi, selon Kant, faut-il séparer la morale de la religion ?

- a. Pour tout se permettre
- b. Pour échapper au pouvoir des prêtres
- c. Pour que le devoir soit autonome

### 3 Quelles sont les deux sortes de devoirs distinguées par les stoïciens ?

- a. Devoir moral et devoir religieux
- b. Devoir moral et devoir social
- c. Devoir moral et devoir de mémoire

### 4 Pour Nietzsche, le devoir moral a pour but de :

- a. payer ses dettes
- b. culpabiliser les hommes
- c. créer le surhomme

### 5 Comment s'appelle l'exercice consistant à apprendre à supporter la douleur ?

- a. Le masochisme
- b. L'ascétisme
- c. Le martyre

Corrigé p. 95

## LE SUJET DE BAC

4 h

## Kant, *D'un prétendu droit de mentir par humanité* (explication de texte)

Document non autorisé  
à la reproduction  
sur support numérique

Emmanuel Kant, *D'un prétendu droit de mentir par humanité*, trad. Françoise Proust,  
© Flammarion, coll. «GF», 1994.

### COMMENT DÉMARRER ?

- Il faut repérer l'opposition avec le mensonge « au sens des juristes », c'est-à-dire le mensonge qui cause un tort, comme quand je mens sur la superficie d'un appartement à vendre (trouvez d'autres exemples).
- Pour Kant, même le mensonge « gratuit » est un mal, parce qu'il ruine la confiance qui fonde toutes les relations humaines et rend donc impossible la vie en société.



## Introduction

- Kant pose ici la question du mensonge dans son rapport à la morale. Pour lui, non seulement mentir à autrui est immoral, mais le mensonge sape le fondement même des rapports humains.
- Ce texte répond à Benjamin Constant qui soutient que certains mensonges sont nécessaires, par exemple pour sauver sa vie ou celle d'autrui. Pour Kant, c'est de la mauvaise foi.
- Faut-il considérer, comme l'auteur, que le mensonge est le mal radical qui ruine toute morale, ou que le résultat de l'action peut justifier certains mensonges ?
- Kant définit d'abord la véracité comme devoir inconditionné, puis réfute l'idée qu'on puisse mentir si cela ne cause aucun tort à autrui et conclut sur la ruine de la confiance résultant du mensonge.

## I. LES ÉTAPES DE L'ARGUMENTATION

### 1. Être vérac est un devoir formel

- La première phrase définit la thèse de l'auteur : dire la vérité, ne pas mentir, est un devoir général et inconditionné, quelles qu'en soient les conséquences.
- Dire la vérité est un « devoir formel », c'est-à-dire absolu, quelles que soient les circonstances. Autrement dit, aucune excuse ne peut justifier de faire exception à la règle.
- Ce devoir de véracité est « désintéressé », à savoir qu'on ne doit pas tenir compte du préjudice causé à autrui ou à soi-même en disant la vérité.

### 2. Objection du mensonge au sens juridique

- Si, en mentant, je ne fais de tort à personne, en quoi est-ce un mal ? Au sens juridique, un mensonge n'est condamnable que s'il entraîne un dommage.
- Pourquoi ne puis-je pas mentir si cela fait du bien à autrui ? Par exemple, mentir à quelqu'un sur la gravité de sa maladie pour le préserver.

### 3. Réponse à l'objection

- Même si mon mensonge ne cause de tort à personne en particulier, il cause un grave tort à l'humanité en général en jetant un doute sur la parole humaine. Dans ce cas, le mensonge n'est peut-être pas une faute juridique, mais il est la plus grave des fautes morales puisqu'il ruine la possibilité du devoir et de la promesse, en ruinant la confiance dans la parole donnée. Par le mensonge, **promesses et contrats** perdraient tout crédit et la vie sociale deviendrait impossible.
- [Conclusion de l'argument] Il est inutile de définir le mensonge par le tort causé à un particulier (définition juridique), car le mensonge en soi cause un tort à toute l'humanité (définition morale). Le mensonge moral, en discréditant toute parole, instaure la méfiance générale et ruine le fondement du droit et des contrats.

## II. DISCUSSION

- Cette condamnation radicale du mensonge paraît excessive. Certaines situations obligent à mentir pour sauver la vie d'autrui ou la sienne.
- Pourtant, Kant a raison de délimiter la sphère pure du jugement moral qui est dans le devoir strict. Prendre en compte les conséquences ouvre à une autre conception de l'action humaine, plus proche de l'éthique au sens d'Aristote, ou de la pragmatique. De fait, l'efficacité et l'utilité peuvent justifier bien des « arrangements » avec la morale, comme le montre le « réalisme » politique.
- Enfin, il semble étrange que, d'après Kant, le mensonge ruine le droit, alors que le droit est fait justement pour corriger les effets du mensonge. Si tous tenaient leurs promesses, plus besoin de contrats !

## Conclusion

- Le cas du mensonge illustre ici l'impératif catégorique et sa prétention universelle. Mais il permet aussi de distinguer droit et morale : le droit s'intéresse aux conséquences d'un acte (a posteriori), la morale s'intéresse à sa dérivation à partir de la loi morale (a priori).
- Mais la morale peut-elle être indifférente à ses conséquences concrètes ? Si la définition de Kant permet de cerner la spécificité morale, elle laisse perplexe quant aux effets criminels qu'une véracité inconditionnée peut entraîner, involontairement, dans certaines circonstances.

### Mensonge

Le mensonge n'est pas simplement le fait de dire quelque chose de faux, car on peut dire le faux par erreur. Le mensonge suppose en plus l'intention de tromper la victime. C'est une ruse.

### Désintéressé

Pour Kant, l'acte moral est désintéressé. Au contraire, agir de façon intéressée, c'est agir de façon « mercenaire », dans l'espoir d'une récompense ou par crainte d'une punition.

### Promesses et contrats

La promesse est, pour Kant, le devoir moral qui fonde le droit : engager par la parole donnée ses actes futurs. Elle est censé garantir le respect des contrats.

### RÉVISER EN VIDÉO



SUR ANNABAC.COM

Quelle est la source du devoir ?

▶ [bit.ly/Philo-12](https://bit.ly/Philo-12)

## Les « lanceurs d’alerte » font-ils leur devoir ?

Depuis quelques années, les lanceurs d’alerte font éclater au grand jour des scandales qui menacent la santé, la sécurité ou la liberté des individus quitte à violer la loi.

Traîtres ou justiciers ? Mettant leur conscience morale au-dessus des impératifs politiques, ils incarnent une nouvelle forme de conflit des devoirs.

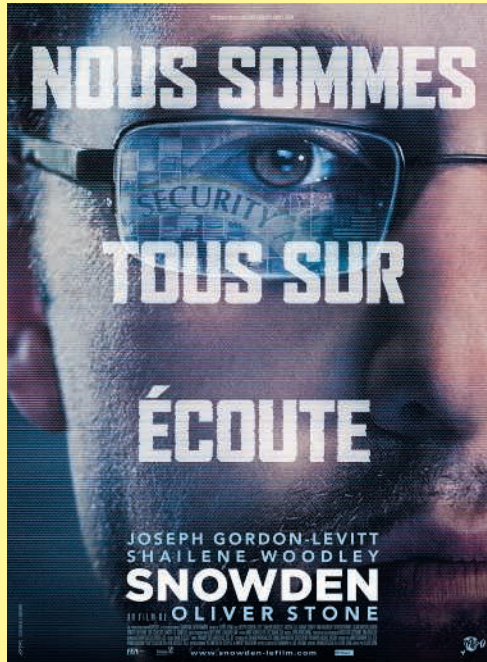
### Un devoir moral d’alerte

Le « lanceur d’alerte » (traduction de l’anglais *whistleblower*, « celui qui souffle dans le sifflet ») s’impose le devoir de dénoncer un danger dans l’intérêt général, en prenant tous les risques de poursuites et de persécutions de la part des pouvoirs mis en cause. On retrouve ici les caractéristiques du devoir : obligation qu’on s’impose librement (acte de sa propre initiative), visée d’un bien universel (la santé, l’environnement, la liberté...), désagrément et pénibilité de la démarche qui demande un effort de la volonté (conscience des risques encourus).

Le lanceur d’alerte se pose comme une conscience face aux intérêts financiers, militaires ou politiques qui menacent en secret l’intérêt général. Il en appelle à l’opinion publique, pour susciter une résistance ou une contestation.

### Un devoir de désobéir aux lois ?

Dans son opposition aux pouvoirs publics, il arrive au lanceur d’alerte de violer la loi. C’est le cas d’Edward Snowden : il a agi au nom du respect du droit à la vie privée mais, du point de vue de l’État américain, ses révélations constituent une trahison car elles ruinent le système de surveillance national et mettent en danger la sécurité du pays. L’intérêt supérieur de l’État (la « raison d’État »), peut conduire à garder certaines informations secrètes ou à commettre des actes immoraux (mentir ou tuer). Le devoir politique contredit parfois le devoir moral, comme l’illustre parfaitement l’objectif de conscience qui refuse de tuer à la guerre. Or la loi et l’État représentent le peuple, du moins sa majorité en démocratie : un seul peut-il prétendre avoir raison contre tous, fut-ce au nom de sa conscience ? Qui peut légitimement juger de l’in-



Affiche du film *Snowden*, d’Oliver Stone (2016).

*Edward Snowden, ancien employé de la CIA, livra à la presse à partir de 2013 les secrets du système de surveillance de masse de la NSA (National Security Agency). Accusé de trahison par le gouvernement américain, il doit se réfugier à l’étranger, sous le coup de lourdes poursuites judiciaires.*

térêt supérieur d’un État ou de l’humanité, et se placer ainsi au-dessus des lois ?

### Snowden, nouvelle Antigone ?

Dans la tragédie de Sophocle, Antigone désobéit au roi Créon en violant la loi qui interdit d’enterrer son frère Polynice, traître à la cité de Thèbes. Comme Antigone, Snowden invoque un devoir supérieur aux lois en vigueur qui protègent l’État, pour obéir aux valeurs de vérité et de liberté bafouées par un souci de sécurité abusif de l’État. Le devoir moral, ou civique en un sens supérieur, entre en conflit avec le devoir politique d’obéissance aux lois sans lequel aucune société n’est possible. Ce conflit des devoirs fait toute la tragédie d’Antigone, car la contradiction est inconciliable et les deux côtés ont raison.

Comme Antigone, le lanceur d’alerte fait son devoir au nom d’un bien moral supérieur ; mais la loi politique, si elle n’est pas manifestement injuste, peut défendre un intérêt collectif légitime, même s’il choque la morale.

### OBJECTIF BAC

- ▶ Snowden et les lanceurs d’alerte réactualisent le vieux conflit entre devoir moral et devoir politique, illustré par Antigone désobéissant au roi Créon. L’intérêt politique peut-il obliger à violer la morale ? La conscience morale peut-elle subvertir l’ordre politique ? Le lanceur d’alerte incarne un sens du devoir et de la responsabilité morale supérieur à la loi et à la raison d’État.
- ▶ L’exemple des lanceurs d’alerte peut être utilisé dans des sujets comme « Qu’est-ce qu’un devoir moral ? », « Qui nous dicte nos devoirs ? », ou « À quoi les lois m’obligent-elles ? »



#### Le bonheur serait-il dans la famille ?

Une équipe de Harvard, dirigée par le professeur Waldinger, a suivi 725 hommes, tout au long de leur vie, depuis 1938, pour en conclure que le bonheur durable est dans la qualité des relations humaines de proximité. Avoir de bonnes relations avec son entourage serait même bon pour la santé !

# Le bonheur

Étymologiquement, *heur* désigne le « sort » et *bonheur* la « bonne fortune » (le fait de tirer le bon numéro). Le bonheur est alors synonyme de chance ou d'heureux hasard, l'homme heureux est celui qui sait « saisir sa chance ». L'aspiration au bonheur est universelle : tout être humain recherche le bonheur et y voit le bien suprême. Mais tous se séparent sur sa définition, sur sa nature et sur les moyens d'y parvenir. C'est en cela que le bonheur devient une question philosophique.

#### SUIVEZ LE GUIDE



LE COURS  
page 90



CHECK !  
page 92



LE SUJET DE BAC  
page 92



CULTURE G  
page 94

# Le bonheur

**DE QUOI S'AGIT-IL ?** Le bonheur est considéré comme le « souverain bien », comme la fin dernière de la vie humaine. Mais chacun en a une conception différente. C'est pourquoi, pour Kant, il est impossible de donner une définition universelle du bonheur. Aussi préfère-t-il fonder la morale sur le devoir, alors qu'Aristote ou Spinoza font du bonheur le but suprême de leur éthique. Qu'en est-il ?

## Définir le bonheur

Le bonheur correspond à ce que les Grecs appelaient dans l'Antiquité la « vie bonne » (*eu dzeîn* signifie littéralement « bien-vivre »). Le sage cherche à définir le bonheur, qui devient l'objet d'une recherche rationnelle.

Cette recherche présuppose une finalité de la vie humaine, qui serait à réaliser.

## Satisfaire tous ses désirs ?

D'ordinaire, le sens commun représente le bonheur comme la satisfaction complète des désirs : être heureux, c'est être comblé. Le bonheur serait donc un état de plaisir total, susceptible de degrés (on est plus ou moins heureux selon la quantité de plaisirs et de déplaisirs).

Cependant, le bonheur doit être distingué de la joie et du plaisir. Joies et plaisirs sont multiples, occasionnels, ponctuels ; le bonheur est un, permanent et continu. Joies et plaisirs sont des événements, le bonheur est un état : *j'ai des joies et des plaisirs, mais je suis heureux.*

## Un état permanent de l'âme

Joies et plaisirs résultent de causes extérieures ; le bonheur, lui, résulte d'une façon de vivre constante. Joies et plaisirs adviennent comme des accidents, alors qu'on est responsable de son bonheur ou de son malheur.

Éprouver un plaisir ou une joie, ce n'est donc pas forcément être heureux. D'abord parce que joies et plaisirs sont fugaces et laissent la place à la tristesse ou à la souffrance. Ensuite, parce qu'ils peuvent en eux-mêmes être mauvais et nuisibles (ivresse, débauche...).

Le bonheur humain ne peut se contenter d'une satisfaction bestiale : « Un être pourvu de facultés supérieures demande plus pour être heureux [...]. Il vaut mieux être Socrate insatisfait qu'un imbécile satisfait » (J. S. Mill). Pour Aristote, la vie parfaite ou heureuse est une vie contemplative consacrée au savoir rationnel.

## Fuir les passions

Pour les stoïciens, les passions sont mauvaises, car elles troublent l'esprit et nous rendent esclaves de choses extérieures. Désirer ce qui « ne dépend pas de nous » nous rend forcément malheureux ; pour être heureux, le sage ne doit vouloir que « ce qui dépend de [lui] ».

Fuir et combattre les passions est donc la condition du bonheur. Le vicieux pourra bien avoir des plaisirs et des joies plus ou moins éphémères, mais il ne connaîtra pas le vrai bonheur.

Tel est le sens de la sagesse comme recherche du bonheur : il s'agit de savoir ce qui est bon ou mauvais pour nous et de nous conduire selon ce savoir.

Le bonheur est d'abord compris négativement : comme absence de tout ce qui peut nuire à la paix de l'âme. Absence de peurs, d'espoirs, de remords, d'illusions et de désirs vains. Absence de troubles de l'âme (ataraxie) et de passions (apathie). Épicure distingue les désirs naturels dont la satisfaction suffit au bonheur (nourriture, abri, savoir...), et les désirs vains, impossibles à satisfaire (richesse, gloire, pouvoir.).

Le bonheur suppose qu'on apprenne à limiter ses désirs, à supporter les douleurs et les frustrations, il suppose une « ascèse » (exercices de privation et de résistance à la douleur). Mais cela suffit-il au bonheur, et peut-on se contenter d'une définition négative ?

## La recherche du bonheur

### Une fin morale ?

En un sens positif, le bonheur désigne un état de plénitude et de perfection. Le bonheur est proprement humain en ce qu'il suppose la conscience. L'animal repu ne peut être dit heureux, même si tous ses besoins sont satisfaits. Être heureux suppose d'être conscient de cet état et de le mériter moralement par une éthique vertueuse.

Le bonheur donne un sens à la vie humaine, et si tous le poursuivent, c'est bien parce qu'il fait défaut. Vivre heureux devient alors un espoir, un effort, une fin suprême. « Tout espoir tend au bonheur » (Kant).

### Bien-vivre

Dans l'Antiquité, le « bien-vivre » est réservé aux hommes, doués de raison et capables de dépasser la survie animale dans un « art de vivre » selon une fin consciente.

### ALLER PLUS LOIN

Nietzsche critique cette conception « malade » d'un bonheur ascétique, expression d'une nature affaiblie et craintive. À l'inverse, il revendique une sagesse « dionysiaque » comme pleine satisfaction des passions extrêmes, et réalisant la « volonté de puissance ».

Faire du bonheur le souverain bien caractérise l'eudémonisme. C'est le sens de l'éthique d'Aristote, ou de celle de Spinoza.

Kant refuse de faire du bonheur une fin morale. En effet, la morale consiste à faire son devoir, et le devoir, pour être purement moral, doit être désintéressé. La morale ne recherche donc ni le plaisir ni le bonheur, car le devoir n'a pas à être récompensé : il se suffit à lui-même.

Le bonheur est alors un besoin anthropologique, qui doit être poursuivi en dehors du devoir moral, et qui peut être satisfait par surcroît, mais sans être le but du devoir. L'eudémonisme n'est pas une morale.

### Un but politique ?

Peut-on rechercher un bonheur collectif, et cela peut-il constituer une fin politique ? Une conception utilitariste voudrait qu'une société soit jugée en fonction de la somme de bonheur qu'elle peut apporter à l'ensemble de ses membres (Jeremy Bentham).

Mais la politique apporte-t-elle le bonheur ou les conditions de la recherche du bonheur ? L'État peut-il m'imposer ma façon d'être heureux sans tomber dans un « totalitarisme » qui nie la liberté individuelle ? Sans compter qu'il paraît impossible de définir un critère commun au bonheur de tous.

Selon une conception libérale, la politique semble devoir se limiter à assurer la liberté permettant

la recherche individuelle du bonheur, alors qu'une conception sociale affirme un « droit au bonheur » procuré à tous grâce à un « État-providence ».

### Une illusion ou un idéal ?

Les hommes auraient-ils inventé le bonheur pour donner un sens à la vie ? C'est ce que soutient Schopenhauer : « Il n'y a qu'une erreur innée : celle qui consiste à croire que nous existons pour être heureux. » Les animaux ignorent cette illusion : ils se contentent de reproduire l'espèce. Mais, chez l'homme, raison et conscience

l'obligent à trouver un but qui donne sens et valeur à la vie individuelle. D'où l'invention du bonheur comme illusion vitale.

Selon Kant, le bonheur serait plutôt « un idéal, non de la raison, mais de l'imagination ». Car la raison ne peut connaître la totalité des désirs à combler, chacun ayant une infinité de désirs différents et changeants. Le bonheur

ne peut donc être que relatif à chacun. Seule l'imagination peut prétendre à la mission impossible de définir ce qui pourrait rendre un individu heureux.

Néanmoins, l'idéal du bonheur est nécessaire car il permet de réconcilier moralité et réalité en vue d'une récompense de la vertu dans une vie future.



**Agis toujours de manière à ce qu'il en résulte la plus grande quantité de bonheur.**

Jeremy Bentham

### Anthropologique

Chez Kant, désigne ce qui se rapporte à la nature humaine en tant qu'elle est déterminée par le corps et les passions.

### ALLER PLUS LOIN

La Constitution américaine de 1776 stipule que « tous les hommes [...] sont dotés par le Créateur de certains droits inaliénables ; parmi ces droits se trouvent la vie, la liberté et la recherche du bonheur. »

**RÉVISER EN VIDÉO**

**SUR ANNABAC.COM**

Qu'est-ce que le bonheur ?

▶ [bit.ly/Philo-13](https://bit.ly/Philo-13)

## EN BREF

# Le bonheur

### un état

- état qui suppose une conscience (donc réservé à l'homme)
- **hédonisme** : satisfaction de tous les plaisirs
- **stoïcisme** : absence de troubles de l'âme (ataraxie) et de passions (apathe)

### un but

- **Aristote** : le « souverain bien », récompense d'une vie vertueuse
- **Kant** : besoin anthropologique (et non fin morale)
- **Bentham** : but politique (bonheur du plus grand nombre)

### un idéal ou une illusion ?

- **Schopenhauer** : illusion nécessaire pour donner un sens à la vie
- **Kant** : idéal de l'imagination, relatif aux inclinations de chacun

# CHECK!

10 min

**1** Que signifie la phrase de J. S. Mill, « Il vaut mieux être Socrate insatisfait qu'un imbécile satisfait » ?

- a. Le bonheur n'est pas dans la réalisation de tous ses désirs
- b. Satisfaire ses besoins ne suffit pas au bonheur
- c. Seuls les philosophes sont heureux

**2** Chez les Stoïciens, que signifie « ataraxie » ?

- a. absence de passions
- b. absence de troubles de l'âme
- c. résistance à la douleur

**3** Chez Kant, à quelle question fondamentale le bonheur apporte-t-il une réponse ?

- a. « Que puis-je savoir ? »
- b. « Que dois-je faire ? »
- c. « Que m'est-il permis d'espérer ? »

**4** Pourquoi Kant refuse-t-il de faire du bonheur une fin morale ?

- a. parce que le bonheur est immoral
- b. parce que le bonheur ne peut prendre une forme rationnelle et universelle
- c. parce que le bonheur est hors de portée de la nature humaine

**5** Quel philosophe affirme que la morale doit viser le devoir, non le bonheur ?



a. Aristote



b. Descartes



c. Kant

**6** Comment appelle-t-on une éthique qui pose le bonheur comme souverain bien ?

- a. un hédonisme
- b. un eudémonisme
- c. un utilitarisme

**7** Quelle conception politique confie à l'État le soin de définir et de faire le bonheur des citoyens ?

- a. le libéralisme
- b. le totalitarisme
- c. l'épicurisme

**8** Selon Bentham, le bien-être collectif :

- a. est une fin politique
- b. n'est pas quantifiable
- c. est moins important que le bonheur individuel

**9** Quel philosophe soutient que le bonheur est une illusion nécessaire à l'existence humaine ?



a. Platon



b. Bentham



c. Schopenhauer

Corrigé p. 95

# LE SUJET DE BAC

4 h

## Dépend-il de nous d'être heureux ? (dissertation)

### COMMENT DÉMARRER ?

- Il faut repérer les termes importants du sujet. Ici « heureux », qui suppose de définir ce qu'est le bonheur, et « dépend », qui suppose de distinguer ce qui dépend de nous et ce qui n'en dépend pas. Le sens de la question est alors de savoir si le bonheur est affaire de hasard ou de volonté.
- On pourra distinguer un bonheur extérieur (richesse, pouvoir, chance) et un bonheur intérieur (paix de l'âme).

## Introduction

- L'expérience du bonheur semble cruelle et injuste : cruelle, car le bonheur est le souverain bien que nous désirons tout au long d'une vie, et pourtant il paraît fugace et inaccessible à beaucoup ; injuste, car souvent les méchants sont heureux et les justes malheureux.
- Il semble donc y avoir une contradiction tragique entre notre aspiration au bonheur et le fait que ce bonheur dépende du hasard. Faut-il se résigner au hasard ou faire dépendre le hasard de nous, par un effort de la volonté ? La vertu morale peut-elle nous rendre heureux ou n'y a-t-il aucun mérite à être heureux ?

## I. LE BONHEUR SEMBLE NE PAS DÉPENDRE DE NOUS

- Le bonheur dépend de l'«heur», c'est-à-dire de la chance. Il dépend du hasard de la naissance, des rencontres, du corps et du caractère, de la «fortune» au double sens du mot (richesse et heureux hasard).
- L'expérience commune montre que peu de gens s'estiment heureux et beaucoup s'agitent pour courir après un bonheur qui leur échappe. C'est le divertissement obsessionnel qui, selon Pascal, est l'effet de la misère humaine.
- On peut définir le bonheur comme la satisfaction d'un ensemble de désirs infinis, impossibles à satisfaire, confus en nous, tant nous voulons des choses contradictoires. Auquel cas il ne dépend pas de nous d'être heureux.

## II. LE BONHEUR DÉPEND EN PARTIE DE NOUS

- Il faut distinguer désir et volonté. Nos désirs sont insatiables et incohérents et nous rendent malheureux ; notre volonté est rationnelle et dépend de nous. Il faut donc faire dépendre notre bonheur de notre volonté.
- La vertu épicurienne oblige à vouloir les plaisirs simples et naturels (la faim ou la soif) et à écarter les désirs vains et artificiels (la gourmandise ou l'ivrognerie). Ainsi peut-on être heureux par la paix de l'âme et l'absence de souffrance physique.
- Les stoïciens font dépendre notre bonheur de notre seule volonté. Il faut renoncer à désirer ce qui ne dépend pas de nous (richesse, pouvoir) et ne vouloir que ce qui dépend de nous, une volonté libre. Ainsi se rejoignent vertu et bonheur, le bonheur étant dans le respect des devoirs.

## III. VOULOIR ÊTRE DIGNE DU BONHEUR

- Pour une part, le bonheur ne dépend pas de nous (circonstances extérieures) : certains sont chanceux et d'autres non. Pour une autre part, le bonheur dépend de nous, dans la mesure où nous voulons être heureux et nous efforçons à mesurer nos désirs et à surmonter les épreuves.
- Réduire le bonheur à la sagesse et à la vertu semble inhumain. L'homme n'est pas purement rationnel, et on ne peut réduire ses désirs à la seule volonté. Le bonheur stoïcien est surhumain.
- Il faut donc admettre une part de hasard et d'injustice dans ce qui nous rend heureux. Les hommes vertueux ne sont pas forcément heureux, et inversement. On peut mériter d'être heureux et ne pas l'être. Avec Kant, on doit séparer vertu et bonheur : la vertu dépend de nous, pas le bonheur. Mais il dépend de nous de nous rendre dignes d'être heureux. Le hasard fera le reste.

## Conclusion

- Pour Aristote et les sagesse antiques, le bonheur est le souverain bien moral qui dépend de notre vertu et de notre volonté. Mais c'est là une conception du bonheur idéal qui prétend élever l'homme à un pur intellect débarrassé des désirs et des passions.
- La réalité humaine est plus complexe. Sans tomber dans l'excès de Pascal qui soutient que le bonheur est impossible et que nous sommes condamnés à un divertissement illusoire, on peut admettre, avec Kant, une double nature humaine qui fait que le bonheur ne dépend pas de nous, mais que notre volonté nous en rend digne ; ou, avec Sartre, que notre liberté infinie peut transformer des circonstances malheureuses en occasion de liberté et de bonheur.

## LE BON RÉFLEXE

Commencez par la réponse la plus évidente, ici l'expérience d'un bonheur aléatoire qui ne dépend pas de nous, puis soulevez des objections en seconde partie.

## Liberté

Sartre appelle «liberté en situation» le fait que nous sommes déterminés par le hasard (notre corps, notre famille), mais que cette «situation», si elle est malchanceuse, peut être transformée en épreuve de liberté (faire d'un visage disgracieux un moyen de séduction, ou d'un handicap un facteur de courage et de fierté).

## RÉVISER EN VIDÉO



AVEC LES BONS PROFS

Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?

▶ [bit.ly/Philo-13](https://bit.ly/Philo-13)

## Peut-on mesurer le bonheur ?

En 2011, l'Assemblée générale de l'ONU déclare le 20 mars « Journée mondiale du bonheur » et invite ses États membres à mesurer le bonheur de leurs citoyens. Depuis, des études ont été menées pour quantifier le bonheur : en 2017, la Norvège, le Danemark et l'Islande arrivent en tête des pays les plus heureux.

### Pourquoi vouloir quantifier le bonheur ?

L'idée est née bien avant la conférence de l'ONU. En 1972, le royaume du Bhoutan, dans l'Himalaya, a eu cette idée folle de vouloir quantifier le bonheur. Suivant l'idéal bouddhiste, le roi de ce petit État a jugé que la seule production économique ne

pouvait suffire à évaluer une société, et qu'il fallait y ajouter des critères humanistes, comme la préservation de l'environnement ou la protection de la culture nationale. Ainsi a-t-on remplacé le PNB (produit national brut) par le BNB (bonheur national brut). Vouloir quantifier le bonheur est étonnant car si tous recherchent le bonheur, chacun en a sa propre conception : l'un sera heureux dans l'amour, l'autre dans la richesse, un autre encore dans la gloire ou la puissance. Si le bonheur est dans la réalisation de ses plus profonds désirs, il y a autant de bonheurs que de désirs propres à chacun – sans compter que les désirs sont instables et que ce qui nous rend heureux à un moment pourrait nous décevoir le moment suivant.

### L'impossible équation du bonheur universel

Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, le fondateur de l'utilitarisme, Jeremy Bentham, tenta déjà une quantification du bonheur, comme calcul des plaisirs : la durée, l'intensité, la proximité, l'étendue, devaient permettre de choisir ses plaisirs pour obtenir le maximum de bonheur possible pour le plus grand nombre. D'autres indices du bonheur prennent en compte d'autres paramètres, comme l'état de santé de la population ou le bien-être au travail. Mais même si l'on dépasse la seule mesure économique, évaluer la qualité de vie passe encore par des quantités (maladies, absences professionnelles...). Peut-on vraiment

réduire une qualité à des quantités, et un sentiment à des besoins matériels ?

Et puis, c'est toujours mesurer un bonheur collectif ; or que m'importe que le pays soit globalement heureux, si, moi, je suis malheureux ? Le bonheur quantifié mesure plus les facteurs

collectifs de bonheur que le véritable bonheur individuel. S'il est vrai qu'il est préférable d'être riche et en bonne santé que pauvre et malade, cela ne saurait suffire à assurer le bonheur. C'est pourquoi la Déclaration d'indépendance des États-Unis de 1776 proclame un droit « à la poursuite du bonheur », avec le droit à la vie et à la liberté. Cela signifie que l'État assure les conditions qui permettent à chacun de chercher son bonheur, mais le bonheur lui-même reste au libre choix de chacun. On prête d'ailleurs à Benjamin Franklin ce commentaire ironique : « La Constitution garantit uniquement le droit de poursuivre le bonheur. Mais vous devez l'attraper vous-même. »



### Le hygge, philosophie danoise du bonheur

Selon l'ONU, les pays scandinaves sont les plus heureux du monde. Le secret est peut-être dans une philosophie de vie qui prône le bien-être. Une boisson chaude, un plaid, un feu de cheminée... Le hygge, ou « cocooning », invite à savourer les petits moments de bonheur simple, seul ou entre amis.

### OBJECTIF BAC

- ▶ L'essai de quantification du bonheur répond à un souci politique de ne pas réduire la valeur d'une société à sa seule production matérielle, et d'introduire une valeur morale et qualitative dans la comparaison des sociétés. Mais la mesure du bonheur collectif renvoie plus aux facteurs ou conditions d'un bonheur possible qu'au bonheur lui-même qui reste l'objet d'une quête individuelle.
- ▶ L'exemple de la quantification du bonheur, ou BNB, peut intervenir dans des sujets comme « Le bonheur est-il une affaire privée ? », « Est-ce à la loi de décider de mon bonheur ? » ou « La richesse est-elle source de bonheur ? »



# Corrigés des quiz



## La conscience · L'inconscient ▶ p. 8

- 1 b    2 a    3 b  
4 b    5 b    6 c

## Autrui · Le désir ▶ p. 11

- 1 b    2 a    3 c  
4 b    5 a    6 b  
7 b    8 c

## L'histoire · L'existence et le temps ▶ p. 16

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

## Le langage · L'art ▶ p. 32

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

## Le travail · La technique ▶ p. 38

- 1 a    2 c    3 b  
4 b    5 b    6 b  
7 c    8 b

## La religion ▶ p. 44

- 1 c    2 c    3 a  
4 b    5 a    6 b

## La démonstration · La vérité ▶ p. 52

- 1 1. a ; 2. e ; 3. a. ; 4. b. ; 5. c.  
2 a    3 b    4 b  
5 b    6 c    7 a  
8 b    9 b

## Le vivant · La matière et l'esprit ▶ p. 60

- 1 c    2 a    3 b  
4 b    5 a    6 a  
7 b    8 b

## La société · L'État ▶ p. 68

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

## La justice et le droit ▶ p. 74

- 1 a    2 c    3 c  
4 b    5 c

## La liberté ▶ p. 80

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

## Le devoir ▶ p. 86

- 1 a    2 c    3 b  
4 b    5 b

## Le bonheur ▶ p. 92

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

## Crédits iconographiques

- 3 ph © Kiyoshi Ota / Reuters  
4 ph © Wikimedia commons  
5 ph © Imagno/akg-images  
6 ph © Max Halberstadt/Wikimedia commons  
7 ph © Wikimedia commons  
10 ph © Archives du 7e Art / MGM / Photo12  
11 ph © Laura Morton / The New York Times / Redux / REA  
12 ph © Heritage-Images/Keystone Archives/akg-images  
13 -h, bg ph © Ullstein Bild/akg-images  
13 -bd ph © Heritage-Images/Keystone Archives/akg-images  
15 ph © Wikimedia commons  
16 -ag ph © Wikimedia commons  
16 -ad ph © Marie-Lan Nguyen (2006)/ Wikimedia commons  
16 -bg ph © Heritage-Images/Keystone Archives/akg-images  
16 -bd ph © Allan Ramsay/Wikimedia commons  
16 -cg ph © Marion Kalter/akg-images  
16 -cd ph © Wikimedia commons  
18 ph © Fan Jun / Xinhua / REA  
19 ph © Manuel Cohen / Aurimages  
20 ph © Allan Ramsay/Wikimedia commons  
22 ph © Wikimedia commons  
24 -ag ph © Lysippe – Jastrow (2006)/Wikimedia commons  
24 -ad ph © Marie-Lan Nguyen (2011)/Wikimedia commons  
24 -bg ph © Allan Ramsay/Wikimedia commons  
24 -bd, cg ph © Wikimedia commons  
24 -cd ph © Heritage-Images/Keystone Archives/akg-images  
26 ph © Yannis Behrakis / Reuters  
27 ph © Julien Pebrel / M.Y.O.P.  
28, 29, 30 ph © Wikimedia commons  
31 ph © Mondadori Portfolio / Mario De Biasi / Bridgeman  
34 ph © Picture-Alliance / AKG  
35 ph © Rodolfo Buhner / Reuters  
36 ph © Wikimedia commons  
38 -ag ph © Lysippe – Jastrow (2006)/Wikimedia commons  
38 -ad, bg ph © Wikimedia commons  
38 -bd ph © DPA/Picture-alliance/akg-images  
38 -cg, cd ph © Fred Stein/ Picture-Alliance/ akg-images  
40 ph © Denis Balibouse / Reuters  
41 ph © Jack Kurtz / Zuma / REA  
42, 43 ph © Wikimedia commons  
46 ph © Georges Merillon / Divergence  
47 ph © Rip Hopkins / Agence VU  
48, 49, 50 ph © Wikimedia commons  
52 -a, b ph © Wikimedia commons  
52 -c ph © akg-images  
54 ph © Marta Nascimento / REA  
55 ph © Delmarty / Alpaca / Andia  
56, 58, 59 ph © Wikimedia commons  
60 -a ph © Lysippe – Jastrow (2006)/Wikimedia commons  
60 -b ph © Wikimedia commons  
60 -c ph © Marie-Lan Nguyen (2006)/ Wikimedia commons  
62 ph © Alexandra Wey / EPA / Newscom / MaxPPP  
63 ph © Hugo Aymar / Haytham Pictures / REA  
64 ph © Wikimedia commons  
67 -h ph © Fototeca/Leemage  
67 -b ph © Wikimedia commons  
70 ph © Michel Euler / AP / SIPA  
71 ph © Ludovic / REA  
73 ph © Bridgeman images  
76 ph © C. Beauregard / Challenges/ REA  
77 ph © Stéphane Mahé / Reuters  
79 ph © Wikimedia commons  
80 -ag ph © Wikimedia commons  
80 -ad ph © Wikimedia commons/International Institute of Social History in Amsterdam, Netherlands  
80 -bg ph © Heritage-Images/Keystone Archives/akg-images  
80 -bd ph © Lysippe – Jastrow (2006)/Wikimedia commons  
80 -cg ph © Wikimedia commons  
80 -cd ph © Heritage-Images/Keystone Archives/akg-images  
82 ph © Hamilton / REA  
83 ph © Yann KORBI / Citizenside / AFP  
84 ph © Wikimedia commons  
88 © Endgame Ent, Vendian Ent, KrautPack Ent / BBQ\_DFY / Aurimages  
89 ph © Vincent Migeat / Agence VU  
91 ph © Bridgeman images  
92 -ag ph © Lysippe – Jastrow (2006)/Wikimedia commons  
92 -ad ph © Marie-Lan Nguyen (2006)/ Wikimedia commons  
92 -bg ph © Wikimedia commons  
92 -bd ph © Bridgeman images  
92 -cd ph © Wikimedia commons  
94 ph © Jakob Dall /The New York Times / Redux / REA

Iconographie : Marthe Pilven / Hatier Illustration



# annabac

LE SITE DE RÉVISIONS DE LA 3<sup>e</sup> À LA TERMINALE

[WWW.ANNABAC.COM](http://WWW.ANNABAC.COM)

SUR TOUS VOS SUPPORTS



Des révisions au top grâce à annabac.com !

PLUS DE 7 000 RESSOURCES : DANS TOUTES LES MATIÈRES



Fiches de cours



Cours audio



Exercices corrigés



Cours vidéo



Annales corrigées



Parcours de révision



Quiz



Plannings & tableaux de bord

Avec ce livre, accédez **GRATUITEMENT\*** à l'ensemble des ressources d'annabac.com !

\*selon conditions précisées sur le site [www.annabac.com](http://www.annabac.com)

LES APPLICATIONS  
SUR SMARTPHONE

DISPONIBLE SUR  
Google play

Disponible sur  
App Store



[www.editions-hatier.fr](http://www.editions-hatier.fr)



LESBONSPROFS.COM

# LES PROFS QUI VOUS FONT AIMER LES RÉVISIONS

## METS TOUTES LES CHANGES DE TON CÔTÉ EN RÉVISANT TOUTE L'ANNÉE AVEC LESBONSPROFS.COM

- ✓ Pour tes contrôles, des programmes de révisions ciblés.
- ✓ Pendant les vacances, des stages 100% en ligne.
- ✓ Pour ton Bac, des Packs de révisions dans toutes les matières.



Avec Les Bons Profs qui répondent à toutes tes questions 7j/7.

Rejoins-nous sur [LESBONSPROFS.COM](https://www.lesbonsprofs.com)

## PARENTS, ENFIN UN SITE QUI VOUS FACILITE LA VIE POUR AGCOMPAGNER VOTRE ADO DANS SES RÉVISIONS !

Parce que son meilleur soutien c'est vous, nous vous dédions un espace web pour :

- Planifier et organiser ensemble ses révisions.
- Commander des programmes de révisions adaptés à ses contrôles.
- Suivre la progression de son travail depuis votre smartphone.

Avec des profs connectés qui répondent à votre place à toutes ses questions.

Besoin d'un conseil ? Appelez-nous au [01 86 95 72 01](tel:0186957201)



Contrôles - Brevet - Bac - Stages - Aide en ligne - Tutorat  
Dans toutes les principales matières - De la 3<sup>e</sup> à la Terminale



Les Bons Profs



@LesBonsProfs

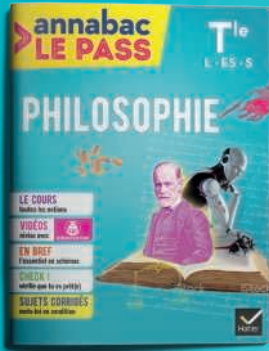


lesbonsprofs

**-20%**

sur le premier mois  
d'abonnement  
avec le code  
#annabac

Clair, visuel et 100% efficace !



## Dans le livre

- Revois les **notions** clés, retiens-les grâce aux **schémas** récapitulatifs.
- Échauffe-toi avec les **quiz**.
- Traite les **sujets de bac**.
- Évalue-toi avec les **corrigés**



## En ligne

Visionne les **vidéos** sélectionnées : des enseignants te réexpliquent, étape par étape, notions et méthodes.



En partenariat avec **LESBONSPROFS.COM**

## Ils ont aimé réviser avec Annabac Le Pass

« Ces cours, avec des cartes mentales et des liens vers des vidéos, me vont parfaitement !

Élias C.

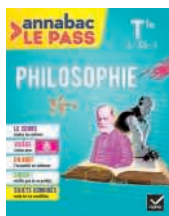
« Super, les conseils et astuces dans la marge pour mieux réussir.

Chloé S.

« La rubrique de culture G, ça va me permettre de faire la différence le jour de l'examen.

Alicia M.

Annabac Le Pass pour réviser autrement et réussir son bac !



L'achat d'un livre vous permet d'accéder **GRATUITEMENT\*** à l'ensemble des ressources d'annabac.com.

\*selon les conditions précisées sur le site

