

Philosophie

Dissertation

T^{erm} **L-ES-S**

Le Guide **SPÉCIAL MÉTHODE**

A B C
BAC



- **Fiches méthode**
toutes les étapes de la dissertation
- **Exercices d'application**
pour acquérir les savoir-faire indispensables
- **Sujets corrigés**
pour se préparer à l'épreuve du bac

Bibliothèque Ultime

Ressources pédagogiques et documents de la 3^{ème} jusqu'au Master

Accès aux Ressources Documentaires

Vous êtes à la recherche de documents, livres, cours, exercices et annales en tout genre ? Cette sélection regroupe des supports complets pour vous accompagner dans votre parcours académique, du collège (3^{ème}) jusqu'aux études supérieures (Master).

Consultez dès maintenant les liens ci-dessous pour accéder à l'intégralité des fichiers mis à disposition :

Lien 1 : Plateforme Terabox

<https://1024terabox.com/s/1nixNRNsUNrI0d2k3ZIezjQ>

Lien 2 : Google Drive Officiel

[https://drive.google.com/drive/folders/1AstqOICaELQ4UMLcdY34QhulWf-GceYO?
usp=drive_link](https://drive.google.com/drive/folders/1AstqOICaELQ4UMLcdY34QhulWf-GceYO?usp=drive_link)

Astuce : N'hésitez pas à explorer les dossiers pour trouver les matières et niveaux qui vous intéressent. Bon apprentissage à tous !

Philosophie

Dissertation

T^{erm} **L-ES-S**

Le Guide

SPÉCIAL MÉTHODE

A B C
BAC

Denis Huisman

Docteur ès Lettres

*Chargé de cours à l'Université
de Paris-I*

Serge Le Strat

Certifié de philosophie

Professeur à l'EFAP Paris

Avec la participation de Sabine Le Blanc

NATHAN

ABC

mode d'emploi

Cet ouvrage s'adresse aux élèves de Terminale des séries générales. Il a été conçu pour vous aider à **acquérir la méthode** de la dissertation philosophique.

Vous trouverez en **Introduction** une présentation de l'épreuve et la méthode générale pour l'aborder.

Dans le reste de l'ouvrage, chaque chapitre reprend en détail une étape de la méthode et est organisé autour des quatre rubriques suivantes :

Ce qu'il faut savoir

Cette rubrique vous permet de revoir et mémoriser toutes les notions à connaître avant d'aborder une nouvelle étape de méthode.

Méthode

Chaque méthode vous indique les savoir-faire à acquérir pour réussir votre dissertation et s'organise en trois temps :

La rubrique **Ce qu'il faut faire** vous donne les consignes à suivre pour atteindre l'objectif visé à chaque étape.

Elle est suivie d'un **Exemple d'application** qui illustre et reprend point par point les étapes de la méthode : le même sujet est repris d'un chapitre à l'autre pour montrer progressivement comment s'organise la construction d'une dissertation.

Enfin, les exercices **À vous de jouer** vous permettent de vérifier que la démarche est bien comprise, et vous entraînent à la pratiquer.

Prêts pour le bac ?

Cette rubrique vous prépare à l'épreuve, en vous proposant des sujets donnés au bac ou de niveau bac. Elle est aussi l'occasion de réinvestir les méthodes étudiées et d'évaluer vos progrès.

CORRIGÉS

Tous les corrigés sont rassemblés en fin de chapitre : explications détaillées pour les exercices « À vous de jouer » et rédaction complète des dissertations pour les sujets de « Prêts pour le bac ? ».

Cet ouvrage est destiné à accompagner votre travail tout au long de l'année. Sachez l'utiliser au mieux : apprenez la méthode régulièrement, revenez sur les acquis pour les consolider et travaillez à votre rythme.

Bon courage !

SOMMAIRE

Introduction L'épreuve de dissertation philosophique

Ce qu'il faut savoir	7
Méthode Les étapes à respecter	17

Chapitre 1 Lecture et compréhension du sujet

Ce qu'il faut savoir	31
Méthode Étudier l'intitulé du sujet	34
Prêts pour le bac ?	40
Corrigés	41

Chapitre 2 L'identification de la problématique

Ce qu'il faut savoir	51
Méthode Identifier la problématique du sujet	54
Prêts pour le bac ?	60
Corrigés	61

Chapitre 3 Détermination de l'enjeu de la problématique

Ce qu'il faut savoir	73
Méthode Déterminer l'enjeu de la problématique	76
Prêts pour le bac ?	81
Corrigés	82

Chapitre 4 L'utilisation de ses connaissances

Ce qu'il faut savoir	93
Méthode Utiliser ses connaissances	96
Prêts pour le bac ?	101
Corrigés	102

Chapitre 5 La démonstration

Ce qu'il faut savoir	113
Méthode Démontrer	116
Prêts pour le bac ?	123
Corrigés	124

Chapitre 6 La construction du plan

Ce qu'il faut savoir	137
Méthode Construire le plan	139
Prêts pour le bac ?	145
Corrigés	146

Chapitre 7 La rédaction

Ce qu'il faut savoir	163
Méthode Rédiger le devoir	166
Prêts pour le bac ?	177
Corrigés	178

..... Introduction L'ÉPREUVE DE DISSERTATION PHILOSOPHIQUE

Ce qu'il faut savoir

Une bonne dissertation philosophique répond à des exigences précises ; ce n'est pas un bavardage sans structure sur une question quelconque. Vous devez donc d'une part prendre au sérieux cet exercice – occasion pour vous d'exercer votre réflexion philosophique – et d'autre part apprendre comment faire une dissertation de philosophie, quelle méthode suivre.

Les points forts d'une bonne dissertation sont les suivants :

- un bon raisonnement (c'est le plus important, la dissertation philosophique étant une épreuve de réflexion),
- ne pas réciter son cours mais l'utiliser de façon pertinente et précise,
- poser des questions, même si vous ne savez pas d'emblée y répondre,
- s'adresser des objections à soi-même et s'efforcer de les résoudre.

Ce sont sur ces points forts que nous mettrons l'accent dans cet ouvrage.

1 QU'EST-CE QU'UNE DISSERTATION PHILOSOPHIQUE ?

► A. Définition générale

Une dissertation philosophique est un écrit en prose, de dimensions modestes, où se trouve posé, examiné, et éventuellement résolu, un problème philosophique.

► B. Quelques précisions

Précisons davantage cette définition.

1. Une espèce particulière du genre de la dissertation

La dissertation est un exercice scolaire pratiqué dans d'autres disciplines (lettres, histoire...). Les règles communes du genre s'appliquent à la dissertation philosophique (introduction, développement, conclusion).

2. Un travail écrit qui diffère de l'exposé oral

Une dissertation doit être rédigée dans un langage correct et précis ; il faut bannir à tout prix les familiarités du langage courant. Il existe un code ou un usage de l'écriture en philosophie (on exprime son idée personnelle sous le couvert d'un discours *impersonnel* à l'aide du « on » ou encore du « nous » ; on évitera donc d'employer le « je »).

3. Un écrit en prose

Il existe certes de grands exemples de poésie philosophique (Lucrèce, Voltaire, et même Hugo), mais ils ne relèvent pas du genre dissertatif. N'essayez donc pas de présenter vos idées sous forme de vers, une dissertation n'est pas un poème. Mais ce n'est pas non plus un journal intime. Ni confidences ni interpellation directe du correcteur (« vous ») ni prophétisme ne sont de mise (ex. : « la mort veille sur nous comme un spectre, telle l'épée de Damoclès au-dessus de nos têtes... »).

4. De dimensions modestes

Une copie double plus une page (le recto) est un minimum, le maximum étant deux copies doubles. Au-delà, on sort de la dissertation pour entrer dans ce qu'on appelle habituellement un essai ou un mémoire. En revanche, en deçà d'une certaine étendue, il est impossible de pouvoir développer des analyses consistantes et suffisamment approfondies, des discussions où les différents points de vue soient sérieusement exposés.

► C. Le problème philosophique

1. Un problème philosophique doit être posé et examiné...

Cette condition est impérative. On remarquera qu'il n'y a dans une dissertation philosophique qu'un et un seul problème philosophique, mais qui peut avoir plusieurs aspects. L'examen de ce problème s'articule en étapes distinctes qui seront détaillées plus loin.

2. ... Et éventuellement résolu

L'auteur d'une dissertation n'est pas tenu de proposer une solution au problème. Et l'on n'exige pas de vous (élève de Terminale) de répondre à des questions sur lesquelles les plus grands philosophes ne s'accordent pas. Mais on attend en revanche une réponse claire, qui fasse le point sur l'étude du problème philosophique, et explique pourquoi vous n'avez pas pu répondre de façon définitive.

2 LES EXIGENCES D'UNE DISSERTATION PHILOSOPHIQUE

► A. Définition des exigences

● L'enseignement français de la philosophie est régi par les instructions du 2 septembre 1925, demeurant d'une parfaite actualité.

On y lit ceci : *« La dissertation est la forme la plus personnelle et la plus élaborée du travail de l'élève en philosophie. C'est là que se mesure pleinement son intelligence ».*

Il faut entendre par intelligence la compréhension des problèmes philosophiques, de leur signification, leur portée, leurs enjeux (dans et hors de la philosophie).

Ces mêmes instructions stipulent que *« la dissertation ne saurait se réduire à vérifier les connaissances acquises : elle doit exercer les jeunes gens à élaborer les idées, à les exposer avec ordre, à composer et à rédiger ».*

● Une déclaration du Bureau national de l'Association des professeurs de philosophie fait le point sur ce qu'on attend, dans cette discipline, de la dissertation.

La dissertation est irremplaçable, et d'abord, à cause de son caractère profondément vivant. Elle demande à l'élève de poser clairement des problèmes, d'en chercher la solution de manière argumentée et ordonnée, de mobiliser ses connaissances de façon pertinente, et d'aboutir à une position nette (ce qui la distingue de la question de cours).

Ce sont là les qualités d'un bon exposé ou rapport, tels que les élèves auront à en fournir dans de nombreuses professions. Ce sont aussi les qualités de quiconque veut prendre des décisions réfléchies sur des questions déterminées, ou argumenter pour comprendre autrui et s'en faire comprendre, au lieu de placer les discussions sur le seul plan passionnel. Comme elle ne peut comporter aucun procédé passe-partout applicable

mécaniquement à tous les sujets, elle entraîne les élèves à mettre en forme leur pensée en fonction du problème qu'ils traitent.

*Révue de l'enseignement philosophique,
novembre – décembre 1991.*

► B. Les qualités de la dissertation philosophique

● La dissertation philosophique est un exercice profitable au-delà de la philosophie elle-même.

Les qualités qu'elle exige et développe sont celles qu'on attend de vous dans de très nombreux examens et concours (dans les épreuves de « culture générale » ou les exposés oraux), et même dans le milieu professionnel :

- capacités de compréhension d'un problème ;
- capacités de synthèse ;
- capacités de rédaction.

Ces trois capacités résument à elles seules ce qui est attendu du bachelier en philosophie. Vous ne devez ni vous contenter de donner votre avis personnel sur la question, ni vous contenter de reproduire votre cours. Vous devez vous montrer capable de faire usage de votre cours de manière personnelle et réfléchie. S'il n'était question que de réciter fidèlement le cours afin de montrer que celui-ci est bien assimilé, on vous proposerait au baccalauréat des QCM, et non des dissertations !

● Toute la difficulté de cette épreuve consiste à penser par soi-même.

Il s'agit d'avoir le courage de mettre de côté les doctrines philosophiques que l'on connaît pour pouvoir réfléchir au sujet proposé.

Chercher avec ce qu'on sait déjà sur le sujet, c'est laisser agir sa mémoire pour éviter d'avoir à réfléchir. C'est démissionner.

Rien ne peut vous aveugler davantage que la présence trop envahissante de connaissances préalables dans votre esprit. C'est certes plus rassurant un jour comme celui du baccalauréat, où vos nerfs sont mis à l'épreuve. Mais ce confort illusoire peut coûter cher le jour des résultats...

● L'objectif de l'année de Terminale est surtout un apprentissage de réflexion. Les connaissances philosophiques sont seulement les outils de cette réflexion, et non la fin. La copie de philosophie réussie n'est donc pas celle qui reproduit ce que l'on sait, mais celle qui propose une réflexion construite et personnelle, son auteur ayant été capable de s'adapter à la part d'inconnu auquel le sujet l'a confronté.

L'élaboration de votre réflexion compte autant, voire davantage, que les références dont vous vous servirez.

3 LA NATURE DES SUJETS AU BACCALAURÉAT

Les Instructions Officielles s'adressent surtout aux commissions chargées de l'élaboration et du choix des sujets. Il vous est toutefois utile, en tant que futurs candidats, d'en prendre connaissance.

● Directives sur le choix des sujets :

(Extraits des Instructions Officielles)

Les commissions doivent :

- « Éviter, d'une part, les rédactions qui, empruntant littéralement les formules du programme, paraissent inviter les candidats à reproduire un cours, d'autre part, les rédactions trop générales qui semblent n'avoir aucun rapport déterminé avec une ou plusieurs notions du programme.
- Éviter, dans le libellé du sujet, l'emploi de termes techniques, ou de termes exigeant la connaissance d'une doctrine philosophique déterminée.
- Éviter les sujets exigeant des connaissances trop spécialisées.
- Ne pas abuser des sujets constitués par une citation. En tout état de cause, la citation sera courte.
- D'une façon générale, on préférera à tout autre le libellé du sujet en forme directe et ouverte. »

► A. Le choix des sujets

On vous propose trois sujets, dont deux seulement sont des sujets de dissertation. Le troisième est un texte, pour lequel la méthode est expliquée dans un autre volume (*ABC « spécial méthode » sur le commentaire de texte*).

Les deux sujets de dissertation sont en revanche parfaitement équivalents, et rien ne distingue le premier du second quant au genre, à la difficulté, ni de quelque autre point de vue.

► B. Les programmes

● « Les sujets pourront porter sur toutes les parties du programme de chacune des séries. » C'est une erreur de croire que certaines parties du programme sont plus souvent concernées par les sujets d'examen selon les séries : on peut fort bien poser une question sur la science en série littéraire ; n'en proposer aucune en série scientifique ; en série économique, on ne posera pas nécessairement une question sur le travail, les échanges ou la société.

● Si, même après réflexion, un sujet ne vous semble pas concerner le programme, c'est que vous ne l'avez pas compris. Dans ce cas, il vaut mieux en choisir un autre.

● Un sujet de philosophie n'est jamais une invitation à « reproduire un cours ». Il n'y a pas de « questions de cours » en philosophie, tout simplement parce que dans cette discipline, on vous demande essentiellement de réfléchir. Le cours ne sert que de support à la réflexion, non à remplir la copie.

► C. La compréhension du sujet

● Le sujet ne comporte jamais de mot technique. Cela ne signifie pas pour autant qu'il ne soit pas indispensable d'en analyser les termes, selon la méthode indiquée plus loin (chapitre 1).

● Les sujets constitués par une citation sont rares. Ils se rencontrent cependant, et il faut s'y préparer. Néanmoins, la plupart des règles valables pour les sujets constitués par une question simple (« libellé du sujet en forme directe et ouverte ») s'appliquent aussi aux sujets-citations. Par exemple : *Faut-il dire avec Nietzsche que la revendication de l'égalité entre les hommes est le « poison le plus toxique » ?*

► D. Les connaissances requises

Les termes du sujet n'exigent pas « la connaissance d'une doctrine philosophique déterminée ».

Cependant, on ne peut envisager de comprendre et examiner le problème sans se référer à des doctrines philosophiques.

De même, si « des connaissances trop spécialisées » ne sont pas indispensables, cela ne signifie pas qu'on puisse se passer de connaissances précises. Vous devez apprendre à tirer parti et à exploiter les quelques connaissances dont vous disposez si celles-ci s'avèrent éclairantes pour le sujet. Même une seule connaissance, pourvu qu'elle soit précise et détaillée, peut suffire en étant le point de départ d'un rebondissement sur une autre idée ou une autre façon de poser le problème.

4

CE QUE N'EST PAS UNE DISSERTATION PHILOSOPHIQUE

● Une dissertation philosophique n'est pas un vague bavardage autour d'un thème, comme peut l'être par exemple la conversation courante, « à bâtons rompus ».

Il s'agit en revanche de défendre sa position, en la démontrant rationnellement afin de convaincre le correcteur.

Celui qui est capable de montrer à l'examineur que la thèse qu'il défend lui tient à cœur, avec les connaissances qui s'y rapportent, et uniquement celles-là, sera récompensé à sa juste valeur à condition que sa réflexion ait été construite de façon ordonnée.

● Une dissertation philosophique n'est pas une revue de doctrines philosophiques : *Platon dit que...*, *Aristote pense que...*, *Descartes affirme...*, *selon Kant...*, *Pour Nietzsche...*

L'exposé de doctrines philosophiques successives n'est pas une réflexion personnelle.

● Une dissertation philosophique n'est pas l'occasion d'exprimer une opinion, une préférence, ou des goûts subjectifs. Vous devez donner une réponse claire et précise, mais celle-ci doit être le résultat d'une démonstration.

5 NÉCESSITÉ D'UNE MÉTHODE

Une méthode est une démarche de la pensée qui, pour atteindre un but défini à l'avance, accomplit de façon ordonnée des opérations distinctes. Il n'y a pas de dissertation philosophique sans méthode.

► A. Toute dissertation comporte des règles

La dissertation en général, qu'elle soit philosophique ou non, a ses règles codifiées. Par exemple, elle commence par une introduction, et s'achève par une conclusion. Elle doit proposer des moments de récapitulation des étapes rencontrées, ainsi que des moments de transition vers une étape nouvelle.

► B. La méthode suit la démarche philosophique

● L'absence de méthode est contradictoire avec la démarche philosophique. Si l'opinion dit tout et n'importe quoi sans le justifier, le discours philosophique doit démontrer le bien-fondé de ce qu'il avance. Contrairement au bavardage, il se soucie du vrai ; et en matière de vérité, on ne saurait inventer n'importe quoi, ni dire ce que bon nous semble ; il s'agit ici de convaincre et d'expliquer un raisonnement à un lecteur supposé novice, non initié à la philosophie.

● Mais méthode n'est pas recette : il n'y a pas de « prêt-à-porter » de la dissertation pour réussir au bac. Ce qui ne nous empêchera pas, au cours de cet ouvrage, de proposer des plans types adaptés non pas à tous les sujets, mais à certains types de sujets qu'il faut bien différencier.

Remarque : L'ordre dans lequel sont exposées les étapes et phases qui suivent, définit l'ordre de votre travail face à un sujet de dissertation. Mais ce n'est pas nécessairement l'ordre dans lequel les éléments apparaissent dans la dissertation achevée. Par exemple, des définitions cherchées au début ne figureront pas forcément en introduction.

Il y a même des choses qu'il faut faire, mais dont la copie définitive ne portera pas la trace. Par exemple, il faut chercher tous les sens d'un mot polysémique mais ne retenir que celui (ou ceux) qui concerne le sujet (on taira alors les autres sens qui ne comportent aucun lien ou intérêt avec le sujet).

● En résumé, il faut bien distinguer la phase du travail effectué au brouillon, pour soi-même, et celle du travail « au propre » qui figurera sur la copie, pour l'examineur. Ainsi, la structure du plan (son contenu et ses numérotations) et l'intitulé des parties apparaîtront au brouillon, mais pas dans la copie.

6 LA PRÉSENTATION DE VOTRE COPIE

● La dissertation répond à des règles formelles :

– un alinéa au début de l'introduction, à chaque sous-partie, et au début de la conclusion ;

– un saut de 2-3 lignes entre chaque partie, ainsi que pour séparer l'introduction du développement proprement dit, et pour séparer la conclusion de ce dernier.

● Veillez à proposer une copie propre, sans trop de ratures ou de traces de blanc. Soignez votre écriture qui doit être la plus lisible possible. Et surtout, faites très attention à l'orthographe : l'examineur sera disposé favorablement envers vous si votre copie ne comporte aucune faute, ou très peu. Sachez qu'un devoir illisible ou comportant trop de fautes vous pénalise.

● On n'insistera jamais assez sur l'importance de la présentation de la copie. Lorsque nous nous présentons à un rendez-vous dans l'intention d'obtenir un emploi, nous consacrons du temps à soigner notre tenue : nous savons que notre interlocuteur nous jugera sur notre apparence, parce qu'il ne nous connaît pas personnellement, et qu'il devra se fier à ce qu'il voit et entend. Il en va de même pour la dissertation que vous présenterez à l'examineur, qui, au moment de la lecture de votre copie, se retrouvera seul face à votre écrit. Il ne connaît pas votre niveau au cours de l'année, ni votre mérite. Il ignore tout de vous : votre identité, si vous redoublez ou non, de quel établissement vous provenez. Autant dire qu'il ne juge que ce qui est écrit sur la feuille qu'il a sous les yeux.

D'où l'importance de la première impression que la copie donnera (propre, lisible, et surtout, bien aérée).

7 COMMENT GÉRER VOTRE TEMPS ?

Le temps vous étant compté, vous éviterez de rédiger tout le développement au brouillon. Le temps passé à recopier le brouillon est du temps perdu pour la réflexion et la relecture. Quatre heures sont bien peu de chose pour écrire une dissertation sans survoler le sujet... Alors n'écourtez pas le peu de temps laissé à la réflexion !

Nous vous proposons d'organiser votre temps de la façon suivante :

► A. La phase du brouillon : 1 h 45

● 15 minutes pour choisir le sujet

Ne vous précipitez pas sur celui qui vous semble le plus familier ou sympathique. Toute précipitation est suspecte et cherche à vous rassurer plus qu'à vous faire faire le bon choix.

● 1 h 30 consacrée au travail au brouillon

Analyse du sujet, définitions, idées en vrac, plan comportant les titres des parties et des sous-parties ne doivent pas dépasser 1 h 30. Passé ce délai, vous devez être prêt pour commencer à écrire « au propre » sur la copie.

Il est préférable de rédiger au brouillon l'introduction et la conclusion.

Environ 20 minutes pour rédiger l'introduction. Vous consacrerez quelques minutes pour recopier et faire quelques aménagements, si nécessaire, à votre introduction.

Environ 15 minutes pour rédiger la conclusion.

► B. La phase de rédaction : 2 h 15

● 2 heures pour rédiger le développement

Vous répartirez équitablement votre temps entre les différentes parties à rédiger. Ainsi, si votre plan est composé de trois parties, vous n'oublierez pas de garder suffisamment de temps pour la rédaction de la dernière partie.

● 15 minutes de relecture de la copie

En un quart d'heure, vous devez vous assurer que vous avez bien prévu des transitions, corriger les dernières fautes d'orthographe, vérifier les auteurs éventuellement cités – qu'une œuvre soit attribuée au bon philosophe et vice versa –, l'exactitude des titres d'œuvres citées (toujours soulignés) et contrôler que vous avez pensé à réécrire par-dessus les endroits corrigés « au blanc » !

Remarque : Vous éviterez d'être pris par le temps en indiquant sur votre feuille de brouillon le temps imparti à cette étape et l'heure qui y correspond, afin de pouvoir vous surveiller vous-même en regardant à plusieurs reprises votre montre.

Une fois le plan et ses titres inscrits au brouillon, vous ferez de même en face du I, du II, et du III, pour être sûr de ne pas dépasser le temps imparti à chaque étape de la rédaction.

Exemple de gestion du temps

8 h 00 – 8 h 15 :	choix du sujet
8 h 15 – 9 h 30 :	travail préparatoire
9 h 30 – 9 h 45 :	rédaction de l'introduction
9 h 45 – 10 h 00 :	rédaction de la conclusion
10 h 00 – 10 h 10 :	recopier l'introduction
10 h 10 – 10 h 40 :	écriture de la première partie
10 h 40 – 11 h 10 :	écriture de la seconde partie
11 h 10 – 11 h 40 :	écriture de la troisième partie
11 h 40 – 11 h 50 :	recopier la conclusion
11 h 50 – 12 h 00 :	relecture de la copie

Méthode

LES ÉTAPES À RESPECTER

Ce qu'il faut faire

Voici les étapes essentielles de la méthode de la dissertation. Chacune d'elles est reprise en détail dans les chapitres 1 à 7 de cet ouvrage.

ÉTAPE PRÉLIMINAIRE : CHOISIR LE SUJET

Objectif : Choisir le sujet que vous êtes le plus capable de traiter.

Méthode :

- lire tous les sujets attentivement ;
- évaluer votre capacité à les traiter (de quelles connaissances disposez-vous, quelle est votre familiarité avec le problème qu'ils posent) ;
- choisir celui qui vous intéresse le plus et dans lequel vous vous sentez le plus à l'aise.

1 ÉTUDIER L'INTITULÉ DU SUJET

Objectif : Identifier l'objet précis de la question posée.

Méthode :

- étudier le sujet dans sa globalité (repérer le type de question qu'il pose, s'interroger sur ce qu'il veut dire) ;
- analyser chaque terme du sujet sans en négliger aucun ;
- rechercher si nécessaire l'étymologie de certains termes.

2 IDENTIFIER LA PROBLÉMATIQUE DU SUJET

Objectif : Repérer ce qui fait problème dans le sujet pour en dégager la problématique.

Méthode :

- réfléchir à la réponse de l'opinion commune sur le sujet et mettre en question cette réponse ;

...

- examiner si le sujet comporte des présupposés et réfléchir au sens de ces présupposés ;
- mettre en évidence les enjeux et la portée du problème au-delà d'un contexte strictement philosophique ;
- ordonner les diverses questions que le sujet soulève et les articuler afin de pouvoir formuler un fil directeur problématique.

3 DÉTERMINER L'ENJEU DE LA PROBLÉMATIQUE

Objectif : Bien saisir l'importance du problème posé.

Méthode :

- situer l'enjeu concret de la question en repérant quels domaines sont concernés ;
- choisir dans ces domaines les exemples que vous utiliserez et qui seront autant d'appuis pour votre réflexion ;
- décrire et analyser précisément ces exemples.

4 UTILISER SES CONNAISSANCES

Objectif : Utiliser de façon pertinente les références philosophiques pendant l'année.

Méthode :

- identifier quels domaines du cours sont utiles, réfléchir aux connaissances philosophiques que vous possédez sur la question ;
- vous demander comment appliquer ces connaissances au sujet, et donc comment les intégrer à votre propre réflexion ;
- commenter les références et citations choisies.

5 DÉMONTRER

Objectif : Établir le plus solidement possible la thèse que vous soutenez.

Méthode :

- énoncer de façon claire la thèse que vous défendez ;
- trouver des arguments la justifiant ;
- la discuter, formuler des objections possibles à partir des arguments de la thèse opposée ;
- vérifier la pertinence de la thèse que vous défendez à l'aide d'exemples.

6 CONSTRUIRE LE PLAN

Objectif : Structurer ses idées pour que la dissertation ait une unité argumentative.

Méthode :

- classer et ordonner les idées et les connaissances dont vous disposez ;
- organiser ces idées en différentes parties (le choix du plan dépend pour une large part de la formulation de la question posée par le sujet) ;
- formuler les transitions entre chaque partie, en exposant comment les parties s'enchaînent.

7 RÉDIGER LE DEVOIR

Objectif : Mettre en forme la dissertation.

Méthode :

- écrire dans un style clair et précis ;
- employer un langage soutenu et proscrire tout vocabulaire familier ;
- veiller à la correction de l'orthographe ;
- présenter la position que vous soutenez de manière explicite ;
- relire soigneusement votre copie une fois le devoir terminé.

Ce qu'il ne faut pas faire...

- Croire qu'il est possible de réfléchir en se passant de méthode, et proposer seulement une méthode intuitive, spontanée, à la question posée par le sujet.
- Négliger certaines étapes sous prétexte qu'elles constituent seulement un travail préparatoire à la dissertation et qu'elles n'apparaissent pas dans la copie. Ce sont précisément ces étapes qui sont la condition d'un devoir réussi.

Un exemple d'application

Sujet : *L'épreuve du temps est-elle un critère de valeur dans le domaine esthétique ?*

1 ÉTUDE DE L'INTITULÉ DU SUJET

Étude du sujet de façon globale : Le sujet pose ici une question fermée à laquelle il faudra répondre par oui ou par non de façon justifiée. On vous demande d'examiner si le temps est un critère d'évaluation pour les œuvres d'art, donc si le temps peut déterminer leur valeur. Une production artistique acquiert-elle une valeur du fait qu'elle a résisté à l'épreuve du temps ? Pour répondre à cette question de façon précise, il faudra vous demander quel type de critère d'évaluation peut constituer l'épreuve du temps.

Étude des termes du sujet : Une « épreuve » – pensez à l'épreuve de philosophie du bac ! – est une opération ou un exercice destiné à évaluer les qualités d'une personne ou d'une chose. C'est en tirant fortement sur un tissu, par exemple, qu'on « éprouve » sa résistance. L'épreuve du temps est l'épreuve à laquelle le temps soumet toutes choses. De fait, le temps a un effet destructeur, et ce qui lui résiste est réputé posséder une valeur particulière. Par exemple, on considère souvent que des institutions politiques capables de durer longtemps sont de bonnes institutions.

Un « critère de valeur » permet de porter un jugement d'appréciation, d'évaluation. Il permet d'attribuer un prix, une valeur, et donc de distinguer, parmi les choses, celles qui ont une valeur et celles qui n'en ont pas.

« Le domaine esthétique » renvoie tout simplement à l'art, aux œuvres d'art en général.

Rechercher les étymologies : Aucune étymologie remarquable dans le cas présent.

2 IDENTIFICATION DE LA PROBLÉMATIQUE DU SUJET

L'opinion commune sur le sujet : On est tenté, avant toute réflexion, de répondre par oui à la question posée. Une œuvre d'art est d'autant plus belle, d'autant plus estimable qu'elle connaît un succès durable. N'est-ce pas le temps qui consacre les chefs-d'œuvre du passé ? Et inversement, les œuvres qui durent peu – les livres qu'on cesse rapidement de lire, les musiques qu'on cesse rapidement d'écouter –

Méthode

apparaissent le plus souvent comme mauvaises ou insignifiantes. L'oubli serait donc la sanction que le temps inflige aux œuvres dénuées de qualités esthétiques.

Mise en question de l'opinion commune : Mais le temps ne juge pas, il n'a aucun pouvoir réel sur la valeur d'une chose ! Comment peut-on s'en remettre au temps, qui est par définition impersonnel, pour juger de la valeur d'une œuvre, qui est le fruit du travail d'une sensibilité humaine ? Ce n'est pas au temps de faire un tri entre les « œuvres inestimables » et les « œuvres médiocres ». C'est bien plutôt le besoin ou l'attente que nous formulons à l'égard des œuvres qui est en jeu.

Présupposés éventuels du sujet : Le sujet invite à se demander si le temps est un critère pour évaluer les œuvres d'art. C'est supposer que les œuvres d'art ne possèdent pas en elles-mêmes leur propre critère d'évaluation et qu'il faut chercher comment les évaluer hors du domaine de l'art. C'est supposer également que nous sommes incapables de juger par nous-même de la valeur d'une œuvre d'art et qu'il faut attendre qu'elle résiste à l'épreuve du temps pour la reconnaître comme un chef-d'œuvre.

Enjeux et portée extra-philosophique du sujet : L'art sous toutes ses formes (architecture, musique, littérature, peinture ou sculpture). L'enjeu qui se profile ici consiste à savoir comment juger les œuvres d'art. Qui est compétent ?

Fil conducteur problématique : Le temps permet-il d'évaluer les œuvres d'art ? De déterminer quelle œuvre est un chef-d'œuvre, quelle œuvre est médiocre ? Certes, on peut penser qu'une œuvre d'art qui est admirée depuis des siècles mérite sa réputation du fait même qu'elle a résisté à l'épreuve du temps. Mais comment le temps juge-t-il des œuvres ? Et le temps est-il même capable de juger quoi que ce soit ? Le jugement du temps n'est-il pas livré au hasard (telle œuvre est conservée, telle œuvre a disparu) ? Et s'en référer au temps pour juger de la valeur des œuvres d'art, n'est-ce pas avouer notre incapacité actuelle à énoncer les critères véritables d'une œuvre d'art ?

3 DÉTERMINATION DE L'ENJEU DE LA PROBLÉMATIQUE

L'enjeu concret de la question : Tous les discours que l'on peut entendre sur l'art, de la part des spécialistes comme des incultes en la matière. Il y a ceux qui prétendent que la mode fait la valeur des

œuvres, et ceux qui pensent qu'au contraire bien des œuvres, reconnues plus tard comme des chefs-d'œuvre, avaient été jusque-là reléguées dans l'oubli.

L'inventaire des domaines concernés :

- les lieux mondains (salons, lieux d'exposition, salles de concerts ou de vernissages, salles de ventes aux enchères, etc.) ;
- l'air du temps (la mode telle qu'elle est véhiculée dans la presse ou par le biais de l'audiovisuel) ;
- les valeurs esthétiques (chacun ses goûts) ;
- le critique d'art ;
- l'histoire de l'art (comme discipline).

Description d'un exemple : On prendra ici l'exemple de l'artiste incompris (Van Gogh est peut-être l'exemple le plus frappant), ignoré du public, qui devient quelques années plus tard, voire de manière posthume, un génie... Alors que ses œuvres passaient inaperçues, voilà qu'un événement, l'éloge inattendu d'un critique d'art célèbre les élève sur un piédestal. Du jour au lendemain, ces œuvres sont reconnues comme inestimables. On pensera aussi à Beethoven, s'écriant au terme de sa vie : « Ils comprendront plus tard. »

Analyse de l'exemple : Que manifeste cet exemple : un artiste reconnu est ensuite porté aux nues ? Sa reconnaissance tardive ne nous apprend rien sur la valeur de ses œuvres à la vente, mais nous renseigne en revanche sur notre façon de les juger. L'œuvre de cet artiste a toujours la même valeur artistique, qu'elle soit inconnue ou très célèbre.

À l'inverse, si un artiste célèbre à son époque sombre ensuite dans l'oubli, cela n'invalide pas la valeur esthétique de sa production. Elle reste la même, qu'il soit ou non tombé dans l'oubli.

Conseil : Pour un sujet de ce type, il est conseillé de prendre des exemples précis d'œuvres d'art. Il est en effet présomptueux et peu convaincant de parler de l'art en général !

4

UTILISATION DE SES CONNAISSANCES

Identification du domaine du cours concerné : Vos connaissances sur l'art vous seront bien sûr très utiles, ainsi qu'une description précise du temps. Vous pouvez aussi utiliser des analyses sur le jugement, en particulier le jugement esthétique.

Méthode

Application de ses connaissances au contexte choisi : On se souviendra de la définition du Beau qui a pu être donnée et étudiée en cours, et des philosophes qui ont émis une idée, une théorie à ce sujet (Platon et sa conception du Beau en soi, dans *Le Banquet*, Kant et sa théorie du jugement esthétique dans la *Critique de la faculté de juger*).

Choix des citations et références :

– Platon : il faut arriver à « une vue plus étendue de la Beauté », où l'on « ne s'attachera plus à la Beauté d'un seul objet » mais à la « Beauté éternelle, qui ne connaît ni la naissance ni la mort, qui ne souffre ni accroissement ni diminution » (*Le Banquet*, 210 b-211b).

– Kant : le jugement « c'est beau », auquel on tente de donner une valeur universelle (*Critique de la faculté de juger*).

Commentaire des citations : La vraie beauté est la beauté pure, c'est-à-dire considérée uniquement du point de vue désintéressé de l'Essence du Beau. Le Beau, selon Platon, est une Idée éternelle qui échappe à la génération et à la corruption. Cela signifie que le Beau, dans une œuvre d'art, n'a aucun rapport avec notre propre subjectivité. Il existe des qualités intrinsèques du Beau dont l'œuvre d'art n'est qu'une pâle copie.

Kant explique la tendance qu'ont les hommes à transformer l'expérience subjective qu'ils ont du beau en critère objectif et universel de valeur. Face à quelque chose que nous trouvons beau, nous voudrions que tout le monde pense de même et partage avec nous cette expérience. Nous attribuons à chacun le sentiment que nous éprouvons devant une œuvre, transformant ainsi une valeur subjective en valeur objective. Reste à savoir si une telle transformation est légitime.

5 DÉMONSTRATION

Énoncé de la thèse conclusive : L'épreuve du temps révèle davantage la valeur de notre façon de juger une œuvre d'art que la valeur de l'œuvre elle-même. Le temps ne saurait trancher en ce domaine, puisqu'il est par définition impersonnel, indifférent. La valeur d'une œuvre n'attend pas la reconnaissance des hommes.

Justification de la thèse conclusive : Au sens philosophique du terme, et non plus au sens de l'opinion, la valeur correspond à une aspiration de la conscience au Vrai, au Beau et au Bien. Ou l'œuvre répond à ces critères, ou elle n'y répond pas. Le temps ne peut pas décider de sa soudaine valeur.

Discussion et réfutation de la thèse adverse : Dire que le temps a montré que telle œuvre avait ou n'avait pas de valeur est une attitude de pure mauvaise foi. C'est faire l'aveu d'une incompréhension et d'une méconnaissance totales de l'art car le temps ne change rien à l'affaire. Ce sont les hommes qui prennent tout simplement conscience du fait qu'ils se sont trompés (le rôle du temps est secondaire, il n'est pas la cause de la valeur ou de l'absence de valeur de l'œuvre). Il se pourrait bien que l'on confonde ici l'effet du temps (notre prise de conscience), et la cause d'un tel jugement (notre méconnaissance de l'art).

Illustration et vérification de la thèse conclusive : Bien souvent, avec le temps, le jugement porté sur une œuvre tourne aussi bien en sa défaveur qu'en sa faveur. On peut tout aussi bien avoir sous-estimé une œuvre que l'avoir surestimée. Le temps n'est donc pas un critère de valeur fiable dans le domaine esthétique.

Synthèse : Il n'y a pas, comme l'affirmait Kant, de critère objectif universel du Beau. Il y a en matière de goût des différences de cultures et d'époques. Il n'existe pas de raisons nous permettant de démontrer de façon irréfutable que l'œuvre que l'on jugeait sans intérêt jadis comportait déjà une valeur cachée. La valeur d'une œuvre ne s'impose pas comme le vrai par une démonstration de type A + B...

6 CONSTRUCTION DU PLAN

Classement des idées disponibles :

- une analyse de ce que signifie, pour celui qui croit en la fonction du temps dans la valeur de l'œuvre d'art, une telle affirmation ;
- une description de l'opinion commune, qui affiche une position résolument relativiste sur la question du Beau et de la valeur de l'œuvre d'art ;
- une analyse de la notion de valeur, qui fait apparaître le peu de consistance de la position qui soutient le caractère éphémère de la valeur d'une œuvre ;
- une « rectification » philosophique de la définition que l'on doit donner à la valeur ainsi qu'au terme même de « critère » (qui est plus qu'un simple signe).

Division en parties :

Introduction : position du problème.

Première partie : étude de la thèse selon laquelle l'épreuve du temps est un critère de valeur dans le domaine esthétique.

1. Le temps permet de distinguer les œuvres d'art qui ont réellement une valeur de celles qui n'ont qu'une valeur passagère (mode).
2. Justification historique de cette idée à partir du mythe de l'artiste incompris.

Deuxième partie : évaluation critique de la thèse étudiée dans la première partie.

1. Le temps ne formule aucun jugement, ce sont les hommes qui jugent de la valeur des œuvres d'art.
2. Repérage d'une transformation radicale par rapport au passé : autrefois, les œuvres antérieures étaient méprisées ; aujourd'hui, plus elles sont anciennes, plus on leur accorde de valeur.

Troisième partie : recherche et évaluation des raisons du choix du critère du temps.

1. Perte de toute idée d'universalité du Beau.
2. Conséquences : relativisme culturel.
3. Un seul critère demeure pour départager les œuvres d'art : le temps. Mais c'est un faux critère, admis faute de mieux.

Conclusion : réponse à la question.

Les transitions :

Transition en fin de 1^{re} partie : Si le temps joue un rôle dans la reconnaissance des œuvres d'art, il n'est pas certain pour autant qu'il joue un rôle dans leur évaluation.

Transition en fin de 2^e partie : Reconnaître le temps comme un critère de valeur des œuvres d'art est récent. Il convient de s'interroger sur les raisons qui ont fait choisir ce critère afin d'évaluer sa pertinence.

7**RÉDACTION DU DEVOIR****[Introduction]**

Il peut paraître présomptueux de conjecturer les pensées de Léonard de Vinci contemplant *La Joconde* ; gageons cependant que l'idée selon laquelle le temps déciderait de la valeur esthétique de son œuvre devait lui être tout à fait étrangère. Est-il en revanche un seul artiste contemporain qui ne se demande avec angoisse si dans un siècle on exposera encore ses tableaux, si on écouterait encore sa musique ?

Le temps semble devenu aujourd'hui le seul critère en matière artistique : c'est le temps qui est chargé de faire le tri, c'est le temps qui consacre l'œuvre. La situation actuelle de l'esthétique peut paraître d'autant plus paradoxale que, nous le verrons, le rôle ainsi imparti au temps se heurte à des objections évidentes. La fortune contemporaine de celui-ci en tant que critère de valeur esthétique doit donc répondre à un besoin qu'il nous faudra identifier.

[Développement : première partie]

Le temps, critère de valeur esthétique, voilà une idée aujourd'hui communément admise. Alors que le rapport que les œuvres modernes entretiennent avec le temps nous semble indiscernable. La beauté de l'œuvre – car qu'est-ce qui pourrait, sinon celle-ci, fonder sa valeur ? – demanderait, pour être évaluée, le recul des années : le temps que disparaissent les superficiels engouements passagers, les faux-semblants à la mode, et qu'au contraire soit perçue la force trop novatrice des grands créateurs.

Cette idée, qui fait aujourd'hui fortune, est historiquement datée : elle apparaît avec le romantisme et est intimement liée au mythe de l'artiste incompris (nous nous autorisons à parler de mythe, car un examen des faits montre que si les artistes sont parfois incompris du grand public, il est toujours un cénacle pour percevoir leur grandeur). Chacun a à l'esprit l'anecdote du peintre génial échangeant un chef-d'œuvre contre un verre d'absinthe ; sans parler du mot de Beethoven écrivant ses derniers quatuors : « Ils comprendront plus tard ». Une telle idée est foncièrement étrangère aux classiques. Aux chicaneries des doctes, Racine oppose la fidélité à l'Histoire et l'approbation du public ; il ne pense pas à en appeler au jugement de la postérité. Cette idée de postérité n'apparaît certes pas avec le romantisme : c'est un thème cher aux poètes de la Renaissance. Mais à leurs yeux la postérité n'est pas une instance de jugement, elle est un « gage d'immortalité » (cf. le poème des *Regrets* « Las, où est maintenant... » où Du Bellay met précisément sur le même plan « postérité » et « immortalité »). La postérité n'est pas un tribunal mais une grâce.

Or s'en remettre au jugement du temps en matière esthétique, comme il est de mise depuis les romantiques, c'est s'exposer à des objections évidentes.

[Deuxième partie]

« Combien ? » C'est ainsi que pourrait être brutalement formulée la première question qui vient à l'esprit. Combien d'années ? Combien de générations ? Après tout, cette question n'est pas si futile. Dans un siècle, on lira sans doute encore *À la recherche du temps perdu* ; mais dans un millénaire ? En traduction ? Si on laisse le temps au temps, son jugement est sans appel : aucune œuvre humaine ne vaut au point que l'Univers s'en souvienne.

D'autre part, chacun sent bien que parler du « jugement du temps » est une métaphore commode, pour ne pas dire hypocrite. Ce n'est pas le temps qui juge, ce sont les hommes. Dès lors, on voit mal pourquoi ces mêmes hommes qui se montrent passifs face au présent éprouvent le besoin ou ressentent la nécessité de justifier les événements et les créations artistiques du passé. Car il s'agit bien d'évaluer les œuvres des générations précédentes. Du reste, l'histoire de l'art offre à l'envi des exemples de révision de jugement. Citons celui des peintres pompiers du siècle dernier, enfouis dans les caves du Louvre et désormais à l'honneur au musée d'Orsay. Que de poètes oubliés pendant parfois des siècles, puis redécouverts ! Ronsard, les baroques, Villon...

Ce qui précède ne montre au fond qu'une chose : l'opinion commune considère qu'une œuvre survit parce qu'elle a de la valeur ; or la proposition inverse pourrait aussi bien être soutenue : si une valeur esthétique est accordée aux œuvres du passé, c'est justement parce que, en vertu d'un choix arbitraire des générations antérieures, elles ont survécu. Qui pourrait jurer que l'œuvre d'un égal de Raphaël n'a pas été la proie des moisissures dans d'obscures chapelles lombardes ? En d'autres termes, il ne semble pas que le jugement du temps puisse fonder l'esthétique. Reste à comprendre pourquoi l'époque contemporaine ignore totalement cette impossibilité.

Quelques considérations historiques peuvent contribuer à éclairer cette question.

Dans l'histoire des cultures, le besoin d'un critère de valeur esthétique ne semble pas s'être beaucoup fait sentir. Jusqu'à une période récente, l'histoire de l'art se présentait plutôt comme une compilation de certitudes ; on imagine mal les peintres de Lascaux, les architectes des pyramides ou les bâtisseurs de cathédrales doutant de leur œuvre : il leur suffisait qu'elle fût fidèle à des canons,

qu'elle répondit à une idée qui ne faisait pas problème. Le seul critère de valeur résidait dans la fidélité à cette idée, vécue comme un absolu. Corrélativement, quel mépris, le plus souvent, pour l'art barbare, celui d'à côté, celui d'avant ! N'eût été leur vocation religieuse, il ne resterait pas une pierre de Vézelay ni de Notre-Dame. Ces édifices « gothiques » – tout ce qui est médiéval est « gothique » – inspirent aux classiques le plus souverain mépris. À l'abbaye de Villesalem – l'un des chefs-d'œuvre du Poitou roman – les religieuses du XVIII^e siècle firent noyer sous le mortier – et, soyons-en sûrs, sans le moindre remords – la moitié du portail roman. Et ce n'est qu'un exemple parmi bien d'autres.

Certitude et exclusion – celle-ci conséquence de celle-là et la seconde confortant la première – voilà l'attitude qui a prévalu en esthétique jusqu'à la période moderne. Considérant celle-ci, comment n'être pas frappé par un radical renversement ? À l'exclusion a succédé le plus grand engouement, voire la sacralisation de l'art ancien. Plus les œuvres ou les monuments appartiennent à des temps reculés, plus ils sont sacrés et ont de la valeur.

L'abbaye romane et l'édifice classique, telle est maintenant la devise. La restauration du prieuré de Villesalem en est une bonne illustration : dégager le portail roman tout en touchant le moins possible à la bâtisse qui gâche totalement la perspective : ce serait un sacrilège, elle date du XVIII^e siècle ! S'agissant des créations contemporaines, est-il besoin de rappeler les interminables controverses suscitées par l'édification du Centre Beaubourg ou de la Pyramide du Louvre ?

[Troisième partie]

Les causes de cette révolution des mentalités sont sans doute complexes mais ce n'est probablement pas un hasard si la civilisation qui accueille avec tant de bienveillance dans ses musées les manifestations diverses du génie humain est précisément celle qui, par les armes et le commerce, a fait la conquête de la planète entière. Dans les fourgons de l'Occident, une petite place est réservée aux archéologues méticuleux et aux anthropologues contrits. C'est ainsi que, découvrant la diversité des cultures, l'Occident en vient à abandonner l'idée d'universalité du Beau au profit du relativisme culturel : toutes les cultures se valent, l'idée que chacune se fait du Beau est également respectable.

Méthode

Or, du relativisme au nihilisme, il n'y a qu'un pas. De l'idée que toutes les cultures se valent, on passe aisément à celle que toutes les œuvres se valent. On mesure aisément les conséquences d'une telle assertion. Que Michel Legrand égale Mozart n'est pas la plus grave : en effet, c'est le fondement même de toute création artistique qui se trouve menacé. Si le Beau est partout, il n'est nulle part. Peut-on imaginer un acte créateur qui ne suppose son existence ?

On comprend dès lors le rôle joué par le critère « temps » : celui de dernier recours contre le nihilisme. Faute de pouvoir fonder une esthétique, la modernité se donne la facilité de se défausser sur la postérité. Ne sachant plus ce qu'est le beau, mais obligés de postuler son existence, nous attendons du « temps » qu'il soit plus clairvoyant que nous.

[Conclusion]

Il y a probablement là le symptôme d'une crise grave. Or, si on entend beaucoup les nostalgiques de tous bords dénoncer l'absence de goût de l'époque contemporaine, et se plaindre de ce que nous affublons du terme d'« art » tout et n'importe quoi, nous devons certainement comprendre que nous vivons une époque de transition. Peut-être qu'aux catégories du beau et du laid succéderont celles du vendable et de l'invendable. Plus besoin du temps, le marché suffira. Le million d'exemplaires vendus primera alors sur la valeur de l'œuvre d'art, ce qui revient à confondre les deux choses.

LECTURE ET COMPRÉHENSION DU SUJET

Ce qu'il faut savoir

Il existe différents types de sujets de dissertation que vous ne devez pas traiter de la même manière. Vous devez être particulièrement attentif, avant de définir chaque terme de l'intitulé, à la manière dont la question est posée.

1 LE TYPE DE QUESTION POSÉE

On peut classer les sujets en trois catégories : les sujets qui posent une question fermée, les sujets qui posent une question ouverte et les sujets qui posent une question alternative.

● **Une question fermée** est une question qui exige une réponse par oui ou par non.

Ex. : *Avons-nous besoin de rêver ?*

Peut-on être heureux sans être libre ?

Vous devez répondre de façon claire et justifiée par oui ou par non à une question fermée, car on attend de vous dans ce cas une réponse précise.

● **Une question ouverte** est, à l'inverse, une question qui n'exige pas une réponse par oui ou par non.

Ex. : *Comment décider qu'un acte est juste ?*

Que signifie « perdre la raison » ?

Ce type de sujets vous incite à proposer une explication, une définition ou une évaluation. Vous ne pouvez donc absolument pas répondre par oui ou par non.

● **Une question alternative** est une question qui vous incite à réfléchir à plusieurs possibilités. Elle est le plus souvent construite avec les conjonctions de coordination « ou » et « soit ».

Ex. : *L'État a-t-il pour but de maintenir l'ordre ou d'établir la justice ?*

Connaît-on la vie ou bien connaît-on le vivant ?

Vous devez examiner quel terme de l'alternative doit être retenu. Mais il est tout à fait possible que les deux doivent l'être (pour des raisons différentes qu'il faudra préciser), ou encore qu'aucun ne doive l'être.

2 LA FORMULATION DU SUJET

Certaines formulations, très classiques, sont ambiguës. Il est donc très utile de repérer les divers sens de ces formulations.

● **Peut-on ?** Cette question peut être comprise de deux façons :

- soit « est-il possible ? » (a-t-on les moyens, la possibilité) ;
- soit « est-il permis ? » (a-t-on le droit, moralement, juridiquement).

Il faut se demander devant chaque sujet de ce type si les deux sens doivent être retenus ou bien un seul.

La question « puis-je ? » a le même double sens que la question « peut-on ? ».

● **Faut-il ?** Cette question peut également être comprise de deux façons :

- soit « est-il nécessaire ? » (ce qui ne peut pas ne pas être) ;
- soit « a-t-on l'obligation de ? » (possibilité de faire l'inverse ; il peut s'agir d'une obligation morale et/ou juridique ; même sens que « doit-on ? »).

De la même manière il faudra se demander si les deux sens doivent être ou non retenus.

● **Y a-t-il ?** Il faut s'interroger ici non seulement sur l'existence ou la non-existence de l'objet mentionné, mais sur les raisons pour lesquelles on peut dire ou non qu'un tel objet existe.

Ex. : *Y a-t-il un devoir de mémoire ?*

3 LES TERMES PRÉSENTS DANS LE SUJET

Chaque mot du sujet est important, même ceux qui ne font pas référence à des notions philosophiques. Les mots du langage courant, les adverbes, les articles, etc., doivent être étudiés avec la même attention que les termes philosophiques. Leur analyse est essentielle pour comprendre de façon exacte le sens du sujet, et donc pour être ensuite capable de repérer quel problème philosophique est posé par le sujet. Nous vous conseillons donc de commencer par l'étude de ces termes, avant de réfléchir au sens des termes philosophiques présents dans le sujet.

Ex. : *Le travail rend-il nécessairement libre ?* Ce sujet est très différent du sujet : *Le travail rend-il libre ?* On ne vous demande pas de vous interroger seulement sur le problème de savoir si le travail est un moyen de libération, mais s'il l'est toujours, s'il est impossible qu'il ne rende pas libre. Il faut donc impérativement étudier le terme « nécessairement ».

Conseil : Éviter de remplacer les termes du sujet par des synonymes. Ce sont les termes mêmes du sujet qui doivent être étudiés. Si vous les remplacez par des synonymes, vous risquez de dévier le sens du sujet. De plus, un synonyme ne suffit pas pour expliquer un terme, il ne peut pas faire office de définition.

ÉTUDIER L'INTITULÉ DU SUJET

Ce qu'il faut faire

L'objectif de l'étude de l'intitulé du sujet est de parvenir à identifier la question précise posée par le sujet, afin d'être ensuite capable de formuler la problématique. Il faut donc à la fois comprendre le sujet dans sa globalité et analyser chaque terme du sujet l'un après l'autre.

1 ÉTUDIER LE SUJET DE FAÇON GLOBALE

Vous devez prendre le temps de lire le sujet de façon globale et de vous interroger sur sa nature.

- Vous devez repérer quel type de question est posé par le sujet (question fermée, ouverte ou alternative).

La question implique-t-elle une réponse par oui ou par non ? Demande-t-elle une définition ? Une explication ? Demande-t-elle de juger une opinion ? De comprendre une citation ?

En identifiant le type de question posée par le sujet, vous pouvez avoir une idée de la forme de réponse que vous devez adopter et du plan qui en découle.

- La compréhension du sens des mots contenus dans le sujet dépend largement de cette première lecture globale. Car c'est d'abord à partir du contexte de chaque terme que celui-ci prend son sens. Beaucoup de mots de la langue étant polysémiques, leur signification dépend de l'ensemble de la question dans laquelle ils sont utilisés. Ce qui importe, c'est donc de s'imprégner d'abord de la question dans sa globalité, avant de chercher le sens des mots séparément.

- Dans un premier temps, il est nécessaire de chercher le contexte commun aux termes du sujet. De cette façon, le sujet pourra prendre tout son sens.

- Dans un deuxième temps seulement, il faudra rechercher le sens des mots séparément.

Ce qu'il ne faut pas faire...

- Partir sur un seul terme du sujet et organiser tout le devoir autour de ce terme. Dans ce cas, vous vous interdisez de traiter un problème philosophique.

Ex. : « *Quelle réalité la science décrit-elle ?* »

Il ne faut surtout pas négliger la question dans sa globalité au profit d'une étude de la science. Vous devez vous intéresser également aux termes « réalité » et « décrire ».

- Prendre un terme pour prétexte pour réciter un cours, ou l'interprétation d'un auteur.

Ex. : « *Sommes-nous maîtres de nos pensées ?* »

Il convient d'éviter de comprendre le sujet par référence immédiate à la notion de conscience et à Descartes (en disant qu'être maître de sa pensée, c'est être conscient de soi) sous peine de limiter d'emblée le sujet.

2 ÉTUDIER LES TERMES DU SUJET

Vous préciserez votre compréhension du sujet par une étude distincte et approfondie de chacun des termes.

a. Adapter la définition des mots au contexte

Dans un sujet, les termes n'ont pas forcément pour définition celle que l'on utilise habituellement. Il faut adapter le sens du mot à son contexte, et ne pas remplacer mécaniquement chaque terme par une définition. Lors du traitement du sujet, certains groupes de mots doivent être analysés ensemble sous peine de changer totalement le sens de la formule.

Ex. : « le devoir de mémoire » (commémoration d'événements passés), ne donnera pas lieu au même traitement si l'on analyse « le devoir » d'un côté et « la mémoire » de l'autre.

Cette préposition « de » indique toujours que les deux termes qui l'entourent ne sont pas à traiter séparément, sinon vous changez totalement le sens du sujet.

! Conseils

Prenez l'habitude de faire chez vous de petites fiches de définitions, afin de distinguer les « faux amis » entre eux (foi et croyance, vie et existence, légal et légitime...).

● Les articles, conjonctions et prépositions contenus dans le libellé du sujet ne sont pas à négliger. Ils méritent au contraire toute votre attention.

Ex. : la conjonction « ou » a deux sens : et/ou (« ou » inclusif) ; ou bien... ou bien... (« ou » exclusif).

b. Définir l'enjeu stratégique de ces définitions

Il est parfaitement vain de croire que, dès l'introduction, vous pouvez enfermer dans une définition un terme de l'intitulé du sujet.

Il faut ici distinguer les sujets qui demandent d'élaborer une définition de ceux qui demandent de faire usage d'une définition :

– Dans « *Qu'est-ce que la liberté ?* », on évitera de dire, dès l'introduction : « la liberté c'est... ». Ce sont toutes les parties du plan qui devront proposer une définition de la liberté, jusqu'à ce que l'on trouve, dans la dernière partie, la bonne définition.

– Dans « *Le désir est-il la marque de la misère de l'homme ?* », il est au contraire recommandé de donner une définition du désir dès l'introduction ; ce qui ne vous interdit pas de remanier cette définition au cours du devoir. (Voir chapitre 6 pour la construction du plan.)

c. Le vocabulaire philosophique

Un sujet de baccalauréat ne contient jamais de termes dont la compréhension exige la connaissance d'une pensée philosophique particulière.

Lorsque le sujet comprend des termes techniques du vocabulaire philosophique, vous les éclaircirez. Leur sens est très précisément fixé, et donc ne peut être qu'unique (ex : déterminisme, libre-arbitre, émotion, conscience morale, etc.).

Pour cette phase (sauf au baccalauréat évidemment), on peut avec profit utiliser un dictionnaire philosophique. Vous êtes censé connaître ces termes que vous aurez relevés et appris au cours de l'année pendant les cours.

Conseil : Qu'il s'agisse de mots courants ou de termes techniques, une définition ne se résume pas à un exemple. C'est l'erreur que commettent les interlocuteurs de Socrate, à la recherche d'une définition. Le sophiste Hippias se croit quitte d'une définition du Beau lorsqu'il a déclaré que « le Beau, c'est une belle jeune fille ». Une définition doit être générale et discriminante.

3 RECHERCHER LES ÉTYMOLOGIES

Il faut toujours, par principe, chercher l'étymologie des termes du sujet. Elle peut éclairer le sens d'un mot.

Cependant, dire qu'en grec, *psyché* signifie âme, et *logos*, connaissance rationnelle, vous conduirait à définir la psychologie comme science de l'âme. Or l'âme (notion plus religieuse que scientifique), n'est pas l'objet d'étude des psychologues.

En revanche, dire que le verbe « exister » provient du latin *existere*, qui signifie « sortir de », « s'élever de », révèle qu'exister est un acte de sortie de soi. Cette étymologie enrichit le sens courant du mot et donc élargira les possibilités de réflexion pour la compréhension du sujet.

Attention : L'étude étymologique ne présente aucune garantie théorique. On n'est jamais sûr que la connaissance de l'origine du mot nous fera comprendre son sens, ni même ce qu'il désigne.

La référence à l'étymologie doit donc être utilisée seulement à bon escient. Enfin, il faut impérativement s'abstenir d'inventer ou de deviner les étymologies qu'on ignore.

Un exemple d'application

Voyons maintenant comment appliquer la méthode de lecture et de compréhension au sujet suivant :

Quelle signification et quelle valeur faut-il accorder à l'expression : « À chacun sa vérité » ?

N.B. : Les autres étapes de la méthode seront traitées dans les chapitres suivants sur ce même sujet.

1 ÉTUDE DU SUJET DE FAÇON GLOBALE

On s'interroge ici sur une « expression courante ». C'est un procédé assez fréquent dans les sujets de baccalauréat que de demander de réfléchir sur une formule d'usage public (ex. : « C'est mathématique », « C'est plus fort que moi », « On n'arrête pas le progrès »...). La première tâche à accomplir est toujours, dans ce cas-là, de donner à l'expression concernée sa signification entière et précise.

D'après l'énoncé du sujet, il s'agit d'expliquer le sens de l'expression « À chacun sa vérité » et de porter sur elle un jugement de valeur. Après avoir défini l'expression, il vous faudra l'évaluer, c'est-à-dire en mesurer les conséquences. Aucune de ces deux étapes ne devra être négligée car elles sont toutes deux comprises dans l'intitulé du sujet.

Vous pouvez déjà repérer que ce sujet met en jeu le statut de la vérité.

2 ÉTUDE DES TERMES DU SUJET

a. Adapter la définition des mots au contexte

Le problème de la définition courante du mot « vérité » ne se pose pas ici puisqu'il s'agit d'un terme philosophique qui renvoie à une notion philosophique déterminée.

b. Définir l'enjeu stratégique de ces définitions

– *Sens de l'expression* : Cette expression doit d'abord être comprise au sens littéral (on retiendra l'idée commune que chacun détient sa vérité propre).

– *Valeur morale de cette expression* : On vous demande de porter un jugement sur la valeur morale et philosophique d'une telle affirmation : quelles conséquences en découlent ? Est-il acceptable de s'en tenir à une conception subjective de la vérité – conception qui revient à dire que toutes les vérités se valent, donc que finalement la vérité n'existe pas ?

c. Le vocabulaire philosophique

Vérité : il n'est pas possible, dans une première approche du sujet, de cerner complètement le contenu de la notion de vérité. Un moment au début de la dissertation devra être consacré à l'analyse de cette notion afin de cerner ce qu'elle signifie d'un point de vue philosophique.

3 RECHERCHE DES ÉTYMOLOGIES

Aucune étymologie remarquable dans le cas présent.

Tutoriel Inscription 1xBet Pro

Créer un compte 1xBet VIP

Découvrez la méthode PRO étape par étape pour réussir votre inscription et débloquer le **Bonus Maximum** dès aujourd'hui.

▶ **Regarder le Tutoriel Vidéo**

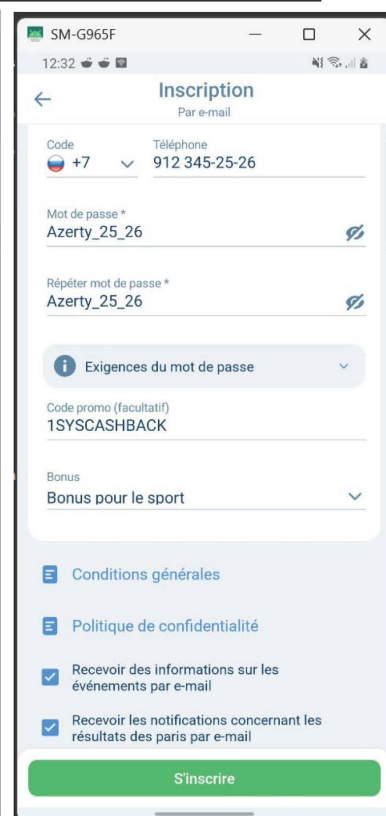
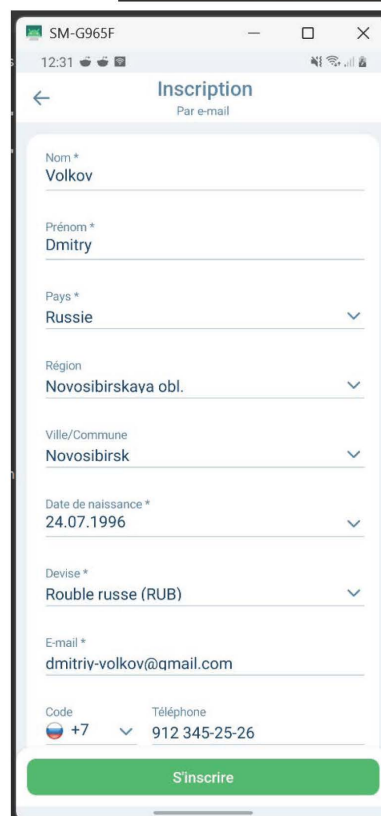
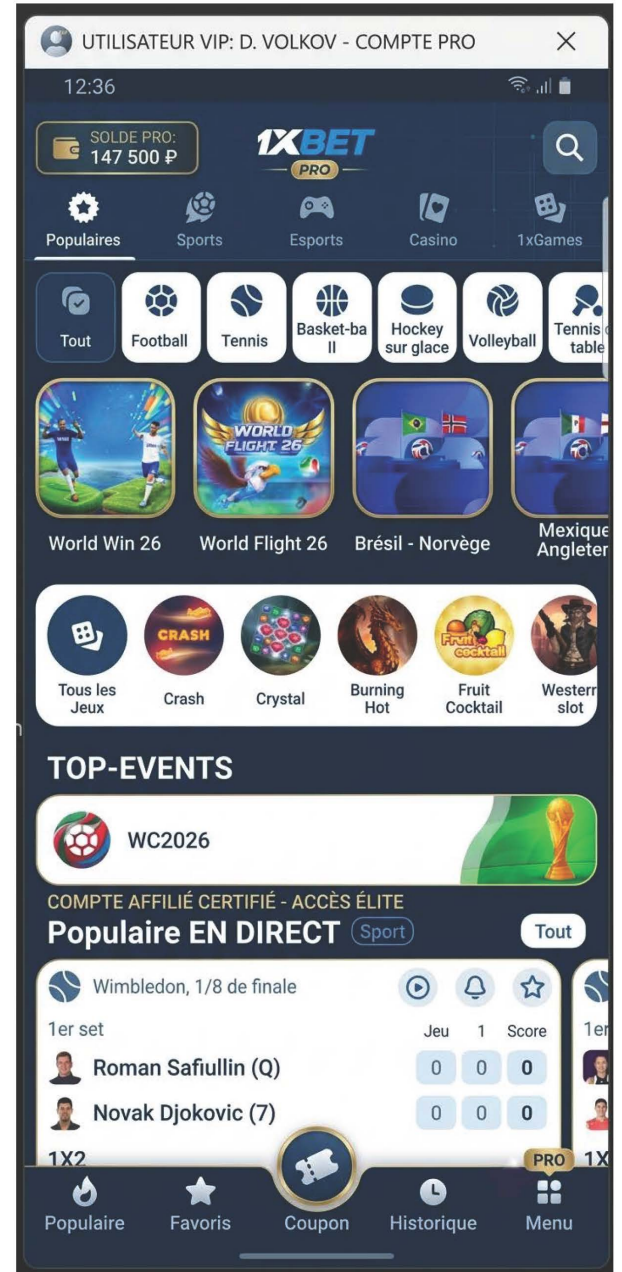
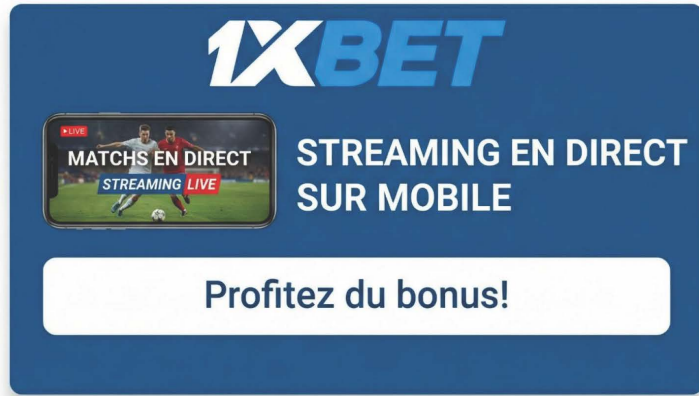
Cliquez sur le bouton ci-dessus pour lancer la vidéo officielle sur YouTube

Lors de l'inscription, utilisez le Code Promo :

1SYSCASHBACK

M'inscrire sur 1xBet

N'oubliez pas de renseigner le code promo 1SYSCASHBACK pour activer votre bonus VIP.



À vous de jouer

1

Proposer une première étude globale des sujets suivants :

- a. *Que vaut, au point de vue moral, le principe : « La fin justifie les moyens » ?*
- b. *La parole est-elle un pouvoir ?*
- c. *La passion est-elle toujours malheureuse ?*
- d. *Y a-t-il un devoir de délation ?*
- e. *Peut-on s'attendre à tout ?*

2

Étudier les termes du sujet suivant :

L'apparence est-elle toujours trompeuse ?

3

Distinguer les significations des mots suivants :

Obligation/contrainte

Concret/matériel

État/gouvernement

Droit/justice

Vérité/réalité

4

Définir les termes philosophiques suivants :

nécessaire – contingent – transcendant – impératif – métaphysique.

5

Rechercher l'étymologie des mots suivants :

science – théorie – politique – éthique – logique – aristocratie.

6

Exercice récapitulatif

Appliquez la méthode décrite dans le chapitre 1 p. 34 au sujet suivant :

L'affirmation de ma liberté est-elle compatible avec le principe du déterminisme ?

corrigés p. 41

Prêts pour le bac ?

DISSERTATION CORRIGÉE

7 Traitez et rédigez le sujet suivant :

Vouloir avoir raison, est-ce critiquable ?

corrigé p. 45

AUTRES SUJETS POUR VOUS ENTRAÎNER

- *La vie a-t-elle un sens ?*
- *Y a-t-il une fin de l'Histoire ?*
- *Le loisir contemporain est-il une occasion de créer ou une obligation à consommer ?*

À VOUS DE JOUER

1 a. *Que vaut au point de vue moral, le principe : « La fin justifie les moyens » ?*

On vous demande ici d'évaluer un principe d'action : « la fin justifie les moyens ». Pour déterminer sa valeur morale, il faudra d'abord s'interroger sur le sens de ce principe, puis examiner quelles en sont les conséquences.

Attention : on vous demande de réfléchir à la valeur morale de ce principe et non pas à son utilité pratique.

b. La parole est-elle un pouvoir ?

Le sujet pose une question fermée à laquelle il faudra répondre par oui ou par non. On vous demande de déterminer si la parole est un pouvoir. Pour pouvoir répondre à cette question, il faudra vous demander quel type de pouvoir pourrait être le langage, et donc examiner les différentes sortes de pouvoirs qui existent (force physique, charisme, force de persuasion).

c. La passion est-elle toujours malheureuse ?

Le sujet pose une question fermée à laquelle il faudra répondre par oui ou par non. On vous demande d'examiner si la passion fait toujours le malheur de l'homme. Vous pouvez repérer un présupposé dans le sujet : la question posée par le sujet demande si la passion est toujours malheureuse, dans tous les cas. C'est supposer qu'il y a un lien entre passion et malheur. Vous devrez donc vous interroger sur ce lien (existe-t-il ?) et vous demander si il est nécessaire. Vous pouvez enfin remarquer que la réponse à cette question dépendra pour une large part de la conception, positive ou négative que vous vous faites de la passion. Il vous faudra donc examiner les aspects positifs et négatifs de la passion.

d. Y a-t-il un devoir de délation ?

On vous demande ici de réfléchir à l'existence d'un devoir de délation. Vous pouvez remarquer l'aspect quelque peu « polémique » du sujet qui interroge sur la valeur morale de la dénonciation. Est-ce que dénoncer autrui est un devoir ? (au même titre que le devoir de ne pas tuer, de ne pas torturer, de ne pas voler, etc.). Afin de donner sens à cette question, vous

pourrez vous demander si c'est un devoir juridique ou moral, et si c'est un devoir absolu ou conditionnel (catégorique ou hypothétique).

e. *Peut-on s'attendre à tout ?*

Le sujet est tellement flou et vaste que vous êtes libre de mettre ce que vous voulez sous l'étiquette « tout ». Cela dépend de la manière dont vous allez définir ce « tout ». Le « peut-on », ici, est de possibilité (aucun appel au « a-t-on le droit » ici). La question s'applique à plusieurs domaines que vous êtes libre de choisir et de délimiter, pourvu que vous le justifiez dès l'introduction, selon ce qui conviendra le mieux à la problématique que vous aurez amenée (physique, histoire, comportements humains, calcul mathématique des probabilités, etc.).

2 **Toujours** : c'est le mot le plus important du sujet car il vous indique le sens précis de la question posée. Non pas : *l'apparence est-elle trompeuse ?* mais : *l'apparence est-elle trompeuse dans tous les cas ?* « Toujours » veut dire dans tous les cas, nécessairement, sans exception possible.

L'apparence : il s'agit de ce qui est visible, de ce qui se montre de manière manifeste à nos yeux. On parle ici de l'aspect extérieur des choses telles qu'on les voit, et pas forcément telles qu'elles sont. Les mirages, l'expression d'un visage, la proximité du soleil par rapport à nous, le bâton partiellement immergé qui nous apparaît cassé en deux sont autant de manifestations de l'apparence.

Trompeuse : qui induit en erreur. Est trompeur celui qui nous ment, celui qui dissimule ou qui travestit la réalité dans le but de nous abuser. Mais rapporté à l'apparence, que peut bien signifier ici l'adjectif « trompeur » ? L'apparence, sans doute, est « trompeuse » dès lors qu'elle nous montre des phénomènes qui n'existent pas (exemple des mirages) ou un aspect partiel et tronqué de la réalité (une belle façade dissimulant un bâtiment délabré, par exemple).

3 **L'obligation** est un devoir auquel je suis tenu de satisfaire, tout en pouvant matériellement m'y soustraire (ex. : je suis obligé de secourir un malheureux, mais je peux néanmoins n'en rien faire). Tandis que la **contrainte** est une force, à laquelle je n'ai pas la possibilité matérielle d'échapper (ex. : l'État contraint – par une saisie – le citoyen récalcitrant à payer ses impôts).

L'État est l'ensemble des institutions et appareils qui organisent et administrent la vie sociale, politique et juridique d'un territoire. Le **gouvernement**, lui, n'en est que l'organe exécutif suprême.

La **vérité** est le caractère d'un discours ou d'une pensée, en tant qu'ils sont adéquats à leur objet (vérité matérielle), ou qu'ils satisfont à une exigence de cohérence interne (vérité formelle). Tandis que la **réalité** est la chose même (en latin, *res*) sur laquelle porte la connaissance.

Est **concret** ce qui est l'objet d'une impression immédiate, vécue : une chose perçue, un sentiment éprouvé sont concrets (alors qu'on appellera **abstrait** tout ce qui est accessible à l'intelligence seule). **Matériel**, en revanche, se dit de tout ce qui est constitué de matière, et dont l'existence est indépendante de la conscience que nous en avons.

Le **droit** est l'ensemble des règles obligatoires qui garantissent la liberté des individus dans la vie en société. La **justice**, elle, est l'institution chargée de faire appliquer le droit. On entend aussi par *justice* – car le mot est polysémique – la valeur morale qui guide à la fois l'institution des règles de droit et leur application par l'institution judiciaire.

4 Est **nécessaire** ce qui ne peut pas ne pas être, est **contingent** ce qui peut indifféremment être ou ne pas être.

Transcendant se dit de ce qui est situé au-delà, dans un autre ordre de réalité ; exemple : un dieu transcendant (par opposition à **immanent**) est un dieu qui se distingue de sa création.

Un **impératif** est un commandement ; on distingue l'*impératif catégorique* de l'*impératif hypothétique* ; le premier commande inconditionnellement et a, seul, une valeur morale (ex. : il faut secourir le faible) ; le second subordonne le commandement à une condition, il n'a de valeur que technique (il faut secourir le faible si l'on veut être soi-même secouru quand on se trouvera dans une situation de faiblesse).

Métaphysique (adjectif), se dit de ce qui est situé au-delà de l'expérience, du monde des phénomènes. Le nom désigne l'étude de ce domaine.

5 **Science** vient du latin *scire*, qui signifie « savoir ».

Théorie vient du grec *theoria*, action de regarder, de contempler (sans transformer ce que l'on contemple).

Politique : du grec *polis*, la cité : organisation des affaires de la cité.

Éthique : du grec *ethos*, comportement.

Logique vient aussi d'un mot grec, très riche : *logos*, qui signifie « discours », « raison », « calcul ».

L'**aristocratie** est le pouvoir (du grec *cratos*) des meilleurs (du grec *aristoi*).

1. Étude du sujet de façon globale

Une lecture d'ensemble montre que la question porte sur la *compatibilité* entre une *affirmation* (de la liberté) et un *principe* (celui du déterminisme). Il s'agit de se demander si la liberté et le déterminisme ne sont pas contradictoires, s'ils peuvent être vrais ensemble, en même temps.

La question posée par le sujet est une question fermée, à laquelle il faudra donc répondre par oui ou par non de façon justifiée.

2. Étude des termes du sujet

a. La définition des mots dans leur contexte

Affirmation : ici, c'est la liberté qui est l'objet d'une affirmation. Ce qui veut dire qu'elle est posée comme étant vraie et réelle, et non comme étant l'illusion.

Liberté : c'est ici un terme chargé d'un sens assez technique, car il faut le comprendre comme « libre arbitre », liberté de la volonté, et non liberté de faire, d'agir (son sens courant). La liberté, c'est ici l'indépendance de la volonté humaine.

Compatible : est compatible ce qui peut s'accorder avec, ce qui n'est pas en contradiction.

b. L'enjeu stratégique de ces définitions

La compatibilité possible entre liberté et déterminisme dépend pour une large part de la définition donnée à la liberté et des limites qui lui sont reconnues. Si la liberté, pour être réelle, doit être infinie, comment accepter qu'elle soit limitée par le déterminisme ?

c. Le vocabulaire philosophique

Déterminisme : le mot désigne ici l'idée selon laquelle tous les phénomènes dans l'Univers sont régis par des lois nécessaires, tout effet s'expliquant par une série de causes. Il faut distinguer le déterminisme physique, le déterminisme social et le déterminisme psychique. Ces trois domaines devront être étudiés.

3. Recherche des étymologies

Ici, il peut être intéressant de remarquer que le mot « déterminisme » vient du latin *determinare* : borner, poser des limites, idées qui s'opposent radicalement à celle de liberté. De même, le mot « principe » vient d'une racine latine qui signifie « premier », racine que l'on retrouve dans « prince » (le premier personnage de l'État) et dans « principal » : le principe est une loi première, fondamentale.

PRÊTS POUR LE BAC ?

Les titres des différentes parties et paragraphes du devoir ont été ajoutés entre crochets mais ne doivent en aucun cas figurer sur votre copie.

7

Vouloir avoir raison, est-ce critiquable ?

Dans ce sujet, il est capital de distinguer « vouloir avoir raison » et « avoir raison ». L'enjeu n'étant pas le même dans les deux cas : dans le premier, un rapport de force est en jeu, tandis que dans le second, c'est un fait qu'il ne nous appartient pas de discuter, c'est une vérité.

[Introduction]

Quoi de plus agaçant, dans la discussion, que celui qui veut toujours avoir raison ? Qui ne consent jamais à reconnaître qu'il a tort, même lorsque l'évidence est contre lui. Se croit-il infailible ? Croit-il les autres incapables d'approcher la vérité ? Tant qu'il ne s'agit que de discuter, le sectarisme est exaspérant. Mais dans l'action, la certitude de détenir la vérité, l'intolérance, le mépris de l'opinion d'autrui, tout cela conduit au fanatisme. Donnez des armes au fanatique, il sera violent : il exterminera joyeusement au nom de la vérité. Donnez-lui du pouvoir, et il deviendra un tyran : il étouffera la liberté d'expression, il ouvrira des camps de concentration pour les opposants.

La tolérance, l'ouverture d'esprit et le respect de l'autre devraient donc nous conduire à renoncer à la sotte prétention d'avoir raison, à détenir la vérité. Pourquoi ne pas reconnaître que chacun a sa petite vérité à lui, que personne n'a raison ni tort, et que finalement n'importe qui a le droit d'avoir les opinions qu'il veut ? N'est-ce pas l'attitude la plus raisonnable ? Et finalement la plus pacifique ?

Tout cela est bien beau, mais on peut se demander si la vérité – et même la morale – y trouvent leur compte. La tolérance m'oblige-t-elle à laisser proférer des mensonges éhontés ? À laisser circuler des erreurs (voire des horreurs) avérées ? Si je *sais*, dois-je renoncer à convaincre celui qui se trompe ? Un homme qu'on a réussi à persuader des thèses négationnistes, par exemple, dois-je renoncer à lui ouvrir les yeux ? Nombreuses sont les vérités qui ont mis longtemps à s'imposer et que seule l'obstination de quelques hommes courageux et tenaces a réussi à imposer. Galilée avait-il tort, devant le tribunal de l'Inquisition qui le condamnait à abjurer le mouvement de la Terre, de frapper rageusement le sol du talon en marmonnant : « *Eppur si muove !* »

(« Et pourtant, elle tourne ! ») ? Faut-il lui reprocher d'avoir continué son combat ?

Le problème est donc le suivant : si je veux toujours et à tout prix avoir raison, est-ce que je ne viole pas le devoir du respect d'autrui et la vertu de tolérance ? Si je renonce à avoir raison, est-ce que je ne fais pas fi des droits sacrés de la vérité ? Suis-je condamné à choisir et si oui, que dois-je sacrifier ?

[I. Qu'est-ce qu'avoir raison ?]

Que veut celui qui veut avoir raison ? Et pour commencer, qu'est-ce qu'avoir raison ?

Avoir raison, c'est penser ou dire vrai. Celui qui dit qu'on n'a pas le droit de laisser souffrir un malade dont la douleur peut être soulagée par certains traitements, sans inconvénients pour sa santé, a raison. Celui qui pense qu'on peut, sans danger, continuer à conduire quand on sent la fatigue venir et les yeux se fermer, qu'on arrivera toujours à tenir le coup par un effort de la volonté, celui-là n'a pas raison, c'est-à-dire qu'il a tort.

[1. Chercher à imposer sa vérité ?]

Comment, à partir de là, reprocherait-on à quelqu'un de vouloir avoir raison ? Chercher résolument la vérité, travailler à la connaître, éviter l'erreur, n'est-ce pas le devoir de tout esprit ? Comment progresser intellectuellement si l'on ne veut pas vraiment connaître la vérité en toutes choses, ou du moins s'en approcher ? « Il faut aller à la vérité avec toute son âme », dit Platon.

On sent bien toutefois que cette réponse ne suffit pas, parce que l'expression « avoir raison » ne peut pas se définir seulement par rapport à la vérité. Elle s'applique bien à la vérité, mais le plus souvent en tant qu'affirmation de cette vérité, dans une discussion ou un débat contradictoire, face à une (ou plusieurs) thèse(s) adverse(s). J'ai raison *contre* quelqu'un d'autre (qui a tort).

Mais alors, dès qu'on s'inscrit dans la perspective de la discussion contradictoire, la volonté d'avoir raison peut revêtir une tout autre signification. Elle n'est souvent que le désir d'*avoir le dernier mot*, ce qui est bien différent ! Il ne s'agit plus de vérité, mais de victoire. Le débat n'est plus considéré comme le lieu où l'on cherche, ensemble, à approcher au plus près de la vérité, mais comme un affrontement où l'on s'efforce de terrasser l'adversaire. Dans le vrai dialogue, on met ses forces en commun pour servir, ensemble, la connaissance du vrai ; dans l'affrontement verbal, on confronte ses forces à celles de l'interlocuteur. D'un côté la recherche, de l'autre le combat.

Les enjeux de la partie peuvent varier. Le désir de « river son clou » à l'adversaire manifeste en général un souci d'amour-propre ou un esprit de

parti : laisser à l'autre le dernier mot, c'est avouer sa défaite, repartir vaincu. Ça peut n'être qu'un jeu : la discussion est un exercice intellectuel au même titre que le jeu d'échecs. Les pièces sont les mots, les règles du jeu sont celles de la logique, les coups sont les procédés rhétoriques, l'échiquier est le champ immense des problèmes humains.

Il n'est plus question d'avoir raison (au sens propre : dire vrai), mais d'avoir raison *de* l'autre. Avoir raison de quelque chose ou de quelqu'un, c'est en triompher dans une lutte où l'on a eu le dessus. Les pompiers ont raison de l'incendie, le médecin de la maladie (ou la maladie, quelquefois, du médecin !), l'équipe sportive de l'équipe adverse, les difficultés ou les dangers peuvent avoir raison de mon courage, le froid de mon désir de sortir.

Mais *avoir raison* et *avoir raison de*, n'ont rien à voir. Je peux avoir raison dans un débat, défendre le point de vue juste, et ne pas avoir le dernier mot. Pour peu que mon interlocuteur soit plus habile discoureur, qu'il soit plus que moi rompu aux joutes oratoires, et j'irai au tapis ! Ce qui veut dire que je ne saurai plus quoi répondre, ou bien que l'assistance – s'il y en a une – me donnera tort. Et dans ce cas, c'est celui qui a tort qui réduit l'adversaire à sa merci. Platon ne donnait pas cher du médecin face au confiseur devant un tribunal d'enfants !

[2. Ou accepter de voir son point de vue réfuté ?]

Notons en passant que dans le dialogue authentique, celui où l'on cherche ensemble à trouver la vérité (dialogue dont le modèle reste le dialogue socratique), le véritable vainqueur est celui dont le point de vue a été réfuté. Si je repars battu, c'est que je me trompais, et que la discussion m'a ouvert les yeux. J'y ai obtenu quelque chose : d'être maintenant plus près de la vérité. Vaincu, je suis gagnant. Quand je discute, je ne peux rien souhaiter de mieux – pour moi – que d'avoir tort ! Au début du *Ménon*, Socrate annonce ne désirer rien tant que d'être réfuté.

Concluons : le désir d'avoir raison, c'est-à-dire de connaître la vérité plutôt que d'être dans l'erreur, n'a rien à voir avec l'acharnement à avoir raison *de* l'autre dans la discussion. Le premier est légitime, le second n'est le plus souvent qu'une preuve de mauvaise volonté.

[Transition]

Reste une question : ne serait-il pas finalement plus simple de renoncer à l'idée d'une vérité unique, qu'un seul peut détenir ? Enterrer cette prétention, cela ne permettrait-il pas d'en finir avec l'intolérance et le fanatisme ?

[II. La vérité ne se discute pas, elle s'impose à nous]

La réponse est non. Qu'est-ce que la vérité ? L'adéquation à la réalité. En ce sens, la vérité est un objet de connaissance, et non une question d'avis personnel. Vouloir avoir raison, c'est alors rendre compte de ce qui est *malgré nous*, qu'on le veuille ou non.

[1. La conviction n'est pas nécessairement porteuse de vérité]

« La Terre est plate », ce n'est pas vrai ; « La Terre est en mouvement autour du Soleil », cela est vrai. J'ai raison en l'affirmant. Comment le savons-nous (que c'est vrai) ? Nous le savons parce que nous avons pu, par une multitude de méthodes différentes, le vérifier, le prouver. Mais remarquons qu'*avant* que le mouvement de la Terre ne fût prouvé, quand la quasi-totalité des hommes se représentait une Terre immobile au centre de l'Univers, la proposition « La Terre est en mouvement autour du Soleil » était déjà vraie. C'est leur croyance qui était fausse. Cette croyance ne contenait aucune connaissance. Ici, personne n'est « libre » de penser ce qui lui plaît. Auguste Comte faisait remarquer qu'il n'y a pas de liberté de conscience en astronomie !

Ce n'est donc pas moi qui fais la vérité d'une proposition quand je la pense ou quand je la prononce. On dit d'ailleurs très bien : « *faire* une erreur ». Mais on ne dit jamais : « *faire* une vérité ». La vérité, je ne la *fais* pas, je la *sais*, ou je l'ignore.

[2. Et pourtant, la croyance d'hier ne peut-elle devenir la vérité de demain ?]

On répondra qu'il y a des domaines où chacun est bien libre de penser ce qui lui chante, car rien n'a jamais été prouvé. L'existence de Dieu, la vie après la mort : voilà bien des questions où je suis libre de choisir. Certes ! Mais ce que je choisirai, dans la mesure où personne ne sait rien de sûr dans ces domaines, ne sera jamais qu'une croyance ! Cette croyance, MA croyance sera peut-être une vérité. Mais si j'ai raison en affirmant qu'il y a un Dieu et une vie après la mort, mon voisin qui affirme le contraire, lui, a nécessairement tort. À lui, ou à moi, la vérité ; mais pas à chacun des deux. De l'existence de Dieu, de la vie après la mort, personne n'a aucune connaissance. Il n'empêche que les propositions « Dieu existe », « Il y a une vie après la mort » sont chacune vraie OU fausse (même si personne ne sait ce qu'il en est, ni ne peut donc prouver sa croyance).

[Transition]

Faute d'un critère universel de la vérité en matière de croyances, il apparaît qu'il nous faut bien renoncer à nous représenter la vérité comme une simple opinion. Car ici, rien ni personne ne peut départager ni arbitrer les parties adverses.

[III. La vérité ne saurait être confondue avec une opinion]

Affirmer que la vérité est ici, chez celui qui dit blanc, et en même temps là, chez celui qui dit noir, que tout le monde a raison, que personne n'a tort, cela revient à détruire l'idée même de vérité. Cela revient en fait à confondre *vérité* et *opinion*. « À chacun son opinion »,

ça oui. Mais toute opinion n'est pas une vérité (même l'opinion dont je suis le plus convaincu, celle à laquelle je crois « dur comme fer »). « À chacun son opinion » : je peux bien avoir, à propos de n'importe quel sujet, l'opinion qui me plaît, et pourquoi pas la plus délirante. Je peux bien croire, et pour de bon, que la Terre est plate, et que les photos prises de satellites sont truquées. Mais jamais je n'aurai raison de le croire.

[1. La connaissance de la vérité ne nous autorise pas à l'imposer]

Que vaut l'idée selon laquelle chacun aurait sa vérité ? Rien. Elle ne garantit même pas la tolérance, car le fanatisme ne s'est jamais laissé arrêter par le scepticisme ou le relativisme. On peut parfaitement croire que la vérité existe, la chercher sur tel ou tel point, et ne pas s'en affirmer le seul et unique détenteur. On peut prendre au sérieux l'idée de vérité, sans pour autant chercher à en imposer la reconnaissance aux autres par la force. On peut aimer la vérité et en même temps aimer la libre discussion.

Pour aimer la libre discussion, il est même *impératif* d'aimer la vérité et de la prendre au sérieux. Car s'il n'y avait aucune vérité à chercher, si chacun – quoi qu'il pense – la possédait au même degré que le voisin, pourquoi et de quoi discuterait-on ? Inversement, si l'on aime la vérité et si l'on a le souci de la découvrir, il est *impératif* d'aimer la libre discussion. Car comment espérer connaître la vérité tout seul, par ses propres forces ? La tolérance n'a rien à voir avec une indifférence à la vérité. Elle en est le contraire exact.

[2. Mais on ne saurait taire son opinion sans être intellectuellement malhonnête]

On ne peut donc pas me reprocher, dans une discussion, de défendre avec conviction mon point de vue. Je suis certes blâmable si je m'obstine dans une opinion sans tenir compte de l'argumentation qu'on m'oppose, ou si je continue de défendre une thèse dont l'inanité a été clairement établie. La mauvaise foi, l'incapacité à écouter sont des fautes. D'impolitesse envers l'interlocuteur. D'obstination envers la vérité elle-même. De même, un certain ton péremptoire, hautain ou méprisant n'est pas acceptable. Mais on ne peut pas m'accuser de « vouloir imposer mes opinions » parce que je ne prends pas, pour les soutenir, une attitude d'humilité. D'abord parce que de toutes façons, il n'est au pouvoir de personne d'imposer son opinion ; c'est toujours à mon interlocuteur qu'il appartient de décider, souverainement, s'il adhère ou pas à ce que je dis. Chacun demeure seul juge. Ensuite parce que ce serait être malhonnête que de ne pas dire les choses comme on les pense. Rousseau avait eu à se défendre contre ce grief.

Il répondait :

« Si je prends quelquefois le ton affirmatif, ce n'est point pour en imposer au lecteur ; c'est pour lui parler comme je pense. Pourquoi proposerais-je par forme de doute ce dont, quant à moi, je ne doute point ? Je dis exactement ce qui se passe dans mon esprit ».

Émile ou De l'Éducation, Préface.

Cette attitude n'exclut pas la modestie d'un esprit à l'écoute des autres, et toujours disposé à s'enrichir auprès d'eux. C'est cela la vraie tolérance. Elle n'a rien à voir avec un affadissement et un aplatissement de l'idée de vérité dans une espèce de « cool-philosophie » où l'on ne pourrait pas davantage prétendre avoir raison qu'on ne risquerait d'avoir tort.

[Conclusion]

Si « vouloir avoir raison », c'est désirer ardemment penser juste, être dans le vrai, alors on a raison de *vouloir* (de toutes les forces de sa volonté !) avoir raison. Il n'y a là rien de critiquable. Si l'on entend au contraire par « vouloir avoir raison » n'avoir dans l'idée que de clouer le bec à son adversaire pour sortir la tête haute d'un tournoi verbal, alors sans doute cette volonté d'*avoir raison de l'autre* n'est pas justifiable. Elle fait obstacle à la bonne entente entre les hommes autant qu'à la découverte du vrai. Ces deux objectifs exigent la libre discussion, le respect mutuel des opinions. Mais le respect que j'ai pour une opinion est dû à celui qui l'énonce, davantage qu'à l'énoncé lui-même. Mon interlocuteur est un être doué de raison. Je dois *a priori* le supposer capable de vérité, au même degré que moi. Ce respect est un devoir d'écoute, mais en aucune façon d'approbation. La recherche de la vérité exige qu'ensemble nous confrontions nos points de vue, sans concession. C'est à celui qu'on méprise, pas à celui qu'on respecte, qu'on renonce à signifier son désaccord sous le prétexte qu'« il est trop nul pour mériter que je discute avec lui... ». De cette façon, nous voudrions *ensemble* avoir raison. Non pas avoir tous les deux raison, chacun de son côté, en disant des choses incompatibles, ce qui serait impossible. Mais employer en commun, pour le bénéfice de chacun, toutes nos forces pour atteindre le vrai.

L'IDENTIFICATION DE LA PROBLÉMATIQUE

Ce qu'il faut savoir

Nous venons de voir qu'il existe diverses questions types. À ces dernières correspondent des problèmes que vous ne présenterez pas de la même manière, selon que le sujet vous laisse libre de répondre comme bon vous semble, ou selon qu'une réponse précise est attendue de votre part.

Il s'agit maintenant de trouver quel problème philosophique spécifique est soulevé par le sujet. Pour pouvoir répondre à la question formulée par le sujet, il est impératif de dégager le problème sous-jacent. Il faut donc interroger le sujet afin de pouvoir construire la problématique.

Un problème se distingue d'une problématique :

- un problème est une difficulté théorique dont la solution est incertaine ;
- une problématique est une série de questions ordonnées, l'étude de chacune de ces questions étant indispensable pour être en mesure de répondre au problème philosophique soulevé par le sujet.

Contrairement à ce qui se passe dans la vie quotidienne, les problèmes philosophiques ne se posent pas d'eux-mêmes. Confronté à un sujet, il vous appartient donc d'en dégager la problématique. C'est l'étape la plus importante et la plus difficile du travail de la dissertation.

1 QU'EST-CE QU'UN PROBLÈME PHILOSOPHIQUE ?

La simple reformulation de la question posée ne suffit pas à constituer un problème. Il faut « questionner » la question elle-même, c'est-à-dire la soumettre à une batterie de questions, pour dégager le problème philosophique qui se trouve contenu dans le libellé du sujet.

Dans la très grande majorité des sujets, le problème se ramène à un paradoxe ou à une contradiction.

► A. Le paradoxe

Un paradoxe est une affirmation qui va à l'encontre (du grec *para*, « contre ») de l'opinion commune (*doxa* en grec). Souvent pratiqué par les philosophes, le paradoxe a le mérite de susciter la réflexion en mettant en doute les opinions couramment admises.

Ex. : *Peut-on se mentir à soi-même ?*

Apparemment, c'est une chose impossible. Je mens à autrui quand je lui donne pour vraie une affirmation que je sais pertinemment être fausse. Pour me mentir à moi-même, il faudrait que je parvienne à me persuader de quelque chose que je sais être faux. N'est-ce pas cependant ce qui se produit quand je me convaincs que je subis les événements pour ne pas reconnaître que je suis responsable de ce qui m'arrive ?

► B. Les contradictions

On se contredit quand on soutient en même temps une chose et son contraire. En logique, le mot « contradiction » désigne une incompatibilité entre deux affirmations qui s'excluent mutuellement (« Il pleut » et « Il ne pleut pas », par exemple). Nombre de sujets de dissertation renvoient à des contradictions : deux thèses inconciliables sont suggérées. Soit l'on adopte une de ces thèses, et l'on rejette l'autre ; soit l'on montre que la contradiction peut être dépassée par une meilleure compréhension des termes du sujet.

Ex. : *Peut-on affirmer à la fois que l'homme est libre et que la nature est soumise à des lois ?*

Ou bien l'homme est reconnu comme étant libre, mais on est alors conduit à l'exclure du domaine de la nature et d'en faire « un empire dans un empire » (Spinoza) ; ou bien l'homme est reconnu comme simple élément d'une nature soumise à des lois universelles et nécessaires, mais il semble alors difficile de lui accorder la liberté. Nous sommes bien en présence d'une contradiction.

2 LE HORS-SUJET

Première cause d'échec à l'épreuve de philosophie du baccalauréat, le « hors-sujet » – parfois identifié par les deux lettres « HS » en marge des copies corrigées – consiste à examiner un autre problème que celui qui est posé par le sujet.

On court le risque de faire un hors-sujet quand :

- On récite une leçon sur le thème philosophique auquel se rapporte le sujet, sans tenir compte de la question telle qu'elle est posée par le sujet.

Ex. : quand on reproduit intégralement son cours sur la mort, pour traiter le sujet : *La pensée de la mort a-t-elle un objet ?*

- On néglige un ou plusieurs termes du sujet, et qu'on n'examine qu'un seul aspect de la question.

Ex. : quand on ne tient pas compte de l'adjectif « naturels » dans le sujet : *Y a-t-il des fondements naturels de l'ordre social ?*

- On fait dire au sujet plus qu'il ne dit, en projetant sur lui des sous-entendus qui lui sont totalement étrangers.

Ex. : quand on lit « Obéir [au destin]... » à propos du sujet : *Obéir, est-ce renoncer à sa liberté ?*

- On prend les termes de l'énoncé dans un sens tel que le problème ainsi dégagé est absurde ou incompréhensible.

Ex. : quand on attribue au mot « don » la signification d'« aptitude innée » pour traiter le sujet : *Le don n'est-il qu'une forme de l'échange ?*

Pour éviter le hors-sujet, il est impératif d'avoir étudié très attentivement les termes du sujet (voir chapitre 1) et d'attacher le plus grand soin à l'identification de la problématique. Cette étape commande en effet toutes celles qui vont suivre.

Méthode

IDENTIFIER LA PROBLÉMATIQUE DU SUJET

Ce qu'il faut faire

1 DÉGAGER L'OPINION COMMUNE SUR LE SUJET

Sur presque toutes les questions pouvant faire l'objet de sujets de philosophie, il existe une opinion commune, la plus répandue, celle que le philosophe appelle « vulgaire » (qui n'est pas « la vulgarité » : le vulgaire est l'homme de la foule, *vulgus*, en latin). Il faut s'attacher à dégager cette opinion, la *doxa* à partir de laquelle se construit la démarche critique de la philosophie. C'est la condition pour construire un problème authentiquement philosophique.

Vous vous attacherez à exposer cette opinion de la façon la plus détaillée, la plus vivante possible, sans la réduire à une caricature qu'il serait trop facile de critiquer par la suite.

2 METTRE EN QUESTION L'OPINION COMMUNE

La réflexion philosophique commence quand on cherche à montrer ce que cette opinion commune, celle du « vulgaire », a d'insuffisant. Vous devez donc la mettre en perspective et chercher les raisons qu'on peut avoir de ne pas s'en contenter, voire de la rejeter.

Il se peut que, dans son contenu même, le point de vue de l'opinion ne se révèle pas intrinsèquement faux. Mais toujours il pèche par insuffisance de recul et de distance critique. Bachelard disait que « l'opinion a, en droit, toujours tort ». Ce qui veut dire que si elle a en fait raison, elle ne sait jamais suffisamment pourquoi, faute d'avoir interrogé le fondement de sa conviction.

3 REPÉRER LES PRÉSUPPOSÉS ÉVENTUELS DU SUJET

De nombreux sujets sont construits à partir d'un présumé qu'ils n'incitent pas directement à mettre en question. Repérer ces implicites peut nous aider pour faire apparaître ce qui fait problème dans le sujet.

Ex. : *L'apparence est-elle toujours trompeuse ?*

Le sujet invite à se demander si l'apparence est nécessairement trompeuse, *dans tous les cas*. Il vous faudra répondre à cette question. Mais le sujet présuppose que l'apparence est source d'erreurs. Or peut-être ne l'est-elle pas. Il vous faudra donc également examiner cette question. En effet avant de se demander si l'apparence est toujours trompeuse, il faut d'abord déterminer si elle l'est, si elle *peut* l'être.

4 TROUVER LES ENJEUX ET LA PORTÉE EXTRA-PHILOSOPHIQUES DU SUJET

Il arrive fréquemment que les problèmes philosophiques possèdent des enjeux hors du champ philosophique lui-même, et que des domaines très différents soient concernés par le questionnement, par la réponse que l'on donne à une interrogation. Cela peut s'appliquer à des domaines très divers : sciences naturelles ou humaines, art, politique, religion (cf. chapitre 3 sur la détermination de l'enjeu de la problématique).

5 TROUVER UN FIL CONDUCTEUR PROBLÉMATIQUE

La richesse d'un sujet peut être telle que son étendue empêche de le traiter dans tous ses aspects. Lorsque des domaines de réalité trop nombreux et différents sont concernés par la question, lorsque par conséquent les directions problématiques sont trop nombreuses pour pouvoir être explorées, et afin de satisfaire à l'obligation de l'unicité du problème, vous choisirez telle direction problématique à l'exclusion des autres. Vous vous efforcerez de *justifier ce choix* (importance de la direction choisie, intérêt plus fondamental, plus contemporain).

Avant de passer à la rédaction d'une première introduction, vous devez essayer de formuler la problématique du sujet de façon claire et précise.

6 BROUILLON D'UNE PREMIÈRE INTRODUCTION

Vous pouvez alors passer à une première étape de rédaction, mais au brouillon seulement. Si la totalité du devoir ne peut être – dans le temps limité de l'épreuve – rédigée au brouillon, c'est en revanche beaucoup plus prudent en ce qui concerne l'introduction. Vous en rédigerez donc une première version, quitte à la retoucher lors de la rédaction définitive.

Annoncée au milieu de l'introduction, la problématique (précisée en deux ou trois questions au plus) devra cerner un seul problème.

Conseil : On évitera de faire de l'introduction une liste interminable de définitions de tous les termes. Il faut simplement signaler brièvement au correcteur que l'on a déjoué certains pièges dus à la polysémie des mots, et que l'on a su éviter la voie du hors-sujet.

Ce qu'il ne faut pas faire...

- Répondre directement, dès l'introduction, à la question posée. Si la réponse à la question qui constitue le sujet vous semble aller de soi, c'est que vous n'avez pas su identifier le problème. Vous risquez alors de ne développer qu'un seul point de vue – vraisemblablement celui de l'opinion commune – d'un bout à l'autre de votre copie.

Ex. : Répondre d'emblée « Oui » à la question : *Peut-on faire la paix ?*, c'est ne pas voir qu'au conflit armé peuvent se substituer d'autres formes de conflits, qui peuvent être tout aussi destructeurs : « guerre froide », compétition économique, tensions diplomatiques, etc. Sans compter que la paix n'est jamais définitivement acquise : même en temps de paix, les nations continuent d'entretenir des armées qui peuvent à tout moment être jetées dans une nouvelle guerre.

Un exemple d'application

Voyons maintenant comment appliquer la méthode d'identification de la problématique au sujet suivant :

Quelle signification et quelle valeur faut-il accorder à l'expression : « À chacun sa vérité » ?

1 L'OPINION COMMUNE SUR LE SUJET

« À chacun sa vérité » est une conclusion courante des discussions et débats. Beaucoup seraient prêts à s'accommoder de cette formule, au mieux par souci de tolérance, au pire par paresse, ou par désir de posséder – au même titre que d'autres – les avantages que confère la vérité.

Méthode**2 MISE EN QUESTION DE L'OPINION COMMUNE**

Au terme d'une discussion, peut-on se séparer en prétendant que tout le monde a raison et que personne n'a tort ? Mais si tel est le cas, on est confronté à une contradiction inévitable : si tout le monde a raison, alors on doit aussi admettre que nos adversaires ont raison contre nous-mêmes... En quoi avons-nous raison alors ?

Le problème revêt ici la forme d'une contradiction : la tolérance semble exiger d'admettre que chacun a raison, mais respecter ce principe conduit nécessairement à une contradiction.

3 PRÉSUPPOSÉS ÉVENTUELS DU SUJET

Ici le sujet ne comporte pas de présupposé. En revanche, la maxime « À chacun sa vérité » présuppose que la vérité est quelque chose que l'on possède, presque comme une marchandise. Il faudra donc, pour examiner si la vérité peut être différente selon les individus, se demander préalablement si la vérité est possédée par l'homme ou au contraire si l'homme n'est pas plutôt « possédé » par la vérité, celle-ci s'imposant à lui.

4 ENJEUX ET PORTÉE EXTRA-PHILOSOPHIQUES DU SUJET

L'opinion courante, lorsqu'elle prône un relativisme tel que celui posé par notre expression, prend argument de l'importance d'être tolérant.

La tolérance semble donc être ici en question. Il faudra examiner ce que cette vertu a à gagner ou à perdre devant un tel relativisme affirmant que toutes les opinions se valent et conduisant à une indifférence générale à l'égard de la vérité.

5 FIL CONDUCTEUR PROBLÉMATIQUE

La problématique est la suivante : comment, au nom de la vérité, soutenir « À chacun sa vérité », qui est bien plutôt le symptôme d'une indifférence à la vérité ? Il y a là une contradiction manifeste.

6 BROUILLON D'UNE PREMIÈRE INTRODUCTION

« Il n'arrive pas souvent que les hommes, lorsqu'ils échangent paroles ou écrits, se donnent expressément pour but de découvrir la vérité ou de s'en approcher. La vérité n'est presque jamais, *en tant que telle*, le souci des humains.

En revanche, celui qui parle ou agit pense toujours (et affirme souvent) qu'il a raison de parler ou d'agir comme il le fait. Pour lui, ce qu'il dit

est vrai, et sa conduite est fondée en vérité. Il n'y a ici aucun souci du vrai pour lui-même, mais seulement des avantages que procure la certitude de le détenir.

Le malheur est que nous désirons tous avoir raison, et pour les mêmes motifs. Personne n'ignorant la puissance et la dignité du vrai, tout le monde entend s'en assurer les avantages et la garantie. Et même si les hommes font en général peu de cas de la vérité comme valeur, ils ne prennent guère de précautions contre l'erreur, ils mentent, il n'en est aucun qui se résoudra facilement à reconnaître que la vérité lui a échappé, ou qu'il l'a dissimulée.

On éprouve en effet une certaine jouissance à se réclamer de la vérité, un plaisir à posséder la vérité, plutôt que d'être possédé par l'erreur ou l'illusion : nous avons bonne conscience. Nous ne sommes pas d'accord ? Qu'à cela ne tienne. Chacun de nous a raison, personne ne se trompe, ni n'a tort. Il y a simplement plusieurs vérités : la mienne, la tienne, la sienne. Ce pluralisme de la vérité n'est-il pas le meilleur fondement de la tolérance ? »

Remarque : Une analyse précise de la signification dont cette maxime est chargée montrera que son contenu n'a rien de philosophique. La préoccupation du vrai, qui habitait réellement la pensée sceptique, en est absente. Il suffira d'analyser la notion de vérité pour comprendre que, paradoxalement, « À chacun sa vérité » se soucie de tout ce qu'on veut, sauf de la vérité.

À vous de jouer

1

Dégager la problématique du sujet suivant en reprenant les étapes décrites dans ce chapitre (cf. chapitre 1, exercice 6 p. 39) :

L'affirmation de ma liberté est-elle compatible avec le principe du déterminisme ?

2 Sur chacun des sujets suivants, préciser le point de vue de l'opinion commune et montrer en quoi ce point de vue peut être mis en question :

- a. Faut-il redouter les machines ?
- b. Le devoir du politique est-il de donner satisfaction à l'opinion publique ?
- c. L'oubli n'est-il qu'une défaillance de la mémoire ?

3 Exercice récapitulatif

Appliquez la méthode des chapitres 1 et 2 au sujet suivant :

Qui nous dicte nos devoirs ?

corrigés p. 61

Prêts pour le bac ?

DISSERTATION CORRIGÉE

4 Traitez et rédigez le sujet suivant :

On dit que « la vie est courte ». Est-ce vrai ?

corrigé p. 65

AUTRES SUJETS POUR VOUS ENTRAÎNER

- *La parole suffit-elle à rompre la solitude ?*
- *Pourquoi l'art ?*
- *Avons-nous le droit de discuter le droit ?*

À VOUS DE JOUER

1

1. L'opinion commune sur le sujet

L'opinion commune se représente le vouloir comme libre, et non-dépendant de la force des déterminismes extérieurs, puisqu'elle accepte la notion de responsabilité et ses conséquences : la punition, le châtement.

2. Mise en question de l'opinion commune

Cette conception ne repose toutefois sur aucun examen sérieux de la question, et néglige l'affirmation – sur laquelle repose la science – du déterminisme. On n'a pas examiné la force des déterminismes qui pèsent sur la volonté humaine.

3. Présupposé éventuel du sujet

Aucun présupposé n'est repérable dans le sujet

4. Enjeu et portée extra-philosophique du sujet

C'est la question morale de la responsabilité humaine qui est ici posée. Avec ses conséquences pratiques, au niveau de l'exercice de la justice, notamment dans le droit de punir.

5. Fil conducteur problématique

L'affirmation de la liberté humaine et le principe du déterminisme sont deux thèses qui se contredisent. Comment les concilier sans faire de l'homme une exception dans la nature ?

6. Brouillon d'une première introduction

Nous nous représentons chaque homme comme responsable de ses propres actions, parce que nous le considérons également comme responsable de ses volontés. Il faut bien qu'il en soit ainsi, puisque nous acceptons toutes les conséquences pratiques de cette manière de voir : la punition, le châtement infligés au coupable. C'est donc que nous tenons la volonté humaine pour libre, et la considérons comme un libre arbitre. Pourtant, la science repose sur l'idée que tous les phénomènes dans la nature sont déterminés à se produire par des lois constantes. Ce principe s'appelle le déterminisme. N'y a-t-il pas là contradiction avec la conception précédente ? En vertu de quel privilège la volonté humaine échappe-

rait-elle à une loi en vigueur dans la nature ? L'homme serait-il, selon l'expression de Spinoza, « un empire dans un empire » ?

Ce débat n'intéresse pas seulement les philosophes, dans la mesure où il comporte des conséquences capitales dans le domaine pratique, moral en particulier. Que devient la justice, en particulier dans son exercice du droit de punir, si l'affirmation du libre arbitre est battue en brèche par le principe du déterminisme scientifique ?

2

a. Faut-il redouter les machines ?

Une opinion largement répandue, relayée par les récits et les films de science-fiction, tient les machines pour redoutables : à terme, l'homme serait condamné à devenir l'esclave de machines de plus en plus intelligentes et de plus en plus autonomes.

Ce scénario, pour séduisant qu'il soit, oublie cependant un point fondamental : les machines sont fabriquées par l'homme ; c'est sous son contrôle (et parfois même sous sa conduite) qu'elles exécutent les tâches pour lesquelles elles ont été programmées. Ce ne sont pas les machines elles-mêmes qui sont à craindre, mais peut-être le système qui utilise leur puissance à des fins dangereuses pour l'humanité ou pour son environnement.

b. Le devoir du politique est-il de donner satisfaction à l'opinion publique ?

Il semble que ce soit là le principe même du régime démocratique. L'homme politique n'y est qu'un représentant du peuple et, à ce titre, il doit se faire l'écho de l'opinion publique.

Cela dit, l'opinion publique est multiple, versatile et souvent égoïste. La plupart des gens préféreraient sans doute ne pas payer d'impôts, si on leur donnait le choix. Faut-il pour autant supprimer les impôts ? De même, un gouvernement qui ne s'appuierait que sur la volonté populaire se soucierait sans doute peu d'accorder des droits aux minorités.

c. L'oubli n'est-il qu'une défaillance de la mémoire ?

Nous aimerions pouvoir nous souvenir de tout ce qui nous arrive. Mais hélas, la mémoire nous fait souvent défaut. De la leçon apprise hier, il ne reste aujourd'hui que quelques bribes. Demain il n'en restera probablement plus rien. Il semble bien, au premier abord, que l'oubli est une défaillance, un dysfonctionnement de la mémoire.

Sans doute la mémoire ne retient-elle pas tout. Mais pourrait-elle conserver intégralement le passé ? On voit bien que l'oubli – l'oubli de nos échecs, l'oubli des faits insignifiants – peut être bénéfique. Notre passé nous paralyserait, s'il était à tout moment présent à notre esprit.

ÉTAPE 1 : ÉTUDIER L'INTITULÉ DU SUJET**1. Étude du sujet de façon globale**

Sujet de philosophie morale, portant sur le devoir, mais également sur la *conscience*. D'autres notions peuvent être concernées ; la *religion*, la *société*, etc.

On s'interroge ici au sujet d'une identité (Qui ?), qu'il faudra identifier de façon précise. Le sujet invite à se demander qui nous donne des ordres en matière de morale. Vous devez donc réfléchir à l'origine des devoirs moraux.

2. Étude des termes du sujet

Le pronom *qui* peut renvoyer à des personnes individuelles, humaines ou non (Dieu), mais aussi plus généralement à une instance abstraite : institution (famille, État), société, force quelconque.

Dicte : le mot a un sens assez fort, et renvoie sans ambiguïté à l'idée d'un commandement imposé du dehors, de l'extérieur, par une instance transcendante.

Devoirs : le vocable a un contenu moral assez déterminé pour éviter tout glissement vers les commandements de la loi juridique, lequel serait hors sujet. Il n'y a pas dans cette question de terme technique spécifique au vocabulaire de la philosophie. Néanmoins, on se souviendra que la notion de devoir a fait l'objet d'une élaboration conceptuelle fort poussée dans la philosophie, chez Kant en particulier.

ÉTAPE 2 : PROBLÉMATISER LE SUJET**1. L'opinion commune sur le sujet**

À vrai dire, l'opinion commune ne juge pas même nécessaire de se poser la question, tant le commandement moral paraît s'imposer de soi-même, par une évidence intrinsèque. Ce qui est caractéristique du point de vue vulgaire sur la question, ce n'est pas telle ou telle réponse, c'est justement le fait de ne pas poser le problème.

2. Mise en question de l'opinion commune

Or, il paraît nécessaire de poser la question. Si la morale est une autorité qui oblige, au nom de quoi sommes-nous tenus de nous soumettre à ses commandements ? D'où tient-elle cette autorité que nous lui reconnaissons ?

3. Présupposés éventuels du sujet

Se demander qui nous dicte nos devoirs exige de se demander au nom de quoi celui qui nous les impose le fait. D'où provient son autorité ? Réfléchir à l'origine de la morale exige de réfléchir au fondement de la morale.

Il est possible, ici, de critiquer le libellé du sujet, dans la mesure où il pose la question de l'origine de la morale en visant une *personne*, alors que nos devoirs moraux n'ont peut-être aucune origine de ce type. C'est alors la question elle-même qu'il faudrait récuser – au moins partiellement – pour donner une réponse satisfaisante.

4. Enjeux et portée extra-philosophiques du sujet

La question de l'origine de la morale n'a pas seulement un intérêt théorique pour le philosophe soucieux de tout comprendre et d'interroger la légitimité de toute autorité.

Elle a un intérêt directement pratique, dans la mesure où elle remet en question la base sur laquelle repose l'édifice de la moralité. Si nous avons des doutes au sujet de la légitimité des commandements moraux, ne serons-nous pas tentés de nous y soustraire ? Et inversement, si nous n'exerçons pas notre faculté de douter au sujet de la moralité, ne serons-nous pas prisonniers de préjugés, soumis à des valeurs et des obligations illusoires ?

Il n'est pas utile de faire apparaître des problématiques extrêmement différentes. La problématique du sujet est unifiée, et renvoie à la question du fondement de la morale.

5. Fil conducteur problématique

Il y a un profond paradoxe à se demander qui nous dicte nos devoirs. Car le devoir ne se suffit-il pas à lui-même pour dicter quoi que ce soit ? On serait tenté de répondre que le devoir est ce qui nous dicte nos devoirs. Et pourtant, si la question se pose, c'est peut-être le signe que certaines autorités extérieures à nous-mêmes tendraient à se substituer à un appel spontané au devoir. Or ce n'est pas la même chose d'obéir par conviction ou par peur de la sanction.

6. Brouillon d'une première introduction

Nous avons des devoirs, c'est un fait que personne ne peut récuser. Envers autrui, envers nous-mêmes, envers certaines valeurs, nous avons des obligations. Nous satisfaisons plus ou moins bien à ces obligations, et nous nous reprochons nos manquements, toujours trop fréquents, au devoir moral.

Quelquefois, nous avons quelque peine à savoir où est le devoir ; s'il faut ou non mentir, user de violence dans telle ou telle circonstance. Il s'agit de cas de conscience.

Mais qui aurait l'idée de demander *au nom de quoi* il faut respecter son prochain, venir en aide à ceux qui souffrent, ne pas trahir la confiance

d'autrui, assister les faibles ? Les devoirs moraux s'imposent par leur évidence même. Il paraîtrait presque sacrilège d'exiger d'eux des titres de légitimité.

Pourtant, le philosophe refuse de s'incliner devant quelque autorité que ce soit, fût-elle la plus respectable (comme l'est indiscutablement la morale). Non qu'il refuse l'obéissance, mais il veut savoir à qui il obéit, et au nom de quoi il est tenu à l'obéissance. La question du fondement de la morale a donc perpétuellement hanté la pensée philosophique.

Cette question n'est autre que celle qui nous est proposée : qui nous dicte nos devoirs ?

PRÊTS POUR LE BAC ?

Les titres des différentes parties et paragraphes du devoir ont été ajoutés entre crochets mais ne doivent en aucun cas figurer sur votre copie.

4 On dit que « la vie est courte ». Est-ce vrai ?

Le danger, dans un sujet qui s'inspire d'un dicton populaire, est qu'il laisse croire que l'on est autorisé à en rester au même niveau de langage. Ce n'est pas parce que le sujet énonce un dicton que l'on répondra par d'autres dictons ; il faut lui opposer au contraire un ou plusieurs points de vue philosophiques (et non un catalogue d'opinions du type « ça se discute »...).

On repérera ici une question de type fermée, exigeant une réponse par oui ou par non (ce dicton reposant sur la subjectivité de chacun, c'est sur vos arguments que vous serez jugé).

[Introduction]

« La vie est courte ! » Cela sonne comme une plainte, et comme un avertissement. Comme une plainte : nous n'en avons pas assez, le compte n'y est pas. Et si personne ne hasarde de chiffres sur ce que serait la « bonne » durée, tous s'accordent à dire qu'il en faudrait plus pour que nous puissions vraiment en profiter. La vie ne nous a pas traités justement.

Mais cette récrimination est en même temps un avertissement : ne perdez pas de temps, ça passera plus vite que vous ne croyez. Profitez-en pendant qu'il est temps, c'est-à-dire pendant que vous n'êtes pas mort. Pire : la mort n'est même pas la seule limite, ou la vraie limite, car

Rousseau avait bien noté qu'on cesse de profiter de la vie avant même de cesser de vivre, de même qu'on n'a pas commencé dès la naissance à en jouir :

« Que nous passons rapidement sur cette terre ! Le premier quart de la vie est écoulé avant qu'on en connaisse l'usage ; le dernier quart s'écoule encore après qu'on a cessé d'en jouir. D'abord nous ne savons point vivre ; bientôt nous ne le pouvons plus ; et, dans l'intervalle qui sépare ces deux extrémités inutiles, les trois quarts du temps qui nous reste sont consumés par le sommeil, par le travail, par la douleur, par la contrainte, par les peines de toute espèce. La vie est courte, moins par le peu de temps qu'elle dure, que parce que de ce peu de temps, nous n'en avons presque point pour la goûter. »

Émile ou De l'Éducation,
début du Livre IV.

La brièveté de la vie humaine n'est donc jamais mentionnée comme une simple donnée de fait, mais toujours sur le mode affectif du regret, comme une invitation à jouir. Mais après tout, pourquoi faire de la brièveté de la vie une raison d'en profiter davantage ? Si la vie était longue, il faudrait tout autant la mettre à profit (pour ne pas s'ennuyer), et surtout, on ne jouit (et ne souffre) que dans le présent. Longue ou courte, quelle importance ? Si c'est jouir qu'il faut, jouissons à tout instant. Et l'on peut même aller plus loin : *au nom de quoi* affirme-t-on que la vie humaine est courte plutôt que longue (ou « moyenne ») ? Quelles raisons présente-t-on pour fonder un tel jugement ? Il est clair que ces raisons, pour valoir quelque chose, ne pourront être que des comparaisons. Car « court », « long », ne signifient rien de façon absolue. On n'est court ou long que par rapport à autre chose. Quatre-vingts ans, c'est court par rapport à un millénaire, c'est long par rapport à un quart d'heure. Et même un quart d'heure, ce n'est ni court ni long : c'est court pour préparer un repas, mais cela suffit largement pour réchauffer un plat cuisiné ; et c'est une durée prodigieusement longue par rapport à ce que « vivent » certaines particules élémentaires. La question par laquelle il faut commencer est donc celle-ci : *relativement à quoi* la vie humaine est-elle dite longue ou courte ?

Par elle-même et *objectivement*, la vie humaine n'est donc ni brève ni longue, premièrement parce que rien n'est de toute façon court ou long que *relativement* à autre chose ; deuxièmement, parce que la vie humaine est justement la durée de référence qui nous sert à juger de toutes les autres durées. Nous lui comparons toutes les autres durées, et ne pouvons la comparer à rien.

[I. La brièveté de la vie est une impression subjective]

Il reste que, *subjectivement*, nous nous représentons la durée qui nous est impartie comme courte, trop courte. Le problème est maintenant de savoir ce qui fonde une telle impression subjective de brièveté.

Précisons que « subjectif », et « subjectivement », ne signifient pas ici que cette impression est celle d'un individu particulier, ou de quelques-uns. Cette impression est si largement partagée qu'elle doit bien se fonder dans la nature ou dans la condition de l'homme en général, et pas uniquement dans le tempérament (optimiste ou pessimiste) de tel ou tel individu. On ne peut donc pas se contenter de répondre à notre question : cela dépend des avis, des points de vue.

[1. Une leçon de sagesse que seul l'homme mûr détient]

Qui dit que la vie est courte ? L'avertissement vient de celui qui *sait*, et s'adresse à l'insouciance de celui qui, ignorant, gaspille le peu de temps dont il dispose. Celui qui sait, c'est tout simplement celui qui a vécu. Le vieux *sait* courte la vie que le jeune *croit* longue.

Schopenhauer avait découvert et analysé les mécanismes de ce double point de vue :

« Considérée au point de vue de la jeunesse, la vie est un avenir infiniment long ; de celui de la vieillesse un passé très court. [...] Il faut avoir vieilli, c'est-à-dire vécu longuement, pour reconnaître combien la vie est courte. »

Aphorismes sur la sagesse dans la vie, VI, p. 161.

Mais il vaudrait mieux parler de double illusion. C'est en vertu d'une *nécessité* propre à chacun de ces deux points de vue que se crée une impression comparable aux effets d'optique.

« Pourquoi dans la vieillesse, la vie qu'on a derrière soi paraît-elle si brève ? C'est parce que nous la tenons pour aussi courte que le souvenir que nous en avons. »

Ibidem.

La mémoire ne retient pas tout. Ce n'est pas là une imperfection de l'outil, car l'oubli est vital. Beaucoup de choses insignifiantes disparaissent – heureusement ! – de l'horizon des souvenirs. Or, l'insignifiant occupe une place sans cesse croissante au fur et à mesure que l'existence avance, parce que la part de nouveauté tend à diminuer inexorablement, celle de l'habitude, de la routine, du déjà-vu tendant inversement à tout submerger. Schopenhauer ajoute une observation assez commune : les souvenirs lointains sont toujours plus puissants (on sait que les vieillards se rappellent mieux ce qu'ils ont vécu il y a cinquante ans que ce qui leur est arrivé la semaine précédente). Cela s'explique par le fait que ces souvenirs, liés aux émotions de l'enfance ou de la jeunesse, sont ordinaire-

ment imprégnés d'un contenu affectif plus fort. Ils tendent donc à rendre transparente la durée qui nous en sépare. Ainsi s'explique l'impression rétrospective d'accélération que donne l'existence humaine vue de son terme.

[2. La vie paraît longue pour l'homme jeune et impatient]

Du côté de la jeunesse, l'illusion est symétrique. D'où vient que son existence future lui apparaît sous l'aspect d'« un avenir infiniment long » ? De la nécessité, répond Schopenhauer, d'y faire entrer la réalisation de ses désirs et de ses projets. De plus, la jeunesse se représente la totalité de l'existence sur le modèle de l'échantillon qu'elle en possède : riche et pleine de nouveauté. En témoigne l'expérience du voyage : un mois nous paraît plus long que quatre passés chez soi. Enfin, la jeunesse est pour ainsi dire aveugle à la perspective de la mort. Concernant plus spécialement l'enfance, il faut ajouter que l'enfant se représente l'état adulte, auquel il aspire, comme une tâche qui lui incombe, une exigence à remplir. Et naturellement, cet idéal lui semble inaccessible, lointain, difficile ; il mesure sa faiblesse à l'abîme qui l'en sépare, et évalue alors le temps qu'il lui faudra pour y parvenir. Ce temps est pour lui la durée requise pour mener à bien un travail. Il ne conçoit pas qu'il lui suffise d'attendre, de laisser ce temps passer pour y arriver, comme tout un chacun, sans effort spécial.

[Transition]

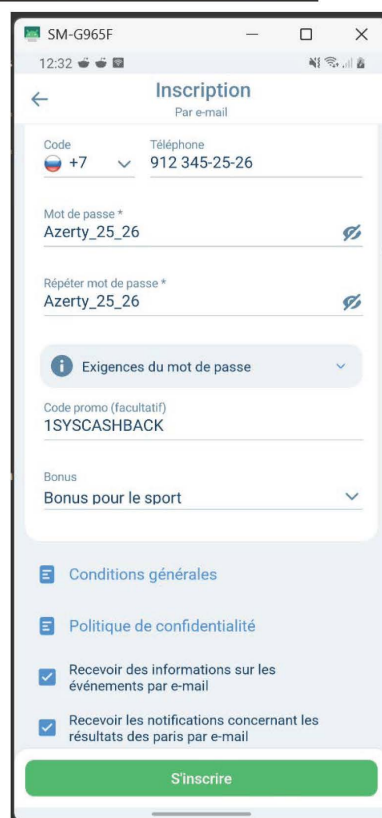
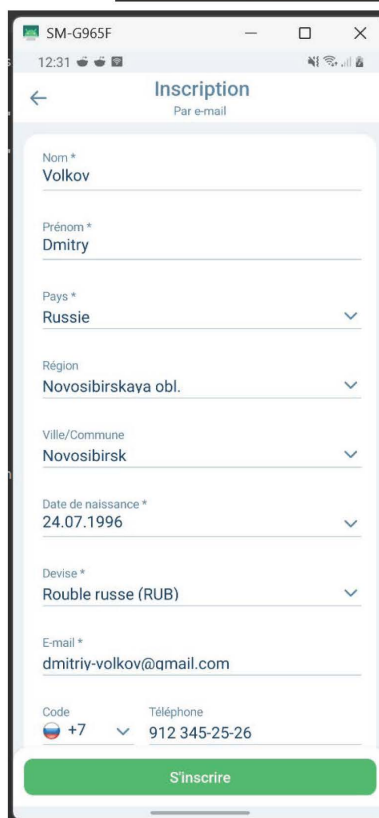
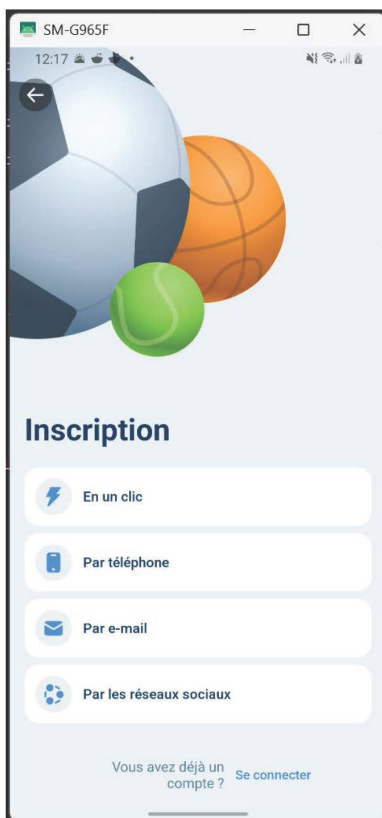
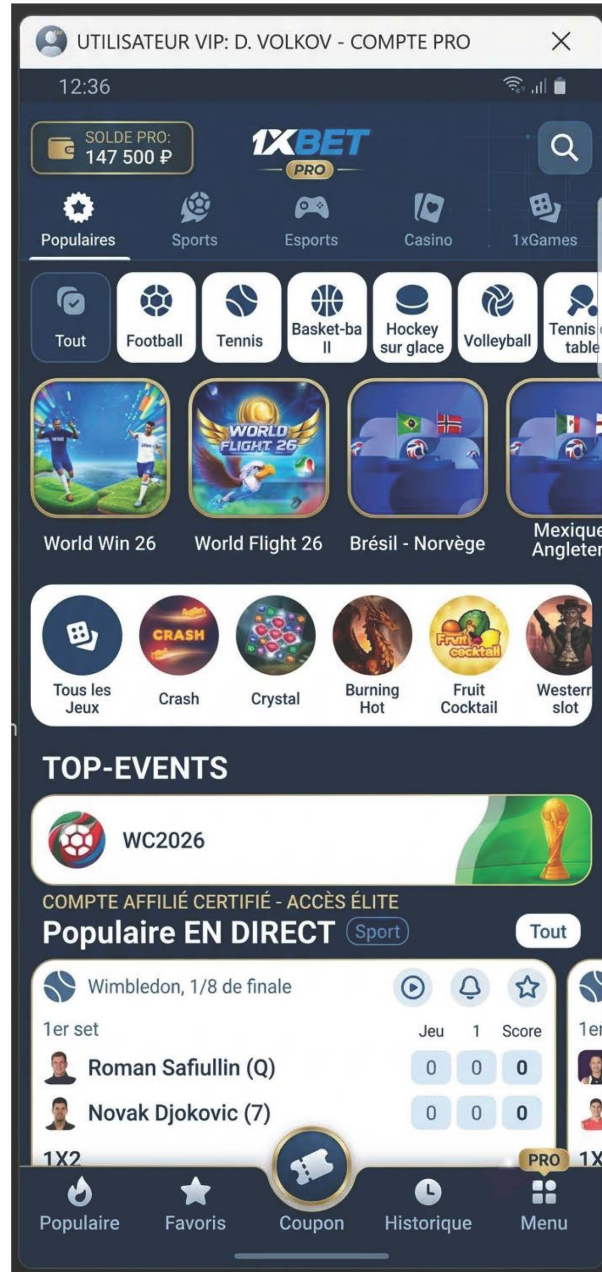
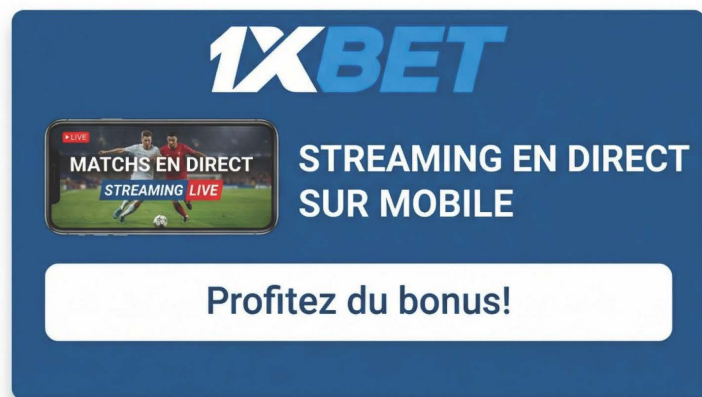
Et Schopenhauer de conclure, dans les *Aphorismes sur la sagesse dans la vie* : « La vie humaine, à proprement parler, ne peut être dite ni longue ni courte, car au fond, elle est l'échelle avec laquelle nous mesurons toutes les autres longueurs de temps » (VI, p. 172). Schopenhauer imagine même à ce titre une loi d'allure mathématique : la longueur (subjectivement ressentie) d'une durée vécue est inversement proportionnelle au rapport de cette durée à l'âge. À cinq ans, par exemple, une année paraît dix fois plus longue qu'à cinquante.

[II. La vie a-t-elle alors une durée objective ?]

S'il est impossible de mesurer la durée de la vie humaine en la rapportant à autre chose, on peut en revanche la comparer à *elle-même*. Comment cela ? Il faut rappeler ici le jugement de Rousseau que nous citions en commençant. La durée de la vie d'un homme ne se mesure pas au nombre d'années passées sur la Terre.

[1. La vie n'a pour durée que l'intensité de notre vécu]

A le plus vécu, disait Rousseau, l'homme « qui a le plus senti sa vie ». Qu'est-ce à dire ? Que vivre n'est encore rien, s'il ne s'agit que de satisfaire aux fonctions biologiques. Pire : ne vit pas vraiment celui qui s'ab-



sorbe complètement dans l'activité à laquelle il se livre, au point de s'y oublier. Pour Rousseau, vivre, c'est *se sentir vivre*, c'est-à-dire se placer en retrait de soi-même, afin de demeurer attentif à sa propre existence, devenue pour ainsi dire objet de contemplation. C'est pourquoi Rousseau trouve le plus haut bonheur possible dans cet état si particulier de la conscience qui se nomme *rêverie*. Cet état est particulier en ce qu'il réalise un équilibre précaire, instable, entre l'absence totale d'excitation (comme dans le sommeil) et les « plaisirs les plus vifs », où l'on s'absorbe encore trop.

Toutefois, la rêverie rousseauiste répond à une situation et à un caractère trop particuliers pour pouvoir être proposés comme modèle universel.

[2. La vie n'est courte que pour l'homme passif qui se laisse vivre]

Pour rentrer en possession de sa propre existence, ne conviendrait-il pas mieux de bien user de son temps ? Car s'il est une manière de gaspiller son temps, c'est bien de ne savoir que faire de ses loisirs... Sénèque, dans son traité *De la brièveté de la vie*, commence par mesurer l'étendue des dégâts. La première partie pourrait s'intituler : des mille et une manières de perdre sa vie. Toutes, en vérité, se ramènent à une seule, qui consiste à abdiquer toute souveraineté sur sa propre existence, dans laquelle on laisse n'importe quoi (et n'importe qui) entrer comme dans un moulin. Nous gaspillons nos vies en futilités. Non contents d'être retardés par le sommeil et les maladies – dont nous sommes d'ailleurs largement responsables – et autres inconvénients, « qui ne dépendent pas de nous », les hommes ne prennent aucun soin du temps qu'ils pourraient distribuer selon leur volonté souveraine. La critique impitoyable que Sénèque fait de ce qu'on appelle le « temps libre » (et qui est le plus souvent du temps asservi) est d'une belle actualité. Comment ne pas reconnaître la plupart de nos travers d'aujourd'hui dans les portraits qu'il brosse du collectionneur, du supporter sportif, du turfiste, de l'amateur de records ?

Il faut bien comprendre contre quoi s'exerce la juste colère de Sénèque (si tant est que le sage stoïcien puisse se mettre en colère). Il ne s'agit pas tant de critiquer telle ou telle activité pour sa futilité, que d'insister sur la nécessité de régir souverainement sa vie. Bien sûr, il est bon de rappeler que toutes les occupations ne se valent pas. On ne peut pas s'en tenir, ici, à déclarer : « À chacun ses goûts ». Mais le sage n'entend pas empêcher le vulgaire de se livrer à ses passe-temps. Tolérance, sans doute. Toutefois, la tolérance qui accepte de l'autre une manière différente de penser ou de faire, ne consiste pas à affirmer que toutes les manières de penser ou d'agir se valent. S'ils préfèrent suivre n'importe quelle émission à la télévision, qu'ils les regardent. Mais qu'on n'aille pas dire que d'une chaîne à l'autre, il n'existe réellement aucune diffé-

rence ! Ou qu'il revient au même de se livrer à une activité sportive, et d'en être le spectateur passif à la télévision, ou passionné sur une tribune de stade.

L'essentiel, pour Sénèque, n'est pas là. L'essentiel, c'est de savoir si je fais de ma vie ce que je veux, ou si je la laisse se faire (et se défaire) au gré des rencontres et des hasards. C'est une question de *souveraineté*. De même qu'un État ne tolère aucune ingérence étrangère dans ce qui relève de sa souveraineté, de même un individu a le devoir de ne faire que des choses qu'il approuve lui-même, de sa volonté pleine et entière. Une vie bien remplie n'est pas nécessairement une vie remplie de ceci plutôt que de cela, mais une vie où n'entre que ce que je *juge* digne d'y entrer. Après tout, il ne faut peut-être pas s'interdire absolument le superflu, la futilité, la perte de temps. Le sage regardera peut-être de temps en temps des émissions médiocres à la télévision. Mais seulement quand il le décidera, et pas parce qu'une chaîne aura pris possession de ses moments inoccupés. Ce n'est pas seulement, et pas principalement, une question de contenu. C'est d'abord une question de forme.

C'est naturellement que le stoïcien Sénèque retrouve le thème épicurien du *carpe diem*. Pour ces « zéros affaires » qui gaspillent leur existence en riens, le temps ne peut prendre que deux figures, la longue attente du plaisir (espérance) ou bien la peur de le perdre (crainte) :

« L'attente de la nuit leur fait perdre leur journée, et la crainte du jour leur fait perdre la nuit. (...) ils se donnent de la peine pour atteindre ce qu'ils veulent, et ils gardent dans l'inquiétude ce qu'ils ont acquis. »

On se rappelle Pascal : « Nous ne vivons jamais, nous espérons de vivre... ». L'attitude de Sénèque, face à la question de la brièveté de la vie, est loin d'être seulement défensive : il évoque la possibilité pour le sage d'une extension réelle de la durée de vie de chacun. Car le sage, qui a le loisir de penser, c'est-à-dire de lire, de réfléchir en fréquentant les grandes œuvres, est de tous les siècles. Passant son temps en compagnie des grands penseurs, des grands créateurs (il lit des romans, il écoute de la musique, il va au cinéma), son existence s'emplit de celle, de ceux qui l'ont précédé. Il reçoit en cadeau de l'humanité les siècles passés qu'il lui est permis, dans une certaine mesure, d'habiter. Mieux : en accédant au vrai par la connaissance, à la beauté par la contemplation esthétique, l'homme s'élève à une dimension qui n'est plus tout à fait celle du temps. Lorsque je comprends une idée, un raisonnement, je suis certes encore dans le temps, mais l'objet auquel je m'intéresse participe de l'éternité. La vérité (d'une démonstration mathématique, par exemple) est indifférente

au temps ; elle ne deviendra jamais ni plus ni moins vraie. Par la vérité, on entre dans l'éternité, dira Spinoza dans l'*Éthique* :

« Nous sentons et expérimentons que nous sommes éternels. »

Cinquième partie, proposition 23, scolie.

[Conclusion]

La vie humaine n'est, par elle-même, ni brève ni longue, puisqu'on ne peut la comparer à rien d'autre qu'à elle-même. Mais ce sont pour des raisons subjectives qu'elle nous semble tantôt courte tantôt longue, selon le point de vue d'où on la contemple (et non simplement « selon les avis »). Il reste que rien ne borne *a priori* l'étendue des désirs humains, tandis que la durée qui est impartie à l'homme pour les satisfaire est biologiquement limitée. L'homme, disait Pascal, « n'est produit que pour l'infinité », mais individuellement, il est fini. Cette seule raison suffirait pour nous permettre de conclure : oui, la vie est courte. Et puisque nous ne pouvons lui ajouter de la durée que dans des limites assez étroites, il faut tenter, ainsi que nous l'apprend Sénèque, de l'étendre « de l'intérieur », en prenant soin de nous en rendre intégralement maîtres.

3

DÉTERMINATION DE L'ENJEU DE LA PROBLÉMATIQUE

Ce qu'il faut savoir

Après avoir déterminé quel problème philosophique est soulevé par le sujet, il faut encore examiner sa portée. Quelle est son importance ? En quoi sommes-nous concernés par la question posée ?

La détermination de l'enjeu de la problématique consiste essentiellement en trois étapes : quel que soit le degré d'abstraction du sujet, il s'agit de rendre la question posée concrète. Il faut montrer en quoi cette question nous concerne, quels domaines de la réalité (politique, économique...) sont intéressés par le sujet. Il faut ensuite montrer en quoi la résolution de cette question est importante, *cruciale*, pour chacun d'entre nous, et donc qu'il ne s'agit pas simplement d'un simple exercice scolaire.

Enfin, vous devez trouver et expliciter le lien qui relie les différents champs d'application du sujet.

1 REPÉRER L'INTÉRÊT DU SUJET

- L'intitulé du sujet prend toujours l'apparence d'une interrogation floue et générale, sans aucune précision quant au contexte auquel elle s'applique.

Il ne s'agit pas d'en rester à de pures généralités, en parlant du domaine des idées en général, ou d'une notion en soi. Il est impératif pour vous d'étudier le problème dans la pratique ou, plus communément, dans les faits : il vous faut donc repérer les différents domaines concernés par le problème étudié et, pour cela, trouver des exemples.

- Il ne faut pas négliger dans cet inventaire les exemples offerts par les œuvres d'art ; le fait qu'ils relèvent de la fiction ne les prive pas d'un intérêt concret, bien au contraire. Dans les romans, les pièces de théâtre ou les films, les situations décrites, les personnages, leur comportement, leurs pensées, sont souvent plus réels que dans la réalité « authentique ». En effet, ils sont décrits et présentés dans toute la pureté de leur type (pensez aux portraits de La Bruyère, aux personnages de Molière, de Balzac, Flaubert ou Zola).

Ainsi, pour le sujet « le désir est-il la marque de la misère de l'homme ? » à propos des effets du désir sur l'homme, ne vous contentez pas de remarques abstraites et générales mais analysez, par exemple, les problèmes existentiels liés au désir (souffrance physique et morale, manque, espoir insensé de fusion, déception, etc.).

Attention : Rendre concret le problème posé par le sujet signifie l'inscrire et l'ancrer dans la réalité, mais ne signifie surtout pas se contenter d'évoquer quelques cas particuliers. Vous ne devez pas perdre de vue le caractère universel du problème.

2 ACCENTUER LE PROBLÈME

- Une fois que vous avez repéré en quoi le sujet renvoie à notre quotidien, vous devez avoir le souci de rendre la problématique de votre choix cruciale : l'analyse du problème ne doit pas être présentée comme une corvée obligatoire qui n'a pour but que de satisfaire le correcteur.

Cette étape décisive montre si vous parlez avec conviction, ou si vous ne faites que réciter un chapelet de problèmes philosophiques connus et bien répertoriés.

● Rendre un sujet vivant, c'est l'*éprouver*, et l'exprimer par des moments de tension au cours du devoir : pour cela, vous utiliserez des moments de transition prenant la forme d'interrogations ou de doutes entre chaque partie (nous vous conseillons fortement d'y avoir recours). Pour accentuer l'importance du problème étudié, il faut développer toutes ses conséquences, même les plus extrêmes, en évitant bien sûr la caricature. C'est à ce prix que vous montrerez que le problème étudié en est réellement un, et qu'il ne se résume pas à n'être que des mots...

3 TROUVER UN LIEN ENTRE LES CHAMPS D'APPLICATION

Vous devez enfin repérer quels sont les différents domaines concernés par le problème étudié. Ces champs d'application ne sont pas forcément tous philosophiques ; il peut s'agir de science, de religion ou d'histoire.

C'est à vous d'exploiter ces champs *non philosophiques* de manière philosophique. Un seul mot d'ordre ici : un lien commun doit relier les différents domaines d'application que vous choisirez pour traiter le sujet.

(Ex. : La mort, opposée à la vie, est aussi constitutive de la vie. Ceci est valable pour la religion – mort du corps, survie de l'âme – pour la biologie – régénération et dégénérescence de l'organisme.)

Méthode

DÉTERMINER L'ENJEU DE LA PROBLÉMATIQUE

Ce qu'il faut faire

1 REPÉRER L'ENJEU CONCRET DE LA QUESTION

Il faut se demander dans quel domaine de la réalité concrète la question trouve ses enjeux et sa portée.

Quels objets réels invite-t-elle à penser ?

Quels discours conduit-elle à critiquer ?

Quelles pratiques humaines conduit-elle à examiner et éventuellement à contester ?

Quelles sont les conséquences concrètes de telle ou telle réponse donnée au sujet ?

2 FAIRE UN INVENTAIRE DES DOMAINES CONCERNÉS

● Faire un inventaire le plus complet possible des domaines concernés par le problème. Penser qu'une question ne se limite pas aux directions, au champ aperçus lors d'une première lecture.

Rassembler le maximum de souvenirs de votre cours, mais aussi exercer un jugement, et même une imagination qu'aucune connaissance apprise ne peut remplacer.

Cet inventaire a pour fonction de vous permettre de choisir des exemples pertinents par rapport au problème posé.

● Relier les différents domaines retenus par une idée commune avant le commentaire des exemples.

! *Conseil : Aucun exemple n'est a priori à proscrire. Il n'y a pas d'objet indigne de la réflexion du philosophe. Seules comptent la pertinence des exemples, c'est-à-dire leur adéquation à la problématique du sujet, et la profondeur de leur analyse*

philosophique. Choisissez donc peu d'exemples, mais prenez le temps de les étudier.

Ne négligez pas les champs de la morale et de la politique. Même un sujet qui a l'air très métaphysique peut avoir des conséquences morales et politiques.

Ex. : L'homme est-il naturellement libre ? Selon la réponse apportée au sujet, les conséquences en matière de morale et de politique seront très différentes. Ainsi, si l'homme n'est pas libre naturellement, la société a peut-être pour rôle de le rendre libre.

3 DÉCRIRE LES EXEMPLES

Il faut s'efforcer de décrire avec le maximum de précision et de détails les exemples choisis comme éléments d'analyse. Sans cette description approfondie mais sans excès (d'environ 10 lignes), on ne saura jamais de quoi l'on parle.

Vous avez tendance, en général, à passer beaucoup trop vite sur cette phase du travail, et à négliger la description précise du concret.

Mais s'il ne faut pas négliger le concret, il ne faut pas non plus s'y perdre, et oublier qu'on ne s'y intéresse que pour répondre à une question dont la portée est générale. Il ne faut pas tomber dans l'insignifiant et l'anecdotique.

4 ANALYSER LES EXEMPLES

L'analyse a pour fin d'extraire des exemples des enseignements généraux et des jugements. Elle doit s'efforcer de faire la part de ce qui appartient à la particularité de l'objet analysé, pour le laisser de côté et ne retenir que ce qui a une valeur générale. Analyser un sentiment, une émotion, par exemple, c'est partir de tel ou tel vécu concret dans lequel ce sentiment, cette émotion sont présents, et en tirer ce qui concerne l'émotion et le sentiment *en général*, et pas seulement en tant que tel ou tel sujet les éprouve. Ainsi, dans la jalousie de Swann que décrit Proust (*Un amour de Swann*), il y a à apprendre sur la jalousie en général (et non uniquement sur la manière particulière qu'a Swann d'être jaloux).

C'est dans la profondeur de l'analyse que réside l'accentuation du problème. Plus vous consacrerez de temps à tirer des enseignements généraux des exemples que vous avez décrits, plus votre problème sera justifié et pertinent.

Ce qu'il ne faut pas faire...

- Prendre une question de philosophie pour une invitation à réfléchir dans l'abstraction pure, c'est-à-dire dans le seul domaine du langage. Les questions de philosophie ne portent pas sur les mots, mais sur les choses que désignent ces mots, c'est-à-dire sur les réalités mêmes.

Certes, les concepts sont abstraits, et la philosophie pense par concepts. Mais l'abstraction des concepts n'est qu'un moyen pour comprendre la réalité. De même que les concepts abstraits du physicien (masse, énergie, champ) sont pour lui un moyen de comprendre la réalité physique.

- Décrire des choses plus ou moins fantaisistes qui n'existent que dans votre imagination. Certains d'entre vous n'hésitent pas à inventer purement et simplement une origine de la société, du langage, ou à réécrire l'histoire, ou la préhistoire.

Un exemple d'application

Voyons maintenant comment appliquer la méthode de détermination de l'enjeu de la problématique au sujet suivant :

Quelle signification et quelle valeur faut-il accorder à l'expression : « À chacun sa vérité » ?

1 REPÉRAGE DE L'ENJEU CONCRET DE LA QUESTION

Enjeu de la question : le relativisme sous-jacent à cette expression concerne tous les domaines prétendant au vrai. Il est important de réfléchir également aux conséquences de ce relativisme.

2 L'INVENTAIRE DES DOMAINES CONCERNÉS

Les domaines concernés sont de natures très diverses, et il est impossible de les inventorier exhaustivement. Mentionnons-en seulement quelques-uns où le jugement du vulgaire a facilement tendance à sombrer dans le relativisme :

- la politique (toutes les opinions se valent),
- la religion (toutes les croyances se valent),
- les valeurs morales ou esthétiques (chacun son goût),
- le choix d'un mode de pensée : la science ou les superstitions, le rationnel ou l'irrationnel (chacun a sa manière de voir le monde).

3 LA DESCRIPTION D'UN EXEMPLE

On ne décrira ici qu'un exemple. Qu'on essaye de montrer à une personne superstitieuse que certaines croyances sont vaines, par exemple que les superstitions astrologiques sont dépourvues de tout fondement. Après un échange d'arguments plus ou moins long et approfondi, on s'entendra souvent répondre : je crois à l'astrologie, vous n'y croyez pas ; à chacun sa vérité ! Vous avez la vôtre, laissez-moi la mienne.

4 L'ANALYSE D'UN EXEMPLE

Analysons ce même exemple. Que veut dire la personne qui conclut ainsi dans cette discussion ? Qu'il vaut mieux ne pas trancher, ne pas chercher à donner tort ou raison à l'un contre l'autre. Que sur la question débattue, il est permis à chacun de penser ce qu'il veut. Souvent, c'est la nécessité de faire preuve de tolérance qui est invoquée à l'appui de cette conclusion « large ». Mais alors, si c'est le devoir d'être tolérant qui nous amène à dire que personne n'a tort ou raison, la vérité a-t-elle encore une quelconque importance ?

Au fond, tout se passe comme si tout le monde était indifférent à ce qu'est la vérité en elle-même.

« À chacun sa vérité » signifie alors : peu importe de savoir quel contenu a la vérité pourvu que chacun se contente de penser la détenir. On arrive ainsi à un jugement totalement amoral sur la vérité, qui finit par n'être plus rien.

À vous de jouer

1 Déterminez l'enjeu de la problématique pour le sujet suivant :

Qui nous dicte nos devoirs ?

2 Exercice récapitulatif

Appliquez la méthode des chapitres 1, 2, 3 au sujet suivant :

Y a-t-il une fonction de l'illusion ?

corrigés p. 82

Prêts pour le bac ?

DISSERTATION CORRIGÉE

3

Traitez et rédigez le sujet suivant :

Comment le silence peut-il avoir un sens ?

corrigé p. 85

AUTRES SUJETS POUR VOUS ENTRAÎNER

- Une société juste peut-elle s'accommoder d'inégalités ?
- Le goût est-il éduicable ?
- La technique nous éloigne-t-elle de la réalité ?

À VOUS DE JOUER

1

1. Enjeu concret de la question

Tout le domaine de la moralité, et peut-être même du droit, dans la mesure où les lois juridiques formulent elles aussi des devoirs.

2. Inventaire des domaines concernés

On peut évoquer les devoirs envers autrui, devoirs d'obligation stricte (respect de la personne et de la liberté d'autrui, devoir de véracité, etc.), ou d'obligation large (bienfaisance) ; ainsi que les devoirs envers soi-même (respect de sa propre personne et de sa propre dignité). Ce ne sont que des possibilités ; il n'est pas question de traiter, à l'occasion de ce sujet, de la totalité de la vie morale.

3. Description d'un exemple

L'interdiction de tuer. En tant que devoir juridique, il m'est imposé par la société. Mais c'est légalement un devoir moral : même si je sais que je ne risque aucun châtement, ma conscience me le présente comme une obligation à satisfaire impérativement. Mais quelle est l'origine de cette obligation ?

4. Analyse d'un exemple

Si l'on analyse la conscience du devoir, quelles indications fournit-elle sur l'origine et les fondements de ce dernier ? Directions possibles : Dieu (fondement théologique de la morale), la raison (morales rationalistes : Descartes, Kant), le sentiment (morales du sentiment : Rousseau), la société (morales sociologiques : Lévy-Bruhl, Durkheim).

2

ÉTAPE 1 : ÉTUDIER L'INTITULÉ DU SUJET

1. Étude du sujet de façon globale

Le sujet interroge sur la fonction possible de l'illusion, sur son utilité éventuelle. C'est une question fermée qui exige une réponse par oui ou par non. Mais pour déterminer si oui ou non, l'illusion a une fonction, il faudra étudier les différentes fonctions possibles qu'elle peut avoir.

2. Étude des termes du sujet

– Il faut examiner l'illusion du point de vue de sa fonction (ne pas faire un devoir sur l'illusion en général).

– *Fonction* signifie que l'on doit réfléchir sur la manière dont l'illusion remplit un certain rôle, possède une utilité dans le *fonctionnement* de certains dispositifs psychiques humains (de même que dans un mécanisme, chaque pièce a une fonction).

– Une *illusion* se distingue d'une erreur par son caractère nécessaire ; l'illusion n'est pas une méconnaissance passagère (car accidentelle) du vrai, mais une situation particulière dans laquelle la méconnaissance ne peut pas ne pas se produire, et survit même à sa critique.

3. Recherche des étymologies

L'étymologie est intéressante : *illusion* vient du latin *illudere*, se jouer de. Cette idée de *jeu* peut suggérer des rapprochements intéressants.

ÉTAPE 2 : PROBLÉMATISER LE SUJET

1. L'opinion commune sur le sujet

L'opinion commune ne distingue guère l'illusion d'une simple erreur. De plus, elle les tient toutes les deux pour des défauts de connaissance, sans s'interroger sur la fonction de l'illusion dans la vie psychique et sociale de l'homme.

2. Mise en question de l'opinion commune

Or, une étude systématique des illusions montre l'insuffisance de ce point de vue. Une illusion n'existe que parce qu'elle joue un certain rôle.

3. Présupposés éventuels du sujet

Le sujet émet un doute envers l'utilité de l'illusion. S'il incite à s'interroger sur la fonction possible de l'illusion, c'est que celle-ci n'est pas évidente. Il semble également supposer que l'illusion ne pourrait avoir qu'une seule fonction et non plusieurs.

4. Enjeux et portée extra-philosophiques du sujet

L'illusion n'étant absente de presque aucun domaine du rapport de l'homme à la réalité, les enjeux du sujet sont évidemment immenses : la vie psychique individuelle, la politique, l'art, la religion, sont des lieux privilégiés de l'illusion.

5. Fil conducteur problématique

Il faut éviter de limiter l'étude de l'illusion à un seul domaine ; mieux vaut en choisir deux ou trois (par exemple, l'étude de l'illusion religieuse et

l'étude de l'illusion dans le domaine de la connaissance). Il faudra se demander pourquoi une illusion existe, pour quelles raisons, afin de déterminer si elle a une utilité qu'il s'agira ensuite de définir. De quel ordre est cette utilité ? À qui l'illusion est-elle utile ?

6. Brouillon d'une première introduction

« Se faire des illusions », c'est bien sûr être dans l'erreur. Erreur et illusion ont ceci de commun qu'elles nous privent du vrai, et le plus souvent, nous distinguons peu ces deux manières de nous tromper. Nous n'y voyons qu'un état malheureux, dangereux, dont il importe de sortir au plus vite, pour retrouver l'heureuse, la bienfaisante vérité. L'opinion commune se fait de l'illusion (comme de l'erreur) une conception exclusivement négative.

Mais cette conception courante est critiquable à deux points de vue : premièrement elle confond illusion et erreur, deuxièmement, il n'est pas sûr que l'illusion ne soit qu'un pur défaut de connaissance. Si elle existe, est-ce seulement par accident ? N'a-t-elle pas sa raison d'être, voire son utilité, chez celui qui en est victime ?

ÉTAPE 3 : DÉTERMINER L'ENJEU DE LA PROBLÉMATIQUE

L'illusion peut nous renvoyer au champ visuel (l'illusion d'optique, le mirage), ou à celui de la psychologie (l'hallucination, où l'on voit ce qui n'existe pas), ou plus généralement à notre vie de tous les jours (désillusions, déceptions, leçons tirées de l'expérience, etc.). Le champ de la politique est aussi concerné (manipulation des masses, exploitations insidieuses des hommes présentées comme avantageuses pour eux...). S'il est une fonction de l'illusion, on devra alors penser à sa valeur pédagogique (ce dont on revient).

PRÊTS POUR LE BAC ?

Les titres des différentes parties et paragraphes du devoir ont été ajoutés entre crochets mais ne doivent en aucun cas figurer sur votre copie.

3 **Comment le silence peut-il avoir un sens ?**

Il convient de faire attention à l'intitulé exact du sujet. La question n'est pas : le silence a-t-il un sens ? Ou encore : le silence peut-il avoir un sens ? On vous demande de quelle façon le silence peut avoir un sens. Donc, quel sens il peut avoir. Il faudra déterminer quel sens attribuer au silence.

[Introduction]

Comment le silence peut-il avoir un sens ? La question nous dit qu'il en a un. Et c'est l'évidence. Nous connaissons tous ces silences chargés de signification. Nous les aimons, ou nous les redoutons. Silence de la complicité et de l'harmonie, entre les amis ou les amoureux : à quoi bon parler ? Silences indifférents ou hostiles. Silences de mensonge (par omission). Silences embarrassés, honteux, hypocrites, lourds de rancœurs et d'accusations implicites. Silences révélateurs d'un vide : « un ange passe » ! Le silence s'interprète, se décrypte.

Le silence a donc un sens. C'est un fait, qu'il n'y a pas à discuter, mais seulement à comprendre. Remarquons toutefois qu'on ne choisit qu'exceptionnellement de confier au silence ce que l'on veut exprimer.

Cela arrive, par exemple, lorsqu'on refuse de répondre aux lettres. Mais le plus souvent, nous avons mieux, puisque nous avons les mots. Qui prendrait le risque de ne rien dire pour se faire entendre, quand il peut, tout simplement, dire ce qu'il a à dire ? On peut sans doute exprimer beaucoup d'amour dans le silence, mais enfin, il vaut mieux avoir parlé avant !

Les mots ne sont pas les seuls véhicules du sens. Gestes, regards, attitudes sont signifiants. Mais au fait, qu'est-ce qu'« avoir un sens » ? Que signifie « signifier » ?

[I. Il n'y a de sens que par rapport à une conscience]

Il n'y a de sens que pour une conscience, susceptible de percevoir ce sens : le comprendre, le déchiffrer, l'interpréter. Rien n'a de sens par soi-même ni pour soi-même, mais seulement pour un autre que soi-même, et il faut que cet autre soit une conscience. Si la Terre était déserte, rien n'aurait de sens pour personne.

[1. Qu'est-ce qu'avoir un sens ?]

Mais qu'il faille une conscience pour donner à quelque chose du sens, cela ne signifie pas que chaque conscience soit libre de donner le sens qui lui plaît à n'importe quelle chose. La conscience *lit* le sens, mais ne le *fait* pas (on ne *fait* que des contresens). Lire, déchiffrer un sens, c'est rapporter la chose signifiante à autre chose qu'elle-même, dont elle est le signe. Par exemple, pour un biologiste, les couleurs vives des fleurs ont un sens : elles permettent la fécondation des fleurs par les insectes que ces couleurs attirent. Pour un marin, telle direction ou telle vitesse du vent, telle forme de vagues sont chargées de sens : elles indiquent par exemple une prochaine évolution du temps. Pour celui qui n'a aucune expérience de la mer, le vent, les nuages, les vagues *sont* (il peut les voir, éventuellement les admirer), mais ils ne sont *signes* de rien. Quelquefois même, le phénomène n'est perceptible que pour celui qui sait l'interpréter, et passera inaperçu du profane : le promeneur inexpérimenté n'a pas *vu*, pendant la journée, les nuages changer de forme, parce qu'il ne sait pas qu'en haute montagne, ce changement est annonciateur d'une perturbation.

On voit que le sens ne suppose pas une *intention signifiante*. Comme celle, par exemple, qui habite la parole ou certains gestes accomplis volontairement dans le but d'exprimer quelque chose. On peut chercher dans mes paroles ou mes gestes signifiants un sens *autre* que celui que j'y avais placé consciemment. Une chose a un sens si elle renvoie, pour une conscience, à autre chose qu'elle-même. Mais ce mouvement d'indication suppose un objet, ou un phénomène qui l'accomplisse. Un signe, auquel une conscience puisse attribuer du sens. Comment le silence, qui est *absence* de son, *vide* de parole, peut-il jouer ce rôle ? Comment ce qui n'est rien peut-il *dire* quelque chose ?

[2. Le silence n'est pas rien]

Pour commencer, le silence n'est pas rien. Certes, il y a silence lorsque je n'entends rien. Mais ne rien entendre, cela n'est pas rien. Et cela l'est d'autant moins que le bruit, habituellement, nous environne. L'absence de ce à quoi nous sommes accoutumés devient une présence à part entière, une présence insolite, agréable ou dérangeante, apaisante ou angoissante. Mais enfin quelque chose. Même si l'obscurité est absence et défaut de lumière, la nuit est quelque chose, et aussi le noir, sur la toile du peintre. Pour l'artiste, le noir est une couleur. Pour le musicien, le silence est une note, dont la mesure – de la pause au seizième de soupir (quel joli nom : un seizième de soupir !) – répond à celle des autres notes. Le silence dit qu'il n'est pas un concept vide. Il désigne quelque chose comme un bruit négatif, tout comme lorsqu'on dit qu'« il fait moins 5 ». Il y a des silences qualitativement différents. Celui des grottes n'est pas le même que le silence d'un

paysage d'hiver figé par la neige et le gel. Nous pouvons retenir pour la suite de notre réflexion que la teneur du silence change avec ce qui l'accompagne et l'entoure. Il y a plusieurs manières d'être silencieux.

Notons qu'il importe peu que le silence soit réellement absolu. Je sais que le silence est en vérité peuplé de vibrations sonores dont l'intensité ou la fréquence me les rendent imperceptibles ; mon silence est bruyant pour un chien, qui perçoit des ultrasons. Mais qu'est-ce que cela fait ? Cela ne fait pas davantage que les ondes radio ou la radioactivité, qui sont là sans que je les perçoive. Le silence n'est pas un état physique de la réalité, mais seulement une sensation du sujet. Le silence est donc une sensation à part entière, et non une interruption dans les sensations auditives. Sa définition est négative, mais il a une réalité positive. D'ailleurs, et chacun le sait, le silence s'écoute, se savoure même. On peut aller le chercher, quelquefois fort loin et au prix d'efforts considérables. Le silence est une valeur d'échange, une marchandise ; il s'achète à prix d'argent, puisqu'il entre dans la détermination du prix d'un loyer, par exemple, ou d'une voiture. On peut offrir du silence, en cadeau ; par exemple une *minute de silence* à un disparu. On fabrique même du silence, à l'aide de machines qui émettent une vibration sonore en opposition de phase avec le bruit perturbateur (à condition que ce bruit soit assez simple et régulier). Il existe même, dans un café, un juke-box qui propose, contre le prix habituel, quelques minutes de silence !

[Transition]

Le silence est donc quelque chose, et même quelque chose d'assez intéressant. Mais il faut remarquer qu'il ne nous intéresse pas ordinairement pour son sens. Pourquoi, le plus souvent, désirons-nous le silence ? On compte principalement trois raisons d'attribuer au silence un intérêt, voire une valeur.

[II. Le silence est le fond originaire de toute chose]

Que l'on réclame le silence pour mieux écouter un bruit particulier, ou une mélodie, ou que l'on recherche le silence pour se recueillir quelques instants, il apparaît que le silence est le corrélat de toute activité ou effort d'écoute.

[1. Le silence est bien quelque chose, puisqu'on le recherche]

Premièrement, le silence est nécessaire dès que l'on veut entendre une chose déterminée. Pour faire mon cours, pour jouer ou écouter de la musique, j'ai besoin du silence. Mais je ne le veux pas pour lui-même. Je ne le réclame que pour l'abolir, en parlant ou en jouant. Ce que demande le professeur ou le chef d'orchestre, c'est la fin de tous les sons qui perturberaient l'émission et la réception du message. Les techniciens du son appellent ce dernier *signal*, et *bruit* les sons perturbateurs. Sur le disque,

le souffle, les craquements sont du bruit, la musique est le signal. Ces termes ont même dépassé l'univers sonore, et sont utilisés par exemple dans le domaine visuel ; pour un astronome, l'image qu'il observe est le signal, tandis que les mouvements de l'air ambiant, les impuretés et défauts de l'optique sont appelés sources de bruit. Il y a un silence optique ! Lorsqu'il n'est requis que comme condition de possibilité d'un message sonore, le silence n'a pas, en soi, de signification. Si ce n'est que le silence d'un auditoire témoigne de sa disponibilité.

Deuxièmement, le silence peut être nécessaire à des activités non bruyantes, mais incompatibles avec un bruit quelconque. Réfléchir, être attentif, apprendre une leçon, se recueillir, se souvenir, prier, cela peut exiger le silence. Là encore, le silence est un cadre indispensable, mais il n'est pas considéré pour lui-même. Il n'a pas en lui-même de sens, bien qu'il ait une grande valeur. Il s'appelle alors tranquillité.

Mais, troisièmement, la tranquillité peut être davantage qu'un simple moyen : une fin en soi. On peut venir chercher dans le silence le silence lui-même. Pour l'écouter. Non ce qu'il nous dit, mais au contraire, justement, son mutisme et son vide de signification. C'est que le bruit peut devenir insupportable. Ne parlons pas de l'aéroport, du périphérique ou des marteaux-piqueurs, mais des bruits insignifiants dont nous sommes saturés. Il arrive un jour où toute l'agitation de la vie, la nôtre, celle des autres, le bruissement de la fourmilière humaine, sont frappés de vanité et d'insignifiance.

Ce peut être le parler pour ne rien dire, le bavardage des réunions mondaines, la publicité stupide, la musique de remplissage, la télé qui déborde de vide. L'overdose de futilité, le trop-plein de messages creux. Quand les mots, les fidèles serviteurs du sens, ont trahi, quand la parole se vide, il est temps d'aller retrouver le silence. Celui-ci n'est plus seulement un cocon protecteur pour la méditation ou le recueillement.

[2. Le silence a une valeur]

Le silence, donc, contre l'insignifiance. On nous objectera que si le silence ne veut rien dire (comme nous venons de l'affirmer), il est également insignifiant. Cet adjectif, en vérité, ne lui convient pas. On n'appelle pas « insignifiant » ce qui n'a aucun sens. « Insignifiant » se dit de ce qui prétend au sens, ou qui devrait avoir du sens, et qui n'en a pas, ou moins qu'il ne devrait. On dira d'une personne qu'elle est insignifiante, parce qu'on suppose que chacun *doit* porter son poids de sens (c'est-à-dire de sérieux). Mais on ne dira jamais d'un caillou qu'il est insignifiant. Nous écoutons le silence non pas parce qu'il aurait quelque chose à nous dire, mais parce que justement n'ayant rien à nous dire, le silence a au moins ce mérite de ne pas essayer de nous faire croire le contraire. Le silence,

vide de tout son, avoue son néant de sens. Alors qu'il y a tant de prétendus « messages », bruyants et indiscrets, qui ne veulent rien dire, mais qui prétendent au sens, et exigent d'être écoutés.

Tout cela ne donne aucun *sens* au silence, mais lui confère indiscutablement une valeur. Il n'est pas difficile de voir comment il l'acquiert. Le silence vaut par le contraste avec ce dont il me délivre. Maintenant, comme il ne signifie rien du tout, il nous rend à nous-mêmes. L'expérience de la solitude se révèle alors impitoyable : avons-nous, en nous-mêmes, de quoi satisfaire nos aspirations ? Sommes-nous assez riches, et combien de temps le serons-nous pour ne pas nous ennuyer en l'absence du monde ?

Notons que ce silence, absence des bruits du monde, n'a pas besoin d'être forcément tout à fait silencieux. Le vent dans le feuillage, le murmure du ruisseau, le chant des oiseaux, le ressac de la vague, c'est encore le silence, puisque aucun bruit humain ne se fait entendre. Pourquoi va-t-on s'asseoir, seul, devant la mer ? Parce qu'on en a assez de l'éternelle répétition de bruits humains aussi dépourvus de signification que l'éternelle répétition du bruit des vagues. Les vagues n'ont certes rien à nous dire, ni les oiseaux, mais eux, au moins, se donnent pour ce qu'ils sont : des bruits gratuits, et non de prétendus messages ! Le discours commercial ou politique nous interpelle et nous somme de l'écouter, comme si notre vie en dépendait. La musique du supermarché se présente bien comme musique, c'est-à-dire comme objet de plaisir. Je peux préférer l'authenticité des bruits de la nature, même si je ne suis pas assez naïf pour croire que les oiseaux sont musiciens. Silencieux est le bruit qui ne *veut* rien dire.

C'est bien ainsi qu'il faut entendre la fameuse formule de Pascal : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie » (*Pensées*, section III, 206). Ces « espaces infinis » sont ceux que découvre l'astronomie contemporaine de Pascal. Ainsi que le montre Alexandre Koyré (*Du monde clos à l'univers infini*), on passe, autour de la Renaissance, de l'idée d'un univers fini, limité, organisé par un Dieu créateur, centré sur la Terre et l'homme, à la conception d'un espace infini, sans centre ni directions privilégiées. Qu'y a-t-il d'effrayant, selon Pascal, dans ce silence ? L'homme est seul, abandonné dans l'Univers. Aucune puissance supérieure ne veille sur lui (voir, au 8^e tableau de *La Vie de Galilée*, la très belle tirade du petit moine). Et surtout, ce qui est effrayant, c'est que cet Univers est vide de sens ; il n'est justifié par rien, ne justifie rien, ne tient aucun discours. Il n'y a pas de sens *dans* les choses, il n'y a que celui que l'homme confère aux choses. Autrefois, l'Univers avait un sens *pour* l'homme. On s'aperçoit maintenant qu'il n'est de sens que *par* l'homme.

Toute la question est de savoir s'il faut s'effrayer de ce mutisme du monde, ou si c'est au contraire la condition de la liberté, du bonheur et de la sérénité pour l'homme...

[Transition]

Nous avons donc établi que le silence peut avoir une valeur. Mais valeur ne fait pas sens. Quand le silence veut-il dire quelque chose ? Et comment ? Revenons à l'exemple de la minute de silence.

[III. Le sens du silence]

La minute de silence honore la mémoire d'un mort. Ce silence est bien aussi le silence de la mort. Les morts sont muets, leurs voix se sont tues, ils ne répondront plus. Le silence de la minute de silence, et celui des cimetières, sont bien *analogues* au silence de la mort, dont ils nous renvoient comme un écho assourdi. Ici, le silence renvoie au silence. Le silence signifie alors par analogie et ressemblance directe, comme les onomatopées (tic-tac, cocorico) qui reproduisent les bruits.

[I. Le vrai sens des choses se manifeste dans la suspension momentanée de la vie]

La minute de silence est donc l'image du silence même de la mort ; mais c'est une image que la mort ne renvoie pas naturellement. La minute de silence est instituée, et nous nous l'imposons. Pour convoquer l'ombre des disparus, pour ressusciter un moment leur présence, il faut *établir* le silence. Cela a encore une signification plus profonde : seul l'homme rend un culte aux morts. Seul, il est capable de soustraire un temps aux nécessités vitales, aux impératifs de l'action, pour se pencher sur les défunts, qui sont du passé. La commémoration est suspension de la vie, de l'activité vitale. Ce dont l'animal n'est pas capable, trop préoccupé de ne pas mourir lui-même pour penser à ses morts ! Un luxe que seul l'homme peut se permettre, mais qui pourrait presque servir à le définir, et devient donc un besoin. Une minute de silence, le recueillement devant une tombe, c'est un peu de temps donné aux morts, et volé à la vie. Le silence symbolise cette suspension, un instant, de la vie. Car la vie, c'est l'agitation, le tumulte, le bruit. Silence : il ne se passe plus rien.

Ce que le silence veut dire, ici, il le dit par différence, rupture et contraste. La minute de silence dit : je ne suis pas la vie, je n'appartiens pas à la vie, mais je m'en détache pour une obligation sérieuse.

Sérieux. Le silence est quelque chose de sérieux. On n'imagine guère un silence comique. Demander « un peu de sérieux », c'est souvent demander un peu de silence, et réciproquement.

[2. Le silence est le mode d'expression de l'indicible]

Paradoxalement, on peut confier au silence la charge de dire, d'exprimer, quand les autres moyens ont échoué, ou quand nous savons qu'ils échoueraient, si nous tentions de les utiliser. Deux raisons peuvent déterminer l'échec de l'expression verbale. Quand il n'y a rien à dire, et quand il y aurait trop à dire. Dans *La Mort*, Vladimir Jankélévitch parle, dans le premier cas, d'*indicible*. Dans le second, d'*ineffable* (première partie, chapitre 1, 5, « Silence indicible, silence ineffable »).

On retrouve encore une fois la mort. Le silence qu'impose la mort aux vivants trouve ici une nouvelle justification. On a vu en quoi le silence est nécessaire au recueillement puis dans quelle mesure il fait écho au mutisme des morts, et en quoi il interrompt nos affaires courantes. Mais il y a plus. Le silence de l'indicible : la mort met fin à toute existence, à tout être, elle nous anéantit. Or, le néant décourage le discours. « La mort, disait Épicure dans la *Lettre à Ménécée*, n'est rien. » Il n'y a donc rien à en dire (sinon cela : elle n'est rien). La mort est l'indicible, et pour cela, une invitation au silence. La mort, disait Jankélévitch, est « absolument apoétique ». Et pourtant, des poésies bouleversantes ne sont-elles pas inspirées par la mort, comme l'attestent celles de Baudelaire et de Victor Hugo ? Ou encore les chants sublimes, tel que les *Requiem* de Victoria, Campra, Charpentier, Mozart, Brahms, Berlioz, Verdi ou Fauré. Alors, « apoétique », la mort ? Écoutons-les, ces poètes de la mort. De quoi nous parlent-ils ? Au fond de leur tombeau, les morts de Baudelaire, « dévorés de noires songeries », ont froid, ils s'ennuient, « ils *sentent* s'égoutter les neiges de l'hiver ». Ils vivent, donc, car pour s'ennuyer et se morfondre, pour sentir, il faut encore un peu vivre (*Les Fleurs du mal* : *Remords posthume*, *Sépulture*, *La servante au grand cœur*). La charogne, la pourriture, la vermine, l'infection (*Une charogne*) : autant de thèmes qui sont des figures de la vie. Ils croient parler de la mort, mais c'est toujours de la vie qu'ils parlent. Épicure et Lucrèce l'ont dit : toutes les frayeurs de l'homme au sujet de la mort viennent de ce qu'il se voit à la fois vivant et mort.

Le deuil est silencieux. L'amour l'est aussi quelquefois. Mais pour des raisons diamétralement opposées. Il arrive que les amoureux se découragent devant la difficulté d'exprimer un trop-plein de sentiments. Les discours se bousculent. « L'ineffable fait balbutier les hommes », dit Jankélévitch. « Le mystère d'amour poétise et fertilise et mobilise l'esprit ». L'amoureux a à dire, mais demeure silencieux, faute de savoir par où commencer, et comment parler. Mais l'ineffable contient au moins une promesse. Il est, écrit Jankélévitch, « générosité inspirante ». On peut devenir Baudelaire, Verlaine, Apollinaire. Encore faut-il être à la hauteur de l'inspiration ! Le silence est ici d'humilité.

Mais attention, le silence ne saurait, par lui-même, constituer un discours amoureux. On sait très bien ce que signifie le silence des vieux couples qui n'ont plus rien à se dire. Si le silence, dans l'amour, signifie tension, effort pour dire, il faut que cet effort se manifeste, s'actualise ailleurs que dans la parole. Le silence ne signifiera cela que *par* ces manifestations : regards, gestes, caresses, qu'il enveloppe et protège. Le langage du silence est dans le visage, ou dans le corps tout entier, qui savent dire, et ne s'en privent pas. L'amour partagé réalise le miracle d'une communication silencieuse. Le silence n'est plus ici habité par ce qui l'empoisonne si souvent : l'ambiguïté.

Au fond, dans les situations ordinaires, il est presque toujours impossible d'interpréter à coup sûr le silence de l'autre : s'il se tait, est-ce qu'il n'a rien à dire, ou bien a-t-il quelque chose à cacher ? Le doute demeure, qui laisse place à l'inquiétude, à la suspicion, ou au contraire à l'espérance. Ici, plus de doute : mon silence explique le tien, et nous nous comprenons. À condition, quand même, de nous parler – au sens figuré – autrement, et – au sens propre – de temps en temps ! L'amour a besoin de silence, mais ne saurait en vivre.

Indicible, ineffable : le silence trouve sa signification dans l'impossibilité de toute parole. Le silence renvoie à l'expérience de la parole, aux limites de la parole. Après tout, se taire n'est possible que pour celui qui peut parler, mais choisit de ne pas, ou ne plus, le faire. Un muet ne peut pas se taire ! Mais moi, qui suis doué de parole, je peux renoncer à la parole. Mon silence aura ce sens, mais seulement par la situation, le contexte (si l'on ose ce mot, car il n'y a de contexte que relativement à un texte : le silence en est-il un ?). À charge pour moi d'accompagner ce silence de la conduite, de l'attitude, des gestes propres à le rendre signifiant.

[Conclusion]

Que cherchions-nous ? Ce par quoi le silence, vide de son et absence de parole, peut avoir un sens. Il faut reconnaître que la réponse ne se laisse pas facilement enfermer dans un énoncé simple et unique ! C'est que le silence n'a pas de sens, mais en *reçoit* un, de ce qui n'est pas lui et l'accompagne, ou l'entoure (quelquefois de très loin). Il en va de même, après tout, pour les mots. Ils prennent leur sens dans un contexte, et ne sont signifiants qu'à l'intérieur d'une culture, dont la langue n'est même qu'un élément. La différence réside en ceci que la langue est un système auquel les mots sont intégrés, tandis que le silence, lui, n'est intégré à rien. Sa liberté totale par rapport à tout système de référence institué laisse toute la charge de sa signification à ce qui l'entoure. Le silence peut bien avoir un sens. Mais il n'en a pas toujours un, et quand il en a un, ce n'est pas lui qui le porte.

L'UTILISATION DE SES CONNAISSANCES

Ce qu'il faut savoir

La problématique étant construite et les enjeux étant repérés, il faut déterminer quel(s) auteur(s), quelle(s) thèse(s) d'auteur vous allez utiliser en rapport direct avec la façon dont vous projetez de traiter le sujet.

S'il est indispensable d'avoir quelques connaissances, cela ne saurait suffire. Encore faut-il savoir les mobiliser et s'en servir à bon escient... Que signifie donc *mobiliser à bon escient* ses connaissances ? C'est savoir les utiliser de façon pertinente, utile, par rapport à sa propre réflexion, et non pas seulement pour montrer que l'on a une soi-disante « culture philosophique ». Vous devez essentiellement éviter deux écueils majeurs : l'absence totale de références, et la tentation de dire tout ce que vous savez sur le sujet. Vous ne devez faire appel à un auteur que parce que sa réflexion est utile pour votre propre réflexion. Les références philosophiques ne sont pertinentes que si elles sont pour vous l'occasion d'approfondir vos analyses. Enfin il faut respecter certaines règles quand vous citez un auteur.

Créer un compte 1xBet VIP

Découvrez la méthode PRO étape par étape pour réussir votre inscription et débloquer le Bonus Maximum dès aujourd'hui.

Lors de l'inscription, utilisez le Code Promo :

1SYSCASHBACK

Regarder le Tutoriel Vidéo

Cliquez sur le bouton ci-dessus pour lancer la vidéo officielle sur YouTube.

1 PENSER PAR SOI-MÊME

● Dans une dissertation philosophique, vous ne pouvez pas vous contenter de réciter les doctrines de philosophes que vous connaissez. Il est absolument inutile de convoquer un auteur simplement parce que vous le connaissez et que vous voulez montrer au correcteur votre savoir. Vous devez donc absolument éviter de faire appel de façon artificielle à des auteurs du programme.

● Vous devez réfléchir par vous-même, élaborer votre propre réflexion et n'avoir recours à des thèses de philosophes que si elles ont un intérêt par rapport à votre réflexion personnelle. Argumenter, en philosophie, cela n'est pas réciter les thèses des philosophes. Aucun argument d'autorité n'est acceptable dans une dissertation. Ce n'est pas parce que « Aristote l'a dit », que c'est vrai et démontré. Il faut montrer *en quoi* ce qu'Aristote a dit est vrai, ce qui n'est pas la même chose.

2 BIEN PLACER LES RÉFÉRENCES

● La majorité d'entre vous pense que l'ordre dans lequel on mobilise ses connaissances importe peu pour l'argumentation. Or la solidité d'un argument philosophique se mesure à un certain ordre que vous devez respecter. Sans ce souci-là, vous risquez soit de ne parler que de ce que l'auteur pense (sans que l'on sache ce que vous pensez personnellement), soit de ne vous servir de vos connaissances que pour *illustrer* ou *décorer* votre copie.

C'est pourquoi la thèse de l'auteur, ou la citation, doit être placée entre une idée personnelle et un commentaire expliquant ce que vous avez voulu montrer avec cet auteur et pourquoi vous y faites référence.

● L'idée majeure à retenir ici est que vous ne devez citer l'auteur qu'*après* votre propre argumentation, jamais avant : autrement dit, la thèse ou l'avis de l'auteur ne doit jamais prédominer sur votre pensée personnelle. C'est là un conseil que souvent vous n'osez pas appliquer, sous le prétexte que votre idée personnelle ne vaut rien, n'est pas intéressante. D'où la tentation de vous réfugier derrière celle de l'auteur qui, lui, sait de quoi il parle. Cette attitude ne peut que vous pénaliser, car ce qui est exigé de vous, dans une dissertation philosophique, c'est avant tout un effort de réflexion personnelle.

- Avoir des connaissances est une bonne chose ; mais dire ce que vous pensez personnellement, et convoquer un auteur qui défend cette même pensée ensuite, c'est exceller. « Je pense réellement ce que je suis en train de démontrer », c'est ce que vous devez prouver au correcteur.

3 SÉLECTIONNER SES RÉFÉRENCES

- Parfois, vous êtes tellement bien documentés sur le sujet qui vous est proposé au bac, que vous avez tendance à multiplier les références dans votre copie. Mais une dissertation philosophique n'est pas un catalogue de citations. Vous devez donc faire un *tri* parmi toutes les connaissances ou auteurs qui vous viennent à l'esprit. Vous ne pouvez pas tout dire en l'espace de quatre heures ; vous parlerez donc de certains auteurs, et pas d'autres. Faire référence à un auteur par partie est très suffisant ; n'en citez pas plus.
- Vous retiendrez ici que faire preuve de culture ne consiste pas à faire du remplissage. Le nombre de références ne compte pas ; c'est la manière dont vous les utilisez qui importe. Or l'excès d'auteurs finit par vous faire perdre le fil de vos pensées.

Méthode

UTILISER SES CONNAISSANCES

Ce qu'il faut faire

1 IDENTIFIER LE DOMAINE DU COURS CONCERNÉ

Revenir pour cela au chapitre 1. Il vous faut repérer quelles connaissances acquises pendant l'année peuvent vous aider pour traiter le sujet. Vous devez donc vous efforcer d'identifier les notions auxquelles le sujet et la problématique que vous avez choisie font appel.

Un sujet ne se limite pas toujours – et même rarement – à une seule notion du programme, par exemple celle qui y figure explicitement. Il est bien rare qu'on puisse réfléchir sur l'État sans mobiliser également ses connaissances sur le droit, la liberté et l'histoire par exemple.

D'une manière générale, un petit nombre de références solides vaut mieux que de nombreuses allusions vagues ou dont le souvenir vous semble confus. Mieux vaut taire celles où l'on a un doute.

2 APPLIQUER SES CONNAISSANCES AU CONTEXTE CHOISI

Il faut se demander comment les connaissances philosophiques se rapportant au sujet peuvent lui être appliquées.

Par exemple, comment ce que vous savez de la démarche scientifique peut permettre de penser, de comprendre tel ou tel exemple que vous avez développé. Comment vos connaissances au sujet de la passion peuvent s'intégrer à l'analyse d'une passion particulière que vous avez choisi d'étudier dans le cadre du sujet.

Dans tous les cas, quel que soit le sujet :

- vous commencerez toujours par énoncer votre idée personnelle (en la développant en quelques lignes) ;
- vous citerez l'auteur seulement après (sa thèse, ou une citation) ;
- vous expliquerez la thèse ou la citation ;
- vous récapitulerez votre propos en disant ce que vous avez voulu montrer à l'aide de cet auteur.

Conseils :

● *Ne jamais commencer par énoncer la thèse d'un auteur ! Ce serait prendre le risque d'organiser la dissertation à partir de ses connaissances, et non à partir du sujet. Ce qui doit structurer une dissertation, c'est toujours la question posée, et non les connaissances. C'est un défaut grave que de construire sa dissertation en fonction des moyens dont on dispose pour la traiter, au lieu de réfléchir à partir de la question du sujet.*

● *Vous choisirez de préférence les références développées pendant le cours par le professeur. Elles présentent un avantage majeur : ayant été expliquées par votre professeur, vous êtes sûr de les avoir bien comprises, et de ne pas les utiliser à contre-sens.*

3 CHOISIR CITATIONS ET RÉFÉRENCES

On cite un auteur lorsqu'on rapporte à la lettre ce qu'il a écrit. On s'y réfère lorsqu'on ne le connaît pas assez précisément pour donner une citation. Dans les deux cas, il faut toujours se souvenir d'un principe fondamental : tout ce que contient la dissertation doit servir à répondre à la question du sujet.

Quelques règles simples sont donc à respecter impérativement :

● Vous vous abstenrez de toute citation ou référence philosophique à vocation purement décorative, destinée seulement à impressionner le correcteur. En aucun cas l'absence de réflexion ne peut se dissimuler derrière des citations que vous n'exploitez pas.

● Une citation ne pourra jamais fonctionner comme principe d'autorité (« selon Kant », « pour Platon », « d'après Descartes »...). Que Platon, Descartes ou Kant aient affirmé ceci ou cela ne suffit pas à en faire une raison devant laquelle il faudrait s'incliner en toutes circonstances.

● Vous ne devez proposer aucune citation ou référence sans une indication aussi précise que possible de son origine : auteur, œuvre. Vous éviterez les titres fantaisistes, qui dénotent des souvenirs de lectures trop vagues. Se rappeler, en particulier, que les sous-titres qui figurent quelquefois dans les recueils de textes choisis ne sont pas des titres d'ouvrages (ni Montaigne ni Rousseau n'ont écrit « L'éducation idéale », ni Montesquieu « L'esclavage des nègres »).

Un titre est toujours *souligné* (pas de guillemets ou de majuscules).

COMMENTER LES CITATIONS ET RÉFÉRENCES

Une citation ou une référence n'a de sens et d'intérêt que si elle est commentée ; aucune citation ne doit se réduire à une allusion. Il faut développer la citation, afin de montrer en quoi elle éclaire l'analyse que vous venez de développer, la question que vous venez d'examiner. Une citation qui ne serait accompagnée d'aucun commentaire, d'aucune explication n'est d'aucune utilité pour la réflexion.

Ce qu'il ne faut pas faire...

Commencer chaque partie par la doctrine d'un auteur :

« Selon Descartes la liberté réside dans le libre choix d'effectuer ou de ne pas effectuer telle action... En revanche, selon Spinoza, la liberté n'est pas une affaire de choix. »

Ceci n'est plus une dissertation de philosophie, mais un exposé d'histoire de la philosophie, ce qui n'a rien à voir avec une réflexion philosophique *en train* de se faire.

Un exemple d'application

Voyons maintenant comment utiliser ses connaissances pour le sujet suivant :

Quelle signification et quelle valeur faut-il accorder à l'expression : « À chacun sa vérité » ?

IDENTIFICATION DU DOMAINE DU COURS CONCERNÉ

La vérité, bien sûr. Mais aussi tout ce qui concerne la croyance (la religion, l'irrationnel), ainsi que l'illusion. Par extension : le droit, le devoir, puisque la tolérance est concernée. Selon les philosophes que vous avez étudiés pendant l'année, vous pouvez utiliser la conception de la vérité défendue par le scepticisme, ou bien la position relativiste des sophistes et leur critique par Platon.

2 APPLICATION DE SES CONNAISSANCES AU CONTEXTE CHOISI

Nous ne développerons qu'un exemple. La référence aux sophistes et à leur critique par Platon peut vous permettre de développer l'idée que derrière tout relativisme se dissimulent en réalité une absence totale de souci pour la vérité et un objectif très différent, par exemple la volonté de dominer.

3 CHOIX DES CITATIONS ET RÉFÉRENCES

Voici, parmi d'autres, quatre citations susceptibles d'étayer utilement la réflexion :

- Protagoras : « L'homme est la mesure de toutes choses. »
- Montaigne : « Quelle vérité que ces montagnes bornent, qui est mensonge au monde qui se tient au-delà ? » (*Essais*).
- Comte : « Il n'existe pas de liberté de conscience en astronomie » (*Opuscules de jeunesse*).
- Freud : « La vérité ne peut être tolérante, [...] elle n'admet ni compromis ni restriction » (*Nouvelles Conférences sur la psychanalyse*).

4 COMMENTAIRE DES CITATIONS ET DES RÉFÉRENCES

– La formule de Protagoras signifie que tout jugement est relatif à l'individu qui le porte. Si l'homme est la mesure de toutes choses, il n'y a ni valeur ni vérités universelles. Chacun est juge de toutes choses, de ce qui existe et de ce qui n'existe pas, du vrai et du faux, du bien et du mal, etc. « Telle une chose m'apparaît, telle elle est pour moi », commente Socrate. Protagoras érige ainsi la subjectivité individuelle en fondement de toute valeur.

– Par cette question, Montaigne veut dénoncer la relativité de nos lois et de nos institutions. La justice et la droiture montrent partout des visages différents : une même pratique, autorisée de ce côté-ci de la frontière, est strictement prohibée de l'autre côté. Cette « continuelle agitation des lois » tend à montrer que la raison est impuissante à déterminer le bon et le juste de façon universelle.

– La liberté de conscience, c'est le droit d'adhérer aux opinions et aux croyances de son choix. Si cette liberté existe en matière de politique ou de religion, elle n'a pas sa place, selon Auguste Comte, dans le domaine des sciences de la nature, où la vérité ne souffre aucune contestation. Une fois établies et vérifiées, les lois de l'astronomie s'appliquent de façon universelle et nécessaire : il n'y a pas lieu de les discuter.

• • •

– À trop pratiquer la tolérance, on risque d'accréditer des thèses erronées, fantaisistes, voire même dangereuses. Pour Freud, la vérité est une et indivisible ; tout ce qui n'est pas elle est erreur ou bien mensonge. Lorsqu'on essaie de concilier le vrai et le non-vrai, on ne produit que des contradictions. Ce qui est vrai doit être reconnu tel par tous, sans « compromis ni restriction ».

À vous de jouer

1

Définissez les termes suivants :

inconscient – durée – méthode expérimentale – conception mécaniste du vivant – inégalité – devoir – évidence – mauvaise foi – tolérance.

2

Identifiez l'auteur de chacune de ces citations et indiquez la ou les notions du programme à laquelle la citation se rapporte.

1. « Ainsi, nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre ; et, nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais. »

2. « La mort n'est rien pour nous. »

3. « De tout ce qu'il est possible de concevoir dans le monde, et même hors du monde, il n'est rien qui puisse sans restriction être tenu pour bon, si ce n'est seulement une bonne volonté. »

4. « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de la lutte des classes. »

5. « Tout ce qui est rationnel est réel, tout ce qui est réel est rationnel. »

3

Exercice récapitulatif

Appliquez la méthode des chapitres 1, 2, 3 et 4 au sujet suivant :

Faut-il dire avec Voltaire que « la liberté consiste à ne dépendre que des lois » ?

corrigés p. 102

Prêts pour le bac ?

DISSERTATION RÉDIGÉE

4 Traitez et rédigez le sujet suivant :

Quels devoirs avons-nous à l'égard de la vérité ?

corrigé p. 107

AUTRES SUJETS POUR VOUS ENTRAÎNER

- *Pourquoi punit-on ?*
- *La technique s'enracine-t-elle dans le rêve ou dans les besoins ?*
- *Peut-on vaincre la peur de l'Autre ?*

À VOUS DE JOUER

1 **Inconscient** : Freud, *Introduction à la psychanalyse, Métapsychologie, Cinq leçons sur la psychanalyse*.

Durée : Bergson, *Les Données immédiates de la conscience, Durée et simultanéité*.

Méthode expérimentale : Claude Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*.

Conception mécaniste du vivant : Descartes, *Discours de la méthode*, cinquième partie. François Jacob, *La logique du vivant*.

Inégalité : Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*.

Devoir : Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs, Critique de la raison pratique*.

Évidence : Descartes, *Discours de la méthode*, deuxième partie.

Mauvaise foi : Sartre, *L'Être et le néant*, première partie, chapitre II.

Tolérance : Locke, *Lettre sur la tolérance*. Voltaire, *Traité sur la tolérance*.

2 **1.** Sur le thème du bonheur, Pascal a écrit : « Ainsi, nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre ; et, nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais ».

2. Sur le thème de la mort, Épicure a écrit : « La mort n'est rien pour nous ».

3. Sur le thème du devoir et de la volonté, Kant a écrit : « De tout ce qu'il est possible de concevoir dans le monde, et même hors du monde, il n'est rien qui puisse sans restriction être tenu pour bon, si ce n'est seulement une bonne volonté ».

4. Sur le thème de l'histoire et de la société, Marx a écrit : « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de la lutte des classes ».

5. Sur le thème de la raison et de l'irrationnel, Hegel a écrit : « Tout ce qui est rationnel est réel, tout ce qui est réel est rationnel ».

Faut-il dire avec Voltaire que « la liberté consiste à ne dépendre que des lois » ?

ÉTAPE 1 : ÉTUDIER L'INTITULÉ DU SUJET

1. Étude du sujet de façon globale

Il s'agit de commenter une citation, afin de savoir si ce qu'elle dit est vrai. On remarquera le caractère assez fortement paradoxal de l'affirmation de Voltaire. Que l'auteur soit indiqué ne doit pas conduire à donner systématiquement des précisions le concernant. C'est sur le *contenu* de la citation que doit porter la réflexion.

2. Étude des termes du sujet

La liberté : il s'agit ici de la liberté au sens le plus général du terme, liberté de tous mais aussi de chacun en particulier. Vous pouvez penser à la liberté d'action, mais aussi à la liberté de penser.

Ne dépendre que... : si la liberté consiste à *ne dépendre que* des lois, c'est que l'on peut dépendre d'autre chose. La dépendance aux lois est une obligation d'obéir, mais toute dépendance n'est pas de cet ordre. Une dépendance peut reposer par exemple sur une contrainte (qui n'est pas la même chose qu'une obligation).

Lois : le mot prend naturellement ici sa signification juridique et politique, et désigne donc toute règle impérative du droit. Toutefois, cette définition nominale ne saurait suffire, et il faudra réfléchir sur la notion même de loi, pour se demander si tout acte de l'autorité politique mérite ce nom de loi.

3. Recherche des étymologies

Ici, pas d'étymologie très utile.

ÉTAPE 2 : PROBLÉMATISER LE SUJET

1. L'opinion commune sur le sujet

Le plus spontanément du monde, nous avons tendance à ne voir dans les lois que des contraintes et des obstacles à notre liberté.

2. Mise en question de l'opinion commune

Pourtant, il ne semble pas que sans les lois, une vie en commun serait possible, qui fût compatible avec la liberté de chacun. Tout le monde sait que les lois, ne serait-ce que par la protection qu'elles apportent, participent à la liberté.

3. Présupposés éventuels du sujet

Le sujet invite à se demander si la seule condition de possibilité de la liberté est d'être dans la dépendance des lois. Mais il présuppose que dépendre des lois soit une condition de la liberté. Or cela n'est pas évident. Les lois ne peuvent-elles pas être perçues comme une limitation de la liberté ? Il faudra donc se demander, avant d'examiner s'il suffit de dépendre des lois pour être libre, si être soumis aux lois rend libre ou esclave.

4. Enjeux et portée extra-philosophiques du sujet

Le rapport que chacun, comme homme et comme citoyen, entretient avec l'État et les institutions. On peut élargir cette perspective strictement politique et penser aux rapports de la liberté individuelle avec les lois physiques (lois naturelles), ou avec les lois morales.

5. Fil conducteur problématique

Pour être effectivement libre, faut-il être soumis aux lois ? Les lois sont-elles donc l'unique condition de possibilité de la liberté, du fait qu'elles nous protègent de toute autre dépendance ? Il faudra également réfléchir à la nature de la loi.

6. Brouillon d'une première introduction

Nous croyons spontanément que la loi est un fardeau que le citoyen porte péniblement, contre son gré, parce que l'autorité de l'État – toujours assortie de menaces de sanction – le lui impose. Nous croyons que sans tout cet arsenal de dispositions juridiques innombrables, nous serions plus libres, enfin émancipés de toute contrainte. Tout au plus acceptons-nous la loi comme une conséquence inévitable de la vie en collectivité.

Pourtant, la liberté peut-elle exister si les lois ne garantissent pas à chaque citoyen l'exercice de ses droits ? La loi n'est peut-être donc pas contradictoire avec la liberté. Et les lois sont peut-être non seulement des garanties pour la liberté, mais aussi une condition nécessaire de sa réalité.

Il nous faudra donc reconsidérer le rapport entre la liberté et les lois, question qui engage tout le rapport du citoyen aux institutions juridiques et politiques.

ÉTAPE 3 : DÉTERMINER L'ENJEU DE LA PROBLÉMATIQUE

1. L'enjeu concret de la question

Il s'agit de réfléchir à la manière dont les lois réellement existantes permettent à la liberté de s'exercer (on devra prendre en exemple des dispositions juridiques réelles).

2. L'inventaire des domaines concernés

Toutes les lois peuvent ici servir de point de départ pour une analyse de la notion. On n'a donc que l'embarras du choix dans l'inventaire des exemples. Mais plus spécialement, on s'intéressera aux dispositions juridiques qui garantissent expressément l'exercice des droits fondamentaux de l'homme. Quant à la *liberté*, aucune de ses dimensions ne devra être tenue pour négligeable. En particulier, on ne limitera pas la réflexion au domaine de la liberté politique dont jouit le citoyen, mais on abordera aussi le domaine de la liberté privée.

3. Description d'un exemple

La loi sur la liberté d'association m'autorise à créer une association, mais en même temps m'interdit d'empêcher d'autres associations d'exister également.

4. Analyse de l'exemple

À partir de l'exemple cité, on peut élaborer et analyser dans le détail la notion de loi. La loi formule *droits* et *obligations* ; toute loi comporte ces deux aspects inséparables : ce qui est droit pour moi correspond, pour autrui, à une obligation de me laisser jouir de mon droit. La loi est universelle, en ce qu'elle est la même pour tous et s'applique à tous de la même manière ; l'universalité est même une caractéristique essentielle de l'idée générale de loi, y compris au-delà du domaine juridique et politique (lois scientifiques). La liberté doit s'analyser de la même manière. Mais on ne peut évidemment se contenter d'une conception naïve de la liberté, qui l'identifierait au pouvoir de suivre en toutes choses son penchant spontané, sa fantaisie immédiate. La liberté n'est pas la licence.

ÉTAPE 4 : UTILISER SES CONNAISSANCES

1. Identification du domaine du cours concerné

La liberté, le droit, mais aussi l'État, la société, le pouvoir, la violence. Ainsi que, par extension du sujet, la moralité et le devoir.

2. Application des connaissances au contexte choisi

On sait que la philosophie politique, de Platon à Hegel, a toujours critiqué l'assimilation naïve de la liberté à la désobéissance aux lois, ou à l'absence de lois. Une ou deux références solides seront suffisantes, par exemple Rousseau.

Il faudra montrer comment l'analyse rousseauiste de la loi s'applique aux formes réellement existantes de l'État républicain, qui ne garantit la

liberté de chacun que par l'application de la loi à tous. Je ne suis libre réellement qu'en étant soumis aux lois car alors je ne suis plus dans la dépendance d'aucun maître, et je ne peux pas craindre pour ma liberté puisque tous doivent respecter les mêmes lois que moi.

De nombreuses philosophies ont subordonné la possibilité de la liberté (en son sens le plus général) à la reconnaissance d'un ordre rationnel auquel on accepte de participer ; les lois que ma liberté doit reconnaître sont alors aussi bien les lois naturelles. Penser à Bacon : « On ne commande à la nature qu'en lui obéissant ». Il faut encore évoquer ici Kant, qui voit dans la soumission à la loi morale le plus haut degré de liberté dont une volonté soit capable.

3. Choix de citations et références

Rousseau : « Il n'y a point de liberté sans Lois, ni où quelqu'un est au-dessus des Lois » (*Lettres écrites de la montagne*) ; « L'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté » (*Du Contrat social*).

Kant : « Le droit est l'ensemble des conditions permettant de concilier notre libre arbitre avec celui d'autrui selon une loi universelle de liberté » (*Doctrine du droit*).

4. Commentaire des citations et références

1^{re} citation : En faisant des lois la condition *sine qua non* de la liberté, Rousseau veut dire que l'état d'indépendance vis-à-vis de toute législation ne procure qu'une illusion de liberté. Un tel état livre le faible à la domination du fort, et institue un rapport de domination de maîtres à serviteurs. Que personne ne se trouve au-dessus de la loi est une conséquence logique de la définition de la loi : une loi qui n'est pas universelle n'est pas une loi.

2^e citation : Il n'y a pas contradiction entre liberté et obéissance. Ce qui s'oppose à la liberté, selon Rousseau, ce n'est pas l'obéissance mais la servitude. Il ne faut pas oublier que la conception rousseauiste de la loi est liée à sa théorie de la volonté générale. En obéissant à la loi, je ne me soumetts qu'à la volonté générale, c'est-à-dire à la mienne propre, en tant qu'elle vise l'intérêt et le bien de tous.

3^e citation : L'ensemble des lois constitue le droit, pensé ici comme une *condition* ; condition de la coexistence des libertés individuelles. Le droit est la *forme nouvelle* que prend ma liberté lorsqu'elle est appelée à coexister avec celle des autres, et non l'abolition de ma liberté.

PRÊTS POUR LE BAC

Les titres des différentes parties et paragraphes du devoir ont été ajoutés entre crochets mais ne doivent en aucun cas figurer sur votre copie.

4 Quels devoirs avons-nous à l'égard de la vérité ?

[Introduction]

« Par égard pour la vérité... », « Par respect pour la vérité, il faut dire... », « La vérité oblige à reconnaître... ». Autant de formules qui laissent entendre que vis-à-vis de la vérité, nous serions tenus à certaines obligations. Obligation de ne point la dissimuler (interdiction du mensonge et du faux témoignage), de la faire connaître quand on la sait, de la rétablir lorsqu'elle est bafouée, de la chercher quand on l'ignore, de la respecter – voire de l'aimer – là où elle se trouve. Nous nous savons bien – plus ou moins clairement – tenus à tout cela, quoique la conscience de ces obligations soit fort inégalement répandue parmi les hommes, et facilement obscurcie par des considérations étrangères : ce qui faisait dire à Malebranche que « la plupart des hommes regardent la vérité (...) comme un meuble fort embarrassant et fort incommode ». Il faudra s'interroger sur le sens réel de tels devoirs, et se demander si la vérité, en tant que telle, est bien source d'un impératif qui serait de type catégorique.

Il faut se demander ce qui fonde de telles obligations, car après tout, la vérité, pour être couramment invoquée et révérée (en paroles, du moins), n'en reste pas moins une *abstraction*. On a pu, il est vrai, personnifier la vérité en une femme dévoilée dans sa nudité ; et certes cela exige quelque respect. Mais enfin ce n'est qu'une image, et la vérité n'en est pas pour autant une personne. Et envers qui sommes-nous obligés (moralelement, juridiquement), sinon envers des personnes ?

Avant d'examiner ces questions, ne faut-il pas au préalable se demander ce qu'est la vérité ?

[Nous savons tous ce qu'est la vérité]

La vérité appartient sans doute à ces notions dont Descartes et Pascal affirmaient qu'elles nous sont si communes qu'elles se passent fort bien de définition. « C'est vrai », « c'est faux » : qui a jamais hésité devant le sens de tels jugements ? Lorsque je cherche le résultat de $2+2$, je vois bien en quoi et pourquoi 4 diffère de toute autre réponse, cela est parfaitement clair. Celui qui, ayant cherché à savoir, découvre enfin ce qu'il en est, n'a aucun doute lorsque se produit l'heureux dévoilement. Non qu'on ne

puisse douter d'avoir découvert la vérité, mais au moins sait-on toujours bien ce qu'on cherche. Et quand je mens, n'ai-je pas une très claire conscience de ce que je fais ? Qui songerait à se disculper d'un mensonge en prétendant que la distinction du vrai et du faux n'est pas pour lui parfaitement claire ?

La nature, la définition de la vérité, sont une vieille question de la philosophie. Faut-il l'assimiler purement et simplement à la réalité, et dire que le vrai, c'est ce qui est ? Ou bien faut-il l'en distinguer, et réserver les qualificatifs de « vrai » et « faux » aux seuls jugements que nous portons sur la réalité ? Il n'est pas ici nécessaire – on le verra – de connaître l'essence de la notion pour répondre à la question.

[Nous cherchons tous à savoir]

Je n'ai pas besoin de savoir définir la vérité pour être au fait, par exemple, des avantages que je peux tirer de sa connaissance. Savoir *en vérité* ce que sont les choses, le monde qui m'entoure, moi-même, cela m'est très nécessaire pour me conduire. Pour de simples raisons d'efficacité. Nul ne peut désirer être dans l'erreur, même s'il est d'heureuses illusions, et des vérités qu'il m'est pénible d'apprendre. C'est un fait que nous désirons savoir, même si le désir de savoir n'est que rarement, en nous, un désir *du* savoir (pour lui-même). Nous désirons savoir, et ce désir n'a rien de désintéressé. Il est au contraire tout à fait intéressé, et déterminé par un souci d'efficacité pratique. « La vérité générale et abstraite, disait Rousseau, est le plus précieux de tous les biens. Sans elle l'homme est aveugle ; elle est l'œil de la raison. C'est par elle que l'homme apprend à se conduire, à être ce qu'il doit être, à faire ce qu'il doit faire, à tendre à sa véritable fin » (*Les Rêveries du promeneur solitaire*, IV^e Promenade). Ce qui faisait dire à Schopenhauer que dans la recherche de la vérité, la plupart des hommes n'utilisent les facultés que la nature leur a données, que comme une lanterne qu'on tient devant soi pour éclairer ses pas dans l'obscurité ; ils n'ont d'autre préoccupation que l'étroit chemin qu'ils suivent. Rares sont ceux pour qui « la faculté de connaître (...) est le soleil qui révèle le monde ». C'est donc que nous ne nous représentons guère la quête de la vérité comme un devoir, mais plutôt comme une nécessité. Impératif hypothétique : *si* tu veux obtenir les fins que tu poursuis, *alors*, tu dois chercher le vrai (du moins dans le domaine qui t'intéresse). Et même la science, que lui demandons-nous le plus souvent ? De satisfaire notre désir de confort, ou nos rêves de puissance. Et la connaissance de la vérité n'est encore qu'un moyen.

[1. Il faut dire la vérité]

S'il est, vis-à-vis de la vérité, un *devoir*, n'est-ce pas plutôt de la *dire* ? La grande question n'est-elle pas ici celle du mensonge ? Comment nier

l'idée d'une obligation de *véracité* (celle-ci se définissant comme l'*intention* de dire ce que l'on sait tandis que la notion de vérité concerne toujours le *contenu* de l'énoncé lui-même) ? À supposer qu'on puisse quelquefois mentir, voire qu'on *doive* mentir (et d'ailleurs, le puis-je dans d'autres cas que ceux où je le dois ?), en le faisant, on transgresse bien une interdiction morale (de même que lorsqu'on tue, si l'on peut tuer légitimement).

[2. Un devoir envers les personnes]

Il n'est pas question, ici, d'entrer dans la vieille discussion sur le droit de mentir. Mais qu'un tel droit puisse être légitimement accordé ou pas, il paraît clair que le devoir de véracité est un devoir envers des personnes (celles à qui je m'adresse), et non envers la vérité comme valeur. Véracité et vérité sont d'ailleurs non seulement *conceptuellement distinctes*, mais encore *matériellement disjointes*. D'abord parce qu'en mentant, je ne fais aucun mal à la vérité (pas plus qu'en me trompant) : la vérité est hors d'atteinte de mes paroles ; jamais un mensonge (même cru) n'a changé un énoncé faux en un énoncé vrai. Ensuite car il suffit que je me trompe pour que la vérité sorte de ma bouche au moment même où je mens ! Voyez la nouvelle de Sartre : *Le Mur*.

Du reste, quelque position qu'ils prennent dans le débat sur le mensonge, tous les philosophes fondent cette position sur une attitude morale envers autrui. Aucun ne considère la vérité seule. Kant condamne le mensonge parce qu'il ruine l'idée même de communication entre les personnes. Rousseau (*Les Rêveries du promeneur solitaire*, IV^e Promenade) examine la question du point de vue de la *justice* : que dois-je à mon interlocuteur ? La question du droit de mentir se pose pour moi par rapport à l'autre, non par rapport au vrai. Si je n'ai pas le droit, au tribunal, de porter un faux témoignage, c'est bien parce que la vérité doit éclater ; mais cette vérité n'a pas sa fin en elle-même. Savoir n'est pas ici le but ultime. Le *devoir* du tribunal est de rendre *justice*, et la vérité n'est encore qu'un moyen.

[L'homme aspire à connaître la réalité]

À quoi pourrait donc bien correspondre un *devoir à l'égard de la vérité* ? Connaître la vérité semble tout au plus une *nécessité*. Quant au *devoir*, il ne semble concerner la vérité qu'indirectement, à travers autrui, les personnes. En quoi la vérité est-elle notre *obligation* ?

J'ai parlé plus haut de la science dont le but est bien souvent, il faut le reconnaître, utilitaire. « Science, d'où prévoyance, disait Auguste Comte ; prévoyance, d'où action » (*Cours de philosophie positive*, 2^e leçon). Notre science a le plus souvent vocation à servir de base à des applications pratiques, techniques. C'est là le programme que traçait

Descartes à la fin du *Discours de la méthode* : grâce à nos connaissances, « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature ». Que ces applications soient bonnes ou mauvaises, c'est une autre question. Mais en tout cas, la connaissance de la vérité est dans ce cas un moyen pour l'action pratique, non une fin en soi. Comte signale ce qu'a de limité une telle conception de la science. Cette dernière possède « une destination plus directe et plus élevée, celle de satisfaire au besoin fondamental qu'éprouve notre intelligence de connaître les lois fondamentales des phénomènes ». En tant qu'être doué d'intelligence, l'homme veut comprendre, et se donner une représentation la plus adéquate possible de la réalité. Non pour jouir du pouvoir qu'il en tire, mais seulement pour la satisfaction de l'intellect.

[1. L'homme doit se montrer digne de sa spiritualité]

On objectera qu'il s'agit encore et toujours d'une nécessité et d'un besoin, non d'un devoir : que notre constitution physiologique nous interdise de vivre sans respirer, cela ne fait pas de la respiration un devoir ! Ce n'est pas si simple. Car s'il n'est au pouvoir de personne de négliger ses besoins physiologiques élémentaires, l'homme oublie aisément ce qu'il est et, par là, d'être à la hauteur de sa propre nature. « Connais-toi toi-même », disait Socrate à Alcibiade. Socrate ne visait pas une connaissance seulement psychologique du caractère (encore qu'elle soit toujours utile), mais invitait Alcibiade à se montrer digne de son humanité, à se savoir esprit (et pas seulement corps) et à cultiver au plus haut niveau possible son excellence. Si l'homme est essentiellement esprit, si l'esprit est ce qui distingue l'homme parmi les êtres, alors une vie véritablement humaine devra faire sa part à l'esprit, et peut-être la première part. À cette condition seule il pourra être heureux.

[2. La connaissance est la condition du bonheur]

Certes, nous désirons tous le bonheur. Mais il s'en faut que nous sachions tous l'atteindre, ni même dans quelle direction le chercher. C'est que nous ignorons ce que nous sommes (confondant, par exemple, notre *être* avec notre *avoir*, ou bien notre *paraître*). Aristote le dit au livre X de l'*Éthique à Nicomaque* : l'homme n'est pas *pur* esprit ; il a d'autres besoins, d'autres désirs. Mais si l'esprit est ce qu'il y a de meilleur en lui (et comment en serait-il autrement, puisque l'esprit est ce qui *juge* du meilleur ?), la vie selon l'esprit sera – dit Aristote – « supérieure ». La recherche de la vérité a évidemment à voir avec la vie selon l'esprit dont parle Aristote. Descartes, Malebranche, Spinoza le rediront. Aucun de tous ces philosophes ne songe, naturellement, à transformer les hommes en purs *contemplatifs*, oublieux de leurs tâches techniques et administratives.

Savoir n'est pas le tout de l'activité humaine. Mais tous veulent faire – comme on dit – la part des choses : rendre à César...

Ce qui permet au biologiste Jacques Monod d'évoquer une « éthique de la connaissance », dont le « souverain bien (...) n'est pas, avouons-le, le bonheur de l'humanité, moins encore sa puissance temporelle ou son confort », mais « la connaissance objective elle-même » (*Leçon inaugurale au Collège de France*).

[Conclusion]

S'il y a une « éthique de la connaissance », si connaître la vérité est en soi un devoir, c'est donc que la vérité est une *valeur*. Ne faut-il pas y voir, même, la valeur suprême, la valeur qui surplombe toutes les valeurs ? Car un jugement (jugement de fait ou jugement de valeur) ne peut prétendre *valoir* quelque chose qu'à la condition qu'il soit vrai. Affirmer quelque chose (quoi qu'on affirme), c'est affirmer que ce qu'on affirme est vrai ! Si je dis : « Ceci est un arbre » ou bien « Mentir est mal », je sous-entends *ipso facto* : « Il est vrai que ceci est un arbre », « Il est vrai que mentir est mal ». Si bien qu'on ne peut affirmer la valeur de quoi que ce soit (ni même affirmer quoi que ce soit) sans affirmer du même coup la valeur du vrai, sans poser la vérité comme valeur. Même celui qui *nie* la valeur de la vérité, ou son existence, l'affirme du même coup. Essayez : dire que la vérité n'est rien, qu'elle n'existe pas, c'est prétendre que ces affirmations, au moins, sont vraies. Et par là les réfuter. On comprend ainsi le mot de Platon : « Il faut aller à la vérité avec toute son âme ».

LA DÉMONSTRATION

Ce qu'il faut savoir

Certains d'entre vous préféreront construire leur plan avant de faire la démonstration. Cette démarche n'est pas fausse mais nous avons privilégié la démarche que vous adoptez le plus souvent. Après votre démonstration, il sera plus aisé de passer à l'étape de la construction du plan.

- Une fois que vous avez repéré de quelles connaissances sur le sujet vous disposez, il vous faut les organiser entre elles en fonction de votre position vis-à-vis du sujet. Commencez par exposer les arguments de la thèse opposée à la vôtre puis critiquez-la. Il faut que vous expliquiez pourquoi cette position n'est pas acceptable en réfutant ses arguments. Puis vous justifiez votre propre position.

- En philosophie, il en va de même que dans un devoir de mathématiques, la réponse ne peut se limiter au résultat final ; elle est inséparable de sa démonstration sans laquelle elle perd toute valeur.

Une pensée n'est pas un objet fabriqué, que l'on peut utiliser après qu'il a été conçu et réalisé par un autre.

Une pensée que vous n'avez pas repensée, c'est-à-dire dont vous n'avez pas compris le raisonnement, n'est pas une pensée. Cela revient à dire que vous ne devez pas vous cacher derrière la pensée d'un auteur, mais proposer votre propre raisonnement.

Il ne s'agit pas d'assimiler la dissertation de philosophie à une logique purement formelle comme dans un syllogisme, mais elle doit y tendre

autant que possible. Rappelons que le syllogisme est un raisonnement comportant trois propositions (une majeure, une mineure et une conclusion), tel que la conclusion est déduite de la proposition majeure par l'intermédiaire de la proposition mineure.

Ex. : *Socrate est un homme ; or tous les hommes sont mortels ; donc Socrate est mortel.*

Démontrer une thèse philosophique, ce n'est pas accumuler des faits, des exemples à l'appui de cette thèse, mais c'est proposer des arguments ayant une valeur générale et permettant de prouver la validité de cette thèse.

1 DÉMONTRER

● Beaucoup d'entre vous pensent argumenter en accumulant des idées et en les illustrant par des exemples. Or convoquer un, deux, trois ou quatre exemples ne prouve rien. À l'aide des exemples, certes indispensables à toute dissertation de philosophie, vous ne faites qu'expliquer le sens de votre propos, vous indiquez au correcteur ce que vous avez compris et ce que vous avez voulu dire. En d'autres termes, vous rendez *concret* un propos *abstrait* mais vous ne démontrez rien.

● Or on attend de vous une démonstration, c'est-à-dire que vous proposiez des arguments reliés entre eux de manière logique et nécessaire. L'ordre de vos arguments doit être rationnel et non pas fortuit.

Deux remarques s'imposent ici :

– lorsque vous passez d'une idée à une autre, la transition doit être logique, c'est-à-dire s'imposer d'elle-même. Ce passage d'une idée à une autre ne doit pas se faire de manière arbitraire, et ne doit jamais être le fruit du hasard (passer du coq à l'âne). Vous ne pouvez donc pas vous contenter de juxtaposer vos idées ;

– la transition d'une idée à l'autre comporte les mêmes exigences que le passage d'une partie à une autre ; passage que vous escamotez sans doute le plus. Et pourtant, c'est là un moment critique capital, où vous pouvez *justifier* le plan que vous avez adopté. (Cf. chapitre 6 : la construction du plan).

● Il faut procéder par *déduction* : vous ne pouvez passer à l'idée (ou à la partie) suivante qu'après avoir achevé de démontrer l'idée précédente. Et l'idée suivante doit être une conséquence, une conclusion de l'idée précédente. Vos idées doivent donc s'enchaîner, être liées les unes aux autres.

2 SUIVRE SON FIL DIRECTEUR

Une copie ne pourra être démonstrative que si vous savez à l'avance où vous allez et comment vous comptez vous y prendre.

– Aucune *improvisation* n'est permise ici : ce qui peut être improvisé, c'est le détail des arguments, ainsi que les exemples ; ce qui ne doit pas l'être, ce sont les *lignes directrices du plan*. Car comment démontrer quoi que ce soit si vous ignorez ce que vous avez à démontrer ?

– Pour pouvoir démontrer, il faut connaître la réponse que vous apporterez en conclusion (c'est-à-dire si vous répondrez « oui » ou « non » à la question). De votre réponse finale dépendra l'ordre de votre démonstration. Et cet *ordre de démonstration* est ce qu'on entend par *fil directeur*. Bien démontrer, c'est écrire en ayant son *plan* sous les yeux, et le suivre (ce qui n'empêche pas quelques modifications de contenu en cours de route).

Tutoriel Inscription 1xBet Pro

Créer un compte 1xBet VIP

Découvrez la méthode PRO étape par étape pour réussir votre inscription et débloquer le **Bonus Maximum** dès aujourd'hui.

▶ **Regarder le Tutoriel Vidéo**

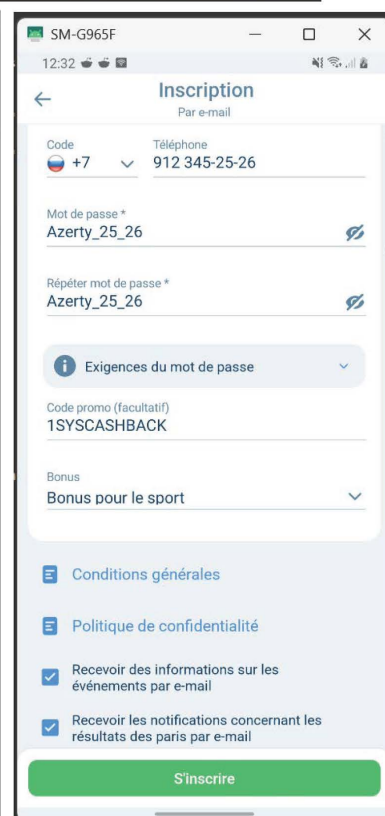
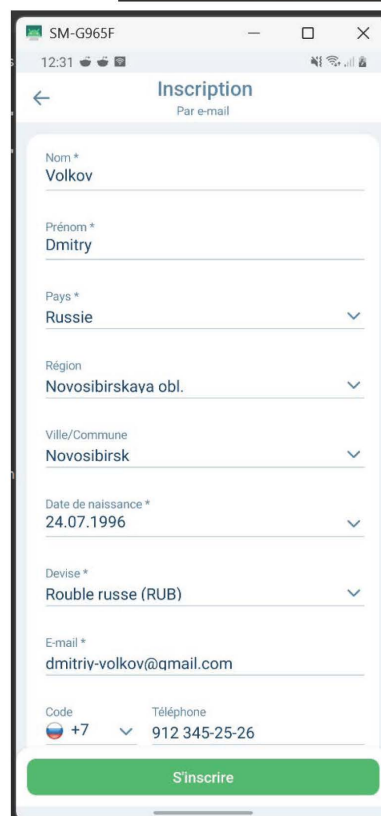
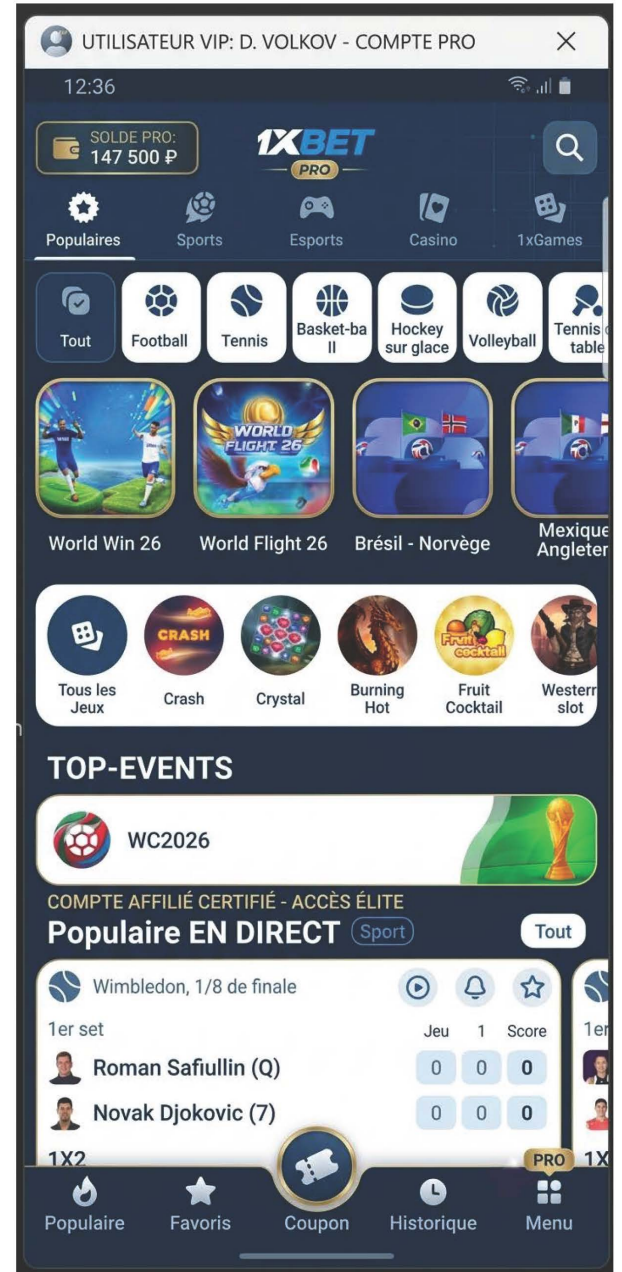
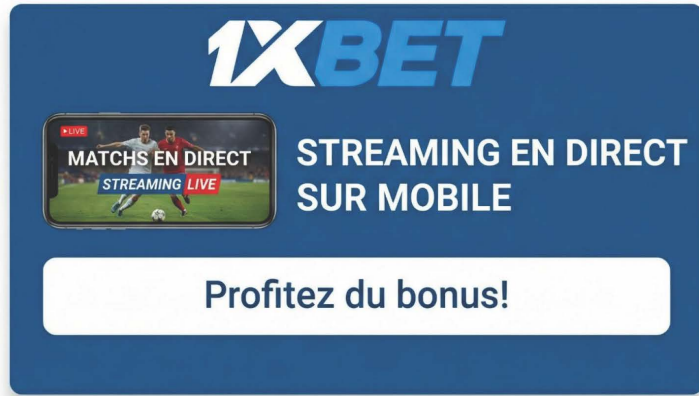
Cliquez sur le bouton ci-dessus pour lancer la vidéo officielle sur YouTube

Lors de l'inscription, utilisez le Code Promo :

1SYSCASHBACK

M'inscrire sur 1xBet

N'oubliez pas de renseigner le code promo 1SYSCASHBACK pour activer votre bonus VIP.



Méthode

DÉMONTRER

Ce qu'il faut faire

1 ÉNONCER LA THÈSE CONCLUSIVE

Vous êtes désormais en mesure de formuler (pour vous, au brouillon, mais avec suffisamment de clarté), la réponse à la question posée. Encore une fois, vous ne pourrez démontrer quoi que ce soit si vous ne savez pas déjà quelle est votre réponse.

Savoir ce que l'on va répondre n'est pas répondre tout de suite à la question. C'est tout un art, qui consiste à donner l'impression au correcteur que vous ébauchez une réponse progressivement, *comme si* cela se faisait de manière spontanée.

! **Attention :** *Votre réponse ne doit pas être donnée dès le début du devoir :*

– ni dans l'introduction,

– ni dans les différentes parties du développement,
mais doit être clairement formulée dans la conclusion.

Cependant, votre plan laissera apparaître le cheminement de votre pensée, et la progression de votre propos ira dans le sens de votre conclusion.

2 JUSTIFIER LA THÈSE CONCLUSIVE

Il faut faire état des raisons qui conduisent à la conclusion choisie. Les raisons devront être :

1) développées avec la plus grande précision,

2) hiérarchisées, car elles peuvent ne pas avoir toutes la même importance ou la même valeur.

Il est utile de distinguer les raisons principales des secondaires, les raisons très fortes d'autres qui le sont moins.

Vous commencerez toujours par vous attacher à la thèse de l'opinion à laquelle vous n'adhérez pas. Il faut d'abord *jouer le jeu de l'opinion*, mais dans un premier temps seulement.

3 DISCUTER ET RÉFUTER LA THÈSE ADVERSE

- Précaution élémentaire : ne pas recevoir comme évidente la première idée qui se présente à votre esprit. Vous devez considérer, lorsque vous vous apprêtez à proposer une réponse, qu'une autre réponse, différente voire opposée, n'est pas *a priori* aberrante, et mérite que vous lui prêtiez attention. Oublier cette précaution, c'est tomber dans la *précipitation*.

- Une thèse ne peut donc être soutenue sans qu'aient été examinées les raisons que d'autres thèses, voire la thèse opposée, ont à faire valoir. Ces raisons devront être réfutées, c'est-à-dire que la *fausseté* ou l'*absurdité* devra en être dûment établie. « Réfuter » ne signifie pas *refuser* la thèse adverse, la nier (cela se dit : « récuser »). Vous éviterez, en guise de transition, de procéder ainsi, en affirmant par exemple :

« Nous avons vu en quoi l'homme est libre [I], nous allons voir maintenant en quoi l'homme n'est pas libre [II] ». Pour montrer la transition entre les parties on préférera dire, par exemple :

« Après avoir vu en quoi l'homme est doté d'un pouvoir de décision que rien d'extérieur à lui ne peut influencer [I], il convient de se demander si l'existence de l'inconscient ne remet pas en question une telle liberté. Car croire que l'on agit librement, n'est-ce pas plutôt ignorer que nous sommes dépendants d'un inconscient ? [II] ».

Ici le lien entre le I. et le II. apparaît logique et nécessaire (inévitabile, c'est-à-dire bien fondé).

- L'examen de la thèse rejetée n'a de valeur que si cette thèse a été traitée honnêtement. Caricaturer le point de vue que vous désirez rejeter pour vous en débarrasser à meilleur compte est indigne de la pensée. Il faut donc exposer la thèse adverse dans toute sa force, avec sa portée maximale.

4 ILLUSTRER ET VÉRIFIER LA THÈSE CONCLUSIVE

- Les exemples concrets ne sont pas seulement les éléments premiers de l'analyse (cf. chapitre 3 : Détermination de l'enjeu de la problématique). Ils n'ont qu'un rôle secondaire, mais ne sont pas décoratifs pour autant. L'exemple choisi doit être discriminant, c'est-à-dire essentiel : avec lui, le correcteur doit être convaincu par votre choix.

● Vous ne pouvez absolument pas demander à un exemple de *prouver* une affirmation ou la vérité d'une idée. Pas plus, par exemple, qu'en mathématiques, le fait que $5 = 9 - 4$, ne prouve que *tout* nombre impair soit égal à la différence de deux carrés (c'est un théorème qui se *démontre*, alors qu'ici, nous n'avons fait que l'illustrer ou le vérifier par un cas particulier). Aucun fait particulier, aussi « frappant » soit-il, ne suffit pour établir une vérité en général. Sauf bien sûr s'il s'agit d'un contre-exemple ; mais un contre-exemple prouve la fausseté d'une affirmation, jamais sa vérité.

● Le plus souvent, un exemple servira à donner un contenu concret à une idée abstraite. Ainsi, cette idée sera plus compréhensible. D'une façon générale, il est recommandé de ne pas multiplier les exemples, qui risquent toujours de faire sombrer la dissertation dans l'anecdotique. La qualité des exemples devra être recherchée, de préférence à la quantité.

Un bon exemple aura les qualités suivantes :

– **Adéquation** à l'idée qu'il doit illustrer. Le contenu particulier, concret de l'exemple doit correspondre à la signification de l'idée qu'il est censé illustrer.

– **Précision** : l'exemple ne doit pas se réduire à une vague allusion, mais comporter tous les détails requis pour que le lecteur puisse y appuyer sa compréhension, en vérifier la pertinence.

– **Exactitude** : dans la mesure où il renvoie à la réalité concrète, l'exemple se doit impérativement d'être fidèle à cette réalité concrète. Vous ne devez en aucune façon broder, inventer des exemples imaginaires en les faisant passer pour réels. Il n'est pas défendu de forger des fictions, mais dans ce cas, vous veillerez à les présenter comme telles.

! **Conseil** : Durant l'année, il faut retenir les exemples choisis et développés dans le cours par le professeur. Ainsi vous gagnerez du temps lors de l'épreuve, et vous ne vous exposerez point à choisir des exemples impropres ou inadaptés.

5 SYNTHÉTISER

● Il ne s'agit pas de viser une conclusion tiède, qui ménage deux thèses opposées en même temps. Une telle attitude n'est jamais satisfaisante du point de vue de la pensée.

● Mais souvent, des thèses opposées, sans se fondre, s'avèrent compatibles pourvu que vous les considériez selon des points de vue différents. Il faut donc tenter d'opérer cette synthèse sans rien perdre de la force des thèses en présence. Vous nuancerez alors la réponse, en affirmant, par exemple : *« L'homme est libre, dans la mesure où le pouvoir de décision lui appartient et ne revient qu'à lui seul ; mais dans la mesure où il est déterminé par un inconscient, on ne peut parler que d'une liberté humaine relative ou restreinte »*.

6 BROUILLON D'UNE PREMIÈRE CONCLUSION

De même que vous avez rédigé au brouillon l'introduction, vous pouvez désormais rédiger une première version de la conclusion. Celle-ci pourra s'enrichir lors de la rédaction définitive de directions ou pistes nouvelles qui ouvrent le sujet vers d'autres problématiques.

La conclusion comporte :

- un bref résumé de vos deux ou trois parties ;
- une réponse claire et déterminée à la question posée par le sujet ;
- (facultatif) une ouverture éventuelle du sujet, seulement si cela est pertinent, vers une autre problématique possible.

Votre conclusion fera environ dix lignes.

Pour exemple, se reporter à l'exemple d'application : brouillon d'une première conclusion.

Ce qu'il ne faut pas faire...

- Bâtir tout votre devoir sur un catalogue d'exemples. Vous devez soigneusement éviter de prendre un exemple pour un argument ; on peut toujours opposer un contre-exemple à un exemple !
- Relier artificiellement, par des conjonctions de coordination telles que *or, donc, en effet, car, cependant, etc.*, des arguments totalement étrangers les uns aux autres. Chacune de ces conjonctions exprime un lien logique qui doit correspondre précisément au rapport unissant les arguments en présence. Par exemple, la conjonction « donc » marque la conséquence ; il ne faut l'employer que si la seconde des deux idées exposées est effectivement la conséquence de la première.

- Vous dérober à la question en refusant de répondre ou en cherchant à concilier des points de vue inconciliables. Une dissertation qui ne tranche pas et qui noie la discussion dans un compromis insipide « ni oui ni non », « oui et non à la fois », ou, pire, « c'est selon le sentiment de chacun ! » exprime votre incapacité à répondre.

Un exemple d'application

Voyons maintenant la méthode de la démonstration pour le sujet suivant :

Quelle signification et quelle valeur faut-il accorder à l'expression : « À chacun sa vérité » ?

1 ÉNONCÉ DE LA THÈSE CONCLUSIVE

La vérité n'est pas relative à chaque esprit en particulier, elle est la même pour tous. Il appartient à chaque esprit de la chercher et de la trouver, s'il le peut, mais en aucun cas de créer la sienne.

2 JUSTIFICATION DE LA THÈSE CONCLUSIVE

La définition même de la vérité (qu'on la définisse *matériellement*, par l'adéquation de l'idée à la chose, ou *formellement*, par la cohérence interne) contredit toute espèce de relativisme. On ne saurait sauver aucune vérité en affirmant que tout se vaut ; car si tout se vaut, plus personne n'a tort ni raison. Il n'y aurait plus de vérité.

La réalité étant ce qu'elle est (et non ce que chacun croit, ou imagine, ou souhaiterait qu'elle fût), la vérité ne peut pas non plus varier selon les sujets. Il existe une vérité objective ; la vérité n'est pas subjective, sous peine de n'être plus rien du tout.

Méthode**3 DISCUSSION ET RÉFUTATION DE LA THÈSE ADVERSE**

Premièrement, l'expression « À chacun sa vérité » ne peut pas se réclamer du scepticisme philosophique, qui ne récuse pas l'idée de vérité, mais conteste seulement à l'homme la capacité de la découvrir.

Deuxièmement, la notion même de tolérance est étrangère à cette manière de renoncer à l'idée de vérité. Le fondement de la tolérance n'est pas un mépris du vrai ni une indifférence par rapport à lui, mais le respect de la personne humaine et la conscience de notre faiblesse dans la recherche de la vérité.

Enfin, l'affirmation « À chacun sa vérité » se contredit elle-même, puisque si elle est vraie, elle autorise chacun à la tenir pour fausse, et le plus légitimement du monde.

4 ILLUSTRATION ET VÉRIFICATION DE LA THÈSE CONCLUSIVE

Le *progrès* même de la connaissance, par sélection et approfondissement des théories, par élimination des hypothèses erronées, montre que la vérité n'est pas laissée à la fantaisie de chacun, mais qu'elle transcende au contraire les individualités. Elle s'impose à tous. L'histoire des sciences vérifie l'inanité de l'expression « À chacun sa vérité ».

5 SYNTHÈSE

Il n'y a ici, comme le dit Freud, aucun compromis possible. Il faut rejeter comme irrecevable l'expression « À chacun sa vérité ».

Sauf – ultime possibilité – à la prendre en un autre sens : on peut en effet concevoir que l'idée de vérité reçoive un contenu différent selon les domaines concernés. On ne saurait à ce titre comparer une vérité religieuse à une vérité mathématique (s'il est sûr que $2 + 2$ font 4, il n'est pas sûr que Dieu existe, par exemple. La première vérité est une question de savoir, la seconde, une question de foi et de croyance, sans preuve objective à l'appui).

Cette idée sera évoquée, mais pas développée, car elle ne correspond plus au contenu de l'expression courante « À chacun sa vérité ».

6 BROUILLON D'UNE PREMIÈRE CONCLUSION

Nous avons vu que cette affirmation : « À chacun sa vérité », était totalement irrecevable. Elle repose sur une méconnaissance radicale du

sens du terme « vérité », et ne conduit qu'à rendre l'idée de vérité impensable. « À chacun sa vérité » ne peut se soutenir logiquement. On ne peut même pas créditer cette expression d'une quelconque valeur morale ou sociale : elle ne saurait servir de fondement au devoir de tolérance. La tolérance n'entretient aucune parenté avec le mépris ou l'indifférence vis-à-vis du vrai. Au contraire, ces derniers conduiraient chacun à s'enfermer en toute bonne conscience dans la sphère close de ses certitudes. « À chacun sa vérité » livre l'esprit sans défense à ses préjugés.

Reste une possibilité ultime, par où cette formule pourrait être (partiellement) réhabilitée. Car il est vrai, en revanche, que la notion de vérité n'a peut-être pas la même signification pour tous ceux qui la prennent au sérieux et qui la cherchent. La vérité (formelle) du mathématicien n'est pas la vérité (matérielle) du chercheur en sciences expérimentales ou de l'historien ; la vérité de l'artiste (ne dit-on pas d'un portrait qu'il est vrai ?) est encore autre chose. Mais alors, il faudrait prendre l'expression « À chacun sa vérité » dans une signification tout à fait étrangère au sens qu'elle a lorsque nous la prononçons habituellement. Et il est fort douteux que le spécialiste d'une discipline, pour faire valoir les exigences spécifiques de sa discipline, utilise cette expression : « À chacun sa vérité ».

À vous de jouer

- 1** Chez quels philosophes chercheriez-vous des arguments pour discuter la question posée par le sujet suivant :

Y a-t-il une fonction de l'illusion ?

- 2** Exercice récapitulatif

Appliquez toutes les étapes étudiées au sujet suivant :

La mort est-elle pensable ?

corrigés p. 124

Prêts pour le bac ?

DISSERTATION CORRIGÉE

3 Traitez et rédigez le sujet suivant :

En quoi les artistes nous aident-ils à être libres ?

corrigé p. 130

AUTRES SUJETS POUR VOUS ENTRAÎNER

- Une société peut-elle se passer de religion ?
- L'homme est-il perfectible ?
- Est-il rigoureux de parler du combat de la raison et des passions ?

À VOUS DE JOUER

1

Platon : l'allégorie de la caverne (*République*, livre VII) fait apparaître que l'illusion dont sont victimes les occupants de la caverne leur permet d'habiter l'univers qui est le leur, d'y vivre dans un certain confort intellectuel.

Spinoza : toute la philosophie spinoziste est une réflexion sur la fonction (idéologique, politique) des illusions dont l'homme est victime : illusion religieuse, illusion finaliste, illusion du libre arbitre (*Traité théologico-politique*, Appendice au livre I de l'*Éthique*).

La **psychanalyse freudienne** bâtit toute une théorie de l'illusion et de sa fonction vitale dans l'économie générale de la vie psychique (*L'avenir d'une illusion*).

Une analyse de la fonction des illusions se trouve également dans la **théorie marxiste** de l'idéologie (Marx et Engels : *L'Idéologie allemande*).

2

La mort est-elle pensable ?

ÉTAPE 1 : ÉTUDIER L'INTITULÉ DU SUJET

1. Étude du sujet de façon globale

Le sujet pose une question fermée à laquelle il faudra répondre par oui ou par non en justifiant sa réponse. Il s'agit d'examiner si la mort peut être un objet de pensée pour l'esprit humain. Deux domaines sont donc à prendre en considération : la mort et la pensée, et plus précisément les possibilités de penser de l'esprit humain et leurs limites éventuelles.

2. Étude des termes du sujet

La mort : le mot a deux sens en français. Cette polysémie mérite ici attention : « mort » désigne aussi bien l'événement qui interrompt la vie (on meurt) que l'état qui suit cet événement (on *est* mort). Il faudra distinguer la mort de l'autre de sa propre mort.

La mort, c'est aussi un phénomène biologique, comme la vie, la reproduction, l'évolution. Prendre le mot dans cette acception, c'est élargir considérablement le champ du sujet.

Pensable : ce mot concentre tout le problème posé par le sujet. Le définir exigerait d'exposer la problématique dans sa totalité. C'est ici typiquement le cas d'un sujet pour lequel il serait maladroit de régler en trois lignes la question de la définition de chacun des termes. On se contentera, pour introduire la problématique, de souligner simplement la diversité des acceptions que le mot peut recevoir... Penser, c'est mettre en rapport des idées, des concepts ; c'est aussi imaginer, se représenter. En revanche ce n'est pas vivre des états affectifs (peur, joie, haine).

3. Recherche des étymologies

Ici, aucune étymologie ne peut venir au secours de la compréhension du sujet. On se méfiera de la mention systématique des étymologies. Par exemple, ici, il ne serait guère utile de remarquer que le mot « penser » vient d'une racine latine qui signifie « peser ».

ÉTAPE 2 : PROBLÉMATISER LE SUJET

1. L'opinion commune sur le sujet

La mort est d'abord objet de peur, état peu compatible avec la pensée. Les représentations religieuses qui s'y mêlent, elles aussi très marquées affectivement, contribuent également à détourner l'homme de la pensée de la mort.

2. Mise en question de l'opinion commune

On ne peut rien extraire de solide de la façon dont nous nous représentons le plus souvent la mort, parce que notre recours face à elle est principalement de ne pas y penser.

3. Présupposés éventuels du sujet

Le sujet invite à se demander si la mort peut être un objet de pensée. Se poser cette question, c'est présupposer que l'esprit humain ne peut peut-être pas tout penser, que certains objets lui sont inaccessibles (la mort étant peut-être l'un de ces objets). C'est donc reconnaître implicitement une limitation possible de l'esprit humain.

4. Enjeux et portée extra-philosophiques du sujet

Une tentative de penser la mort peut déboucher sur une autre manière de vivre notre rapport à la mort. Et de vivre tout court. La question posée possède une dimension existentielle et morale.

5. Fil conducteur problématique

On peut remarquer que la question comporte une difficulté logique : on demande si la mort est pensable. Mais peut-on le savoir sans *déjà* faire ce dont la question interroge la possibilité, à savoir justement penser la mort ?

Ce qui est en question : la *pensée* de la mort.

1. Il faut donc se donner les moyens d'analyser l'acte même du *penser*.

2. Ensuite, se demander ce que c'est que le *pensable*. Le pensable comme ce qui donne prise à la pensée, comme ce qui se laisse appréhender par la pensée. Y a-t-il de l'impensable ? Et la mort en ferait-elle partie ?

6. Brouillon d'une première introduction

La mort ? Nous y pensons, éventuellement ; mais nous n'avons guère le souci de la penser, trop occupés que nous sommes à la craindre et à nous en prémunir. Au contraire, notre préoccupation principale face à la mort est le plus souvent de n'y point penser, de nous en détourner par ce que Pascal nommait « divertissement ». Nous mêlons en outre à notre regard sur la mort nombre de représentations religieuses, elles aussi marquées affectivement ; ces représentations sont certes des pensées, en un sens. Mais elles ne satisfont nullement aux exigences les plus élevées de la pensée, si l'on entend par là une activité soucieuse de se justifier et de rendre compte de ce qu'elle pense.

La philosophie s'y est essayée, puisque sa raison d'être est justement de soumettre toutes choses aux exigences du penser. Mais outre que certains philosophes – comme Spinoza – ont refusé de considérer cette tâche comme digne d'être poursuivie, la mort est un objet tout de même fort particulier. La mort : n'est-ce pas l'insaisissable même ?

Une pensée vraie de la mort ne serait-elle pas de nature à modifier notre rapport à la mort ? Penser la mort pour nous aider à mieux mourir ? Ou à mieux vivre ?

Mais tout d'abord, il importe de savoir ce que signifie précisément « penser », et c'est ce que nous allons commencer dès à présent à chercher. Car si la question est de savoir si l'on peut penser la mort, pourrions-nous y répondre sans *faire* précisément ce dont la possibilité est en question : penser la mort ? Pour décider si la mort est pensable, peut-on se dispenser de la penser ?

ÉTAPE 3 : DÉTERMINER L'ENJEU DE LA PROBLÉMATIQUE

1. L'enjeu concret de la question

Ici, on se trouve devant une question qui a une signification et un contenu théoriques. Elle peut certes posséder un enjeu pratique en dernière instance, mais aucun aspect concret immédiatement donné ne peut lui être rattaché.

2. L'inventaire des domaines concernés

La biologie en ce qui concerne la mort comme phénomène universel du monde vivant.

La philosophie et la psychologie en ce qui concerne la mort personnalisée, qui affecte un individu en particulier.

3. Description d'un exemple

Dans le cas de la mort d'un proche, j'acquies une expérience de la mort, mais simplement en tant que témoin extérieur de cet événement. Cette distance me permet-elle alors de penser la mort ou me rend-elle cette pensée impossible ? Il faudrait peut-être être soi-même mort pour pouvoir penser la mort, mais pourrait-on encore la penser ?

4. Analyse de l'exemple

Si la pensée exige un recul, une mise à distance, elle exige également que l'objet qu'elle pense soit l'objet d'une expérience possible. Je ne pense pas ce que je vis, au moment où je le vis ; je le pense après en avoir fait l'expérience. Or la mort de l'autre – expérience du deuil – est tout autre chose que la perspective de sa propre mort, dont on ne voit pas comment on pourrait en avoir une expérience préalable. La spécificité de la mort tient à son irrévocabilité. Étant un événement que nous ne vivons pas personnellement, comment pourrions-nous le penser ?

Pour pouvoir être pensée, il faudrait donc que la mort soit ou bien l'objet d'une expérience possible, ou bien qu'il soit au moins possible de se l'imaginer, donc de se la représenter. Mais comment se représenter ce que l'on ne connaît pas ?

ÉTAPE 4 : UTILISER SES CONNAISSANCES

1. Identification du domaine du cours concerné

La mort, évidemment, mais aussi la « connaissance du vivant », ainsi que l'idée, l'imagination, l'irrationnel.

Vous devez veiller à ce que les références philosophiques que vous choisissez concernent le sujet, c'est-à-dire ne s'interrogent pas simplement sur la mort mais plus précisément sur la possibilité de la penser.

La grande référence est ici Épicure, *Lettre à Ménécée*.

La pensée stoïcienne peut également être utilisée : Épictète, *Manuel*, *Entretiens*, Marc-Aurèle, *Pensées pour moi-même*, Sénèque, *Lettres à Lucilius*, et autres textes.

Vladimir Jankélévitch, *La Mort*.

Marcel Conche, « La Mort et la Pensée », in *Orientation philosophique*, PUF.

2. Application des connaissances au contexte choisi

Pour Épicure, la mort est conçue comme un anéantissement de toute sensation. Tant que nous sommes vivants, la mort ne nous concerne en rien.

Comment pourrions-nous le penser si nous ne pouvons pas nous la représenter, si nous n'en avons aucune sensation ?

3. Choix des citations et références

Épicure (*Lettre à Ménécée*) : « La mort n'est rien pour nous ».

Kant (*Anthropologie*, § 27) : « La pensée : *je ne suis pas* n'a aucune possibilité d'existence : si je ne suis pas, je ne peux pas non plus prendre conscience que je ne suis pas ».

Alain (*Propos*) : « La vie ne peut pas penser la mort. »

Jankélévitch (*La Mort*, I, 1) : « La mort propre ne peut être subsumée sous une rubrique conceptuelle » (« subsumée » signifie ici « rangée, classée »).

Conche (« La Mort et la Pensée » in *Orientation philosophique*, PUF, p. 121) : « Nous ignorons ce qu'est la mort. Mais nous ne pouvons éviter de la penser ».

ÉTAPE 5 : DÉMONTRER

1. Énoncé de la thèse conclusive

On peut penser la mort comme phénomène naturel, biologique, intégré à l'ordre du monde (comme on pense n'importe quel autre phénomène naturel, en le rapportant à ses causes). Mais la mort échappe à la pensée en tant que drame existentiel, vécu « à la première personne ».

2. Justification de la thèse conclusive

On la trouve dans Épicure, *Lettre à Ménécée*, dont toute l'argumentation consiste justement à montrer que la mort, étant pur néant, échappe à la fois au vivre et au penser (compréhension intellectuelle et représentation imaginaire), en tant qu'elle me concerne personnellement. Ce que je peux en revanche tout à fait penser, selon Épicure, c'est la mort en tant que phénomène naturel, biologique (comme dissociation des combinaisons d'atomes).

Épicure rejoint ici le stoïcisme, qui fonde la consolation philosophique de la peur de la mort sur le fait, justement, qu'elle est pensable (comme élément du tout rationnel de l'Univers), et donc sereinement acceptée par le sage.

3. Discussion et réfutation de la thèse adverse

En revanche, Vladimir Jankélévitch affirme le caractère impensable de la mort, en tant qu'elle concerne le moi (« la mort à la première personne »).

4. Illustration et vérification de la thèse conclusive

La mort, en tant que phénomène biologique, est pensable – et même connaissable – au même titre que n'importe quel phénomène naturel. La biologie a ainsi montré que la mort est inscrite dans le programme géné-

tique de toute cellule vivante : c'est même elle qui rend la reproduction (et donc la perpétuation de l'espèce) possible. Mais quand il s'agit de ma propre mort, la pensée se heurte à un obstacle insurmontable. Comment penser ce qui précisément mettra un terme à ma conscience en même temps qu'à ma vie ?

5. Synthèse

On peut concilier les deux affirmations : la mort est pensable, la mort n'est pas pensable, à condition de les considérer sous deux points de vue différents (la mort comme fait biologique et ma propre mort).

La distinction de Marcel Conche entre penser, connaître et méditer, permet de synthétiser ces points de vue.

6. Brouillon d'une première conclusion

Comme fait biologique, la mort n'échappe pas plus à la pensée humaine que n'importe quel autre phénomène naturel. Penser la mort, c'est alors la rapporter à ses causes : on meurt toujours de quelque chose. Et la biologie a fort à dire sur la mort (comme sur la reproduction, la croissance, l'évolution...). Que la mort appartienne à l'ordre cosmique, et soit de ce fait rationnellement pensable, voilà justement ce qui fonde l'attitude du sage stoïcien face à la mort.

En revanche, il en va tout autrement de la mort comme drame personnel, vécu à la première personne. « Vécu » est d'ailleurs fort mal dit, car Vladimir Jankélévitch s'accorde avec Épicure pour affirmer qu'il n'y a aucune expérience de la mort. Ma mort – que je ne peux en aucun cas vivre – échappe à ma représentation. Ce qui conduit Marcel Conche à conclure que si aucune connaissance de la mort n'est à envisager, elle appelle en revanche notre méditation, dans la mesure où la perspective de la mort a quelque chose à voir avec la signification de la vie. Mais dans ce cas, ce que nous pensons, ce n'est pas notre mort (comme événement ou état futur), mais notre mortalité (comme condition présente), ce qui est bien différent.

PRÊTS POUR LE BAC

Les titres des différentes parties et paragraphes du devoir ont été ajoutés entre crochets mais ne doivent en aucun cas figurer sur votre copie.

3 En quoi les artistes nous aident-ils à être libres ?

Ce sujet invite à se demander comment, de quelle façon, les artistes nous aident à être libres, et à quelle liberté ils nous permettent d'accéder. Vous ne devez donc pas vous demander seulement si les artistes sont une aide pour devenir libre.

[Introduction]

La liberté semble bien être le privilège de l'artiste. Cette liberté, il en jouit au titre de créateur. La création n'est-elle pas, par excellence, l'activité libre ? En effet, même si l'artiste ne peut exercer cette liberté qu'au sein d'un système de règles contraignantes, il incarne la possibilité de choisir souverainement le monde qu'il entend créer. Monde de mots, de formes et de couleurs, d'images et de mouvements, de sons et de rythmes, monde qui ne vient au monde que par lui.

Mais nous, qui de ce monde sommes les spectateurs, de quelle liberté jouissons-nous ? Ne sommes-nous pas plutôt soumis, en tant que nous contemplons les créations de l'artiste, à sa fantaisie ? Quelle place nous est laissée pour épanouir la nôtre ? On ne voit pas, *a priori*, en quoi l'art pourrait nourrir notre liberté. Du reste, si nous admettons couramment qu'il y a des conditions économiques, sociales, juridiques ou politiques à l'exercice de notre liberté, nous ne songeons guère à l'art quand il s'agit d'en penser la possibilité. L'art pour le plaisir, pour la culture, pour l'ouverture à d'autres hommes, oui. Mais pour la liberté ?

Pourtant, liberté n'est pas seulement fantaisie. Et de ce que la liberté du spectateur ne saurait être la même que celle du créateur, il ne s'ensuit pas que la liberté serait réservée au second, le premier étant seulement captif. Il y a bien des manières d'être libre (comme d'être asservi ou dépendant). Pour comprendre quel genre de liberté l'artiste est susceptible de nous offrir, il faut commencer par se demander ce qu'il fait, ce que c'est qu'un artiste. Il faudra naturellement aussi réfléchir sur ce qu'on doit entendre par liberté.

[I. Qu'est-ce qu'une œuvre d'art ?]

« Artiste » ne renvoie pas à un profil psychologique ni même à une place dans la société. L'artiste est celui qui fait des œuvres d'art. Mais qu'est-ce

qu'une œuvre d'art ? On pourrait chercher ce qui, dans la chose elle-même, confère le statut d'œuvre d'art. Mais on serait devant un paradoxe : ce quelque chose peut ne pas avoir été aperçu par l'artiste lui-même, puisque nombre d'œuvres d'art n'ont pas été faites comme telles par leurs auteurs : « des artistes, dit Malraux, pour qui l'idée même de l'art n'existait pas » (gravures et peintures préhistoriques, art religieux).

La nature de l'œuvre d'art paraît devoir être cherchée dans le rapport que nous entretenons avec la chose. Et ce rapport diffère du tout au tout de celui que nous entretenons avec les autres objets artificiels. Inversement, ce rapport peut s'établir avec des objets naturels. Nous appellerons ce rapport : rapport esthétique.

[1. Les objets que je considère par rapport à mon intérêt]

Face à la mer ou à la montagne, je peux considérer l'objet qui m'est présenté relativement à mes buts, mes projets : je m'intéresse à l'état de la mer, qui promet une navigation paisible ou intéressante, voire menace d'être dangereuse. En montagne, je cherche un cheminement possible en direction d'un sommet ou sur un versant. Je peux aussi rapporter l'objet à mes connaissances : chercher par exemple à lire les bouleversements géologiques dans les structures du paysage. Devant une plante, je peux chercher à l'identifier, par exemple pour savoir si elle est comestible ou toxique. En présence d'un objet artificiel inconnu, je peux essayer de deviner à quoi il sert. Dans tous ces cas, l'objet est rapporté à autre chose que lui-même : des connaissances par rapport auxquelles je le déchiffre, des fins relativement auxquelles il m'apparaît comme un moyen possible.

[2. Les objets que je considère sans arrière-pensée]

Je peux aussi considérer l'objet simplement pour lui-même, sans référence, explicite ou implicite, intellectuelle ou émotive, à autre chose que lui-même. Parce que ce rapport me cause une certaine satisfaction, qui ressemble bien à du plaisir.

Dans le cas des objets naturels, il ne dépend que de moi d'établir avec eux ce rapport esthétique. Le coucher de soleil le plus somptueux peut n'être aperçu que comme le signe de l'heure tardive, une invitation à se hâter. Mais s'il dépend de moi de considérer les réalités naturelles comme sources possibles d'un sentiment esthétique, certaines d'entre elles semblent pourtant solliciter fortement une telle appréhension. Tout se passe comme si l'oiseau, la fleur, le papillon étaient faits tout exprès pour me plaire.

Parmi les objets artificiels, il en est qui sollicitent une telle approche (un vase), tandis qu'appliquée à d'autres (un urinoir ou un presse-purée), elle

semble incongrue. Certains combinent les deux aspects : fonctionnel et esthétique (exemple : l'avion, le navire, l'automobile). Cette combinaison peut résulter d'une intention délibérée : l'esthétique accompagne le fonctionnel et souvent le cache (la forme pure du capot cache le moteur). Mais la beauté de l'objet peut découler naturellement, sans intention de plaire, de sa valeur fonctionnelle (exemple : une lame, un fuselage).

On peut donc définir l'œuvre d'art comme Erwin Panofsky :

« Un objet créé de main d'homme, qui sollicite une perception d'ordre esthétique. »

L'Œuvre d'art et ses significations.

[Transition]

Dans tous les cas, le rapport esthétique est une source de plaisir. Un plaisir dont il faut interroger la nature. Car si le rapport que j'ai avec tout objet ne me laisse pas indifférent, c'est bien le signe que quelque chose se passe en moi à son contact.

[II. La perception de quelque chose de singulier]

Le plaisir, c'est d'abord l'expérience sensuelle. Le plaisir sensuel se caractérise par une montée du plaisir, qui atteint un maximum, pour décroître ensuite rapidement ; le plaisir des sens ne se soutient pas. Il est inséparable du déplaisir. Dans le désir, d'abord, qui est souvent manque, et donc douleur. Dans la satiété, ensuite, car le plaisir sensuel consomme son objet, ou la capacité du sujet à jouir.

[1. Une jouissance inexplicable]

Le plaisir esthétique, lui, ne concerne aucun organe déterminé. Il n'y a bien sûr pas de « plaisir des yeux », au sens où ce ne sont jamais les yeux qui jouissent de la beauté. Le plaisir esthétique ne vient pas satisfaire un désir particulier (comme la soif, la faim, le désir sexuel). Il atteint rapidement son intensité maximale, et se signale par sa tenue. Surtout, ce n'est jamais la consommation du plaisir lui-même qui me conduit à me détourner de l'objet, mais toujours un facteur extérieur (fatigue, autre préoccupation, etc.).

Hegel dira que le propre de l'œuvre d'art est d'exclure tout rapport au désir. Pour Kant, la satisfaction que procure l'art relève d'un intérêt désintéressé. Diderot écrit :

« Chaque âge a ses goûts. Des lèvres vermeilles bien bordées, une bouche entrouverte et riante, de belles dents blanches, une démarche libre, le regard assuré, une gorge découverte, de belles grandes joues larges, un nez retroussé me faisaient galoper à dix-huit ans. C'est qu'à dix-huit ans, ce n'était pas l'image de la beauté, mais la physiologie du plaisir qui me faisait courir. »

Essais sur la peinture, IV.

[2. Une expérience unique]

Un caractère essentiel de l'œuvre d'art est d'être inimitable : l'œuvre d'art est une chose unique. Même lorsqu'elle appartient à un style (celui d'un artiste, d'une école), elle constitue une aventure irréductible aux autres. Ce qui est produit en série, industriellement, n'est pas œuvre d'art. Et à ce titre, une lithographie n'est pas une œuvre d'art ; elle n'en est qu'une image. Celui qui possède une carte postale représentant *La Joconde* ne saurait (sauf de manière humoristique), proclamer qu'il détient chez lui une œuvre de Léonard de Vinci !

En revanche, l'objet du désir est toujours, en tant que tel, plus ou moins interchangeable. C'est ce qui distingue un poème érotique du recueil des *Fleurs du mal* de Baudelaire d'un roman osé d'une collection de gare. Mais c'est aussi ce qui fait l'ambiguïté d'un magazine de photographies d'art dans lequel on expose des nus. Il y a donc une unité profonde entre ces deux affirmations : l'œuvre d'art sollicite une perception d'ordre esthétique ; l'œuvre d'art est unique, singulière. Car il n'y a que ce qui est unique qui mérite d'être considéré pour soi-même. Il y a donc, face à une œuvre d'art, des questions qui sont dépourvues de sens, et qui trahissent un esprit inculte : À quoi cela sert-il ? À quoi cela ressemble-t-il ? Qu'est-ce que cela signifie ? D'une manière générale, toutes les questions qui tendent à ramener l'œuvre à autre chose qu'elle-même, ne font qu'occulter l'œuvre d'art. Cette dernière n'est pas tenue de ressembler (à la réalité), ni de signifier quelque chose. À un auditeur qui avait demandé à Beethoven, après avoir écouté une sonate, ce que cette sonate voulait dire, le compositeur, pour toute réponse, rejoua la sonate.

[Transition]

Contempler une œuvre d'art, c'est donc mettre entre parenthèses tout ce qui n'est pas elle, c'est-à-dire le réel. Cette expérience est d'autant plus unique qu'elle semble nous affranchir de toutes les contraintes de la réalité.

[III. L'œuvre d'art a une signification éthique qui lui est propre]

Il n'appartient pas à l'artiste de prévoir les effets que son œuvre aura sur son public : quelle interprétation en fera le public ? Le public appréciera-t-il cette œuvre ou non ? Autant de questions qui demeurent sans réponse pour l'artiste. En d'autres termes, le devenir de son œuvre d'art ne lui appartient pas ; cette *prolongation* est la tâche du public, qui lui donne vie en l'interprétant. Et cette interprétation est un acte éthique, détaché de toute considération utilitaire. On aime l'art pour l'art, non par intérêt.

[1. L'œuvre d'art nous invite au plaisir pour le plaisir]

Parce qu'elle exige de nous que nous la considérons pour elle-même, indépendamment de ce en quoi elle peut nous être utile, l'œuvre d'art nous

délivre justement de cette tyrannie de l'utilité, caractéristique d'une certaine époque ou d'une certaine société. Elle nous invite à rompre un moment au moins (le temps du concert, de la visite au musée, de la lecture...) avec les fins que nous poursuivons habituellement. Elle nous appelle à autre chose, qui n'est pas la satisfaction d'un besoin, mais la jouissance pure dans le temps suspendu.

L'intérêt esthétique, notait Kant, est un « intérêt désintéressé ». Aucune contradiction : je prends intérêt au Beau, sans y chercher la satisfaction d'un intérêt (matériel, égoïste). Kant faisait même de la sensibilité au Beau un critère d'évaluation morale : la contemplation esthétique n'est pas, par elle-même, une action morale, mais celui qui sait admirer de belles choses prouve par là qu'il est disponible pour autre chose que ce qui ressortit à son intérêt matériel immédiat. La sensibilité esthétique a une signification éthique, et renvoie donc bien à la liberté humaine. Cela vaut bien sûr pour la beauté naturelle, et pas seulement pour l'art.

Qu'il y ait des artistes dans une société, cela montre que cette société n'est pas prisonnière de la tyrannie de l'utile. Qu'elle sait vouer une part de son énergie, de ses intérêts, de son temps et de son argent à autre chose qu'à ce dont elle entrevoit la possibilité d'un usage rentable.

[2. L'œuvre d'art nous propose une autre conception du réel]

La liberté de l'artiste se déploie dans la création. Cette création donne existence à des œuvres qui constituent autant d'univers autonomes, au sein desquels nous sommes conviés à pénétrer. Cela se manifeste particulièrement dans la littérature, où le romancier crée littéralement un monde consistant, cohérent, dont la trame est aussi solide que celle du réel. Un monde où l'on peut entrer et vivre. Un roman, dit Umberto Eco, est un « fait cosmologique ».

Mais cela est vrai aussi des autres formes d'art : un peintre, un musicien sont un monde à eux seuls, et quelquefois une seule de leurs œuvres. Ne croyons pas pour autant que contempler une œuvre d'art, cela revienne simplement à pénétrer dans l'imaginaire de l'autre (l'artiste). Ce mouvement n'a d'intérêt que si nous sommes capables d'apporter notre propre richesse imaginative, en écho à celle de l'artiste. La liberté que l'art rend possible est là aussi : dans cette part que l'œuvre réserve nécessairement à l'initiative du spectateur.

L'œuvre d'art nous libère en ce qu'elle met à notre disposition de nouveaux espaces pour exister, de nouvelles dimensions pour déployer nos facultés. Par l'art, je peux exister, sentir et jouir autrement, davantage. Je peux aussi transcender mon univers quotidien. Ce qui ne veut pas nécessairement dire : m'en évader. Il serait superficiel de réduire la vocation libératrice de l'art (on le fait souvent) à sa capacité à nous ouvrir des

paradis artificiels. L'art n'a pas principalement vocation à nous libérer du monde réel en nous le faisant *oublier*, mais en nous donnant les moyens de le voir autrement. Et même, bien souvent de le *voir* tout simplement. En ce qui concerne l'artiste, son activité créatrice ne peut pas se déployer hors d'un espace de liberté, qu'elle contribue à créer autant qu'elle l'exige. L'artiste est par excellence celui qui refuse tout carcan, toute limitation, toute contrainte, même s'il se reconnaît tenu par certaines normes et certaines valeurs. L'existence d'artistes au sein d'une société paraît donc une garantie du maintien de ces espaces de liberté. L'art a certes pu se maintenir dans des sociétés despotiques ou totalitaires. Et même il semble avoir trouvé, dans les obstacles que le pouvoir et l'administration dressaient devant la création, comme une force vivifiante, une stimulation féconde. On peut se demander si Kundera aurait écrit ses romans – parmi lesquels ce chef-d'œuvre qu'est *La Plaisanterie* – sans la chape de plomb stalinienne qui a pesé pendant des décennies sur la Tchécoslovaquie. Mais premièrement, l'art ne vit sous les époques tyranniques qu'en survivant. Deuxièmement, et c'est là ce qui nous intéresse, il est bien souvent, en de telles époques, tout ce qui reste de la liberté. Devenu son refuge, il assume également la mission de l'incarner, de la symboliser. De là l'importance que revêt, dans le combat contre toutes les tyrannies, l'action des artistes et le soutien qui leur est apporté (comme aux journalistes ou aux philosophes).

[Conclusion]

La liberté dont jouit l'artiste est donc la condition de celle que nous offre la contemplation de ses œuvres. Cette contemplation ne nous *permet* pas d'être libres, au sens où elle serait un moyen pour parvenir à cette fin : la liberté. La contemplation esthétique *est* déjà pleinement, par elle-même, exercice de la liberté. Le temps passé au musée, au concert, au cinéma, aussi bien que dans la lecture ou l'écoute musicale, c'est par excellence ce qu'on appelle du temps libre. Libre non pas seulement en ce qu'il n'est pas consacré au travail, aux tâches utiles dont la finalité est exclusivement matérielle. Libre en ce que le rapport à l'œuvre m'ouvre à des dimensions nouvelles : l'univers de l'œuvre elle-même ou de son créateur, cette culture qui n'est pas la mienne parce que le temps ou l'espace m'en sépare. Les artistes nous offrent littéralement de nouveaux espaces pour exister. Faut-il demander davantage pour qu'on puisse parler de liberté ?

LA CONSTRUCTION DU PLAN

Ce qu'il faut savoir

Un plan est indispensable : ce n'est pas un luxe de présentation, mais bien une nécessité tenant au fond : aucune pensée ne peut se développer – encore moins s'exposer pour autrui – sans *ordre*.

Mais si les étapes antérieures (en particulier l'élaboration de la problématique) ont été correctement parcourues, l'ordre s'imposera de lui-même et donc l'élaboration du plan ne vous demandera pas beaucoup d'efforts ni d'invention. Cette étape sera donc, par elle-même, très courte.

Vous devez vous efforcer ici d'adapter votre plan à la question qui vous est posée, mais aussi au problème que vous aurez préalablement défini (cf. chapitre 2 : L'identification de la problématique).

Dans la mesure où la plupart des problèmes se ramènent à un paradoxe ou à une contradiction, le plan doit nettement mettre en scène le conflit qui oppose les idées ou les thèses en présence. Le plus simple est de consacrer à chacune d'elles une partie du développement.

Quel que soit le plan retenu, il faudra veiller à l'équilibre des parties et des sous-parties, qui doivent être de longueur à peu près équivalente.

1 TOUT PLAN DOIT ÊTRE DIALECTIQUE

- Par *dialectique*, on entend un art du dialogue et de la discussion ; il s'agit d'une étude des thèses opposées et d'un effort pour trouver un moyen de dépasser la contradiction. C'est-à-dire que le plan d'une dissertation de philosophie ne doit jamais ne traiter qu'une seule thèse mais doit examiner la pertinence des diverses positions possibles sur la question. Si vous entendez, par exemple, conclure par la négative, vous ne devrez surtout pas étudier seulement la thèse qui répond « non » à la question !
- Une réflexion philosophique se doit d'être objective, c'est-à-dire de traiter de façon impartiale toutes les idées. Vous éviterez donc de répondre de façon impulsive et de caricaturer les diverses positions.

2 LE PLAN DÉCOULE DE LA PROBLÉMATIQUE

S'il est malhonnête de parler de « plan-type » en philosophie, vous n'êtes pas néanmoins complètement démuni pour élaborer le plan de votre dissertation. Celui-ci dépend en effet du fil directeur problématique que vous avez formulé précédemment (cf. chapitre 2 : L'identification de la problématique). C'est ce fil directeur que vous allez suivre pour connaître l'ordre dans lequel il convient d'exposer les différents moments de votre argumentation. En d'autres termes, le développement de votre dissertation doit progressivement répondre aux principales questions qu'a suscitées l'analyse du sujet. C'est la raison pour laquelle le plan doit toujours être propre au sujet traité.

Attention : Le plan classique « thèse-antithèse-synthèse » ne peut être considéré comme une solution passe-partout ; ce schéma est d'ailleurs dangereux, car il conduit souvent à transformer la réponse finale en un vague compromis entre des thèses inconciliables.

3 UN BON PLAN EXPRIME UNE TENSION PHILOSOPHIQUE

- Cette exigence ne doit pas vous effrayer. Cela signifie que le plan doit présenter de façon manifeste un problème grave, crucial, et le traiter avec sérieux. Vous devez montrer que vous avez perçu le problème et que vous avez essayé de trouver des éléments pour le résoudre. Que vous ayez trouvé ou non une solution est une exigence secondaire. Vous devez principalement montrer que vous avez joué le jeu de la réflexion philosophique.

CONSTRUIRE LE PLAN

Ce qu'il faut faire

1 CLASSER LES IDÉES ET CONNAISSANCES DISPONIBLES

● Il faut d'abord ranger les idées et les connaissances disponibles au terme des étapes précédentes. C'est-à-dire, indépendamment de leur ordre futur qui n'apparaît pas forcément encore très clairement, distinguer les données dont vous disposez en fonction de leur nature :

- définitions,
- analyses d'exemples concrets,
- connaissances philosophiques sur les auteurs et les œuvres,
- discussions,
- conclusions partielles ou provisoires,
- interrogations et doutes.

● Il faut ensuite mettre de l'ordre dans ces éléments. Cet ordre correspond à la progression logique de la pensée, c'est-à-dire que les exemples analysés devront précéder les affirmations générales et que les discussions viendront avant les réponses.

Surtout, vous veillerez à ce que les acquis partiels obtenus en cours de réflexion s'ordonnent selon une progression qui conduit naturellement à la conclusion finale.

! **Attention :** Le plan de la dissertation ne doit pas être déterminé par les exemples.

2 DIVISER EN PARTIES

Il faut, une fois l'ordre de la démonstration connu, organiser les moments de la dissertation en parties, elles-mêmes subdivisées en sous-parties. Ceci n'a rien d'un artifice de présentation, dont la fonction serait purement esthétique. Les divisions doivent correspondre à des articulations de la réflexion.

Cette division ne se fait pas de la même manière selon le type de question (fermée, ouverte ou alternative) à laquelle on a affaire :

● Pour une question fermée, un plan de type « thèse – antithèse – synthèse » est possible. Il faudra veiller à toujours envisager le pour et le contre. Afin de proposer une véritable synthèse, il est utile d'examiner les présupposés éventuels du sujet.

Attention : Il est possible de répondre à une question fermée sans avoir recours à un plan « thèse-antithèse-synthèse ».

● Pour une question ouverte, le plan est plus difficile à déterminer. Tout dépend de la question qui est posée. Si c'est une question portant sur la définition d'un terme, vous organiserez votre plan de façon à construire progressivement une définition.

● Pour une question alternative, il convient d'examiner successivement les termes de l'alternative et de se demander si l'un ou l'autre doit être retenu, si aucun ne doit l'être ou s'il faut retenir les deux.

! **Conseil :** Éviter deux excès symétriques, aussi néfastes l'un que l'autre :

- multiplier les sous-parties, ce qui nuit à l'unité interne du devoir et prive chaque division de toute consistance ;
- présenter une dissertation compacte, sans aucune division, à l'intérieur de laquelle le lecteur aura le plus grand mal à repérer une progression et savoir où il en est.

Afin de vérifier si vous traitez bien le sujet, demandez-vous si chacune de vos parties répond au problème posé par le sujet. C'est un moyen pour éviter les hors-sujets.

3 TROUVER LES TRANSITIONS

Il est très important d'exposer clairement le lien logique qui relie les idées et les parties entre elles.

● Les transitions reliant une idée à une autre

Les transitions entre les idées doivent expliciter la nature du lien logique qui les unit :

- conséquence,
- complémentarité,
- opposition,
- objection.

Vous devez choisir avec soin les termes grammaticaux utilisés dans la rédaction : donc, ainsi (conséquence) ; de plus (complémentarité) ; mais (opposition) ; cependant, pourtant (objection) ; etc. Aucun de ces mots n'a exactement le même sens que ses semblables, et il importe de les utiliser à bon escient.

● Les transitions reliant une partie à une autre

Situées entre la première et la deuxième parties, et le cas échéant entre la deuxième et la troisième parties, ces transitions permettent au lecteur de savoir très précisément où vous en êtes dans la progression de votre réflexion. Elles doivent faire un rapide bilan de ce qui vient d'être dit et amener, par une remarque, une objection ou une question, la partie qui va immédiatement suivre.

Ce qu'il ne faut pas faire...

Commencer par réfléchir au plan avant d'avoir défini de façon précise le problème posé par le sujet, et donc d'avoir analysé le sujet. Voici quelques types de plans à éviter :

Un plan historique :

- I. Platon
- II. Descartes
- III. Kant

Un plan thématique, comme en Français :

- I. L'homme à l'état de nature
- II. L'homme en société
- III. L'homme face à l'histoire

Un plan purement formel :

- I. Oui
- II. Non
- III. Oui et non

Un exemple d'application

Voyons maintenant comment appliquer la méthode de la construction du plan au sujet suivant :

Quelle signification et quelle valeur faut-il accorder à l'expression : « À chacun sa vérité » ?

1 CLASSEMENT DES IDÉES ET CONNAISSANCES DISPONIBLES

On dispose des éléments suivants (cf. les chapitres précédents : un exemple d'application) :

- une analyse de ce que signifie l'expression à discuter ;
- une description de l'opinion commune (volontiers relativiste) sur cette question ;
- une analyse de la notion de vérité, qui fait apparaître l'impossibilité du relativisme ;
- une exposition du point de vue philosophique sur la question :
 - a) scepticisme et relativisme ;
 - b) la philosophie comme quête de la vérité, et comme réflexion sur la nature et le critère de la vérité.
- L'articulation de l'expression « à chacun sa vérité » avec la question de la tolérance, dans les domaines :
 - a) politique ;
 - b) religieux ;
 - c) moral et esthétique.

L'ordre à adopter est celui qui s'impose naturellement au terme de la démarche qui vient d'être exposée.

Toutefois, on fera figurer l'exposition du relativisme philosophique et sa critique avant l'analyse générale de la notion de vérité. En effet, cette étape permettra de réfuter l'expression « À chacun sa vérité » d'un point de vue strictement formel, logique. Il est plus naturel d'exposer cette réfutation au début.

De plus, les domaines d'application qui ont été proposés (politique, religion, philosophie) seront évoqués au fur et à mesure qu'ils pourront prendre leur place adéquate dans la trame de la réflexion.

2 DIVISION EN PARTIES

Introduction : position du problème.

Première partie : étude de l'expression « À chacun sa vérité » du point de vue de sa signification.

- 1) Circonstances qui déterminent l'usage de l'expression.
- 2) Signification de l'expression.
- 3) Fonction de l'expression.

Deuxième partie : étude de l'expression « À chacun sa vérité » du point de vue de sa valeur.

- 1) Exposé et critique du relativisme philosophique.
- 2) Analyse philosophique de la notion de vérité ; réfutation de l'expression par la distinction entre *vérité* et *opinion*.
- 3) Exposé du scepticisme philosophique et réfutation d'un contresens à son sujet : le scepticisme n'a rien d'un mépris de la vérité.

Troisième partie : étude du problème particulier des rapports entre vérité et tolérance.

- 1) Une certaine indifférence au vrai ne favorise-t-elle pas la tolérance ?
- 2) Analyse de la notion de tolérance.
- 3) Réfutation du point de vue exprimé en 1).

Conclusion : réponse à la question.

Remarque : Il se trouve que ce plan fait apparaître trois parties, elles-mêmes divisées en trois sous-parties. Il n'y a pourtant là aucune règle générale. La structure du plan doit toujours se plier aux exigences de la réflexion. On n'exige pour la dissertation aucun nombre *a priori* de parties. On demande seulement que la dissertation soit structurée, et que son mouvement soit celui d'une réflexion qui progresse.

3 LES TRANSITIONS

Elles sont à étudier et à rédiger, bien entendu, au fur et à mesure.

Transition en fin de 1^{re} partie : Nous venons de voir combien la thèse « À chacun sa vérité » comporte d'écueils. Sous prétexte qu'aucune vérité ne fait l'unanimité dans tous les domaines, et qu'elle varie d'un individu à l'autre, on fait le jeu d'une sécurité intellectuelle ambiguë : que devient alors la vérité ?

Transition en fin de 2^e partie : Nous avons vu en quoi l'expression « à chacun sa vérité » affiche un mépris pour la vérité. Mais malgré cet inconvénient majeur, n'est-ce pas le seul moyen d'être tolérant et d'éviter toute attitude fanatique ? Faudrait-il alors renoncer à la vérité au nom de la tolérance ?

Transition conclusive en fin de 3^e partie : Ce qui nous a fait penser un moment qu'« À chacun sa vérité » était une affaire de tolérance tient à une confusion entre deux termes : l'acceptation que personne n'est à l'abri de l'erreur, et l'indifférence à la vérité. Admettre que l'on peut se tromper ou que l'on s'est trompé, n'est pas une raison pour renoncer à la vérité.

À vous de jouer

1

Construisez un plan pour le sujet suivant :

Faut-il dire avec Voltaire que « la liberté consiste à ne dépendre que des lois » ?

Vous partirez du corrigé des étapes précédentes de ce sujet, p. 104.

2

Exercice récapitulatif

Appliquez toutes les étapes au sujet suivant :

L'interrogation métaphysique est-elle d'actualité ?

corrigés p. 146

Prêts pour le bac ?

DISSERTATION CORRIGÉE

3

Traitez et rédigez le sujet suivant :

Peut-on renoncer à la liberté ?

corrigé p. 153

AUTRES SUJETS POUR VOUS ENTRAÎNER

- *L'homme peut-il être objet de science ?*
- *Le problème de Dieu est-il un problème philosophique ?*
- *L'État est-il l'ami ou l'ennemi de l'individu ?*

À VOUS DE JOUER

1 **Plan du sujet :** *Faut-il dire avec Voltaire que « la liberté consiste à ne dépendre que des lois » ?*

Introduction : position du problème.

I : Exposition de l'opinion commune sur la question.

- 1) L'opinion commune au sujet de la loi.
- 2) Les rapports de la liberté et de la loi selon l'opinion commune.
- 3) Première critique de l'opinion commune.

II : Nature et fonction de la loi.

- 1) Définition et caractères de la loi.
- 2) La liberté dans ses dimensions :
 - a. individuelle
 - b. collective

III : Analyse philosophique des rapports de la loi et de la liberté.

- 1) État de nature et état de droit. « Il n'y a point de liberté sans lois » (Rousseau).
- 2) Solution de la contradiction : le droit comme condition de la coexistence des libertés (Kant).
- 3) Élargissement de la perspective : la convergence générale entre les notions de loi et de liberté. La liberté face à la nature dans la connaissance de l'ordre naturel : les stoïciens, Bacon, Descartes.

Conclusion : réponse.

2 **L'interrogation métaphysique est-elle d'actualité ?**

ÉTAPE 1 : ÉTUDIER L'INTITULÉ DU SUJET

Le sujet pose une question fermée. Il concerne la métaphysique et non pas la philosophie en général. Attention : la question porte sur l'*interrogation* métaphysique, non sur la métaphysique en tant que doctrine constituée. Le sujet invite à s'interroger sur l'actualité de l'interrogation métaphysique. C'est donc supposer que le questionnement métaphysique n'est peut-être

pas actuel. Il faudra se demander en quel sens : parce qu'il est dépassé ou parce qu'il existe depuis toujours.

La *métaphysique* : terme technique dont il importe de fixer précisément la définition. On entend par métaphysique l'étude de certains objets qui ne relèvent pas du champ de l'expérience ; par exemple Dieu, l'âme, la liberté, l'univers comme totalité.

Qu'est-ce que l'*interrogation* métaphysique ? Ce n'est pas la métaphysique (comme ensemble de doctrines), c'est un questionnement particulier, mené par la raison humaine. Les théories métaphysiques sont des réponses à ce questionnement mais elles ne l'épuisent pas.

L'étymologie du mot « métaphysique » est ici très instructive. Elle est à double sens. En grec « *méta ta physica* » désigne les livres situés dans l'œuvre d'Aristote après la *Physique*. Par extension, est métaphysique ce qui est situé au-delà (*méta-*) du monde de la nature, de l'expérience (du grec *physis* : nature).

Que veut dire d'*actualité* ? Est d'actualité ce qui se rapporte au présent immédiat, ce qui concerne le présent immédiat. Ce qui est actuel n'est pas nécessairement nouveau, ce peut être quelque chose de très ancien mais de toujours vivace.

ÉTAPE 2 : PROBLÉMATISER LE SUJET

La métaphysique est une discipline qui n'intéresse presque personne, et l'on n'y voit couramment qu'une occupation stérile ; au mieux un divertissement un peu futile, au pire une manière de se détourner des problèmes importants du temps présent (de l'actualité).

Ce point de vue vulgaire ignore un besoin fondamental de l'esprit humain, qui est porté par une tendance naturelle à la spéculation métaphysique.

La philosophie se définit à la fois comme satisfaction de l'exigence métaphysique et critique des doctrines métaphysiques. La permanence du problème métaphysique dans la philosophie (des présocratiques à Heidegger) montre que celui-ci est peut-être de tous les temps.

C'est toute la conception qu'on se fait de l'homme et de son activité spirituelle qui est ici en jeu.

Brouillon d'une première introduction

Il pourrait sembler dérisoire et vain de qualifier d'actuelle une réflexion ou une interrogation portant sur des objets, sur un domaine métaphysiques. Le métaphysicien ne se penche pas sur *nos* questions, sur *nos* difficultés, celles qui hantent *notre* présent. Il s'en détourne même pour s'intéresser à des objets qu'il se plaît à choisir les plus étrangers possibles à notre quotidien : Dieu, l'être, l'Univers, la liberté.

L'interrogation métaphysique apparaît même comme une activité pernicieuse dans la mesure où elle ne peut que nous éloigner des problèmes cruciaux, des questions urgentes. Qu'est-ce que les problèmes de la faim, du désarmement, du racisme ont à voir avec l'immortalité de l'âme, l'existence et les attributs de Dieu, la possibilité du libre arbitre, la divisibilité à l'infini de la matière ? Du reste, quel intérêt (autre que purement historique) peut-on trouver *aujourd'hui* à la lecture de Parménide, Aristote, Malebranche ou Leibniz ?

Tel est le jugement du vulgaire à propos de la métaphysique et de la philosophie en général.

Mais n'est-ce pas là négliger une aspiration fondamentale de l'esprit humain et, par là, ses besoins essentiels ? La permanence de l'interrogation métaphysique dans l'histoire de la pensée (et peut-être pas seulement dans la tradition occidentale européenne) n'indique-t-elle pas que cette interrogation n'a rien d'accidentel ? Qu'elle s'enracine peut-être au plus profond de l'esprit humain ?

Si tel était le cas, l'actualité de l'interrogation métaphysique ne serait peut-être plus à rechercher dans sa pertinence pour le présent, mais plutôt dans son éternité et dans son intemporalité.

ÉTAPE 3 : DÉTERMINER L'ENJEU DE LA PROBLÉMATIQUE

La question porte sur l'interrogation métaphysique. Il faut donc énumérer les objets d'une telle interrogation, et préciser la nature des questions posées.

Objets : Dieu, la liberté, l'âme, l'Univers comme totalité, l'être en tant qu'être.

Questions : L'existence et les attributs de Dieu. La possibilité de la liberté de la volonté. La nature de l'âme, son immortalité. Les attributs de l'Univers : fini ou infini, dans l'espace et dans le temps, son origine. L'ontologie (étude de l'être en tant qu'être, discipline fondée par Aristote).

On ne pourra réellement examiner toutes ces questions. Vous les mentionnerez en essayant d'être le plus complet possible, mais vous choisirez de développer ce que vous connaissez plus spécialement.

En revanche, on veillera à ne pas restreindre la question. Par exemple : La question de l'existence de Dieu est-elle d'actualité ? Voilà certes un aspect du sujet proposé, mais un aspect seulement.

On s'attachera à décrire la démarche métaphysique, le style de son questionnement à partir d'un cas précis (par exemple la question : Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ?) puis on analysera la nature des objets concernés par ces questions et des réponses apportées.

On remarquera que l'intérêt métaphysique habite aussi des domaines de l'activité humaine autres que la philosophie : la religion, l'art, et même la science.

On pourra évoquer également les interrogations métaphysiques étrangères à la tradition philosophique occidentale pour montrer l'universalité de ce questionnement (spiritualités orientales, par exemple).

ÉTAPE 4 : UTILISER SES CONNAISSANCES PHILOSOPHIQUES

Vous pourrez utiliser un auteur de la tradition dogmatique (Aristote, Descartes) et un auteur de la tradition critique (Kant, Nietzsche, Heidegger). Il faudra s'intéresser à la manière dont un grand métaphysicien a conduit l'interrogation métaphysique et a apporté des réponses originales, mais aussi à une critique de l'examen métaphysique : par exemple, celle de Kant.

Citations-clés :

Descartes, Lettre-Préface des *Principes de la philosophie* : « Toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences ».

Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future* : « Que l'esprit humain renonce une fois pour toutes aux recherches métaphysiques, on doit tout aussi peu s'y attendre qu'à nous voir, pour ne pas respirer un air impur, préférer suspendre totalement notre respiration ».

Georges Duhamel, *Confessions sans pénitence* : « Il n'y a de métaphysique officielle qu'à l'école ; dans la vie, l'homme qui cherche ne peut se composer qu'une métaphysique individuelle, celle qui lui permettra de vivre et de mourir ».

ÉTAPE 5 : DÉMONTRER

Énoncé de la thèse conclusive :

L'interrogation métaphysique n'est pas d'actualité au sens où elle se rapporterait à notre présent immédiat, mais plutôt en ce qu'elle procède d'une disposition intemporelle de l'esprit humain.

Justification de la première partie de la réponse : L'opinion courante a raison de considérer les questions de la métaphysique comme coupées des urgences du moment présent. Car les objets et la méthode du questionnement métaphysique nous détournent de nos problèmes pratiques les plus urgents.

Justification de la seconde partie de la réponse : La permanence, dans l'histoire de la pensée humaine universelle (hors même de la philosophie), du questionnement métaphysique, montre qu'il n'a rien d'accidentel, mais tient au contraire à l'essence même de l'esprit humain.

Même la philosophie qui critique la démarche métaphysique (Kant, Comte) s'applique à en démontrer la nécessité fondamentale pour l'esprit humain, comme tendance irrépressible de la raison (Kant) ou comme moment – jamais complètement dépassé – dans une histoire (Comte).

Les objections à l'actualité de l'interrogation métaphysique peuvent venir premièrement du sens commun et deuxièmement de la philosophie. Aux objections du sens commun, on répond par la distinction des deux sens du mot « actualité ». Celles de la philosophie formulent elles-mêmes leur propre réponse, puisque juger nécessaire de critiquer, voire de détruire la métaphysique, c'est reconnaître par là même son intemporelle actualité.

On peut illustrer de multiples exemples cette tendance métaphysique de l'esprit humain ; exemples pris dans tous les domaines de son activité, en particulier la religion, dans la mesure où ses objets s'apparentent étroitement à ceux qu'explore la métaphysique.

Brouillon d'une première conclusion

Ainsi, on ne peut contester à l'opinion du vulgaire une part de vérité : l'interrogation métaphysique ne porte pas sur ce qui, dans le moment présent particulier, mobilise nos intérêts, nos passions, nos peurs. En répondant aux questions posées par la métaphysique, on ne résoudra aucun des problèmes actuels. Et celui qui n'aurait comme souci que de répondre, au jour le jour, aux aléas de l'existence n'aurait pas à se soucier de métaphysique. En ce sens, Nietzsche et Heidegger l'ont explicitement dit, la métaphysique et toute philosophie sont nécessairement condamnées à l'inactualité. Mais il y a plus d'une manière d'« être d'actualité ». Sont actuels, en un sens plus fort, les questionnements, les pensées qui proposent à l'homme des interrogations éternelles, des questions de toujours.

À supposer même que cette interrogation métaphysique soit le fait d'un âge transitoire de l'humanité (comme le pense Comte : une adolescence de l'esprit), il n'est pas sûr que l'adulte ne conserve pas quelque chose de l'enfant et de l'adolescent qu'il a été. Ceux-là mêmes qui ne voient dans la métaphysique qu'une illusion savent bien que le propre de l'illusion est justement – contrairement à l'erreur – de ne pas s'évanouir devant sa réfutation. Il faudra donc s'interroger sur la nécessité, pour l'homme, de l'interrogation métaphysique.

ÉTAPE 6 : CONSTRUIRE LE PLAN

1. Classement des idées et connaissances disponibles

– L'opinion commune au sujet de l'inactualité de l'interrogation métaphysique.

- La définition de l'interrogation métaphysique.
- Les deux sens du mot « actualité ».
- Le fait de l'universalité de l'interrogation métaphysique dans l'espace et dans le temps.
- L'histoire de la philosophie comme recherche métaphysique, et constitution de systèmes dogmatiques : les grandes questions ; les grands systèmes.
- Développement d'un exemple : Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? La métaphysique leibnizienne.
- La philosophie comme critique de la démarche métaphysique (la critique kantienne).
- La démonstration du caractère nécessaire de l'interrogation métaphysique : comme tendance de la raison (Kant) ; comme moment de la constitution de l'esprit (Comte).

2. Division en parties

Celle-ci est pour ainsi dire déjà faite dans le développement logique des analyses et arguments qui précèdent.

Première partie :

Après l'introduction, on commencera par :

- 1) Une définition de l'interrogation métaphysique.
- 2) Une délimitation des objets de l'interrogation métaphysique.
- 3) Une étude de la façon dont la métaphysique les appréhende.

Deuxième partie :

On poursuivra par :

- 1) Une exposition de la critique de l'opinion commune, qui juge inactuel le questionnement métaphysique (définition du premier sens du mot « actualité »).
- 2) Un examen de la vérité contenue dans cette critique.
- 3) Une critique de cette critique, destinée à en faire apparaître les limites. Cette critique conduit à l'idée qu'il y a peut-être une éternité essentielle des questions métaphysiques.

Troisième partie :

- 1) La critique philosophique de la démarche métaphysique, dénoncée comme illusion (Kant).
- 2) La nécessité de l'interrogation métaphysique ;
 - a) comme tendance inhérente à la raison humaine (Kant) ;
 - b) comme moment indépassable de l'histoire de l'esprit (Comte).

Conclusion.

3. Les transitions

Elles doivent s'imposer d'elles-mêmes dans le cours de la rédaction.

Reprenons les étapes du plan (les transitions figurent en caractères italiques et en capitales) :

Introduction

Première partie :

Après avoir étudié quels sont les objets du questionnement métaphysique et comment la métaphysique les étudie, nous pouvons nous interroger sur leur actualité. Il nous faut donc examiner si le questionnement métaphysique est inactuel et en quel sens il le serait.

Deuxième partie :

1. *OR*, l'opinion commune ne peut que juger inactuel un tel questionnement métaphysique,

CAR... ici, définition du premier sens du mot « actualité ».

2. *EN EFFET*, ... ici, un examen de la vérité contenue dans cette critique.

3. *MAIS...* ici, une critique de cette opinion commune par le fait de l'universalité de l'interrogation métaphysique.

DONC, ... Cette critique conduit à l'idée qu'il y a peut-être une éternité essentielle des questions métaphysiques.

Troisième partie :

1. *CEPENDANT, LA PHILOSOPHIE ELLE-MÊME...* la critique philosophique de la démarche métaphysique, dénoncée comme illusion (Kant).

2. *MAIS...* ici, nécessité de l'interrogation métaphysique :

a) comme tendance inhérente à la raison humaine (Kant) ;

b) *ET* comme moment indépassable de l'histoire de l'esprit (Comte).

Conclusion.

AINSI...

PRÊTS POUR LE BAC

Les titres des différentes parties et paragraphes du devoir ont été ajoutés entre crochets mais ne doivent en aucun cas figurer sur votre copie.

3

Peut-on renoncer à la liberté ?

Vous vous garderez bien ici de penser que la réponse qui s'impose à la question est nécessairement « non ». Si la question se pose, c'est surtout le signe que des arguments valables nous poussent à penser que l'on peut avoir de bonnes raisons de renoncer à la liberté. L'écueil à éviter ici est donc d'escamoter la partie du plan consacrée à l'idée de ce possible renoncement, sous prétexte qu'affirmer cela serait soit ridicule, soit proprement scandaleux. Il s'agira de ne pas caricaturer la thèse selon laquelle on peut renoncer à la liberté.

[Introduction]

En quelque sens qu'on prenne le mot « liberté », il paraît incompréhensible qu'on puisse y renoncer. La liberté politique n'est-elle pas notre bien le plus cher ? Une raison de vivre, et suffisante pour que certains y voient une raison de mourir ? À la rigueur pourrait-on se résoudre à la perdre, sous l'effet d'une irrésistible contrainte (occupation étrangère, oppression tyrannique). Mais plier devant la force, c'est se résigner, non renoncer.

Mieux : comment renoncerais-je au premier des droits universels de l'homme ? Si la liberté définit l'humanité, alors, comme l'affirme Rousseau dans le *Contrat social*, « renoncer à la liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme » (I, 4). Il n'est pas plus en mon pouvoir qu'en celui d'une quelconque autorité de me dépouiller de ma nature. Quant à la liberté des philosophes, le libre arbitre, de deux choses l'une : soit j'en suis effectivement pourvu, auquel cas je tenterais vainement de l'abdiquer. C'est encore par une libre décision que je choisirais de ne plus être libre, et ma liberté se trouverait affirmée dans l'acte même par lequel je prétendrais la nier. Soit le libre arbitre est une illusion, et la question ne se pose plus. Nul ne renonce à ce qu'il n'a pas. Tout au plus pourrait-on renoncer à l'idée de libre arbitre et faire son deuil d'une puissance où l'homme a longtemps cru voir sa définition même.

Et pourtant, le renoncement – ou la renonciation – à la liberté est un fait. Car renoncer n'est pas toujours sacrifier ; c'est aussi abandonner, capituler, s'avouer vaincu. Le randonneur renonce parce que la pente est trop

raide ou le sac trop lourd. Il y aurait beaucoup à dire sur notre prétendu amour de la liberté. La facilité avec laquelle nous y renonçons – individus et peuples – au profit de la sécurité et du confort, fait naître des doutes. La philosophie politique ne s'est pas seulement demandée, avec Rousseau, de quels droits l'homme devait se dessaisir (à quelle liberté il devait renoncer) pour être libre en société. Elle s'est aussi aperçue qu'il faudrait que cet homme surmonte un certain penchant naturel à la servitude. Supposerait-on même que la liberté est inscrite au cœur de l'homme, comme sa définition même, il faudrait encore être sûr que cette condition ne lui paraît pas trop onéreuse et qu'il ne préférera pas déposer ce fardeau à la première occasion. Sartre, qui a dit de l'homme qu'il était « condamné à être libre », n'a-t-il pas passé sa vie à étudier les ruses déployées par ce même homme pour échapper à ce privilège ?

[I. Liberté naturelle et liberté civile]

Qu'est-ce que la liberté ? Le sens commun suffit ici : je suis libre quand je fais ce que je veux. N'est pas libre celui qui se trouve soumis à la volonté d'un autre par l'effet d'une contrainte, quelle que soit la nature de cette contrainte. La première liberté est liberté de *faire* : possibilité matérielle d'agir conformément à sa volonté propre. De cette liberté sont privés le détenu, l'oiseau en cage.

[1. Être libre n'est pas faire tout ce que l'on désire]

Mais l'enfant apprend assez tôt qu'il ne jouit pas d'une liberté totale. Sa volonté se heurte à une autorité, c'est-à-dire à d'autres volontés. Il est tenu d'obéir à ses parents, puis au maître d'école. Il lui faut renoncer : par exemple à manger, à jouer ou à se coucher à n'importe quelle heure.

En grandissant, l'enfant va apprendre que l'accomplissement de ses propres désirs peut impliquer des conséquences dont il ne veut pas lui-même. Il comprend confusément que l'interdiction de jouer avec les allumettes procède moins d'un arbitraire parental que d'un intérêt bien compris qui est aussi le sien : outre sa propre vie, le feu menace une maison qui est aussi la sienne. Cette justification des interdits est d'abord intuitivement sentie, dans l'expérience de l'amour des parents : mes parents m'aiment, et s'ils me défendent quelque chose, ce n'est donc probablement pas pour me contrarier. Elle est ensuite intellectuellement saisie : l'enfant sait qu'on ne *veut* pas toujours tout ce qu'on désire. Il désire certes passer l'après-midi devant la télé plutôt que faire ses devoirs, mais ne le désire pas vraiment, *même s'il le fait*. Il ne le désire pas vraiment, parce que s'il cède à la tentation d'un plaisir immédiat, il ne reconnaît pas à ce plaisir autant de valeur qu'à ce que ce plaisir compromet : sa réussite scolaire.

Spinoza affirmait dans ce sens :

« L'image d'une chose future ou passée, c'est-à-dire d'une chose que nous considérons dans une relation à un temps futur ou passé, à l'exclusion du présent, est, toutes choses égales par ailleurs, plus faible que l'image d'une chose présente, et par conséquent un affect à l'égard d'une chose future ou passée sera, toutes choses égales par ailleurs, moins vif qu'un affect à l'égard d'une chose présente. »

Éthique, IV, Proposition 9, corollaire.

L'enfant comprend qu'en limitant autoritairement le temps de télévision, les parents ne font qu'assumer à sa place une responsabilité dont il n'est pas encore capable : choisir pour lui ce qu'il juge être le meilleur, sans avoir tout à fait la force de conformer ses actes à l'idée qu'il se fait de la valeur des choses. Est libre celui qui fait vraiment ce qu'il veut, non tout ce dont la fantaisie lui passe par la tête. Mais cette compréhension intellectuelle ne peut venir que plus tard. « J'aimerais autant exiger, dit Rousseau, qu'un enfant eût cinq pieds de haut que du jugement à dix ans » (*Émile*, II). En attendant, il faut qu'il obéisse. Mais s'il ne voit dans l'autorité parentale qu'une volonté qui contrarie la sienne, il se rebellera. Inutile de raisonner avec lui : « Employez la force avec les enfants, la raison avec les hommes ». Une éducation réussit, dit Rousseau, quand l'enfant ne voit dans l'autorité qu'une figure de la nécessité, non la manifestation d'une volonté étrangère. Que l'enfant reçoive le plus possible ses leçons des choses, et le moins possible des hommes. Ce qui implique de donner à l'autorité humaine toutes les apparences de la force matérielle.

[2. La liberté dans la soumission aux lois]

Il y a, dira Freud, un apprentissage du principe de réalité, qui est un principe de nécessité. Émile a appris par l'expérience à substituer au caprice la nécessité, c'est-à-dire la loi. Il renonce à la liberté illimitée sous l'effet d'une nécessité qu'il devra reconnaître – en tous les sens du mot – pour exercer une liberté réelle. Devenu adulte, il est capable de cette liberté, et d'en jouir avec ses semblables, c'est-à-dire d'être citoyen. Il est capable du contrat social.

De quelle(s) liberté(s) Émile devra-t-il se dessaisir pour entrer dans le contrat social ? En un certain sens, de toutes : le contrat n'a qu'une seule clause : « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté » (I, 6). Il est paradoxal que la liberté conférée par le contrat social repose sur une *aliénation*. Mais il ne faut ici entendre aucune connotation négative dans ce mot ; « aliéner c'est donner ou vendre » (I, 4). Cette aliénation n'a rien à voir avec celle du chapitre 4, où celui qui se donne en esclavage à un particulier échange rien contre tout. On échange maintenant une liberté naturelle qui n'était presque rien, parce

qu'elle n'avait rien de stable, contre la liberté qu'assure à chacun la soumission de tous à la *loi*. Au profit de qui se fait cette aliénation ? Non pas d'un homme en particulier, un prince, ni des autres contractants. Le contrat n'est pas passé entre les individus, mais entre eux et l'entité nouvelle issue du contrat lui-même. Le contrat exige bien que chacun renonce à sa liberté naturelle, mais cette liberté, précisément parce que naturelle, n'était rien du tout. Dans la nature, il n'y a que des rapports de force, et ma liberté naturelle n'exprime que la supériorité provisoire de ma force sur celle des autres. Le contrat social permet aux hommes de sortir non de leur état naturel originel, mais d'un état de nature au sens juridique, c'est-à-dire de relations sociales déchirées par des conflits que ne règle aucune loi. Rousseau est ici très près de Hobbes, dont l'erreur à ses yeux est de confondre avec la situation originelle de l'homme ce qui résulte en fait d'une longue évolution, celle que raconte le second *Discours*.

Soumis à la loi, le citoyen n'obéit à personne : sa volonté n'aura point à se plier à celle d'un particulier (individu ou groupe). La loi n'exprime que la volonté générale et ne lui demande que ce qu'il veut lui-même, ou plutôt ce qu'il voudrait s'il savait en toutes circonstances former en lui cette volonté générale, c'est-à-dire s'il était parfaitement vertueux. C'est en quoi Rousseau affirmait, dans l'*Encyclopédie* : « La vertu n'est que cette conformité de la volonté particulière à la générale » (article « Économie politique »). Le citoyen ne renonce donc, dans le contrat social, qu'à une liberté précaire, sans cesse menacée : la liberté que lui confère le droit du plus fort, dont Rousseau a montré (I, 3) qu'il n'était en rien un droit. Par cette renonciation même, il entre dans une liberté nouvelle, ou plutôt dans une *forme* nouvelle de liberté, car la liberté est une, et consiste à n'être soumis qu'à soi-même. Cette forme est celle de la loi, dont le caractère obligatoire est la condition de la liberté, non un compromis passé avec elle.

[Transition]

L'homme est coutumier de cette expérience, bien que très souvent, il en oublie étourdiment les leçons : la vraie liberté passe par les règles. Et pour être libre de cette vraie liberté, il faut renoncer à la fausse : la licence. L'artiste le sait bien : il n'y a de création libre que dans la soumission à certaines règles. Le compositeur ne fait de la musique qu'en composant avec les règles formelles du solfège, de l'harmonie, de la fugue et du contrepoint, au sens où l'on « compose » avec un adversaire. De même l'artiste ne créerait pas si ne pesait sur ses épaules toute une tradition qu'il a d'abord dû imiter, dont il a dû assimiler l'héritage technique. Il doit renoncer à l'illusoire liberté de celui qui n'a pas assimilé cette tradition, et qui se croit, parce que les grands génies du passé ont rompu avec elle, d'autant plus génial qu'il l'ignore.

[II. L'homme est spontanément fasciné par la tyrannie]

On aurait tort d'affirmer trop vite que les hommes ont un vif souci de leur liberté. Car si ceux-ci la revendiquent souvent – notamment en parlant à tort et à travers de ce qui fait leur droit, « la liberté de » –, ils renoncent souvent bien vite à « la » liberté...

[1. Nous avons un penchant naturel pour la servitude]

C'est ce même constat qui poussait La Boétie, dans son *Discours de la servitude volontaire* (1547), à se poser la question suivante : comment se fait-il que les hommes consentent à servir le tyran et à lui obéir ? La Boétie voit quelque chose d'étrange dans l'oppression. Les hommes, naturellement égaux, ne sont pas naturellement destinés à s'opprimer mutuellement ; la force n'est jamais du côté de celui qui domine, mais toujours au contraire du côté des opprimés. Comme le remarquait Hume, « les sujets sont toujours les plus forts ». Le tyran a beau être armé, il suffirait au peuple de ne plus consentir. Un roi est nu, devant qui l'on se contente de dire non et de croiser les bras. (Spinoza aussi, dans la Préface du *Traité théologico-politique*, voulait expliquer pourquoi « les hommes combattent pour leur servitude comme s'il s'agissait de leur salut »). Et Hume d'ajouter :

« Rien ne paraît plus surprenant à ceux qui contemplent les choses humaines d'un œil philosophique que de voir la facilité avec laquelle le grand nombre est gouverné par le petit, et l'humble soumission avec laquelle les hommes sacrifient leurs sentiments et leurs penchants à ceux de leurs chefs. »

Les Premiers Principes du gouvernement.

La Boétie pose du point de vue du peuple le problème suivant : pourquoi les peuples ne font-ils pas le choix de la désobéissance ?

La coutume commence par détourner les hommes de la tentative de désobéissance, en finissant par leur faire apparaître leur condition comme « naturelle ». Il en a toujours été ainsi, et c'est normal... On pense alors à Pascal, qui disait, dans les *Pensées* : « Le monde, qui ne sait pas que cet effet vient de cette coutume croit qu'il vient d'une force naturelle » (pensée n° 308). Machiavel expliquait déjà au prince que rien n'assoit plus solidement son pouvoir que l'habitude qu'on a prise d'y obéir.

Divers mécanismes opèrent ensuite, par lesquels le pouvoir s'assure la passivité bienveillante des sujets : faveurs, intimidation par le prestige et les signes de la puissance. De tous ces mécanismes, le plus insidieux et le plus efficace est la diffusion du pouvoir lui-même à tous les échelons. La hiérarchie répond à une nécessité vitale pour le pouvoir, qui se renforce en se disséminant. C'est l'explication que donne Rousseau dans

son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* :

« Les citoyens ne se laissent opprimer qu'autant qu'entraînés par une aveugle ambition et, regardant plus au-dessous qu'au-dessus d'eux, la domination leur devient plus chère que l'indépendance, et ils consentent à porter des fers pour en pouvoir donner à leur tour. »

Seconde partie.

On peut me demander de renoncer à la liberté, pourvu qu'on me donne quelqu'un à asservir !

Appliqué à la moitié du nazisme en Allemagne, ce mécanisme d'oppression révèle toute son ambiguïté. Dans *La Psychologie de masse du fascisme*, Wilhelm Reich se demande comment les hommes ont pu consentir à des oppressions aussi barbares que le nazisme. Il ne suffit pas de dire qu'on a trompé les masses : séduites par un programme d'apparence anticapitaliste, celles-ci se seraient précipitées dans les bras de leurs bourreaux. Les caractères nationaux (italien, allemand) n'expliquent rien. Il y a, selon Reich, une dimension universelle du fascisme, qui repose dans la structure psychique de l'homme refoulé, celui que Reich, en d'autres écrits, désigne sous le terme de « petit homme » (*Écoute, petit homme*). « Sous sa forme pure, le fascisme est la somme de toutes les réactions caractérielles irrationnelles de l'homme moyen. » Le fascisme est donc la forme politique que prend une structure reproduite chez les individus à des millions d'exemplaires, cette structure créée par la répression sexuelle et la morale religieuse au service de l'ordre établi. C'est donc une erreur de croire que le fascisme s'impose par une coercition absolue sur les masses. Il y a au contraire en elles un *désir* profond de fascisme. Et ce désir, qui se traduit notamment par le culte du chef, est un désir de servitude autant que de domination.

Il en résulte que le fascisme n'est pas un phénomène historiquement localisé, circonscrit, mais permanent sous forme latente dans la société. La configuration psychique qui le sous-tend est toujours prête à servir les fins politiques qui pourront se l'approprier. C'est en ce sens qu'il faut entendre la fameuse parole de Brecht : « Le ventre est encore fécond d'où est sorti la bête immonde ».

[2. La paresse et la lâcheté sont les meilleures alliées des oppresseurs]

Il y a donc quelque naïveté à présenter toujours la liberté comme le bien auquel les hommes seraient le plus attachés. Cet attachement est en vérité très fluctuant, et mieux vaut ne pas trop compter sur lui. Il faut toujours, au contraire, compter avec une tendance profondément enracinée en sa condition, sinon en sa nature, à renoncer à la liberté pour des bénéfices d'un autre ordre.

On pourrait même se demander si nos sociétés occidentales, où la démocratie et les libertés publiques sont de vieilles traditions, ne sont pas en train de prendre un virage semblable quoique inédit. Le souci d'indépendance dont fait preuve l'homme moderne, son individualisme, son refus de se plier à quelque limitation que ce soit, sa manière de crier au fascisme dès qu'une institution prétend exercer l'autorité dont elle est investie, tout cela n'est-il pas finalement assez dangereux pour la liberté ? Ne sommes-nous pas en train de renoncer à la liberté républicaine pour une illusoire autarcie ?

Renoncer, c'est d'ailleurs une pente naturelle, celle de la paresse et de la lâcheté. C'est encore Rousseau qui notait à quel point l'homme est un animal naturellement paresseux, ne déployant l'essentiel de ses efforts que pour s'en épargner de plus grands. On connaît à ce sujet les célèbres analyses de Kant dans *Qu'est-ce que les lumières ?* :

« Paresse et lâcheté sont les causes qui font qu'un si grand nombre d'hommes (...) restent cependant volontiers toute leur vie dans un état de tutelle ; et qui font qu'il est si facile à d'autres de se poser comme leurs tuteurs. »

Alain redira qu'il appartient d'abord au citoyen, tout seul, de veiller sur la liberté. Il ne faut pour cela qu'une chose, mais c'est la plus difficile : ne jamais renoncer à juger ; « ce qui subsiste d'esclavage vient bien clairement de ce que le citoyen jette aux pieds du chef son jugement aussi ». La citoyenneté politique est avant tout une volonté inébranlable de ne jamais abdiquer son jugement critique. Il appartient à l'école de former d'abord cette résolution en donnant à tous les esprits le goût de la pensée et les moyens de la conduire selon le vrai. C'est à quoi servent les mathématiques : raisonner juste pour juger les tyrans (lire là-dessus les *Propos sur l'éducation* ainsi que les derniers des *Propos sur les pouvoirs*).

[Transition]

Mais n'y a-t-il pas, en un autre sens, une liberté à laquelle l'homme ne saurait en aucun cas renoncer ? N'a-t-on pas coutume de voir dans la liberté la *définition* de l'homme, et non seulement un mode contingent et menacé de son existence sociale et politique ? Si la liberté appartient à mon essence, elle m'appartient nécessairement et je ne saurais certes m'en défaire. Mais en quel sens peut-on dire de la liberté qu'elle appartient à l'essence même de l'homme ?

[III. L'humaine aspiration à la liberté]

La liberté n'est pas le libre arbitre ; la confusion de ces deux termes est la cause de ce que les hommes croient impossible de pouvoir renoncer à la liberté. Or, si le libre arbitre est inhérent à l'homme, la liberté, en

revanche, demande l'assentiment et le concours de chacun à sa propre liberté.

[1. La liberté de vouloir]

Il s'agit là d'une thèse métaphysique, où « liberté » est pris au sens de libre arbitre. Le problème n'est plus du tout de savoir si je peux *agir* librement, c'est-à-dire conformément à ma volonté (liberté de faire) ; le problème est de savoir si je peux *vouloir* librement, c'est-à-dire sans que ma volonté elle-même soit déterminée par des puissances extérieures. Extérieures à *ma volonté*, ces puissances peuvent être logées en moi (mon corps biologique, des instincts, des pulsions, des penchants, mon caractère inné ou acquis, etc.) ou hors de moi (le monde, les circonstances). Le libre arbitre est « pouvoir de se déterminer soi-même, sans être déterminé par rien » (Marcel Conche). C'est la *volonté* de l'homme, considérée comme une puissance, une faculté indépendante de toute causalité extérieure, susceptible de la déterminer dans ses choix.

D'une telle liberté, je n'ai aucun moyen de me dessaisir. Me supprimerais-je moi-même que mon suicide exprimerait encore cette liberté. Et si l'on voit en elle la condition nécessaire et suffisante de ma responsabilité (par exemple devant Dieu) j'aurai encore à répondre de cet acte ultime. Sartre nie qu'il y ait une essence de l'homme. L'homme est même cet être en qui l'existence précède toute essence. Il n'en est pas moins condamné, selon l'illustre formule, à être libre. Précisément pour cette raison que *n'étant* rien, il a à *se faire*. Cette liberté est sa responsabilité, dont rien ni personne ne saurait le décharger : « tout entier et toujours libre ».

Et pourtant, cet homme « condamné à être libre » ne va avoir de cesse d'opposer à ce fait de la liberté la dénégation la plus obstinée. Il n'assume pas, mais fuit sa liberté, dans les conduites que Sartre appelle de « mauvaise foi. » Il est assez difficile d'exposer les analyses sartriennes de la mauvaise foi sans les rattacher aux analyses de la conscience, qui la fondent. La conscience ne se définit que par ce fait qu'elle vise toujours quelque chose qui n'est pas elle, et avec quoi pourtant elle coïncide. Avoir conscience, c'est avoir conscience *de* quelque chose (cette propriété s'appelle *intentionnalité*) : voir (un arbre), imaginer (les prochaines vacances), se souvenir (d'un proche disparu), désirer (un gâteau, une femme, un homme). Toute conscience est donc, par sa nature même, scission, condamnée à n'être pas ce qu'elle est ; à n'être que par ce mouvement qui la porte au-delà d'elle-même (tandis que l'arbre ou le gâteau sont ce qu'ils sont, et rien d'autre). C'est là la clef des conduites de mauvaise foi, notion qui ne renvoie pas chez Sartre à la psychologie (encore que la finesse psychologique des analyses sartriennes soit peu discutable), mais à l'être même de l'homme. La conscience aspire au « repos » : elle voudrait pou-

voir, comme les choses, coïncider avec elle-même, se fondre dans la permanence de l'être en soi. La conscience aimerait bien se saisir comme objet et se dire : je suis ceci, afin de pouvoir s'excuser de ce qu'elle fait (ou ne fait pas) par ce qu'elle est. Je suis ceci : fatigué, amoureux, travailleur, paresseux, élève de terminale, professeur de philosophie. Alors qu'on n'est jamais rien de tout ceci, puisqu'on *choisit* de l'être et qu'on pourrait aussi bien choisir de ne plus l'être : qu'est-ce qui m'empêche de donner ma démission si je trouve les paquets de copies interminables ? Qu'est-ce qui vous empêche d'abandonner vos études si vous trouvez la masse de travail insupportable ? Qu'est-ce qui empêche le paresseux de se mettre au travail ? etc.

L'individu de mauvaise foi est celui qui refuse d'assumer la liberté qui est sa condition, et se défait de ce qu'il est et fait sur ce que Sartre appelle « facticité ».

[2. La liberté est en revanche une certaine connaissance de la nécessité]

Mais ne pourrait-on pas aussi discuter cette conception qui voit en l'homme une liberté (au sens du libre arbitre cartésien aussi bien que de la liberté sartrienne) et, ainsi que le fait Spinoza, refuser de voir en lui « un empire dans un empire » ? Spinoza nous apprend que la liberté de l'homme peut se penser autrement que sur le mode du libre arbitre, comme puissance capable de se déployer, d'exister selon sa nécessité propre :

« Je dis donc qu'un homme est pleinement libre dans la mesure où il est dirigé par la raison ; car c'est dans cette mesure qu'il est déterminé à agir par des causes qui peuvent être adéquatement comprises à partir de sa seule nature. »

Traité politique, II, § 11.

Ainsi, être libre, ce n'est pas n'être déterminé par rien (rêve absurde), c'est une certaine *manière* d'être déterminé, ou plutôt la part de nous-mêmes *dans* ce qui nous détermine.

La connaissance de la liberté exige que nous renoncions à l'image fausse que nous en avons dans l'idée de libre arbitre. Et ce n'est pas seulement la *connaissance* qui l'exige, mais l'exercice effectif de notre liberté. Car Spinoza montre, dans l'Appendice à la première partie de l'*Éthique*, comment nos illusions sur Dieu, sur le monde et sur l'homme font corps avec un système politique oppressif. Cette révolution dans la pensée est un vrai renoncement : accéder à l'idée vraie de la liberté exige que nous extirpions de nos mentalités un système profondément enraciné de représentations théologiques et anthropologiques. Ce sera long et difficile. Dans *Humain, trop humain*, Nietzsche imagine que l'homme pourra renoncer à la fiction du libre arbitre, comme il a renoncé à celle de l'enfer. Il anticipe sur ce que pourrait produire ce deuil de nos illusions :

« L'habitude héréditaire de juger, d'aimer, de haïr dans l'erreur continue cependant de nous gouverner, (...) mais sous l'influence de la connaissance croissante, elle s'affaiblira ; une nouvelle habitude, celle de comprendre, de n'aimer et de ne haïr point, d'élever son regard, va peu à peu prendre racine en nous, dans le même sol, et sera peut-être assez puissante dans des milliers d'années pour donner à l'humanité la force de produire l'homme sage, innocent (conscient de son innocence), aussi régulièrement qu'elle produit aujourd'hui l'homme qui n'est ni sage ni juste dans sa conscience de sa culpabilité – *et qui est non pas le contraire, mais l'ébauche nécessaire de l'autre.* »

Le moins qu'on puisse dire est que l'homme, à cette renonciation-là, n'est pas encore prêt.

[Conclusion]

Peut-on renoncer à la liberté ? En un sens, on le doit, pour accéder à la liberté authentique, la liberté pleine et entière dont l'homme est capable. Mais cette liberté à laquelle renonce le citoyen ou l'artiste n'est rien d'autre, en vérité, que l'ombre et l'illusion de la liberté. C'est une conception enfantine et infantile qui nous fait voir dans la soumission à la loi ou à la règle un renoncement à la liberté. Ce renoncement est l'acte par lequel nous est donnée toute la liberté dont nous sommes capables.

En un autre sens, la liberté est ce que nous devons veiller à conserver, parce qu'il n'est que trop facile d'y renoncer, comme on renonce à une tâche, parce qu'elle est trop difficile ou trop pénible. *Difficile liberté* : c'est le titre d'un livre d'Emmanuel Lévinas. Plus qu'un acquis définitif parce qu'inscrit dans notre essence, plus qu'une aspiration constante et unanime de l'humanité, la liberté est ce qu'il appartient à chacun de vouloir, ce à quoi chacun doit *vouloir* ne pas renoncer.

LA RÉDACTION

Ce qu'il faut savoir

Au moment de passer à la rédaction, vous vous efforcerez de rester fidèle à votre plan en le gardant sous les yeux pendant que vous écrivez. Cependant, cela ne vous interdit pas de procéder à quelques réajustements en cours de route si cela est nécessaire (ex. : changer une sous-partie ou une référence...).

Vous avez souvent tendance à négliger l'étape de la rédaction, pourtant capitale dans le travail de dissertation.

Le style que vous aurez adopté dans votre copie sera déterminant pour votre note finale. Après avoir lu et annoté votre devoir, l'examineur – au vu de votre style, de la présentation générale de la copie, des fautes de grammaire, d'orthographe, et aussi de la ponctuation – vous ôtera ou vous ajoutera un à deux points.

1 STYLE ET PRÉSENTATION

● Une copie compréhensible

Un examinateur qui a sous les yeux votre copie ne sait rien d'autre de vous que ce que vous avez écrit ; il doit donc pouvoir comprendre votre pensée sans avoir à réfléchir aux sous-entendus possibles. Votre style doit être clair, simple et précis. Évitez d'écrire des phrases trop longues, à la syntaxe compliquée.

La dissertation doit être rédigée dans un français correct et sans fautes d'orthographe. Afin d'éviter les fautes d'étourderie, relisez-vous avant de rendre votre copie.

● La présentation de la copie

Même la présentation de la copie est importante : ratures, coulées d'effaceur, taches de « blanc » finissent par donner à la copie une allure négligée qui nuit à l'appréciation finale. Votre copie doit être facilement lisible : soignez votre écriture. Pensez également à sauter des lignes entre chaque partie, à aller à la ligne à chaque sous-partie, afin d'aérer votre copie et de la rendre plus agréable à lire.

Vous utiliserez de préférence un stylo à encre bleue, qui s'efface plus discrètement.

● Attention au style familier

Le style écrit ne doit pas être le même que le style parlé. Vous devez utiliser un niveau de langage différent de celui que vous employez dans la vie courante. Voici ce que vous devez absolument éviter :

- l'oubli quasi systématique des négations,
- l'argot,
- une ponctuation soit absente soit totalement fantaisiste.

2 PROSCRIRE LE « JE » PERSONNEL

Vous devez éviter, à l'écrit, d'alterner l'emploi du « on », puis du « nous » et du « je ». Vous devez opter pour le même pronom personnel tout le long de votre devoir, dans un souci d'unité et de clarté de votre pensée.

● Le seul cas où l'emploi du « je » est autorisé, c'est au sens universel du terme, comme lorsque Descartes affirme : « Je pense, donc je suis. » Il ne s'agit pas seulement de René Descartes ici, mais de lui, en tant qu'être humain. Ainsi lorsque vous êtes tenté de dire « je », il faut que ce soit au nom de tout homme, n'importe quel homme, et non l'expression de votre avis personnel.

● Vous devez donc proscrire les expressions du type :

- « personnellement »,
- « je pense que »,
- « selon moi »,
- « à mon avis » ;

Créer un compte 1xBet VIP

Découvrez la méthode PRO étape par étape pour réussir votre inscription et débloquer le Bonus Maximum dès aujourd'hui.

Lors de l'inscription, utilisez le Code Promo :

1SYSCASHBACK

Regarder le Tutoriel Vidéo

Cliquez sur le bouton ci-dessus pour lancer la vidéo officielle sur YouTube.

Pour leur préférer un style plus impersonnel qui n'en exprime pas moins votre opinion :

- « ne faudrait-il pas dire que »,
- « ne peut-on penser que »,
- ou « on peut se demander si ».

3 NE VOUS JUGEZ PAS VOUS-MÊME DANS LA COPIE !

Le correcteur a parfois la surprise de constater, lors de la lecture des copies, que certains d'entre vous lui font part de ce qu'ils pensent de leur propre travail !

Ainsi, il est courant de lire des formules du type :

- « dans cette modeste étude »,
- « cet exemple montre parfaitement bien que... » ou « résume à merveille... »
- « bien que ce propos ait l'air de ne plus être tout à fait dans le sujet », etc.

Ce genre d'apartés est à proscrire absolument, l'évaluation de la copie revenant à l'examineur seul. Dans les deux premiers cas, votre vanité attisera le sens critique du correcteur, dans le troisième cas, ce type de commentaires risque d'attirer l'attention du lecteur sur des défauts qu'il aurait pu ne pas apercevoir.

Méthode

RÉDIGER LE DEVOIR

Ce qu'il faut faire

1 L'INTRODUCTION

Recopiez l'introduction écrite une première fois au brouillon (cf. chapitre 2 : L'identification de la problématique), en opérant les modifications suivantes :

- **a.** introduction de dimensions problématiques plus riches, plus vastes, si de nouveaux aspects ont été découverts au cours de la réflexion ;

- **b.** annonce plus précise d'un plan qui n'était peut-être pas encore très bien mis en place au moment de la première rédaction de l'introduction ;

- **c.** ajout d'une citation philosophique dont le souvenir revient sur le tard, et qui offre une formulation dense et intéressante du problème posé. En tout état de cause, c'est un procédé dont on n'abusera pas.

Vous devez accorder le plus grand soin à la rédaction de l'introduction. C'est en effet dès la lecture de l'introduction que le correcteur vérifie que le sujet a bien été compris et que le problème soulevé par le sujet a été clairement formulé. Une introduction qui ne poserait aucun problème ou qui répondrait à la question serait désastreuse.

2 LE DÉVELOPPEMENT

- **Le développement ne se recopie pas**, puisqu'il n'a pas fait l'objet d'un brouillon. Cependant, vous pouvez rédiger au préalable au brouillon tel passage plus délicat, ou simplement une phrase complexe pour contrôler sa construction.

- Pendant la rédaction du développement, vous devez vous **astreindre à suivre le plan défini au préalable**. Il n'est plus temps d'introduire une idée radicalement nouvelle, une objection fondamentale.

Veillez à enchaîner les phrases par des mots de liaison et à terminer un paragraphe important par une conclusion provisoire (c'est-à-dire une transition).

Ménagez des transitions : ces phrases résumeront les paragraphes qui précèdent et annonceront les suivants. Plus les arguments s'enchaîneront naturellement et plus facilement le lecteur sera enclin à accepter la thèse défendue.

Vous pouvez toutefois vous offrir le luxe d'un approfondissement imprévu, détailler un peu une analyse demeurée trop superficielle, à condition toutefois que ces perfectionnements ne se fassent pas aux dépens de l'architecture d'ensemble.

! **Conseil :** *Si, paniqué, vous vous apercevez que vous venez de défendre une thèse très partielle ou critiquable et que vous sentez que bien des choses pourraient vous être objectées, alors, vous pouvez envisager un paragraphe supplémentaire, sous la forme d'une objection adressée à vous-même (« on pourrait nous objecter que... »).*

Vous transformez ainsi un oubli, un défaut, en un simple moment de votre réflexion.

Chaque partie doit commencer par une phrase énonçant la thèse que vous voulez soutenir dans cette partie.

a. Importance du style

Traquez avec soin négligences, répétitions et approximations.

Bannissez le plus possible les termes vagues, et définissez les termes principaux que vous employez.

Votre style doit correspondre au sérieux de votre réflexion. Il faut donc vous entraîner à acquérir un style rigoureux. Dans ce but, la lecture des textes philosophiques est très utile ; mais n'essayez surtout pas d'écrire à la manière de Platon ou Kant. Comme votre réflexion, votre style doit être personnel.

Visez toujours pour vos phrases la construction la plus simple.

b. Importance du ton

Évitez à tout prix d'employer un ton désinvolte. Il ne faut surtout pas que le correcteur ait l'impression désagréable que vous abordez le sujet avec légèreté et insouciance.

Évitez également d'employer un ton prétentieux, d'être trop sûr de soi.

Vous devez garder la modestie de ton propre à tout débutant en philosophie.

c. Importance de la prise de position

Exprimez de façon claire et précise votre position. Le correcteur doit saisir quelle position vous défendez et quelle position vous critiquez.

N'essayez pas d'éviter de vous engager en utilisant des formulations vagues et imprécises, et en vous dissimulant derrière la pensée des auteurs. Ne laissez pas Platon ou Descartes parler à votre place.

Toutefois, si vous devez prendre position, vous devez le faire avec prudence. Évitez toujours l'emploi d'un ton prophétique ou apocalyptique.

3 LA CONCLUSION

Vous devez soigner également la rédaction de la conclusion. Une fois la lecture de la copie achevée, c'est la dernière impression qui reste dans l'esprit du correcteur ; cette seule raison suffirait pour lui consacrer un soin particulier.

N'oubliez pas que la conclusion doit contenir la réponse à la question posée. Relisez une dernière fois le sujet, afin de vérifier que la réponse de votre conclusion (vous avez écrit son premier brouillon au moment de la démonstration, cf. chapitre 5) est formulée dans des termes et sous une forme adéquats au libellé exact de la question. Reprenez certaines formulations si nécessaires.

La conclusion peut éventuellement s'achever sur une idée qui ne se trouve pas dans le développement. C'est ce qui s'appelle « ouvrir » le sujet.

4 LA RELECTURE

Relisez soigneusement l'ensemble de votre copie avant de quitter la salle. Beaucoup d'entre vous y rechignent, parce qu'ils n'ont aucune indulgence pour ce qu'ils ont eux-mêmes produit. Si c'est votre cas, surmontez cette première réaction, et employez tout le temps qu'il vous reste à cette précaution. Faites très attention aux fautes d'accords et à la concordance des temps ; ne négligez pas les accents et la ponctuation.

! **Conseil :** Pour acquérir les automatismes orthographiques et syntaxiques :

- Soignez la correction de la langue et ne vous autorisez aucune faute, même lorsque vous écrivez un texte que personne d'autre ne lira. Écrire dans un style correct exige un savoir-faire et de l'entraînement.
- Prenez l'habitude de toujours veiller à la correction de la langue et vous gagnerez une plus grande sécurité quand l'enjeu sera important. Le mieux est ici d'écrire exactement avec le même scrupule que si l'on allait être publié.

Ce qu'il ne faut pas faire...

- Relâcher le ton avec l'emploi d'expressions du langage familier et oral telles que : « Qui vivra verra ! ».
- Recourir aux dictons populaires à défaut de citations : « Il n'y a pas de fumée sans feu ».
- Utiliser des signes télégraphiques, des abréviations : (cf., =, /, *, c.à.d., « tt » au lieu de « tout », ou toute puce en forme de tirets à la ligne).
- Abuser du système de renvoi au moyen d'astérisque dans le texte et dans la marge.

Un exemple d'application

Vous trouverez ici la rédaction complète pour le sujet :

*Quelle signification et quelle valeur faut-il accorder à l'expression :
« À chacun sa vérité » ?*

Remarque : La première version, écrite dans un langage parlé, est à proscrire.

La seconde, écrite dans un style fluide et plus relevé est à imiter autant que possible (les bonnes formules, ainsi que les mots de transition apparaissent en caractères gras).

1 IMPORTANCE DU STYLE

● Première version : un style familier qu'il faut proscrire

« En croyant être dans le vrai, je me rassure. Comme si les hommes étaient prêts à reconnaître qu'ils se sont trompés ! On sait bien que tout le monde se dispute la vérité et ment comme un arracheur de dents... »

Commentaire : Le style très familier adopté ici à dessein se remarque par l'emploi de formules spontanées et irréfléchies.

● Deuxième version : un style à retenir

[Introduction]

Il n'arrive pas souvent que les hommes, lorsqu'ils échangent paroles ou écrits, se donnent expressément pour but de découvrir la vérité ou de s'en approcher. La vérité n'est presque jamais, *en tant que telle*, le souci des humains. Au contraire, disait Malebranche, « la plupart des hommes regardent la vérité (...) comme un meuble fort embarrassant et fort incommode ».

Cependant, il n'arrive jamais que celui qui parle ou agit ne pense (et souvent affirme en même temps) qu'il a raison de parler ou d'agir comme il le fait, bref que ce qu'il dit est vrai, que sa conduite est fondée en vérité. Il n'y a ici aucun souci du vrai pour lui-même, mais seulement des avantages que procure la certitude de le détenir. Dès que je me crois dans le vrai, je suis par là-même libéré des doutes, délivré des scrupules qui assaillent nécessairement celui qui parle ou agit. La vérité me couvre.

Méthode

Mais je ne parle que pour les autres, en direction des autres, et j'agis de même, relativement aux autres, voire contre eux. Et le malheur est que l'autre désire, aussi bien que moi, avoir raison, et pour les mêmes raisons. Personne n'ignorant la puissance et la dignité du vrai, tout le monde entend s'en assurer les avantages et la garantie. Et même si les hommes font en général peu de cas de la vérité comme valeur : ils ne prennent guère de précautions contre l'erreur, ils mentent, il n'en est aucun qui se résoudra facilement à reconnaître que la vérité lui a échappé, ou qu'il l'a dissimulée.

Une issue s'ouvre **donc** : pourquoi ne pas reconnaître à chacun la jouissance du vrai ? Aux deux sens du mot « jouissance » : le plaisir de posséder la vérité, plutôt que d'être possédé par l'erreur ou l'illusion ; l'usage (au sens juridique) des avantages que procure la certitude d'être dans le vrai (bonne conscience, confort intellectuel). Nous ne sommes pas d'accord ? Qu'à cela ne tienne : chacun de nous a raison, personne ne se trompe, ni n'a tort. Il y a simplement plusieurs vérités : la mienne, la tienne, la sienne. Il n'y a donc aucune raison de nous entre-tuer.

D'ailleurs, ne pourrait-on trouver dans la philosophie même, au cœur de cette discipline qui a fait du vrai sa valeur suprême, une justification de ce point de vue ? Le scepticisme n'a-t-il pas définitivement ruiné la sotte prétention à accéder à la Vérité, avec un grand "V", voire à découvrir la plus petite vérité inébranlable ?

2 IMPORTANCE DU TON

● **Première version : un ton qu'il faut s'interdire : « moi, je pense que... »**

« Qu'est-ce que ça signifie de dire "à chacun sa vérité". On veut dire en fait que chacun est maître de sa vérité et de penser ce qu'il veut. Personne peut m'interdire de penser que je suis dans le vrai. Il y a autant de vérités que de têtes, alors à quoi bon se casser la tête ?

Voilà ce que moi, je veux dire par là ; bon, je n'en parle plus ne cherchons plus à savoir ce qu'est la vérité ou la vérité unique car elle est plurielle. Relative, qui dépend du point de vue de chacun étant entendu qu'on se fabrique tous sa petite cuisine à soi en matière de vérité. »

● ● ●

Commentaire : Indépendamment des fautes grammaticales et du style familier de ce passage, la ponctuation y est totalement fantaisiste (les phrases sont tantôt interrompues trop tôt par un point, tantôt accolées à ce qui aurait dû constituer une nouvelle phrase après un point).

De plus, le ton du discours est très désinvolte et son auteur nous donne son avis personnel, avis qui n'a de valeur que subjective et non pas philosophique.

● Deuxième version : un style à retenir

[Partie I]

Que signifie cette expression « À chacun sa vérité » : par qui, à quelle occasion, dans quelles circonstances, à l'adresse de qui une telle affirmation peut-elle être proférée ? Car il s'agit bien – remarquons-le – d'une affirmation. « À chacun sa vérité », cela signifie : chacun a sa vérité, qui n'est pas nécessairement la même que celle du voisin. À la lettre, l'expression signifie que chacun peut toujours considérer comme vrai ce qu'il pense, même si l'autre pense le contraire ; l'autre possédant évidemment le même droit à se prétendre détenteur de la vérité. **Personne n'a le monopole de la vérité**, qui est au contraire partagée également entre tous. **La Vérité (majuscule) n'existe pas, il n'existe que des vérités**, autant de vérités que d'esprits différents.

Allons plus loin (que la lettre de l'énoncé) : que veut dire celui qui le prononce ? L'expression a une fonction de fermeture, de clôture du débat : « N'en parlons plus, ne cherchons plus à découvrir la vérité ; la vérité unique, absolue, avec un grand "V", n'existant pas, la vérité est plurielle, diverse, relative au point de vue de chacun. Chacun se fabrique sa petite vérité à lui, celle qui lui convient ».

De plus, dans l'esprit de celui qui la prononce, **la formule sonne comme un appel à la tolérance** : « La vérité ? Nous n'allons pas nous tuer pour ça ! Soyons tolérants, n'imposons rien. Voyez comme sont dangereux tous ceux qui prétendent détenir la vérité unique, et tous les dégâts du fanatisme ». C'est une « cool-philosophie » que celle du « À chacun sa vérité » !

● ● ●

3 IMPORTANCE DES EXEMPLES

● Première version : les exemples insignifiants (rubrique de faits divers) sont à proscrire

« On ne fait pas la vérité comme on fait un gâteau. Mais quand-même, il y a des domaines où on est libre de penser ce qu'on veut. Par exemple la vie après la mort. Celui qui croit que les anges gardiens existent n'est pas plus idiot que celui qui croit qu'on meurt comme des chiens. Il faut bien croire en quelque chose ; on a tous besoin de se raccrocher à quelque chose dans la vie. Il nous faut des valeurs car c'est important. »

Commentaire : *Un défaut supplémentaire s'ajoute ici, la trivialité des exemples choisis, qui finissent par ne plus être philosophiques. On en reste à un bavardage, qui tient à l'emploi d'un style infantile. D'une manière générale, les exemples doivent concerner tous les hommes, et non être personnels.*

● Deuxième version : un style à retenir

[Partie II]

On dit bien : « faire une erreur ». Mais on ne dit jamais : « faire une vérité ». La vérité, je ne la FAIS pas, je la SAIS, ou je l'ignore.

Toutefois, on répondra qu'il y a des domaines où chacun est bien libre de penser ce qui lui chante, car rien n'a jamais été prouvé. **L'existence de Dieu, la vie après la mort** : voilà bien des questions où je suis libre de choisir. Certes ! Mais ce que je choisirai, dans la mesure où personne ne sait rien de sûr dans ces domaines, ce ne sera jamais qu'une croyance ! Cette croyance, MA croyance, sera peut-être une vérité. Mais si je suis dans le vrai en affirmant qu'il y a un Dieu et une vie après la mort, mon voisin qui affirme le contraire, lui, ne peut pas détenir AUCUN la vérité. À lui, ou à moi, la vérité ; mais pas à chacun des deux.

De l'existence de Dieu, de la vie après la mort, personne n'a aucune connaissance. Cela n'empêche pas que les propositions « Dieu existe », « Il y a une vie après la mort » sont chacune vraie OU fausse, même si personne ne sait ce qu'il en est, ni par conséquent ne peut prouver sa croyance (à condition toutefois qu'on soit en mesure de donner à chacun des mots qui composent ces propositions un sens précisément défini).

Affirmer que la vérité est ici, chez celui qui dit blanc, et en même temps là, chez celui qui dit noir ; que tout le monde a raison, que personne ne se trompe ; cela revient à détruire totalement l'idée même de vérité.

Cela revient en fait à confondre vérité et opinion. « À chacun son opinion », ça oui. Mais toute opinion n'est pas une vérité (même l'opinion dont je suis le plus convaincu, celle à laquelle je crois « dur comme fer »). « À chacun son opinion » : après tout, je ne peux empêcher personne de se faire, à propos de n'importe quel sujet, l'opinion qui lui plaît, et pourquoi pas la plus délirante. « À chacun son opinion » : vous pouvez bien croire, et pour de bon, que **la Terre** est plate, et que les photos prises de satellites sont truquées. Vous pouvez croire, si vous voulez, que **les chambres à gaz** sont une invention des Juifs (pour se faire plaindre, ou obtenir des réparations). Mais votre opinion, ne l'affublez pas du nom de vérité.

4 IMPORTANCE DE LA PRISE DE POSITION

● Première version : le neutralisme (ni oui ni non) est à proscrire en philosophie

« On ne peut pas dire que tout se vaut et que personne n'a raison ni tort. Parce qu'alors on ne distinguerait plus le vrai du faux, on ne saurait plus de quoi on parle. On se mettrait alors à douter de tout, et la vie deviendrait impossible. Pourquoi, après tout, quelqu'un aurait-il plus raison qu'un autre, ou un autre aurait-il tort ? Seul Dieu connaît le vrai, LA vérité unique. Seul le tyran ou le fanatique peut prétendre la détenir. » Mais en même temps, la vérité existe bien ; elle doit bien pouvoir se démarquer de ce qui n'est pas elle, c'est-à-dire l'erreur. Alors dire « À chacun sa vérité » c'est se désintéresser de la vérité, de son contenu. Rien ne se vaut : quelqu'un a toujours raison, par rapport à quelqu'un d'autre qui a tort et qui est dans l'erreur. »

Commentaire : Pris séparément, ces paragraphes ne semblent pas critiquables. Mais pris ensemble, à la suite l'un de l'autre, il apparaît que l'auteur de ces lignes ne se mouille pas et ménage les deux points de vue antithétiques. Après avoir défendu une thèse, il défend la thèse opposée, sans préciser laquelle est préférable ou plus raisonnable.

● Deuxième version : un style à retenir

[Partie III]

En effet, si je ne fais pas plus de cas de mon opinion que de celle du voisin, si je tiens pour également vrais tous les discours et toutes les pensées, ne serai-je pas plus disposé à en accepter la libre expression ? Le fanatisme ne commence-t-il pas dès lors qu'un seul – ou un groupe particulier – se croit l'unique détenteur de la vérité ?

Méthode

Il est en vérité fort douteux que la tolérance gagne à s'adosser ainsi au relativisme. Le fanatisme ne s'est jamais laissé arrêter par le scepticisme ou le relativisme. Inversement, on peut parfaitement croire que la vérité existe, la chercher sur tel ou tel point, et ne pas s'en affirmer le seul et unique détenteur. On peut prendre au sérieux l'idée de vérité, sans pour autant chercher à en imposer la reconnaissance aux autres par la force. **Une chose est la croyance légitime** en la réalité du vrai, autre chose est la conviction abusive qu'on est le seul à pouvoir reconnaître. Je sais que la vérité est quelque chose, mais je sais aussi que je suis homme, que l'erreur est humaine, et que je suis donc exposé à y tomber.

On peut aimer la vérité et en même temps aimer la libre discussion. Pour aimer la libre discussion, IL FAUT même aimer la vérité et la prendre au sérieux. Car s'il n'y avait aucune vérité à chercher, si chacun la possédait au même degré que le voisin, pourquoi discuterait-on ? **La tolérance n'a rien à voir avec une indifférence à la vérité.** La tolérance consiste – dit-on souvent – à respecter toutes les opinions. Tout dépend ce que l'on entend par « respecter ». Toute opinion a droit au respect en tant qu'elle est proposée par un esprit humain qui peut, aussi bien que le mien, prétendre à juger sainement. Mais ce respect s'adresse davantage à la personne qu'au contenu même de ce qu'elle juge.

Il faut ajouter que le devoir de tolérance cesse envers des opinions qui nient le principe même sur lequel se fonde ce devoir : la dignité de la personne humaine. Les « opinions » racistes, antisémites ou autres ne peuvent revendiquer un quelconque droit à la tolérance. **Elles doivent être résolument mises hors la loi.**

[Conclusion]

Nous avons vu que cette affirmation : « À chacun sa vérité », était totalement irrecevable. Elle repose sur une méconnaissance radicale de ce que dit le mot « vérité », et ne conduit qu'à rendre l'idée de vérité impensable. « À chacun sa vérité » ne peut se soutenir logiquement. On ne peut même pas créditer cette expression d'une quelconque valeur morale, ou sociale : elle ne saurait servir de fondement au devoir de tolérance. La tolérance n'entretient aucune parenté avec le mépris ou l'indifférence vis-à-vis du vrai. Au contraire, ces derniers conduiraient chacun à s'enfermer en toute bonne conscience dans la sphère close de ses certitudes. « À chacun sa vérité » livre l'esprit sans défense à ses préjugés.

Reste **toutefois** une possibilité ultime, par où cette formule pourrait être (partiellement) réhabilitée. Car il est vrai, en revanche, que la notion de vérité n'a peut-être pas la même signification pour tous ceux qui la prennent au sérieux et qui la cherchent. La vérité (formelle) du mathématicien n'est pas la vérité (matérielle) du chercheur en sciences expérimentales ou de l'historien ; la vérité de l'artiste (ne dit-on pas d'un portrait qu'il est vrai ?) est encore autre chose. **Mais alors**, il faudrait prendre l'expression « À chacun sa vérité » en une signification tout à fait étrangère au sens qu'elle a lorsque nous la prononçons habituellement. Et il est fort douteux que le spécialiste d'une discipline, pour faire valoir les exigences spécifiques de sa discipline, utilise cette expression : « À chacun sa vérité ».

À vous de jouer

1 Appliquez-vous à rédiger en une dizaine de lignes ces quelques étapes de la dissertation, en respectant le plus possible les consignes indiquées :

1. Rédigez, dans un style « soutenu », un argument ou une idée de votre choix ayant trait au sujet suivant :

Le désir est-il la marque de la misère de l'homme ?

2. Exercez-vous à donner votre propre avis sur la question suivante, sans avoir recours à la 1^{re} personne du singulier :

Le dialogue exclut-il la violence ?

3. Trouvez un exemple philosophiquement pertinent pour étayer la thèse selon laquelle penser, c'est dire non, à propos du sujet suivant : *Qu'est-ce que penser ?*

4. Exercez-vous à insérer le plus naturellement possible la citation suivante dans votre propos : « Pour que l'homme puisse questionner, il faut qu'il puisse être son propre néant » (Sartre, *L'Être et le Néant*). Vous argumenterez dans le même sens que dans la question 3.

corrigé p. 178

Prêts pour le bac ?

DISSERTATIONS CORRIGÉES

2 Traitez et rédigez le sujet suivant :

Que vaut cette excuse : « Je ne l'ai pas fait exprès » ?

3 Traitez et rédigez le sujet suivant :

La sympathie permet-elle de connaître autrui ?

corrigés p. 180

AUTRES SUJETS POUR VOUS ENTRAÎNER

- *L'éducation peut-elle dénaturer l'homme ?*
- *Peut-on penser sans préjugés ?*
- *Les principes de la science sont-ils de simples conventions ?*

À VOUS DE JOUER

1 1. Exemple d'argument ou d'une idée exposée dans un style soutenu, ayant trait au sujet suivant : *Le désir est-il la marque de la misère de l'homme ?*

Le désir est d'emblée **frappé du sceau** de l'ambiguïté : d'une part, il est l'expression d'un manque ancré en l'homme (on ne désire que ce que l'on n'a pas), et d'autre part, il ne semble pas pouvoir être comblé... Le propre du désir n'est-il pas de toujours renaître aussitôt qu'il a été comblé ? On n'imagine pas une seconde un homme, affamé, **se rassasier** pour ne plus jamais avoir faim. Si nous ne pouvons pas échapper au désir, et si en même temps nous ne saurions espérer être heureux par le biais de la seule satisfaction de nos désirs, alors il semble bien que l'homme soit condamné à **n'être que l'ombre de lui-même**. Et ce, pour deux raisons : premièrement, lorsque nous désirons, nous ignorons toujours la cause de ce désir, pourquoi nous désirons ; et deuxièmement, lorsque le désir nous tiraille, nous croyons toujours pouvoir l'assouvir pour ne plus être dépendants de lui.

Le désir est bien **le tyran le plus insidieux qui soit** pour l'homme.

2. Exemple d'avis sur la question suivante : *Le dialogue exclut-il la violence ? sans l'emploi de la 1^{re} personne du singulier*

Bien souvent, **nous** prenons le dialogue pour l'expression même de la tolérance et de l'ouverture d'esprit. **Dialoguer, le plus souvent, c'est** bien soumettre **notre** opinion ou **notre** conviction à la critique ou à la contradiction de l'Autre. C'est aussi accepter une opinion contraire à la nôtre, qui puisse être dans le vrai.

Mais que se passe-t-il alors quand chacun est persuadé de détenir la vérité ? Que devient le dialogue ? Celui-ci s'apparente à un **dialogue** de sourds, où c'est celui qui parlera le plus fort qui l'emportera. Il **devient** un pur rapport de force où il s'agit d'imposer son point de vue à un autre, qui a nécessairement tort. **Remarquons** que l'échange adopte alors un ton menaçant, quand il n'emploie pas directement des insultes... **Nous** voyons ici en quoi le dialogue par l'intermédiaire des mots et du non-dit peut masquer une violence.

3. Exemple philosophiquement pertinent pour étayer la thèse selon laquelle penser, c'est dire non, à propos du sujet suivant : *Qu'est-ce que penser ?*

Si la pensée s'oppose à l'opinion, elle ne saurait se conformer à la rumeur ni se fondre dans aucun moule : penser, ou penser par soi-même, c'est se démarquer de ce qui nous est donné d'emblée, c'est-à-dire de tout ce qui est immédiat. On ne pense que si l'on opère une rupture entre ce qui apparaît évident et ce qu'il en est des choses ou de la vérité d'une chose. Par exemple, pour ne pas être tributaire ou victime d'une erreur, il faut non seulement que je sache en quoi consiste cette erreur, mais **il faut aussi que je renonce à lui accorder un quelconque crédit. Je ne peux penser, et ici, échapper à un préjugé, que si je dis « non » à ce préjugé.** En ce qui concerne la superstition, je n'en serai délivré que si je m'y oppose, en essayant de comprendre quel est le fondement de la superstition : savoir quel en est le contenu exact, l'origine, voire la fonction idéologique, c'est m'opposer à ce préjugé tout en refusant que mon imagination prenne le pas sur ma raison.

4. Exemple d'insertion de la citation suivante : « Pour que l'homme puisse questionner, il faut qu'il puisse être son propre néant » (Sartre, *L'Être et le Néant*)

On ne peut penser par soi-même qu'en prenant un certain recul par rapport à ce que l'on tient pour évident. Penser n'est jamais adhérer de manière inconditionnelle à la pensée d'autrui, sans l'avoir préalablement examinée, jugée et soupesée. Penser, c'est nous confronter à l'altérité, à la pensée d'une tierce personne, c'est-à-dire à une réalité étrangère à la nôtre. **Comme le montre Sartre dans *L'Être et le Néant*, « pour que l'homme puisse questionner, il faut qu'il puisse être son propre néant ».** Cette faculté de néantisation consiste à opérer une rupture avec ce qui est. Sartre insiste sur le fait que la liberté de l'homme est étroitement liée à sa pensée, qui lui donne la possibilité de prendre conscience de ce pouvoir de négation. Notre pensée est alors ce qui donne un fondement aux choses que nous pensons. En opposant notre réflexion aux objets de notre réflexion, nous retraçons la « généalogie » de ces objets : nous pensons.

PRÊTS POUR LE BAC

Les titres des parties et des sous-parties sont indiqués ici entre crochets pour vous aider : ils ne doivent pas figurer sur votre copie.

2

Que vaut cette excuse : « Je ne l'ai pas fait exprès » ?

Ce sujet ne doit pas être un prétexte pour faire de la psychologie. Le sujet est philosophique avant tout, même si des incursions dans la psychanalyse seront les bienvenues. Cette formule à l'apparence enfantine ne doit pas vous rassurer trop vite et vous pousser à adopter le même niveau de langage. Il s'agit ici de donner du sérieux à cette expression qui nous semble triviale dans la vie courante.

[Introduction]

« Je ne l'ai pas fait exprès. » Sous cette forme, c'est bien souvent l'excuse de l'enfant conscient d'avoir fait une bêtise. Mais il revient au même de dire, ou de penser : « Je n'ai pas voulu ça ». J'ai mal agi, certes, mais je n'avais pas voulu cet acte, ou du moins ses conséquences. Celui qui parle ainsi se reconnaît bien l'auteur de son acte (si je ne l'ai pas fait exprès, je l'ai néanmoins fait), mais refuse de s'en reconnaître coupable. Il se disculpe – ou croit se disculper – de sa faute.

C'est un fait, nous jugeons plus sévèrement la faute lorsqu'elle a été commise intentionnellement : par exemple, la justice distingue le meurtre prémédité de l'homicide par imprudence ou des « coups et blessures ayant entraîné la mort sans intention de la donner ». Pourtant, il est des actes involontaires dont nous considérons que les auteurs doivent répondre. Si j'ai perdu le contrôle du véhicule que je conduisais et causé un accident, « je ne l'ai pas fait exprès ». Je n'en serai pas moins jugé et puni si j'ai causé des dommages à autrui. Qui contesterait la légitimité de la sanction ? La valeur de cette excuse est donc pour le moins discutable, et c'est cette discussion qu'il faut mener. Mais commençons par nous demander ce qu'est une excuse, et à quelles conditions un acte est excusable.

[I. Une demande de pardon équivoque]

Le mot « excuse » paraît avoir deux sens, l'un fort, l'autre faible : si l'excuse peut être la reconnaissance d'un tort que l'on a infligé à autrui, et l'expression d'un regret, l'excuse peut aussi être la simulation d'un regret qui masque alors une tentative pour se déresponsabiliser de ses actes. S'excuser devient alors vide de sens, car on cherche ici à se disculper. On se trouve alors de *bonnes excuses* pour bénéficier de circonstances atténuantes.

[1. Une reconnaissance de torts]

Au sens faible, l'excuse est une reconnaissance de torts ; « présenter ses excuses », c'est dire qu'on n'aurait pas dû faire ce qu'on a fait. S'excuser est la moindre des politesses pour celui qui a causé du tort, ou même un dérangement à autrui. Remarquons qu'en ce sens (et c'est pourquoi je l'appelle faible), il n'est plus question de s'excuser si la faute dépasse un certain seuil de gravité. On ne présente pas ses excuses pour un acte ayant entraîné invalidité ou mort. On ne peut que demander pardon, ce qui est tout autre chose.

[2. Une disculpation]

En un autre sens, plus fort, une excuse est ce qui atténue la responsabilité, et donc la culpabilité de l'auteur d'un acte. Ce sont les « circonstances atténuantes » des tribunaux. En ce sens, la pauvreté peut excuser le vol, la passion peut excuser le crime, l'endoctrinement peut excuser le fanatisme. Je dis « peut », car on ne considère pas que tout cela excuse toujours.

Le mot est ici utilisé dans ce dernier sens, fort. En effet, quand on « s'excuse », simplement, on n'ajoute pas « je ne l'ai pas fait exprès ». D'abord parce que cela va de soi (ou alors on s'excuse ironiquement, ce qui n'est pas s'excuser mais en rajouter sur la faute), ensuite parce que ce serait déjà trop en dire, et donc incorrect.

[Transition]

Il s'agit donc de savoir si je suis moins coupable de mon action parce qu'elle a été involontaire. Si la faute est moins grande parce que je ne l'ai pas voulue, même si je l'ai commise. Le problème qui se pose alors est de savoir si mon degré de culpabilité est proportionnel au degré de gravité de la faute que j'ai commise. Ne faut-il pas ici agir et décider au cas par cas ? Il semble bien que des considérations d'ordre psychologique entrent en jeu ici.

[II. La valeur morale d'une action se mesure à l'intention]

Chacun sait que c'est l'intention, et non le résultat, qui détermine la valeur morale d'une action. Lorsque Valmont, dans *Les Liaisons dangereuses*, fait la charité à des malheureux pour gagner la confiance de la Présidente de Tourvel qu'il veut séduire, il n'en reste pas moins un scélérat. Mais le juste qui se sacrifie pour l'autre demeure un juste, même si son sacrifice est vain.

[1. Je ne suis pas responsable du résultat de mes actions si mon intention était pure]

Après tout, je ne peux jamais savoir si ce que j'entreprends réussira. Il y a des impondérables, il y a de l'imprévisible, et les circonstances, que je ne maîtrise jamais totalement, peuvent faire échouer les projets les plus nobles. Mais la pureté de mon intention ne dépend que de moi. Ma volonté reste en mon pouvoir.

En revanche, on ne saurait me reprocher ou me demander réparation d'un tort que je n'ai pas moi-même commis, mais dont j'aurai été la cause lointaine malgré moi. Si le malheureux que j'ai secouru profite de mon aide pour faire du mal, je n'y suis pour rien. Si celui que j'ai instruit fait un mauvais usage de ses facultés et de son savoir, je n'y suis pour rien. Si j'ai été à un moment donné le professeur d'un élève qui s'avéra être plus tard un dictateur, je ne peux en rien être accusé de l'avoir endoctriné ou d'avoir comploté quoi que ce soit à l'encontre du gouvernement. Fais ce que tu dois, advienne que pourra !

L'acte involontaire, même s'il a des conséquences désastreuses, ne peut donc être jugé aussi sévèrement que s'il était volontaire, voire prémédité. La loi, d'ailleurs, ne s'y trompe pas, et fait bien la différence. « Je ne l'ai pas fait exprès » semble donc bien avoir valeur d'excuse. On peut excuser le mal commis involontairement.

[2. Néanmoins, la négligence reste punissable]

Pourtant, personne ne tiendra cette excuse pour suffisante si un chauffard prétend, au tribunal, qu'il n'a pas fait exprès de renverser ce piéton. Si un chasseur déclare n'avoir pas fait exprès de tuer ce promeneur à la place du gibier. Si un moniteur de ski affirme n'avoir pas fait exprès de déclencher cette avalanche. Ce n'est pas qu'ils mentent : on veut bien croire qu'ils n'avaient aucunement l'intention de provoquer l'accident qui s'est produit. Simplement, ils sont coupables quand même. Non pas, certes, d'une agression préméditée, mais d'une faute qui, pour être moins grave, n'en est pas moins une faute. Car c'est une obligation, pour tout conducteur, de maîtriser son véhicule ; pour le chasseur de ne tirer que sur ce qu'il est certain de distinguer ; pour le professionnel de se méfier des dangers de la montagne et d'en protéger son client. Dans tous ces cas, il y a négligence ; la négligence, l'inattention, la distraction, sont par définition involontaires, mais moralement, elles ne sont pas pour autant indifférentes. Car l'attention, la vigilance, la rigueur, sont aussi des devoirs ; *a fortiori* dans l'exercice d'une activité, ou d'une profession qui les exigent. Nul n'est tenu de prendre le volant, ou un fusil, ni de s'aventurer hors piste. Mais dès lors qu'on le fait, on se soumet, soi-même, à de nouveaux devoirs ; on pourra être jugé responsable de ce qu'on a fait, même involontairement, et même de ce qu'on n'aura pas fait ; nul n'est censé ignorer les précautions qu'exige ce qu'il entreprend.

C'est pour ces raisons que la prudence est une vertu, et même une des vertus cardinales. Elle ne suffit jamais seule, puisqu'elle est nécessaire également à l'accomplissement des mauvaises actions : l'escroc et l'assassin en ont besoin. Mais elle est toujours obligatoire puisqu'elle conditionne

l'exercice efficace de toutes les autres vertus. Être juste sans discernement, courageux sans précautions, généreux sans perspicacité, cela n'est pas grand-chose. Faute de prudence, une intention excellente, une disposition favorable peuvent se tourner en leurs contraires et produire des résultats désastreux.

Il reste qu'à conséquences égales, la faute involontaire est toujours moins grave. La négligence est moins blâmable que l'intention avérée de faire du mal.

Sauf, peut-être, en un cas. Contemplant, en 1918, les ruines et les morts, le Kaiser Guillaume II eut ce mot : « Je n'ai pas voulu ça ». Sans doute. Mais voilà bien une phrase que le politique ne peut jamais prononcer. Car l'homme politique doit accepter de n'être jugé que sur ses résultats. Les intentions ne pèsent rien en la matière. Car si une personne privée peut bien arguer des impondérables pour se disculper, celui qui s'est mêlé de conduire des pays et des peuples acceptait par avance un jeu dont l'imprévisible, le fortuit, l'inattendu sont la règle. Gouverner, c'est prévoir. Le politique serait ridicule en prétendant, pour s'excuser, qu'il n'avait pas prévu les conséquences de ses décisions, de ses actes ou de ses paroles (en politique, les paroles sont aussi des actes). Pire encore, il serait odieux, car ce qui n'est pour lui qu'erreur d'appréciation devient pour ceux qu'il gouverne horreur et mort.

[Conclusion]

Le mal fait involontairement est moralement moins grave que celui qu'on a voulu. Mais s'il est moins grave, c'est qu'il est grave aussi. La négligence est une faute. Il est du devoir de chacun d'évaluer au mieux toutes les conséquences de ses actes. L'excuse « Je ne l'ai pas fait exprès » sera donc d'autant plus valable qu'étaient difficiles à prévoir les circonstances qui ont conduit à la catastrophe. Dans certains cas, la responsabilité se trouve annulée. Mais cela reste exceptionnel. Et quand ce que l'on fait – par exemple de la politique – comporte l'obligation de prévoir, l'imprévu n'est jamais une excuse, et seul importe le résultat. On peut absoudre moralement un homme politique qui s'est trompé avec de bonnes intentions ; mais il reste politiquement coupable de son échec.

La sympathie permet-elle de connaître autrui ?

On évitera ici de confondre l'expression « connaître autrui » et « faire connaissance » avec lui. Car on admet volontiers aujourd'hui que sympathiser avec quelqu'un, c'est le connaître. Il faudra se demander s'il est réellement possible de connaître les autres, et si la sympathie peut nous y aider.

[Introduction]

Qu'est-ce que la sympathie ? Si elle est essentiellement un état affectif partagé avec quelqu'un à qui l'on veut du bien, puis-je affirmer pour autant que je connais celui ou celle qui m'est sympathique ? Notre quotidien est riche d'exemples qui semblent attester le contraire : combien de fois n'avons-nous pas été *décus* par la personne que l'on prétendait connaître *par cœur* : « Ça n'est pas toi », « Qu'est-ce qui t'as pris ? », sont autant d'expressions qui manifestent notre désarroi face au caractère insaisissable d'autrui, même (et surtout) lorsqu'il s'agit de l'ami(e).

Connaître signifie en effet saisir un objet par la pensée, en avoir une représentation exacte, c'est-à-dire adéquate à ce qu'est l'objet. Le problème est de savoir si l'on peut réduire l'homme à un objet. Car comment connaître du dehors l'intimité de quelqu'un ? En quoi la sympathie nous permettrait-elle un accès privilégié aux ressorts cachés de l'être humain ? On remarquera alors qu'il existe une contradiction à considérer la sympathie – qu'on ne saurait expliquer –, comme un mode de connaissance.

Certes, la sympathie est toujours fondée de manière plus ou moins consciente sur la reconnaissance d'un *quelque chose* que l'on a en commun avec la personne avec qui nous sympathisons. Mais l'homme n'est pas transparent. Il semble difficile de réduire la complexité de l'être humain à une approche extérieure, c'est-à-dire à des marques apparentes de sympathie, telles que la cordialité, le sourire ou le plaisir d'être ensemble. L'ami ne reste-t-il pas, envers et contre tout, un Autre que moi, avec la part d'imprévisibilité qui lui est propre ?

[I. La sympathie est un trait d'union entre autrui et moi]

La sympathie est un phénomène affectif étrange où deux ou plusieurs individus ont l'impression de se connaître déjà, ou de s'être toujours connus. C'est là une reconnaissance plus ou moins inconsciente de quelque chose que l'on partage, que l'on a en commun. Quelqu'un, un ami ou un inconnu envers qui j'ai un préjugé favorable me convient, sans que je sache toujours pourquoi.

[1. À travers la sympathie, autrui est un autre moi-même]

Comment pourrais-je ne pas connaître autrui lorsqu'il m'est sympathique ? Cette sympathie, qui repose sur la reconnaissance d'un quelque chose en commun, me rappelle moi-même chez autrui. En ce cas, c'est un peu de moi-même que je retrouve en autrui. On a souvent cette impression, fréquente entre personnes amies, que l'on s'est toujours connus : « on est sur la même longueur d'ondes », ensemble, on se sent bien. Comme si la sympathie était le moyen par lequel chacun retrouve sa patrie d'origine, comme quelque chose de perdu ou de lointain dans le temps. Aristote affirmait en ce sens :

« L'ami est un autre soi-même. »

Éthique à Nicomaque, IX, 4.

La sympathie (ici l'amitié), est fondée sur une ressemblance entre les hommes qui confirme la thèse selon laquelle qui se ressemble s'assemble. Par la sympathie, nous nous découvrons à autrui ; nous sommes avec l'ami tel que nous serions vis-à-vis de nous-même ; on ne triche pas. Chacun est tel qu'il apparaît, on est en terrain de reconnaissance, c'est-à-dire *entre nous*.

[2. La sympathie engendre une communication des âmes entre elles]

On parle volontiers dans ce cas là d'un *courant* qui passe entre nous et les personnes qui nous sont sympathiques. Quelque chose semble bien être transmis, et pourtant invisible, non palpable. C'est à notre insu que l'on échange quelque chose avec autrui, et réciproquement. À force de fréquenter des personnes qui nous sont sympathiques, nous développons des goûts similaires et formons dans le meilleur des cas un groupe d'amis. Une certaine familiarité s'instaure, on se connaît de mieux en mieux. Lucrèce, dans *De la nature des choses*, explique ce curieux phénomène ainsi : l'âme humaine, constituée de « simulacres » (c'est-à-dire d'atomes invisibles), envoie à la personne amie quelques-uns de ses simulacres, qui vont alors s'*infiltrer* dans ceux de l'ami. La fréquentation assidue des amis fait que les âmes s'*interpénètrent* les unes sur les autres, elles s'échangent mutuellement des atomes invisibles. Un certain mimétisme physique et mental est à l'œuvre entre les amis.

[Transition]

On a vu en quoi la sympathie instaure entre les êtres une communication inconsciente des esprits, qui se manifeste à travers un phénomène de mimétisme : je deviens autrui et autrui devient un autre moi-même. Mais la sympathie cerne-t-elle toute la complexité de l'être humain ? La sympathie peut-elle réellement être omnisciente ? L'homme n'est pas aussi transparent...

[II. La complexité des rapports humains dépasse largement le cadre de la sympathie...]

Il y a en effet une grande naïveté à croire que la sympathie peut résumer et révéler la personnalité, la psychologie d'autrui. L'être humain est constitué d'une telle façon qu'il est déjà obscur à lui-même. Pour connaître autrui, encore faut-il se connaître soi-même !

[1. La sympathie peut n'être que le masque de l'intérêt ...]

La sympathie est aisément imitable, et peut cacher une certaine forme d'égoïsme, voire les plus viles passions. Un visage aimable peut cacher une profonde haine de l'autre. Prenons l'exemple de la condescendance : on prétend compatir à la souffrance de l'Autre pour mieux ne pas lui venir en aide, par un effet de bonne conscience. On s'écrie alors « Le pauvre ! », en pensant : « Regarde ! Heureusement qu'on n'est pas comme lui ! ».

Dans ce même registre, l'ambition, la haine, peuvent revêtir le masque de l'amabilité, en cachant le désir de mieux piéger son adversaire. Il s'agit d'endormir sa méfiance. Le faux dévot, merveilleusement peint dans le *Tartuffe* de Molière, ne nous convainc-t-il pas de l'efficacité de l'amabilité pour mieux conquérir le cœur de la femme qu'il aime ?

Pascal, dans ses *Pensées*, résumait le peu de foi qu'il accordait à l'amitié en ces termes :

« L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie ; et peu d'amitiés subsisteraient, si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas (...). L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut donc pas qu'on lui dise la vérité. Il évite de la dire aux autres. »

Pensées, n° 100 (éd. Brunschvicg).

La sympathie s'apparente alors à un code social qui sert au mieux nos intérêts : flatter est une promesse de réussite sociale, d'estime, bref de reconnaissance de la part de ses pairs. Chacun se ment à lui-même. Autrement dit, personne ne sait à qui il a affaire, même dans le cas d'une personne à l'apparence sincère. Il n'y a aucun critère de sincérité ici.

[2. La sympathie entre les êtres repose souvent sur un malentendu...]

Il est manifeste que nous sommes souvent dupes d'autrui, car nous avons toujours affaire à une première impression, soit à des apparences. Difficile de percevoir à jour ce qui se cache derrière l'amabilité d'autrui. Car comment distinguer, sur quel critère, l'homme réellement bienveillant de l'homme qui mime la bienveillance ?

La sympathie n'est peut-être, en fin de compte, qu'un *verniss social* destiné à rendre les relations humaines plus agréables, plus policées, c'est-à-

dire plus *humaines*... Curieuse inhumanité que ce souci d'humanité...

On ne se soucie pas de savoir si l'on ressemble à ce que l'on paraît être ; et peut-être, après tout, que cela importe peu.

C'est en quoi La Rochefoucauld affirmait, en fin psychologue :

« Dans l'amitié comme dans l'amour on est souvent plus heureux par les choses qu'on ignore que par celles que l'on sait. »

Maximes, n° 441.

Un accord, un *contrat* implicite régit les rapports humains. Nous nous leurrions sur la véritable nature de nos relations dans le souci de plaire. Nous faisons plaisir à tout le monde. La vie est plus douce vécue ainsi. Autrement dit, nous retrouvons ici le réflexe ancestral qui consiste à considérer que toute vérité n'est pas bonne à dire ; alors ne la disons pas, et tout ira pour le mieux.

[Transition]

Nous avons vu en quoi l'être humain est d'une extraordinaire complexité qui ne saurait se laisser percevoir à jour par le biais de la simple sympathie. Que la sympathie est mièvre face au labyrinthe que peut constituer la psychologie humaine ! Voués à ne pas nous comprendre, nous sommes en proie à un perpétuel quiproquo ; nous ne nous entendons jamais pour les raisons que nous croyons. Pouvons-nous seulement connaître autrui ?

[III. Autrui, cet étranger]

Le pire des préjugés pourrait bien être de prétendre pouvoir connaître autrui. Autrui, même sympathique, l'ami, l'amant ou le proche parent, est imprévisible. L'expérience confirme que bon nombre de fois, ceux qui nous sont le plus familiers sont ceux qui sont le plus à même de nous surprendre : « Qu'est-ce qui t'a pris ? Je ne te reconnais plus ! Ça n'est pas toi, ça ! » Qu'est-ce donc qui est à l'œuvre ici ?

[1. La sympathie peut être l'effet d'une projection de soi-même sur l'Autre]

Bien peu d'amitiés ou de relations amoureuses résistent aux conflits humains. Les disputes, les insultes ou les déceptions amoureuses ont souvent raison des rapports humains. Ces derniers sont soldés par un échec, voire par une amère déception : aucun homme, en définitive, ne *correspond* à ce que les autres pensent de lui.

La raison en est peut-être que l'être humain a inévitablement tendance à vouloir modeler autrui à son image. Il y a là une certaine tyrannie de la sympathie : « Sois comme moi et je t'aimerai ». La pire des illusions consiste ici à vouloir changer l'Autre. Sympathiser n'est alors plus une

volonté de connaître autrui mais de le conformer à notre image, de nous reconnaître en lui (confirmer notre manière d'être et de penser à travers le regard d'autrui). On peut douter ici de la valeur de la sympathie, si elle doit en avoir une. Est-elle condamnée à n'être rien de plus qu'un agrément de la vie en société ?

[2. La conscience d'autrui n'est pas accessible par la sympathie]

S'il y a une chose connaissable chez autrui, ce ne peut être que sa conscience. Et cette connaissance-là est l'affaire de la psychologie et de la psychanalyse. À ne considérer les hommes que sous l'angle de la sympathie, nous passons à côté de ce qui fait leur grandeur, à savoir leur conscience.

Apprécier la manière d'être de quelqu'un est une chose, en saisir la signification en est une autre. Seule la psychologie et la psychanalyse peuvent saisir l'être humain *de l'intérieur*. Et la possibilité qu'elles ont de pouvoir le faire ne veut pas dire pour autant qu'elles y parviennent toujours. Certains individus résistent à ces disciplines, parfois impuissantes à résoudre l'énigme de leur personnalité.

Kant rappelait à juste titre en quoi certains domaines échappent à la connaissance humaine :

« Quand il s'agit de valeur morale, l'essentiel n'est point dans les actions, que l'on voit, mais dans ces principes intérieurs des actions, que l'on ne voit pas. »

Fondements de la métaphysique des mœurs, 2^e section.

On ne peut pas plus connaître la moralité d'un homme de l'extérieur que sa personnalité et le ressort caché de ses actions. Affirmer ou croire le contraire est un fantasme irréalisable, sauf, peut-être, par le biais de la psychanalyse, encore que bien des cas cliniques lui échappent encore.

[Conclusion]

Si la sympathie se heurte à l'obscurité de l'homme pour lui-même, échouant par là à connaître autrui, c'est parce que l'homme n'est pas un objet d'étude comme les autres. Nous savons par notre propre expérience que l'homme possède *son monde intérieur* auquel personne n'a accès, qui peut le pousser à effectuer certains calculs au mépris de tout altruisme. C'est en cela qu'a consisté l'impasse que nous avons rencontrée : si la sympathie est fondée, en théorie, sur une reconnaissance de l'Autre (soit sur une connaissance préalable de celui-ci), il n'en est rien dans l'expérience commune que nous avons d'autrui. Autrui demeure cet insaisissable qui nous échappe dès que nous sommes certains de le connaître sur le bout des doigts... Seules la psychologie et la psychanalyse peuvent espérer connaître les raisons inconscientes ou inavouées qui animent réel-

lement les hommes. La sympathie n'a donc rien à faire avec la connaissance, et n'a d'ailleurs pas à s'en soucier. Sympathiser, c'est jouir spontanément d'instantanés présents au contact de quelqu'un, tandis que connaître reste un travail intellectuel de décomposition d'un objet en éléments bien distincts. La sympathie (l'authentique) est donc marquée du sceau de la gratuité ; ce que l'entreprise de la connaissance ne saurait être, car l'homme n'est pas un objet d'étude comme les autres.

N° d'Éditeur : 10109366-C2000

OCTOBRE 2003

Imprimé en France par IME 25110 Baume-les-DAMES

N° Impression : 15985

Le Guide

SPÉCIAL MÉTHODE

ABC
BAC

Philosophie ^{Term} L-ES-S

Dissertation

- Des **fiches méthode**, présentant toutes les techniques à maîtriser : étudier la problématique du sujet, construire un plan...
- Des **exercices d'application** corrigés, pour mieux comprendre et acquérir les savoir-faire indispensables.
- Des **sujets corrigés**, pour réinvestir les méthodes et se préparer à l'épreuve de bac.

Collection dirigée
par Denis Huisman



ISBN : 209 184 576 0

9 782091 845760

Le sans-faute en sciences :
Les Interros des Lycées
Les vraies interros données par les profs.



réviser en ligne :
abc.com Le site complet
de préparation au bac.



Toute une gamme
pour réviser utile

Réviser
rapidement :

**Les Blocs-
Fiches ABC**

L'essentiel en
fiches détachables.



Se préparer
à l'épreuve :

Les Sujets ABC

Toutes les annales du bac,
avec ou sans corrigés.



Le sans-faute en sciences :

Les Interros des Lycées

Les vraies interros données par les profs.



abc.com

Nat