

PHILOSOPHIE

LA DISSERTATION
ET L'EXPLICATION DE TEXTE



**OBJECTIF
MENTION
TRÈS BIEN**

**SPÉCIAL
MÉTHODE**

**+ de cours
+ de méthode
+ de sujets corrigés**

Partie 1.

Quelques éléments communs aux deux épreuves



René Descartes (1596-1650), *Lettre à Isaac Beeckman*, le 26 mars 1619

Or, le lendemain, embarqué sur un bateau fort petit, j'ai subi une mer plus furieuse encore, et cependant avec plus de plaisir que de crainte. Car je me suis éprouvé moi-même ; après avoir traversé sans nausées le flot de la mer, dont je n'avais jusqu'ici aucune expérience, je me suis senti plus d'audace pour entreprendre un voyage plus important.

La lenteur dans l'écriture et dans la lecture



Friedrich Nietzsche (1844-1900), *Aurore* (1881), traduction H. Albert, 1901

Ce n'est pas en vain que l'on a été philologue, on l'est peut-être encore. Philologue, cela veut dire maître de la lente lecture : on finit même par écrire lentement [...]. Car la philologie est cet art vénérable qui, de ses admirateurs, exige avant tout une chose, se tenir à l'écart, prendre du temps, devenir silencieux, devenir lent, — un art d'orfèvrerie, et une maîtrise d'orfèvre dans la connaissance du *mot*, un art qui demande un travail subtil et délicat, et qui ne réalise rien s'il ne s'applique avec lenteur. Mais c'est justement à cause de cela qu'il est aujourd'hui plus nécessaire que jamais, justement par là qu'il charme et séduit le plus, au milieu d'un âge du « travail » : je veux dire de la précipitation, de la hâte indécente qui s'échauffe et qui veut vite « en finir » de toute chose, même d'un livre, fût-il ancien ou nouveau. — Cet art lui-même n'en finit pas facilement avec quoi que ce soit, il enseigne à *bien* lire, c'est-à-dire lentement, avec profondeur, égards et précautions, avec des arrière-pensées, des portes ouvertes, avec des doigts et des yeux délicats...

L'épreuve de philosophie au baccalauréat dure 4 heures (par comparaison, elle dure 6 heures au Concours Général).

Il est conseillé d'accorder environ 2 heures à la préparation du plan détaillé, dont 10 minutes pour le choix du sujet, et 2 heures à la rédaction, dont 15 minutes pour la relecture. La relecture est préconisée pour corriger les fautes d'orthographe de nature lexicale ou grammaticale.

Il ne suffit pas cependant de surveiller son orthographe. Les fautes de syntaxe – une phrase incorrectement construite par exemple, ainsi qu'une ponctuation défailante, sont nécessairement pénalisantes. Car ces fautes, plus encore si elles sont accompagnées d'une orthographe hasardeuse ou d'une graphie hermétique, nuisent à la clarté du propos. Or, la clarté est impérative. Puisqu'il est compliqué de corriger les fautes de syntaxe en fin d'épreuve sans de lourdes ratures, le mieux est de ne pas les commettre – et pour cela, de même qu'il vaut mieux lire lentement un texte théorique, il vaut mieux aussi rédiger lentement.

Écrire vite donne l'impression de gagner du temps, de pouvoir écrire plus de pages, ou de pouvoir terminer plus rapidement. En réalité, c'est perdre du temps – le temps des ratures ou du correcteur liquide, et des points, lorsque le correcteur renonce à deviner le mot caché dans le signe.

En revanche, écrivant lentement, vous avez le temps de veiller à la correction de votre orthographe, de votre syntaxe, de votre graphie ; de veiller à la clarté de votre expression – proscrivez les procédés d'écriture qui privilégient l'effet et le style au détriment de la précision ; de réfléchir à l'organisation de votre paragraphe, à ce que vous allez écrire, à ce que vous venez d'écrire. Écrire lentement donne le temps à vos idées de mûrir et de trouver leur juste expression, proposant alors à votre lecteur une réflexion véritablement personnelle.



Émile Chartier, dit Alain (1868-1951), *Système des Beaux-Arts*, Paris, Gallimard, 1926 :

Un ferme jugement, et pris d'abord des objets, discipline d'avance les formes, et, faisant place nette de tous les mots qui ne conviennent qu'à demi, laisse paraître enfin les mots nécessaires. Il me semble que ce qu'on peut appeler l'inspiration n'est pas du tout un choix entre plusieurs manières de dire, ou un essai des lieux communs, mais plutôt une méditation sans paroles, qui prend forme par l'idée, sans aucune difficulté d'expression, car les mots usuels ne manquent jamais. Ainsi la vraie prose est sans ratures.



Soyez votre premier lecteur et votre premier critique

N'attendez pas la fin du devoir pour vous relire : relisez chaque phrase que vous venez d'écrire, songez à chaque phrase que vous allez écrire, et corrigez, reformulez, pour plus de simplicité, de clarté et de précision. Ne jargonnez pas, mais soyez pédagogue avec votre lecteur.

Enfin, on comprend mieux une question, on comprend mieux aussi une réponse, lorsqu'on y a pensé pendant 3 ou 4 heures plutôt qu'une ou deux – et mieux encore une ou deux semaines plus tard ! C'est en fait dans la dernière heure que vous trouverez vos meilleures idées et vos meilleures formulations.

Il serait donc dommage de réduire la rédaction à une simple mise en phrases de votre plan détaillé – et celui-ci ne constitue pas un moment de rédaction qu'il s'agirait par la suite de simplement recopier. Le travail de rédaction est encore un moment, et fécond, de réflexion et d'invention : en rédigeant, les idées nous viennent et nous surprennent. Et il en va de même, sans doute, avec la parole et avec la création artistique, qui ne se réduisent pas à l'expression d'idées déjà constituées et prêtes à l'emploi.

Il semble ainsi avisé de consacrer à la rédaction 2 heures et peut-être même un peu plus. Cette réduction du temps consacré au plan détaillé exige, certes, d'être entraîné.



Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), *Signes*, Paris, Gallimard, 1960 :

Il y a une signification langagière du langage qui accomplit la médiation entre mon intention encore muette et les mots, de telle sorte que mes paroles me surprennent moi-même, et m'enseignent ma pensée.

Règles de mise en page

Revenez à l'alinéa à chaque paragraphe (2 grands carreaux ou 4 petits carreaux). Sauter une ligne (3 lignes si petits carreaux) après l'introduction, après chaque partie (pas après chaque sous-partie...), après chaque transition. Le correcteur doit pouvoir, d'un regard, compter le nombre de sous-parties, évaluer leur longueur et celle de chaque partie, identifier la ligne qui termine l'introduction, celles qui commencent les transitions. Vous perdez en clarté à ne pas suivre un tel code.

Définir en philosophie



**Henri Bergson (1859-1941), Lettre à Constant Bourquin (15/12/1922),
in *Écrits philosophiques*, Paris, PUF, 2011**

À ses yeux [au philosophe], un terme tel que « raison » ne circonscrit pas tant une chose qu'un problème. Vous me direz qu'il n'en est pas ainsi pour le commun des hommes ? Sans aucun doute, parce que le commun des hommes ne voit pas que la chose pose un problème. S'appellera raison, dans le langage courant, la fonction par excellence de l'esprit humain, celle qui caractérise l'homme. C'est bien là d'ailleurs ce que la raison est pour le philosophe lui-même, comme je viens de le rappeler. Seulement, tandis que le sens commun s'en tient là et prend pour la solution d'un problème ce qui en est tout au plus son énoncé, le philosophe cherche une solution, je veux dire une définition qui soit une analyse ; et il n'y a pas d'analyse possible, en pareille matière, sans choix d'un point de vue, sans hypothèse, sans théorie.



Je révise et je me perfectionne

I. La spécificité des définitions en philosophie



Emmanuel Kant (1724-1804), *L'unique argument possible d'une démonstration de l'existence de Dieu* (1763), traduction P. Festugière, Paris, Vrin, 1972 :

Il ne faut pas s'attendre à me voir débiter par une définition en [bonne et due] forme de l'existence.

Le travail de définition est récurrent dans les cours de philosophie. Il doit l'être aussi dans vos devoirs, et il faut, peut-être, commencer par définir.

Remarquez pourtant l'absence de vocabulaire technique dans les sujets de dissertation et d'explication de texte. À quoi bon dès lors définir des mots dont chacun a une compréhension suffisante puisqu'il en a l'usage ? C'est en fait pour se donner des objets de pensée à partir desquels mener des analyses. La définition, même provenant d'un dictionnaire, n'a pas en elle-même de valeur : elle ne vaut qu'à condition d'être utilisée (principalement pour argumenter, contre-argumenter, problématiser – sur ce dernier point, voyez notamment le chapitre 5). Surtout, l'éclairage apporté par une définition projette une ombre sur un aspect du mot défini : il manifeste son sens comme s'il s'agissait d'une évidence, mais nous éloigne des paradoxes qui font sa richesse. Une définition en philosophie doit en fait céder la place à une analyse notionnelle. Elle doit identifier quelques caractères ou propriétés, mais l'analyse doit ensuite chercher entre ces caractères des tensions, des paradoxes, en examinant les relations logiques reliant tous les éléments qui les composent, pour en dégager des incompatibilités, des relations de cause à effet, d'implication, etc. L'analyse notionnelle est ainsi une enquête sur un mot, attentive à tous les éléments qu'il contient et qui en renseignent le sens : ses synonymes et ses antonymes, ses usages, son étymologie. Elle a pour fin de développer dans toute sa richesse le sens de ce mot, richesse qui se peut déployer jusqu'au paradoxe. Une analyse bien menée aboutit ainsi à réaliser



par exemple que le concept d'obéissance peut coïncider avec celui de liberté, ou encore que le plaisir est insatisfaisant, ou la justice, injuste (voir sur ce dernier point le chapitre 25).



Henri Bergson (1859-1941), Lettre à Constant Bourquin (15/12/1922), in *Écrits philosophiques*, Paris, PUF, 2011 :

Il est inutile et il serait d'ailleurs le plus souvent impossible au philosophe de commencer par définir – comme certains de lui demandent – la nouvelle signification qu'il attribuera à un terme usuel, car toute son étude, tous les développements qu'il va nous présenter auront pour objet d'analyser ou de reconstituer avec exactitude et précision la chose que ce terme désigne vaguement aux yeux du sens commun.

1.1 Éléments pour une analyse notionnelle : la tolérance

Le Larousse définit en premier la tolérance comme une « *attitude qui admet chez les autres des manières de penser et de vivre différentes des siennes propres* ». La tolérance semble ici moralement positive (mais le verbe « admettre », qui fonctionne comme un synonyme de tolérer, est vague). Pourtant, les usages du mot viennent approfondir cette définition. Celui qui a une faible tolérance au bruit supporte difficilement celui-ci. Ce qui dépasse le seuil de tolérance n'est plus supporté. Autrement dit, tolérer des idées ou des conduites autres que les siennes, c'est manifester la condescendance de qui pardonne à un coupable. Après analyse, la tolérance n'est pas si moralement positive qu'il pouvait paraître. On peut ainsi considérer que tolérer des idées ou des conduites est bien loin de signifier qu'on les approuve ; et que certaines méritent par ailleurs bien mieux qu'une simple tolérance, qu'elles méritent d'exister non comme une indulgence mais comme un droit.

1.2 Définitions en mathématiques et en philosophie

Euclide (env. 325-265 av. J.-C.) pose dans ses *Éléments*, et préalablement à toute démonstration, les définitions du point : « ce qui n'a aucune partie » ; de la ligne : « une longueur sans largeur » ; ou encore de la surface : « ce qui a longueur et largeur seulement. » Mais définit-on l'équité, la cause et le droit, comme on définit le point, la ligne et la surface ? La définition en mathématiques est exacte : elle atteint par exemple tous les cercles possibles (nul cercle particulier n'existe, ou encore un cercle singulier vaut pour tous). La définition en philosophie est par contre toujours sujette à discussion, et peut se révéler incomplète ou inexacte, et exiger ainsi une analyse plus fine.



Emmanuel Kant (1724-1804), *Critique de la raison pure* (1781), traduction J. Barni, Paris, Germer-Baillière, 1869 :

En philosophie on ne doit pas imiter les mathématiques en commençant par les définitions, à moins que ce ne soit à titre de simple essai [...]. En un mot, dans la philosophie, la définition, comme clarté appropriée, doit plutôt terminer l'œuvre que la commencer. Dans les mathématiques au contraire, nous n'avons aucun concept qui précède la définition, puisque c'est par elle que le concept est d'abord donné : elles doivent et elles peuvent toujours commencer par là.

1.3 Des définitions qui soient utiles

Les définitions trouvent leur utilité propre quand elles sont mises au service d'une intention, mais elles doivent en outre être pertinentes. Il est inutile de chercher une définition adéquate, complète, parfaite ; il suffit d'isoler les caractères utiles à la construction d'un raisonnement destiné à argumenter, à objecter, à poser une difficulté ou à en résoudre une.

Par exemple, pour le sujet : « Le temps est-il essentiellement destructeur ? », il n'est pas utile de définir le temps (une entreprise délicate : voyez Augustin, p. 34). Il suffit de le caractériser à partir des phénomènes qui attestent son aspect destructeur : la désorganisation, le vieillissement, l'usure. La définition du mot « essentiellement » ne semble utile qu'au moment de contre-argumenter pour exposer en 2^e partie la thèse opposée – le temps n'a pas *pour essence* d'être destructeur puisqu'il est aussi créateur (voyez pour ce sujet le chapitre 12, p. 157).

Notez que tout élément de définition non-pertinent nuira à votre propos. N'attendez pas une telle pertinence d'un dictionnaire : ses définitions, exactes, sont générales ; or la pertinence est particulière. Il faut donc construire une définition adaptée à votre besoin. Par exemple, pour le sujet : « Y a-t-il des tyrans heureux ? », définir le tyran comme celui qui concentre tous les pouvoirs est exact mais, sans doute, inutile. Il faut préciser que ce monopole permet la satisfaction du moindre de ses désirs, faisant par conséquent son bonheur. Notez ce qu'une telle satisfaction peut avoir d'insatisfaisant – elle livre le tyran à l'ennui. Cette définition ainsi, lance l'analyse, l'idée d'ennui révélant en outre l'absence de pouvoir moral du tyran (voyez le chapitre 15).



2. Les mots qu'il faudra définir et analyser

2.1 Les mots usuels dont le sens est spécifique

Les mots usuels sur lesquels repose un argument ou une thèse devront sans doute être définis et analysés en explication de texte. Dans le texte suivant, l'usage peu habituel que Rousseau fait du concept d'instinct, ordinairement lié au champ biologique, appelle sans doute une explication (voir les syntagmes paradoxaux, chapitre 21, p. 250 sq.) :



Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), *L'Émile ou De l'éducation* (1762), « Profession de foi du vicaire savoyard », Paris, A. Houssiaux, 1852-1853 :

Conscience ! Conscience ! instinct divin, immortelle et céleste voix ; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre ; juge infaillible du bien et du mal, qui rends l'homme semblable à Dieu, c'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions ; sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe.

2.2 Les mots présentant un aspect technique

Il existe dans tout domaine un vocabulaire technique – en philosophie comme en charpenterie, en droit comme en médecine. Un tel vocabulaire est impossible à définir si l'on n'a pas appris le sens qui en conditionne l'usage : grand glutéal, quorum, chantignole, transcendantal ; la définition ici n'est pas à construire, mais à apprendre. Vos cours vous donnent parfois accès au vocabulaire spécifique d'un auteur (refoulement, conatus, ataraxie, etc.), à employer avec précaution et seulement accompagné d'une bonne définition.

Toutefois, les mots techniques dont vous êtes censés connaître le sens se limitent, pour le bac, aux « repères ». L'ignorance de leur sens sera pénalisée, et gênera votre compréhension – quoiqu'il reste possible de déduire du texte le sens d'un mot. Par exemple, la méconnaissance du mot « contingent » dans ce passage de Merleau-Ponty en complique la compréhension :



Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), *Éloge de la philosophie* (1953), Paris, Gallimard, Paris, Gallimard, 1960 :

La contingence de l'événement humain n'est pas comme un défaut dans la logique de l'histoire, elle en est la condition. Sans elle il n'y a plus qu'un fantôme d'histoire. Si l'on sait où l'histoire va inéluctablement, les événements un à un n'ont plus d'importance ni de sens, l'avenir mûrit quoi qu'il arrive, rien n'est vraiment en question dans le présent, puisque, quel qu'il soit, il va vers le même avenir. Quiconque, au contraire, pense qu'il y a dans le présent des préférables implique que l'avenir est contingent.

3. Définir et analyser sans dictionnaire

3.1 Travailler avec un dictionnaire de définitions

Il est bon, dans un premier temps, de consulter un dictionnaire de définitions, pour en mesurer la précision et l'exactitude, mais aussi les obscurités ou le laconisme : essentiel, fondement, manifester, affranchir, perdre, accomplir ; autant de mots dont la définition invite à l'analyse.

■ Définir et analyser : La liberté consiste-t-elle à s'affranchir de toute autorité ?

L'autorité peut être définie comme le « *pouvoir de commander, d'être obéi* » (source : *Wikipedia*). Cette définition a l'avantage d'être plus courte et plus simple que celle de Paul Valéry – mais n'est-elle pas aussi moins claire ?



Paul Valéry (1871-1945), *Les principes d'anarchie pure et appliquée*, Paris, Gallimard, 1984 :

L'autorité est le pouvoir d'être obéi sur la seule injonction, sur parole, obéi physiquement, ou intimement, c'est-à-dire cru. Ni force, ni preuves à exhiber – telle est sa condition : dès que la force même est en jeu, l'autorité cesse, comme le poids cesse dès que le corps tombe.

Arrêtons-nous à la définition du dictionnaire : sa simplicité est trompeuse. L'autorité désigne-t-elle le pouvoir de commander, ou bien celui d'être obéi ? Valéry tranche : c'est celui d'être obéi. Or, les deux formules ne sont pas équivalentes. C'est ce que révèle l'analyse des éléments de la définition. Commander, c'est prononcer une parole sous la forme d'un commandement (ou d'une « *injonction* » écrit Valéry). Ainsi, un officier militaire et un roi commandent. Mais le commandement s'accompagne-t-il nécessairement de l'obéissance ? Or, le soldat doit désobéir à un ordre contraire aux coutumes de guerre ou aux traités internationaux. Et le sujet du roi refusera d'obéir à un ordre contraire à sa religion. Le pouvoir de commander doit donc être distingué de celui d'être obéi qui, s'il existe, pourrait bien être lié à ce qu'on appelle « l'autorité ». La compréhension de la notion d'autorité diffère donc, selon qu'elle est définie comme simple pouvoir de commander – un droit impuissant sans la force, ou comme pouvoir d'être, même sans la force, obéi « physiquement » (une action), ou « intimement » (une croyance) – selon les mots de Valéry.



Étienne Thuau, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu* (1966), Paris, Albin Michel, 2000 :

C'est une idée courante au XVII^e siècle que, les croyances étant un des éléments de l'autorité, les gouvernants doivent diriger les esprits comme les corps [...] Campanella conseille aux gouvernants le recours à la « *guerra spirituale* », ou « *guerra litterale* ». Cette guerre consiste à mobiliser les prédicateurs et les gens de lettres au service du pouvoir : « Qui contrôle l'esprit des hommes a le pouvoir de gouverner ». [...] Le *Discours d'un vieil courtisan* (1631) souligne que Richelieu a rendu effectif un pouvoir absolu, jusque-là verbal : « Auparavant lui (Richelieu), les Rois pouvaient commander, mais maintenant ils se peuvent faire obéir de tous : ce qu'ils ne pouvaient pas alors ».

Ainsi, la liberté consiste-t-elle à s'affranchir de toute autorité ? Si l'autorité est comprise comme le pouvoir de commander et, en plus, d'être obéi, l'analyse de la définition mène à lier l'obéissance à la force comme à sa condition. L'autorité se comprend alors comme autoritarisme, et la liberté se manifeste dans la résistance plutôt que dans l'obéissance. La remise en question de cette 1^{re} partie doit délier autorité et force – comme pouvoir d'être obéi, pour soutenir l'idée d'une injonction à laquelle on obéit « sur parole », comme quand on *croit* quelqu'un « sur parole ».

Il faut ainsi se donner des définitions, mais savoir par l'analyse déceler leurs difficultés, et en proposer qui soient plus proches de leur idée.

3.2 Le genre et la différence

Pour définir un mot usuel sans dictionnaire, cherchez le genre auquel il appartient. Identifiez, en procédant par comparaisons et différences, ce qui le distingue dans son genre. Cela donne, par exemple :



Porphyre de Tyr (234-305), *Introduction aux catégories d'Aristote*, traduction J. Barthélémy-Saint-Hilaire, Paris, Ladrance, 1844 :

Ainsi, le genre c'est animal, l'espèce c'est homme, la différence c'est raisonnable, le propre c'est susceptible de rire, l'accident c'est être blanc, être noir, être assis.

■ Exemple : La notion d'institution – La religion est-elle une institution ?

L'institution n'existe pas dans la nature : elle appartient au genre de choses qui sont des créations humaines ; mais elle ne relève ni de l'art, ni de la technique, ni de la science. Songeons à l'institution du mariage : comme l'instinct, elle relève de la conduite (c'est la différence spécifique) ; elle donne une stabilité à des règles, qu'elle tend à normaliser, voire, à faire passer pour naturelles. Or, ces règles ne sont pas naturelles, quoiqu'elles puissent dériver de conduites naturelles : ce

sont des conventions comportant par conséquent une part de contingence et d'arbitraire. Ainsi, l'institution tend à stabiliser une société, en objectivant des conduites habituelles ou nouvelles.

Or, ne peut-on considérer que la religion, comme institution, tend à normer la pratique religieuse en condamnant ce qui ne s'y conforme pas ? La religion comme institution ne se présente-t-elle pas comme pratique sociale plutôt que croyance personnelle, comme pouvoir exercé sur les conduites, plutôt que souci du divin ? Or, la religion est-elle croyance ou institution ?

Si vous n'identifiez pas tout de suite la différence spécifique, procédez comme ici par négations, ou réfléchissez à l'étymologie (« institution » provient de *statuo*, « mettre debout » en latin, qui a donné statue, instituteur, État, etc.), aux antonymes (institué/naturel) et synonymes (organisation, établissement : voyez les *Trois discours sur la condition des Grands* de Pascal, qui distingue les grandeurs d'établissement et les grandeurs naturelles), aux usages, aux expressions qui utilisent ce mot (l'institution judiciaire). Pour ce mot, on peut considérer qu'il désigne la création humaine de règles donnant une réalité stable à un certain type d'idées, celles qui relèvent des rapports et conduites entre individus dans un groupe.

Il faut noter cependant que certaines définitions engagent une doctrine. Par exemple, chez Marx, une institution telle que la religion, relève des superstructures par lesquelles l'idéologie dominante dans une société voile et justifie sa domination. Ce sens technique ne constitue pas une définition initiale, mais il peut être utilisé en 2^e ou 3^e partie pour remettre en question le caractère prétendument objectif ou juste des institutions, et affirmer que l'institution objective un rapport de force.

3.3 Les usages d'un mot

Être attentif aux usages d'un mot permet d'en découvrir la richesse et la complexité, étendant sa signification jusqu'à la contradiction : c'est un moyen efficace pour problématiser la définition initiale – un objectif de l'analyse.

3.3.1. Exemple : la notion d'obstacle

Le mot « obstacle » revient souvent dans les sujets de dissertation. Son sens et sa valeur admettent bien de variations. « Rencontrer un obstacle » ; « franchir un obstacle » ; « contourner un obstacle » ; « course d'obstacles » : autant d'usages qui manifestent des caractères confinant à la contradiction. Car l'obstacle que l'on rencontre interrompt notre cheminement, mais il est franchissable, parfois par un détour (« contourner »). Or, il est aussi possible d'aller à sa rencontre volontairement, voire, avec une certaine allégresse (la « course d'obstacles »). Ainsi, ce mot s'utilise pour désigner un empêchement (le genre), mais qui a ceci



de particulier qu'il est, contrairement à l'impasse, franchissable (la différence) : l'obstacle est plus qu'une simple borne, mais moins qu'une impasse ; n'a-t-il pas aussi en propre de pouvoir stimuler l'effort, à cause du plaisir qu'il y a à le vaincre ?

Le texte suivant caractérise ainsi l'obstacle de trois manières, reposant chacune sur une compréhension de plus en plus fine de son idée (pour une analyse de ce passage, voyez chapitre 21, p. 259 sq.).



Henri Bergson (1859-1941), *L'Énergie spirituelle*, « La conscience et la vie » (1911), Paris, Félix Alcan, 1919 :

Cet effort [qui aboutit à une œuvre] n'eût pas été possible sans la matière : par la résistance qu'elle oppose et par la docilité où nous pouvons l'amener, elle est à la fois l'obstacle, l'instrument et le stimulant ; elle éprouve notre force, en garde l'empreinte et en appelle l'intensification.

3.3.2. Le respect de la liberté d'autrui fait-il obstacle à ma propre liberté ?

La compréhension première de la question invite à établir que le respect de la liberté d'autrui est un obstacle à notre propre liberté. Le respect en effet consiste dans une reconnaissance des droits fondamentaux d'autrui, qui implique de limiter nos actions à celles qui ne contredisent pas ces droits.

Une compréhension plus approfondie de la question invite à considérer que le respect de cette liberté n'est pas l'obstacle qu'on pourrait craindre. L'obstacle peut prendre l'aspect d'un moyen – ce que soutient Sartre ici :



Jean-Paul Sartre (1905-1985), *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943 :

Le coefficient d'adversité des choses, en particulier, ne saurait être un argument contre notre liberté, car c'est par nous, c'est-à-dire par la position préalable d'une fin que surgit ce coefficient d'adversité. Tel rocher qui manifeste une résistance profonde si je veux le déplacer, sera, au contraire, une aide précieuse si je veux l'escalader pour contempler le paysage.

Certes, le respect apparaît comme moyen lorsque sa réciprocité permet à chacun d'obtenir le respect de sa propre liberté. Mais surtout, avec Sartre, il s'agit d'établir que ce respect n'est pas un « *argument contre notre liberté* » mais que, comme décision de respecter la liberté d'autrui, il en est au contraire une expression.

En troisième partie, il est possible d'utiliser encore la notion d'obstacle grâce au texte de Bergson de la page précédente : ni obstacle, ni moyen, mais « *stimulant* » de notre propre liberté – l'obstacle est bien une notion paradoxale.

Mais en quel sens ? En ce sens que la liberté n'est peut-être pas essentiellement une liberté par rapport à la liberté d'autrui (c'est le « présupposé commun » aux deux premières parties – voyez chapitre 13, p. 162 sq.) : n'est-elle pas en premier intérieure, comme un certain rapport de soi à soi, rapport de la volonté à tout ce qui en nous l'entrave ? On peut alors soutenir que la liberté est en premier une liberté par rapport à tout ce qui, en nous, empêche de faire ce que nous voulons : le désir, la peur, l'égoïsme, etc. Comment en effet pourrait-on respecter la liberté d'autrui, si l'on n'est pas en premier libéré des désirs, peur ou égoïsme, qui poussent à agir aux dépens de celui-ci ? Or, la volonté de respecter la liberté d'autrui, par principe, par sympathie ou par amour, n'est-elle pas une force qui soutient notre volonté de nous libérer de tout ce qui en nous entrave l'accomplissement de notre disposition morale ?

3.4 L'étymologie

Le recours à l'étymologie est fécond, et très prisé en philosophie, notamment parce que le retour aux racines du mot donne matière à penser.



Émile Chartier, dit Alain (1868-1951), *Sentiments, passions et signes* (1926), Paris, Gallimard, 1935 :

Qui ne sait point douter ne sait point penser. Toi qui es assuré de ton droit, toi plaideur et aussitôt homme de guerre, ne prendras-tu point cette respiration d'un petit moment ? Ne lâcheras-tu pas cette prise ? Car c'est toi qui es pris. L'idée est trop près ; prends du champ. Considère. Dans les racines de ce beau mot il y a les astres, nos instituteurs. Nos instituteurs parce qu'ils sont loin, parce que le bonheur de juger n'est point gâté par la fureur de prendre. C'est là que les hommes apprennent d'abord ce scrupule de religion, qui défend de toucher.

3.4.1. Le couple relatif/absolu – La vérité peut-elle être relative ?

« Absolu », opposé à « relatif », évoque l'idée d'un maximum (le zéro absolu) ou d'une absence de limite (une confiance absolue). L'idée de vérité absolue peut se comprendre comme vérité à laquelle on peut se fier sans réserve. Or, nous pensons être sûrs seulement après une vérification expérimentale ou démonstrative. Mais ces méthodes ne doivent-elles pas être vérifiées ? La nécessité de vérifier dès lors nous entraîne dans une régression à l'infini, qui repousse indéfiniment la possibilité d'une confiance sans réserve : l'idée de vérité absolue, qui ne laisse aucun doute, est une impasse.

Pourtant, étymologiquement, une vérité absolue est « déliée » (du latin *absolutus*, « achevé », participe passé de *absolvere*, « se délier de, s'acquitter de », d'après le *Dictionnaire de l'Académie française* (9^e édition). Ne doit-on pas



la comprendre comme indépendante de tout fondement, comme étant par conséquent son propre fondement ? Comment cependant être sûrs que nous avons affaire à une vérité indubitable, si celle-ci se tient devant nous drapée dans son auto-fondation ?

Absolue ou relative, l'idée de vérité pose ainsi problème : si elle est absolue, elle ne peut être reconnue comme vérité ; si elle est relative (à la méthode employée), elle hérite de la fragilité de ce qui la fonde. Les incertitudes de la vérité relative ne sont-elles pas cependant le prix à payer pour être dans la vérité ? Ne faut-il pas reconnaître que celle-ci n'est que relative à notre pouvoir de la connaître – et connaître aussi que « relatif » n'est pas « subjectif », que cette relativité n'invite pas au scepticisme ?

À moins d'admettre que la vérité puisse être la norme d'elle-même : « *Comme la lumière se fait connaître elle-même et fait connaître les ténèbres, la vérité est norme d'elle-même et du faux* » (Spinoza, *Éthique*).

3.4.2. Quelques étymologies utiles

Aliénation	Du latin <i>alienus</i> (en grec, <i>xenos</i>) – l'étranger ; historiquement le soldat ou le vagabond, sans feu ni lieu – opposés au <i>paganus</i> , qui donne « païen », celui qui vit où il est né : l'autochtone. Les droits humains sont dits inaliénables.	Marx, <i>Manuscrits de 1844</i> , traduction E. Bottigelli, Paris, Les Éditions sociales, 1972 : « Or, en quoi consiste l'aliénation du travail ? D'abord, dans le fait que le travail est extérieur à l'ouvrier, c'est-à-dire qu'il n'appartient pas à son essence, que donc, dans son travail, celui-ci ne s'affirme pas mais se nie, ne se sent pas à l'aise, mais malheureux, ne déploie pas une libre activité physique et intellectuelle, mais mortifie son corps et ruine son esprit. »
Autonomie	Du grec <i>autos</i> : soi-même ; <i>nomos</i> : la loi. S'oppose à hétéronomie.	Ricœur, <i>Soi-même comme un autre</i> , Paris, Seuil, 1990 : « Quand l'autonomie substitue à l'obéissance à l'autre l'obéissance à soi-même, l'obéissance a perdu tout caractère de dépendance et de soumission. L'obéissance véritable, pourrait-on dire, c'est l'autonomie. »

Cosmos	Du grec <i>kosmos</i> : monde, parure (cosmétique). S'oppose à chaos.	Papaioannou, <i>La Consécration de l'histoire</i> , Paris, Ivréa, 1996 : « C'est en prenant conscience de son appartenance au cosmos que l'homme peut développer ce qu'il a de divin en lui. Le refus de valoriser outre mesure les œuvres artificielles de l'homme, le refus d'accorder une importance fondamentale au monde créé par l'histoire résulte [...] de la manière proprement tragique dont les Grecs interprétaient le contraste qui oppose le cosmos, la belle ordonnance qui règne dans le monde de l'éther, et l' <i>acosmia</i> (le désordre) inhérente au monde terrestre. »
Démocratie	Du grec <i>demos</i> : peuple ; <i>kratos</i> : qui gouverne (aristocratie : gouvernement des meilleurs, ploutocratie : gouvernement des plus riches, autocratie : gouvernement d'un seul).	Aristote, <i>La Politique</i> , traduction J. Barthélemy-Saint-Hilaire, Paris, Ladrangé, 1874 : « La première espèce de démocratie est caractérisée par l'égalité ; et l'égalité, fondée par la loi dans cette démocratie, signifie que les pauvres n'auront pas de droits plus étendus que les riches, que ni les uns ni les autres ne seront exclusivement souverains, mais qu'ils le seront dans une proportion pareille. Si donc la liberté et l'égalité sont, comme parfois on l'assure, les deux bases fondamentales de la démocratie, plus cette égalité des droits politiques sera complète, plus la démocratie existera dans toute sa pureté. »
Dialogue	Du grec <i>diá</i> : au travers, par, entre (et non pas « deux ») et du radical <i>lógos</i> : parole, raison.	Weil, <i>Logique de la philosophie</i> , Paris, Vrin, 1996 : « Que faut-il pour qu'il puisse y avoir dialogue ? La logique ne permet qu'une chose, à savoir que le dialogue, une fois engagé, aboutisse, que l'on puisse dire lequel des interlocuteurs a raison, plus exactement, lequel des deux a tort [...]. Pourquoi l'homme accepte-t-il une situation dans laquelle il peut être confondu ? Il l'accepte, parce que la seule autre issue est la violence, si l'on exclut, comme nous l'avons fait, le silence et l'abstention de toute communication avec les autres hommes. »



Dogmatique	Du grec <i>dogma</i> : opinion, croyance (hétérodoxe, orthodoxe, paradoxe). S'oppose à problématique.	Kant, <i>Prolégomènes à toute métaphysique future</i> , traduction J. Tissot, Paris, Ladrangé, 1865 : « J'avoue de grand cœur que c'est à l'avertissement donné par David Hume que je dois d'être sorti depuis bien des années déjà du sommeil dogmatique, et d'avoir donné à mes recherches philosophiques dans le champ de la spéculation, une direction toute nouvelle. »
Domination	Du latin <i>domus</i> : maison (domestication, domestique).	Arendt, <i>La Condition de l'homme moderne</i> , traduction G. Fradier, Paris, Pocket, 2002 : « Aux yeux des Grecs, contraindre, commander, au lieu de convaincre étaient des méthodes pré-politiques de traiter les hommes : c'est ce qui caractérisait la vie hors de la <i>polis</i> , celle du foyer et de la famille, dont le chef exerçait un pouvoir absolu, ou celles des empires barbares de l'Asie, dont on comparait le régime despotique à l'organisation de la famille [...] Les mots <i>dominus</i> et <i>paterfamilias</i> étaient donc synonymes. »
Économique	Du grec <i>oikos</i> : maison et <i>oikéō</i> : habiter (écologie, œcuménisme).	Rousseau, <i>Discours sur l'Économie politique</i> , Paris, Vrin, 2002 : « Le mot d'économie ou d'œconomie vient de <i>οἶκος</i> , maison, & de <i>νομος</i> , loi, & ne signifie originairement que le sage & légitime gouvernement de la maison, pour le bien commun de toute la famille. Le sens de ce terme a été dans la suite étendu au gouvernement de la grande famille, qui est l'État. Pour distinguer ces deux acceptions, on l'appelle dans ce dernier cas, économie générale, ou politique ; & dans l'autre, économie domestique, ou particulière. »
Passion	Du latin <i>passio</i> , de <i>pati</i> : souffrir, éprouver (passif, pâtir), issu du grec <i>pathos</i> (pathétique, pathologique).	Kant, <i>Anthropologie du point de vue pragmatique</i> , traduction J. Tissot, Paris, Ladrangé, 1863 : « L'émotion ne porte qu'une atteinte momentanée à la liberté et à l'empire de soi. La passion l'abandonne et trouve son plaisir et son contentement dans le sentiment de la servitude. Et, comme cependant la raison ne cesse pas de faire appel à la liberté interne, l'infortuné soupire dans ses fers. »

Phénomène	Du grec <i>phanios</i> : « qui apparaît » (diaphane, hiérophanie).	Kant, <i>Prolégomènes à toute métaphysique future</i> , traduction J. Tissot, Paris, Ladrangé, 1865 : « Il y a des choses qui nous sont données, en tant qu'objets de nos sens situés hors de nous, mais, de ce qu'elles peuvent bien être en soi, nous ne savons rien, nous ne connaissons que leurs phénomènes, c'est-à-dire les représentations qu'elles produisent en nous en affectant nos sens. »
Théorie	Du grec <i>theos</i> : dieu (théocratie, théophanie, athée, théâtre, polythéisme).	Arendt, <i>La Vie de l'esprit</i> , traduction L. Lotringer, Paris, PUF, 2013 : « <i>Theatai</i> , le mot grec qui signifie spectateur, a donné, par la suite, le terme philosophique "théorie" et "théorique" qui, il y a quelques centaines d'années, voulait dire "qui contemple", regarde quelque chose de l'extérieur, d'un endroit comportant un point de vue caché à ceux qui font partie du spectacle et le rendent réel. »



Je m'exerce et je fais la différence

I. Les usages d'un mot

- L'autorité de l'État est-elle compatible avec la liberté des individus ? Comment utiliseriez-vous, pour réfléchir à ce sujet, les usages suivants du mot « autorité » : autoritaire ; autoritarisme ; perdre son autorité, manquer d'autorité ; faire autorité ?

Proposition de corrigé

Dans un premier temps, il faut accorder que l'autorité de l'État est incompatible avec la liberté des individus. Celle-ci manifeste notre propre volonté plutôt que la soumission à une injonction. L'autorité n'existe donc qu'au moment où l'individu, renonçant à sa liberté, en vient à obéir à la loi ou à des ordres. Cela arrive lorsque l'État use de la violence ou du moins menace d'en faire usage.

Pourtant, l'usage de la violence ne manifeste-t-il pas un manque d'autorité ? Le passage de la situation d'autorité à l'autoritarisme, ne manifeste-t-il pas que, l'autorité étant perdue, la violence est devenue le seul moyen de maintenir l'obéissance ? Or, de cela, il s'ensuit qu'il faut, paradoxalement, séparer autoritarisme et autorité : l'autoritarisme repose sur la violence, non sur l'autorité. L'autorité exclut la violence, et pourtant obtient l'obéissance. Il faut alors accorder que l'autorité est compatible avec la liberté : l'instance qui, comme on dit, « fait autorité », obtient obéissance non par la peur mais par le consentement, sur la base d'une supériorité librement reconnue (reconnaissance d'une supériorité sur le plan de l'expérience, du jugement, du courage, etc.). Il faut accorder donc que l'autorité, si elle est incompatible avec l'égalité, est par contre compatible avec la liberté.



Hannah Arendt (1906-1975), *La crise de la culture* (1961), « Qu'est-ce que l'autorité ? », traduction M.-C. Brossolet et H. Pons, Paris, Gallimard, 1972 :

Puisque l'autorité requiert toujours l'obéissance, on la prend souvent pour une forme de pouvoir ou de violence. Pourtant l'autorité exclut l'usage de moyens extérieurs de coercition ; là où la force est employée, l'autorité proprement dite a échoué. L'autorité, d'autre part, est incompatible avec la persuasion qui présuppose l'égalité et opère par un processus d'argumentation. Là où on a recours à des arguments, l'autorité est laissée de côté. [...] (La relation autoritaire entre celui qui commande et celui qui obéit ne repose ni sur une raison commune, ni sur le pouvoir de celui qui commande ; ce qu'ils ont en commun, c'est la hiérarchie elle-même, dont chacun reconnaît la justesse et la légitimité, et où tous deux ont d'avance leur place fixée.)

- **Ne travaille-t-on que par intérêt ? Comment utiliseriez-vous, pour réfléchir à ce sujet, les usages suivants du mot « intérêt » : intérêt bien compris ; centre d'intérêt ; montrer de l'intérêt pour quelque chose ; désintéressé ; intéressé ; intéressant ?**

Proposition de corrigé

Le mot « intérêt » dans le sujet semble moralement neutre voire négatif. Il permet cependant de désigner une activité intéressée aussi bien que désintéressée.

L'usage ordinaire laisse entendre ici que c'est bien par intérêt qu'on travaille :



Adam Smith (1723-1790), *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776), traduction A. Blanqui, 1843 :

Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage.

Ainsi, le boucher produit des biens utiles, à lui-même et à d'autres, mais ce n'est pas dans l'intention de les donner par amour de l'humanité. C'est, par un intérêt bien compris, pour les échanger. S'il n'y avait pas d'échanges économiques possibles, il ne travaillerait pas à en produire plus qu'il n'en consomme.

Une deuxième partie, prenant en charge en transition la formulation « ne... que... » du sujet, établirait que le travail ne peut être réduit à l'intérêt égoïste, parce qu'il a une dimension sociale : « *le travail utile est par lui-même un plaisir* » (Alain, *Propos sur le bonheur*, 1928), et anthropologique : « *En même temps qu'il agit par ce mouvement, sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature, et développe les facultés qui y sommeillent* » (Marx, *Le Capital*, 1867).



La notion d'intérêt permet des variations utiles pour la 3^e partie. Les deux premières parties présupposent que l'intérêt est égoïste (sur les présupposés, voir chapitre 13, p. 162). Pourtant, l'intérêt que l'on porte, par exemple, à une science ne manifeste pas un intérêt égoïste ; quand la science nous intéresse, elle produit un intérêt pour elle-même, qui nous détourne de l'intérêt exclusif pour nous-même. La science est alors un « centre d'intérêt », qui parle de l'individu mais pas de son égoïsme : il est simplement attiré par elle. La variation de sens joue ici avec les participes passé (être intéressé) et présent (une chose intéressante).

D'autre part, un travail intéressant suscite un rapport désintéressé à celui-ci. Ayant une valeur intrinsèque, il est effectué pour lui-même (c'est *l'emploi* qui aurait une valeur instrumentale plutôt qu'intrinsèque). Il est même possible de travailler avec passion et de s'oublier dans son travail : ce « centre d'intérêt » présente alors un aspect moral, parce qu'il décentre de l'intérêt de soi seul, éventuellement jusqu'au sacrifice de soi.



Emmanuel Kant (1724-1804), *Critique du jugement*, traduction J. Barni, Paris, Ladrance, 1846 :

Un jugement sur un objet de satisfaction peut être tout à fait *désintéressé*, et cependant *intéressant*, c'est-à-dire qu'il peut n'être fondé sur aucun intérêt, mais lui-même en produire un ; tels sont tous les jugements moraux.

2. Les synonymes

- Le dictionnaire Larousse propose, pour le désir, la définition et les synonymes suivants : « Action de désirer, d'aspirer à avoir, à obtenir, à faire quelque chose ; envie, souhait : avoir le désir de voyager. Synonymes : appétit – aspiration – besoin – envie – goût – soif – souhait ». Expliquez en quoi le souhait mérite d'être distingué plutôt que confondu avec le désir.

Proposition de corrigé

Le désir pourrait bien être distingué du souhait relativement à sa source et à son intensité. Le désir n'est-il pas un mixte, lié au corps et à l'imagination, le souhait provenant plutôt de la seule imagination ? C'est ainsi que le désir qui me porte vers une chose ou une personne me met physiquement en mouvement, à moins que je ne lui résiste, ou bien qu'un désir contraire ne s'y oppose. Le souhait, en revanche, semble mettre en mouvement non le corps mais la seule imagination : je peux souhaiter l'impossible et rester sans rien faire pour m'en approcher ; la simple pensée d'obtenir l'impossible suscite déjà une satisfaction. N'y a-t-il pas d'autre part plus d'intensité dans le désir que dans le souhait ? Désirer l'impossible serait une souffrance, parce

que l'impossible m'attirerait à lui et que, par définition, il se refuserait à moi malgré tous mes efforts. Le désir ainsi me tourmente lorsque je m'y abandonne sans l'avoir encore satisfait ; mais le souhait suscite une rêverie vague et douce, accompagnée d'un mélange de plaisir et de regrets.

- **Le Larousse définit ainsi la conviction : « état d'esprit de quelqu'un qui croit fermement à la vérité de ce qu'il pense ; certitude : J'ai la conviction que le conflit aura lieu. Synonymes : certitude, foi, persuasion. » Expliquez au besoin avec Kant en quoi la persuasion doit être distinguée plutôt que confondue avec la conviction.**



Emmanuel Kant (1724-1804), *Critique de la raison pure* (1781), traduction J. Barni, Paris, Germer-Baillière, 1869 :

La persuasion est une simple apparence, parce que le principe du jugement, qui réside simplement dans le sujet, est tenu pour objectif. Aussi un jugement de ce genre n'a-t-il qu'une valeur individuelle, et ne se communique-t-il pas. Mais la vérité repose sur l'accord avec l'objet, et par conséquent, par rapport à cet objet, les jugements de tous les entendements doivent être d'accord. La pierre de touche servant à reconnaître si le fait de tenir quelque chose pour vrai est une conviction ou une simple persuasion est donc extérieure : elle consiste dans la possibilité de le communiquer et de le trouver valable pour la raison de chaque homme ; car alors il est au moins présumable que la cause qui produit l'accord de tous les jugements, malgré la diversité des sujets entre eux, reposera sur un principe commun, je veux dire sur l'objet, et que, tous s'accordant ainsi avec l'objet, la vérité sera prouvée par là même.

Proposition de corrigé

Il faut distinguer la persuasion, fondée sur le sentiment, et la conviction, fondée sur des raisons. Certes, cette distinction est-elle réelle ? Car il semble difficile de distinguer en soi-même les choses qu'on tient pour vraies par sentiment et celles qu'on tient pour vraies pour une raison. Or, d'après Kant, dans la *Critique de la raison pure*, elle est bien réelle. Pour distinguer la conviction et la persuasion, il faut confronter ce qu'on tient pour vrai au jugement de la raison d'autrui, ou plutôt, il faut estimer possible de le faire, et disposer ainsi de raisons susceptibles de produire l'accord des autres. Car la diversité des sujets qui jugent contribue à assurer que le principe de l'accord n'est pas fondé sur une subjectivité mais sur l'objet jugé. Confondre persuasion et conviction, c'est donc confondre sentiment et raison, subjectivité et objectivité (voir chapitre 3, p. 40 sq.).



3. L'étymologie

- Faudrait-il renoncer à toute passion pour être libre ? Rédigez un paragraphe argumentatif fondé sur l'étymologie de « passion ».

Proposition de corrigé

Il semble qu'il faille renoncer à toute passion pour être libre, parce que la passion, étymologiquement, exclut la liberté, et c'est au contraire la victoire sur une passion qui manifeste celle-ci. En effet, « passion » vient du latin *passio*, dont le radical est *pati*. Cela indique bien que, essentiellement, de la passion, on pâtit, de sorte que se laisser aller à sa passion, c'est être dans une passivité qui nous met en situation de subir plutôt que d'agir. Or, la liberté n'est pas passivité mais action. Telle est par exemple la liberté, active, du sage stoïcien : celui-ci est impassible mais pas apathique, c'est-à-dire pas insensible ; son *apatheia* est une tranquillité de l'âme qui provient d'une activité intérieure de résistance à l'impulsion de la passion. Ainsi, étymologiquement, s'abandonner à la passion, c'est bien renoncer à sa liberté.

- Comment utiliseriez-vous l'étymologie d'« émancipation » pour expliquer le passage suivant :



Mikhaïl Bakounine (1814-1876), *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, Paris, Pierre-Victor Stock, 1895 :

C'est encore l'histoire du péché d'Adam et d'Ève : la défense de goûter du fruit de l'arbre de la science, sans autre raison que telle était la volonté du Seigneur, était de la part du Bon Dieu un acte d'affreux despotisme ; et si nos premiers parents avaient obéi, toute la race humaine resterait plongée dans le plus humiliant esclavage. Leur désobéissance au contraire nous a émancipés et sauvés. Ce fut, mythiquement parlant, le premier acte de l'humaine liberté.

Proposition de corrigé

On pourrait penser que la limite imposée à la liberté de chacun, quand elle prend la forme de la loi, n'est pas si grave : chacun en effet gagne en sécurité ce qu'il perd en liberté. Bakounine dans un passage de *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, estime que la limite imposée à la liberté, aussi modeste soit-elle, la supprime tout à fait. Il évoque ainsi l'histoire du péché d'Adam et Ève, pour affirmer que cet acte de désobéissance, loin d'être la faute qui condamna le genre humain, fut le geste au contraire qui le sauva en l'émancipant. Bakounine considère en effet que le Dieu de la Bible a fait preuve d'un arbitraire rien moins que despotique, en imposant cette limite à leur liberté. La désobéissance leur a été le moyen d'affirmer leur liberté. Or, n'est-ce

pas ce que signifie étymologiquement l'émancipation ? L'esclave acheté devait prendre la main de son nouveau maître et le suivre (l'acquéreur se dit *manceps*, *capio* signifiant « prendre » en latin). Lorsque le maître renonçait à son droit de possession, l'esclave était émancipé, et il avait droit de reprendre en main sa liberté. Ainsi, en désobéissant, Adam et Ève se libéraient de la volonté despotique de Dieu et se reprenaient en main. C'est à ce titre que leur geste « fut, mythiquement parlant, le premier acte de l'humaine liberté ».

4. Remise en question d'une définition

- **Problématisez, à l'aide du texte d'Épicure, cette définition du contentement (source : Larousse) : « État, sentiment de quelqu'un qui ne désire rien de plus ; satisfaction vive et durable ; plaisir, joie. Synonyme : bonheur », et faites usage de cette problématisation pour le sujet suivant : Peut-on se contenter d'une liberté intérieure ?**



Épicure (342-270), *Lettre à Ménécée*, traduction É. Boyancé, Paris, PUF :

C'est un grand bien, croyons-nous, que le contentement, non pas qu'il faille toujours vivre de peu en général, mais parce que si nous n'avons pas l'abondance, nous saurons être contents de peu, bien convaincus que ceux-là jouissent le mieux de l'opulence, qui en ont le moins besoin.

Proposition de corrigé

Par définition, le contentement désigne l'état de celui qui, éprouvant une satisfaction vive et durable, ne désire rien de plus. Pourtant, il y a deux manières de ne rien désirer de plus : quand on est comblé, certes, mais aussi quand on a peu de désirs : comme l'écrit Épicure dans la *Lettre à Ménécée*, on peut être « content de peu » en vivant « de peu ». Or, ces deux situations sont bien différentes, l'une reposant sur l'abondance, l'autre sur la frugalité.

Il est possible de jouer de cette ambiguïté pour passer de la 1^{re} à la 2^e partie du sujet : « peut-on se contenter d'une liberté intérieure ? » La première partie pourrait nier qu'il soit possible de se contenter de la liberté intérieure, en adoptant une compréhension épicurienne du contentement. Après avoir défini « se contenter » en termes de frugalité, il s'agira de reconnaître qu'une telle frugalité ne doit pas être cultivée en matière de liberté, car cela prendrait en effet l'aspect d'un renoncement plutôt que d'un contentement. Il s'agirait de ne pas se contenter de cette seule liberté.



Peut-on dire libre en effet celui qui, disposant pourtant de sa liberté intérieure, vit dans les fers (la formule est de Rousseau) ? Il faut en outre se libérer, c'est-à-dire obtenir la liberté extérieure.

La 2^e partie pourrait soutenir qu'il est possible d'être content de disposer de sa liberté intérieure, et d'en tirer en réalité une « satisfaction vive et durable » – d'être ainsi content au sens fort. Car l'état d'ataraxie qui découle de la liberté intérieure constitue, d'après Épicure, la situation bienheureuse des dieux. Or cette liberté est seule réelle, puisqu'elle est sans maître, dépendant absolument de nous, et aucune circonstance extérieure, aucun pouvoir, même absolu, ne pourra jamais nous l'arracher. Disposer de sa liberté intérieure, c'est alors, pour reprendre une formule d'Épicure, vivre comme un dieu parmi les hommes.

Une 3^e partie pourrait ici consister à juger foncièrement insatisfaisante une liberté, intérieure ou extérieure, valant pour soi seul.



Mikhaïl Bakounine (1814-1876), *Trois conférences faites aux ouvriers du Val de Saint-Imier* (1871), P.-V. Stock, Paris, 1911 :

La liberté de tous, loin d'être une limite de la mienne, comme le prétendent les individualistes, en est au contraire la confirmation, la réalisation, et l'extension infinie. Vouloir la liberté et la dignité humaine de tous les hommes, voir et sentir ma liberté confirmée, sanctionnée, infiniment étendue par l'assentiment de tout le monde, voilà le bonheur, le paradis humain sur la terre.

Mais cette liberté n'est possible que dans l'égalité, [...] l'égalité sociale.

- **Problématisez cette définition du temps (source : CNRTL) : « Milieu indéfini et homogène dans lequel se situent les êtres et les choses et qui est caractérisé par sa double nature, à la fois continuité et succession ».**

Proposition de corrigé

Le temps peut être défini comme un « *milieu indéfini et homogène dans lequel se situent les êtres et les choses et qui est caractérisé par sa double nature, à la fois continuité et succession* » (définition du CNRTL). Et en effet, il est succession puisque dans le temps, l'avenir devient présent, et le présent devient passé : le temps se présente bien sous trois aspects qui succèdent l'un à l'autre. Or, ce changement est insensible : le temps est bien continuité. Mais comment entendre une continuité comme succession ? La continuité n'est-elle pas caractérisée par une homogénéité plutôt qu'une hétérogénéité, et la succession n'exige-t-elle pas des états hétérogènes, dont on peut dire qu'ils se succèdent dans le temps, l'un prenant la place de l'autre ? La caractérisation du temps comme succession et continuité semble donc contradictoire : n'est-ce pas là plutôt

un problème qu'une définition ? La caractérisation du temps comme double nature n'indique-t-elle pas d'ailleurs la difficulté ? En effet, comment un être pourrait-il avoir deux natures, quand la nature d'une chose caractérise ce qui fait que cette chose est telle et non autre ?



**Augustin d'Hippone (354-430), *Les Confessions* (entre 397 et 401),
traduction M. Moreau, Bar-le-Duc, L. Guérin & C^{ie}, 1864 :**

Qu'est-ce donc que le temps ? Si personne ne m'interroge, je le sais ; si je veux répondre à cette demande, je l'ignore. Et pourtant j'affirme hardiment, que si rien ne passait, il n'y aurait point de temps passé ; que si rien n'advenait, il n'y aurait point de temps à venir, et que si rien n'était, il n'y aurait point de temps présent. Or, ces deux temps, le passé et l'avenir, comment sont-ils, puisque le passé n'est plus, et que l'avenir n'est pas encore ? Pour le présent, s'il était toujours présent sans voler au passé, il ne serait plus temps ; il serait l'éternité. Si donc le présent, pour être temps, doit s'en aller en passé, comment pouvons-nous dire qu'une chose soit, qui ne peut être qu'à la condition de n'être plus ? Et peut-on dire, en vérité, que le temps soit, sinon parce qu'il tend à n'être pas ?

Repères et autres couples de concepts opposés



Platon (428 env.-347 env. av. J.-C.), *La République*,
traduction É. Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1932

La discussion en était là, et il était devenu évident à tous les assistants qu'elle avait abouti à une définition du juste exactement contraire, quand Thrasymaque, au lieu de répondre, s'écria :

THRASYMAQUE — Dis-moi, Socrate, as-tu une nourrice ?

SOCRATE — Quoi ? répliquai-je, ne vaudrait-il pas mieux répondre que de faire de pareilles questions ?

THRASYMAQUE — C'est que, dit-il, elle te laisse ainsi morveux, au lieu de te moucher. Tu en as besoin ; car elle ne t'a seulement pas appris ce que c'est que des moutons et un berger.



Je révise et je me perfectionne

I. Repères et couples de concepts opposés

Les repères, ou couples de concepts opposés, sont, au même titre que les auteurs et les notions, un élément du programme, que vous êtes censés suffisamment connaître pour être capables de définir les plus importants et d'en faire usage. Le programme en compte plus de trente, mais il faut en élaborer d'autres, selon vos besoins.

Le texte suivant de Rousseau est construit sur un jeu d'oppositions : état de nature/état civil ; instinct/justice ; impulsion physique/voix du devoir ; appétit/droit ; écouter ses penchants/consulter sa raison ; animal stupide et borné/être intelligent « *et un homme* ». Rousseau se sert de cette série de formes verbales et de concepts opposés pour caractériser l'état de nature et l'état civil en vue de les distinguer avec netteté, et de marquer le changement considérable que constitue le passage de l'un à l'autre.



Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), *Du contrat social*, Amsterdam, Marc Michel Rey, 1762 :

Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que la voix du devoir succédant à l'impulsion physique et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblistent, son âme tout entière s'élève à tel point que si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradent souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme.