# **Texte 01 donné au STI en 2023-2024**

« [0] Epicure à Ménécée, salut,

[1] Qu’on ne remette pas à plus tard, parce qu’on est jeune, la pratique de la philosophie et qu’on ne se lasse pas de philosopher, quand on est vieux. [2] En effet, il n’est, pour personne, ni trop tôt ni trop tard, lorsqu’il s’agit de veiller à la santé [l’hygiène, τὸ ὑγιαῖνον] de son âme. [3] D’ailleurs, celui qui dit que le moment de philosopher n’est pas encore venu, ou que ce moment est passé, ressemble à celui qui dit, s’agissant du bonheur, que son moment n’est pas encore venu ou qu’il n’est plus. [4] Aussi le jeune homme doit-il, comme le vieillard, philosopher : de la sorte, le second, tout en vieillissant, rajeunira grâce aux biens du passé, parce qu’il leur vouera de la gratitude, et le premier sera dans le même temps jeune et fort avancé en âge, parce qu’il ne craindra pas l’avenir. [5] Il faut donc faire de ce qui produit le bonheur l’objet de ses soins, tant il est vrai que, lorsqu’il est présent, nous avons tout et que, quand il est absent, nous faisons tout pour l’avoir. »

Epicure, *Lettre à Ménécée*, début

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# **Texte 02 donné au STI en 2023-2024**

« [1] Calliclès : Il est beau d’étudier la philosophie dans la mesure où elle sert à l’instruction et il n’y a pas de honte pour un jeune garçon [les jeunes femmes sont exclues] à philosopher ; mais, lorsqu’on continue à philosopher dans un âge avancé, la chose devient ridicule, Socrate, et, pour ma part, j’éprouve à l’égard de ceux qui cultivent la philosophie un sentiment très voisin de celui que m’inspirent les gens qui balbutient et font les enfants. [2a] Quand je vois un petit enfant, à qui cela convient encore, balbutier et jouer, cela m’amuse et me paraît charmant, digne d’un homme libre et séant [qui convient] à cet âge, [2b] tandis que, si j’entends un bambin causer avec netteté, cela me paraît choquant, me blesse l’oreille et j’y vois quelque chose de servile. [3] Mais si c’est un homme fait qu’on entend ainsi balbutier et qu’on voit jouer, cela semble ridicule, indigne d’un homme, et mérite le fouet.

[4] C’est juste le même sentiment que j’éprouve à l’égard de ceux qui s’adonnent à la philosophie. [5] J’aime la philosophie chez un adolescent, cela me paraît séant et dénote à mes yeux un homme libre. [6] Celui qui la néglige me paraît au contraire avoir une âme basse, qui ne se croira jamais capable d’une action belle et généreuse. [7] Mais quand je vois un homme déjà vieux qui philosophe encore et ne renonce pas à cette étude, je tiens, Socrate, qu’il mérite le fouet. »

Platon, *Gorgia*s, 485a-d, trad fr. Monique Canto

GF, 1993, p. 215 (Calliclès)

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# **Texte 03 donné au STI en 2023-2024**

« [1a] Or c'est proprement avoir les yeux fermés, sans tâcher jamais de les ouvrir, que de vivre sans philosopher ; [1b] et le plaisir de voir toutes les choses que notre vue découvre n'est point comparable à la satisfaction que donne la connaissance de celles qu'on trouve par la philosophie ; [1c] et, enfin, cette étude est plus nécessaire pour régler nos mœurs et nous conduire en cette vie, que n'est l'usage de nos yeux pour guider nos pas. [2a] Les bêtes brutes, qui n'ont que leur corps à conserver, s'occupent continuellement à chercher de quoi le nourrir ; [2b] mais les hommes, dont la principale partie est l'esprit, devraient employer leurs principaux soins à la recherche de la sagesse qui en est la vraie nourriture ; [2c] et je m'assure aussi qu'il y en a plusieurs qui n'y manqueraient pas, s'ils avaient espérance d'y réussir, et qu'ils sussent combien ils en sont capables. [3] Il n'y a point d'âme tant soit peu noble qui demeure si fort attachée aux objets des sens qu'elle ne s'en détourne quelque fois pour souhaiter quelque autre plus grand bien, nonobstant qu'elle ignore souvent en quoi il consiste (...) »

Descartes, Préface aux Principes de la philosophie. 1644

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# **Texte 04 donné au STI en 2023-2024**

« [Philosophie :] [1] Ce doit être en effet la science théorique des premiers principes et des premières causes, car le bien, c’est-à-dire la fin, est l’une de ces causes. [2] Qu’elle ne soit pas une science poétique, c’est ce que montre l’histoire des premiers philosophes. [3] Ce fut en effet l’étonnement qui poussa les hommes, autrefois comme aujourd’hui, à philosopher. [4] Au début, ce furent les difficultés les plus apparentes qui les étonnèrent. [5] Ensuite, s’avançant peu à peu, ils cherchèrent à résoudre des problèmes plus importants, tels que les mouvements de la lune, du soleil et des étoiles, enfin la genèse de l’univers. [6] Apercevoir une difficulté et s’étonner, c’est reconnaître son ignorance, et c’est pourquoi aimer les mythes est en quelque manière aimer la sagesse, car le mythe est composé de choses étonnantes. [7] Ainsi donc, si ce fut pour fuir l’ignorance que les hommes philosophèrent, il est clair qu’ils poursuivaient la science en vue de connaître et non dans un but utilitaire. »

Aristote, *La métaphysique* I, p.61

(Roger Verneaux, *Textes des grands philosophes*,

Antiquité, vol. 1, Beauchesne, 1962)

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# **Texte 05 donné au STI en 2023-2024**

« [1] Mais quelle n’est pas la bienveillance de la nature qui, pour nous alimenter, produit en quantité des fruits si variés et si délicieux, et cela non pas au même moment de l’année, mais de façon que nous ayons constamment un plaisir nouveau à goûter et une récolte nouvelle à faire ! [2] Avec quelle opportunité, quel profit non seulement pour les hommes mais pour les bêtes et pour la végétation soufflent les vents étésiens qui empêchent la chaleur de devenir excessive et rendent aussi plus sûres et plus rapides les traversées maritimes […]. [3] Ainsi, quel que soit le point de vue où l’on se place, on arrive à cette conclusion qu’une intelligence et un calcul divins ont présidé à l’arrangement merveilleux de ce monde, pour la conservation et le salut de tous ses habitants. [4] On demandera ici pour quels êtres tant de dispositions s’étendant à tant d’objets ont pu être prises. [5] Est-ce en faveur des arbres et des végétaux en général qui, bien que dépourvus de sentiment, possèdent une sorte d’activité interne qui les fait se maintenir en vie ? [6] Mais cela est absurde. [7] Est-ce en faveur des bêtes ? [8] Il n’est pas plus probable que les dieux aient pris tant de peine pour des êtres muets et sans connaissance. [9] Pour qui donc le monde a-t-il été fait, qui nous le dira ? [10] Pour les êtres animés qui ont la raison en partage. [11] Ce sont les dieux et les hommes au-dessus desquels il n’y a rien, car la raison est de toutes choses celle qui vaut le plus. [12] Il est donc à croire que le monde, avec tout ce qu’il contient a été fait pour les dieux et pour les hommes. »

Cicéron, *De la nature des dieux*, II : 53

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# **Texte 06 donné au STI en 2023-2024**

« [1] Il est assez difficile de comprendre, comment il se peut faire que des gens qui ont de l’esprit, aiment mieux se servir de l’esprit des autres dans la recherche de la vérité, que de celui que Dieu leur a donné. [2] Il y a sans doute infiniment plus de plaisir et plus d’honneur à se conduire par ses propres yeux, que par ceux des autres ; et un homme qui a de bons yeux ne s’avisa jamais de se les fermer, ou de se les arracher, dans l’espérance d’avoir un conducteur. [3] (…) Pourquoi le fou marche-t-il dans les ténèbres ? [4] C’est qu’il ne voit que par les yeux d’autrui, et que ne voir que de cette manière, à proprement parler, c’est ne rien voir. [5] L’usage de l’esprit est à l’usage des yeux, ce que l’esprit est aux yeux ; et de même que l’esprit est infiniment au-dessus des yeux, l’usage de l’esprit est accompagné de satisfactions bien plus solides, et qui le contentent bien autrement que la lumière et les couleurs ne contentent la vue. [6] Les hommes toutefois se servent toujours de leurs yeux pour se conduire, et ils ne se servent presque jamais de leur esprit pour découvrir la vérité. »

Malebranche, *De la Recherche de la Vérité*,

livre 2, chap.3 (10e éclaircissement), 1675

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# Texte 07 donné au STI en 2023-2024

« [1] Maintenant, repris-je, représente-toi de la façon que voici l’état de notre nature relativement à l’instruction et à l’ignorance. [2] Figure-toi des hommes dans une demeure souterraine, en forme de caverne, ayant sur toute sa largeur une entrée ouverte à la lumière ; ces hommes sont là depuis leur enfance, les jambes et le cou enchaînés, de sorte qu’ils ne peuvent bouger ni voir ailleurs que devant eux, la chaîne les empêchant de tourner la tête ; la lumière leur vient d’un feu allumé sur une hauteur, au loin derrière eux ; entre le feu et les prisonniers passe une route élevée : imagine que le long de cette route est construit un petit mur, pareil aux cloisons que les montreurs de marionnettes dressent devant eux, et au-dessus desquelles ils font voir leurs merveilles.

[3] Je vois cela, dit-il.

[4] Figure-toi maintenant le long de ce petit mur des hommes portant des objets de toute sorte, qui dépassent le mur, et des statuettes d’hommes et d’animaux, en pierre, en bois, et en toute espèce de matière ; naturellement, parmi ces porteurs, les uns parlent et les autres se taisent.

[5] Voilà, s’écria-t-il, un étrange tableau et d’étranges prisonniers.

[6] Ils nous ressemblent, répondis-je ; et d’abord, penses-tu que dans une telle situation ils n’aient jamais vu autre chose d’eux-mêmes et de leurs voisins que les ombres projetées par le feu sur la paroi de la caverne qui leur fait face ?

[7] Et comment ? observa-t-il, s’ils sont forcés de rester la tête immobile durant toute leur vie ?

[8] Et pour les objets qui défilent, n’en est-il pas de même ?

[9] Sans contredit.

[10] Si donc ils pouvaient s’entretenir ensemble ne penses-tu pas qu’ils prendraient pour des objets réels les ombres qu’ils verraient ?

[11] Il y a nécessité.

[12] Et si la paroi du fond de la prison avait un écho, chaque fois que l’un des porteurs parlerait, croiraient-ils entendre autre chose que l’ombre qui passerait devant eux.

[13] Non, par Zeus, dit-il.

[14] Assurément repris-je, de tels hommes n’attribueront de réalité qu’aux ombres des objets fabriqués.

[15] C’est de toute nécessité.

[16] Considère maintenant ce qui leur arrivera naturellement si on les délivre de leurs chaînes et qu’on les guérisse de leur ignorance. [17] Qu’on détache l’un de ces prisonniers, qu’on le force à se dresser immédiatement, à tourner le cou, à marcher, à lever les yeux vers la lumière : en faisant tous ces mouvements, il souffrira, et l’éblouissement l’empêchera de distinguer ces objets dont tout à l’heure il voyait les ombres. [18] Que crois-tu donc qu’il répondra si quelqu’un lui vient dire qu’il n’a vu jusqu’alors que de vains fantômes, mais qu’à présent, plus près de la réalité et tourné vers des objets plus réels, il voit plus juste ? [19] si, enfin, en lui montrant chacune des choses qui passent, on l’oblige, à force de questions, à dire ce que c’est ? [20] Ne penses-tu pas qu’il sera embarrassé, et que les ombres qu’il voyait tout à l’heure lui paraîtront plus vraies que les objets qu’on lui montre maintenant ?

[21] Beaucoup plus vraies, reconnut-il.

[22] Et si on le force à regarder la lumière elle-même, ses yeux n’en seront-ils pas blessés ? [23] n’enfuira-t-il pas la vue pour retourner aux choses qu’il peut regarder, et ne croirait-il pas que ces dernières sont réellement plus distinctes que celles qu’on lui montre ?

[24] Assurément.

[25] Et si, repris-je, on l’arrache de sa caverne par force, qu’on lui fasse gravir la montée rude et escarpée, et qu’on ne le lâche pas avant de l’avoir traîné jusqu’à la lumière du soleil, ne souffrira-t-il pas vivement, et ne se plaindra-t-il pas de ces violences ? [26] Et lorsqu’il sera parvenu à la lumière, pourra-t-il, les yeux tout éblouis par son éclat, distinguer une seule des choses que maintenant nous appelons vraies ?

[27] Il ne le pourra pas, répondit-il ; du moins dès l’abord.

[28] Il aura, je pense, besoin d’habitude pour voir les objets de la région supérieure. [29] D’abord, ce seront les ombres qu’il distinguera le plus facilement, puis les images des hommes et des autres objets qui se reflètent dans les eaux, ensuite les objets eux-mêmes. [30] Après cela, il pourra, affrontant la clarté des astres, et de la lune, contempler plus facilement pendant la nuit les corps célestes et le ciel lui-même, que pendant le jour le soleil et sa lumière.

[31] Sans doute.

[32] À la fin, j’imagine, ce sera le soleil — non ses vaines images réfléchies dans les eaux ou en quelque autre endroit mais le soleil lui-même à sa vraie place, qu’il pourra voir et contempler tel qu’il est.

[33] Nécessairement, dit-il.

[34] Après cela il en viendra à conclure au sujet du soleil, que c’est lui qui fait les saisons et les années, qui gouverne tout dans le monde visible, et qui, d’une certaine manière, est la cause de tout ce qu’il voyait avec ses compagnons dans la caverne. [35] Évidemment c’est à cette conclusion qu’il arrivera. »

Platon, *La République*, livre VII, 514 a, 516

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# 

# **Texte 08 donné au STI en 2023-2024**

« [1] 4.111 – La philosophie n’est aucune des sciences de la nature. [2] Le mot « philosophie » doit signifier quelque chose qui est au-dessus ou au-dessous, mais non pas à côté des sciences de la nature.

[3] 4.112 — Le but de la philosophie est la clarification logique de la pensée. [4] La philosophie n’est pas une doctrine mais une activité. [5] Une œuvre philosophique consiste essentiellement en élucidations. [6] Le résultat de la philosophie n’est pas un nombre de « propositions philosophiques », mais le fait que des propositions s’éclaircissent. [7] La philosophie a pour but de rendre claires et de délimiter rigoureusement les pensées qui autrement, pour ainsi dire, sont troubles et floues (…)

[8] 6.53 — La juste méthode de la philosophie serait en somme la suivante : ne rien dire sinon ce qui se peut dire, donc les propositions des sciences de la nature — donc quelque chose qui n’a rien à voir avec la philosophie — et puis à chaque fois qu’un autre voudrait dire quelque chose de métaphysique, lui démontrer qu’il n’a pas donné de signification à certains signes dans ses propositions. [9] Cette méthode ne serait pas satisfaisante pour l’autre — il n’aurait pas le sentiment que nous lui enseignons la philosophie — mais elle serait la seule rigoureusement juste. »

Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, pp. 52 et 106,

traduction Pierre Klossowski, coll. *Tel*, Gallimard (1961)

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# 

# **Texte 09 donné au STI en 2023-2024**

« [1] Les principales forces des pyrrhoniens, je laisse les moindres, sont que nous n’avons aucune certitude de la vérité de ces principes, hors la foi et la révélation, sinon en (ce) que nous les sentons naturellement en nous. [2] Or ce sentiment naturel n’est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque n’y ayant point de certitude hors la foi, si l’homme est créé par un dieu bon, par un démon méchant ou à l’aventure, il est en doute si ces principes nous sont donnés ou véritables, ou faux, ou incertains selon notre origine. [3] De plus que personne n’a d’assurance, hors de la foi, s’il veille ou s’il dort, vu que durant le sommeil on croit veiller aussi fermement que nous faisons ; on croit voir les espaces, les figures, les mouvements ; on sent couler le temps, on le mesure ; et enfin on agit de même qu’éveillé ; de sorte que la moitié de la vie se passant en sommeil par notre propre aveu, ou, quoiqu’il nous en paraisse, nous n’avons aucune idée du vrai, tous nos sentiments étant alors des illusions, qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n’est pas un autre sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir ? [4] Voilà les principales forces de part et d’autre.

[5] Je laisse les moindres, comme les discours que font les pyrrhoniens contre les impressions de la coutume, de l’éducation, des mœurs, des pays, et les autres choses semblables, qui, quoiqu’elles entraînent la plus grande partie des hommes communs, qui ne dogmatisent que sur ces vains fondements, sont renversés par le moindre souffle des pyrrhoniens. [6] On n’a qu’à voir leurs livres, si l’on n’en est pas assez persuadé ; on le deviendra bien vite, et peut-être trop.

[7] Je m’arrête à l’unique fort des dogmatistes qui est qu’en parlant de bonne foi et sincèrement on ne peut douter des principes naturels. [8] Contre quoi les pyrrhoniens opposent, en un mot, l’incertitude de notre origine qui enferme celle de notre nature ; à quoi les dogmatistes sont encore à répondre depuis que le monde dure. […]

[9] Quelle chimère est-ce donc que l’homme ? [10] Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! [11] Juge de toutes choses, imbécile ver de terre ; dépositaire du vrai, cloaque d’incertitude et d’erreur ; gloire et rebut de l’univers. [12] Qui démêlera cet embrouillement ? [13] La nature confond les pyrrhoniens et la raison confond les dogmatiques. [14] Que deviendrez-vous donc, ô hommes qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle ? [15] Vous ne pouvez fuir une de ces sectes ni subsister dans aucune.

[16] Connaissez donc, superbe, seul paradoxe vous êtes à vous-même. [17] Humiliez-vous raison impuissante ; taisez-vous, nature imbécile ; apprenez que l’homme passe infiniment l’homme, et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. [18] Écoutez Dieu. »

Pascal, *Pensées*, n° 434, (éd. Brunschvicg)

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# **Texte 10 donné au STI en 2023-2024**

« [1] CALLICLES – Voici ce qui est beau et juste suivant la nature, je te le dis en toute franchise, c’est que pour bien vivre, il faut laisser prendre à ses passions tout l’accroissement possible, au lieu de les réprimer, et, quand elles ont atteint toute leur force, être capable de leur donner satisfaction par son courage et son intelligence et de remplir tous ses désirs à mesure qu’ils éclosent.

[2] Mais cela n’est pas, je suppose, à la portée du vulgaire. [3] De là vient qu’il décrie les gens qui en sont capables, parce qu’il a honte de lui-même et veut cacher sa propre impuissance. [4] Il dit que l’intempérance est une chose laide, essayant par-là d’asservir ceux qui sont mieux doués par la nature, et ne pouvant lui-même fournir à ses passions de quoi les contenter, il fait l’éloge de la tempérance et de la justice à cause de sa propre lâcheté (...).

[5] La vérité que tu prétends chercher, Socrate, la voici : le luxe, l’incontinence et la liberté, quand ils sont soutenus par la force, constituent la vertu et le bonheur ; le reste, toutes ces belles idées, ces conventions contraires à la nature, ne sont que niaiseries et néant. »

Platon, *Gorgias* XLVI, 492c

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# 

# **Texte 11 donné au STI en 2023-2024**

« [1] Souviens-toi que tu dois te comporter comme dans un festin. [2] Le plat qui circule arrive-t-il à toi ? [3] Tends la main et prends modérément. [4] Passe-t-il loin de toi ? [5] Ne le recherche pas. [6] Tarde-t-il à venir ? [7] Ne jette pas de loin sur lui ton désir, mais patiente jusqu’à ce qu’il arrive à toi. [8] Sois ainsi pour tes enfants, ainsi pour ta femme, ainsi pour les charges publiques, ainsi pour la richesse, et tu seras un jour digne d’être le convive des Dieux.

[9] Souviens-toi que tu es comme un acteur dans le rôle que l’auteur dramatique a voulu te donner : court, s’il est court ; long, s’il est long. [10] S’il veut que tu joues un rôle de mendiant, joue-le encore convenablement. [11] Fais de même pour un rôle de boiteux, de magistrat, de simple particulier. [12] Il dépend de toi, en effet, de bien jouer le personnage qui t’est donné ; mais le choisir appartient à un autre.

[13] Si tu prends un rôle au-dessus de tes forces, non seulement tu y fais pauvre figure, mais celui que tu aurais pu remplir, tu le laisses de côté.

[14] Décline les repas extérieurs et ceux des gens vulgaires... [15] Pour ce qui regarde le corps, ne prends que selon la stricte utilité, qu’il s’agisse de nourriture, de boisson, de vêtement, d’habitation, de domesticité. [16] Tout ce qui a trait à l’ostentation et au luxe, efface-le.

[17] Toute chose a deux anses : l’une par où on peut la porter, l’autre par où on ne le peut pas. [18] Si ton frère a des torts, ne le prends pas du côté par où il a des torts ; ce serait l’anse par où on ne peut rien porter. [19] Prends-le plutôt par l’autre, te rappelant qu’il est ton frère, qu’il a été nourri avec toi, et tu prendras la chose par où on peut la porter. »

Epictète, *Manuel*

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, Rectangle

Description générée automatiquement

# **Texte 12 donné au STI en 2023-2024**

« [1a] … les hommes se trompent en ce qu’ils se croient libres ; [1b] et cette opinion consiste en cela seul qu’ils ont conscience de leurs actions et sont ignorants des causes par où ils sont déterminés ; [1c] ce qui constitue donc leur idée de la liberté, c’est qu’ils ne connaissent aucune cause de leurs actions. [2] Pour ce qu’ils disent en effet : que les actions humaines dépendent de la volonté, ce sont des mots auxquels ne correspond aucune idée. [3] Car tous ignorent ce que peut être la volonté et comment elle peut mouvoir le corps ; pour ceux qui ont plus de prétention et forgent un siège ou une demeure de l’âme, ils excitent habituellement le rire ou le dégoût. [4] De même, quand nous regardons le soleil, nous imaginons qu’il est distant de nous d’environ deux cents pieds [ =61m ], et l’erreur ici ne consiste pas dans l’action d’imaginer cela, prise en elle-même, mais en ce que, tandis que nous l’imaginons, nous ignorons la vraie distance du soleil et la cause de cette imagination que nous avons. [5] Plus tard, en effet, tout en sachant que le soleil est distant de plus de 600 fois le diamètre terrestre, nous ne laisserons pas néanmoins imaginer qu’il est près de nous ; car nous n’imaginons pas le soleil aussi proche parce que nous ignorons sa vraie distance, mais parce qu’une affection de notre corps enveloppe l’essence du soleil, en tant que le corps lui-même est affecté par cet astre. »

Spinoza, *Ethique*, proposition 35, scolie

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# 

# **Texte 13 donné au STI en 2023-2024**

« [1] …l’indifférence me semble signifier proprement l’état dans lequel est la volonté lorsqu’elle n’est pas poussée d’un côté plutôt que de l’autre par la perception du vrai ou du bien ; et c’est en ce sens que je l’ai prise lorsque j’ai écrit que le plus bas degré de la liberté est celui où nous nous déterminons aux choses pour lesquelles nous sommes indifférents. [2] Mais peut-être que d’autres entendent par indifférence une faculté positive de se déterminer pour l’un ou l’autre des deux contraires, c’est-à-dire pour poursuivre ou pour fuir, pour affirmer ou pour nier. [3] Cette faculté positive, je n’ai pas nié qu’elle fut dans la volonté. [4] Bien plus, j’estime qu’elle y est, non seulement dans ces actes où elle n’est pas poussée par des raisons évidentes d’un côté plutôt que de l’autre, mais aussi dans tous les autres ; à ce point que, lorsqu’une raison très évidente nous porte d’un côté, bien que, moralement parlant, nous ne puissions guère aller à l’opposé, absolument parlant, néanmoins, nous le pourrions. [5] En effet, il nous est toujours possible de nous retenir de poursuivre un bien clairement connu ou d’admettre une vérité évidente, pourvu que nous pensions que c’est un bien d’affirmer par là notre libre arbitre.

[6] De plus, il faut remarquer que la liberté peut être considérée dans les actions de la volonté avant l’accomplissement ou pendant l’accomplissement.

[7] Considérée dans ces actions avant l’accomplissement, elle implique l’indifférence prise au second sens, non au premier. [8] Et bien que nous puissions dire, quand nous opposons notre propre jugement aux commandements des autres, que nous sommes plus libres de faire les choses pour lesquelles rien ne nous a été prescrit par les autres et dans lesquelles il nous est permis de suivre notre propre jugement que de faire celles qui nous sont interdites, nous ne pouvons pas dire de la même façon, quand nous opposons les uns aux autres nos jugements ou nos connaissances, que nous sommes plus libres de faire les choses qui ne nous semblent ni bonnes ni mauvaises, ou dans lesquelles nous voyons autant de bien que de mal que de faire celles où nous voyons beaucoup plus de bien que de mal. [9] Une plus grande liberté consiste en effet ou bien dans une plus grande facilité de se déterminer, ou bien dans un plus grand usage de cette puissance positive que nous avons de suivre le pire, tout en voyant le meilleur. [10] Si nous prenons le parti où nous voyons le plus de bien, nous nous déterminons plus facilement ; si nous suivons le parti contraire, nous usons davantage de cette puissance positive ; ainsi, nous pouvons toujours agir plus librement dans les choses où nous voyons plus de bien que de mal, que dans les choses appelées par nous indifférentes. [11] En ce sens on peut même dire que les choses qui nous sont commandées par les autres et que sans cela nous ne ferions point de nous-mêmes, nous les faisons moins librement que celles qui ne nous sont pas commandées ; parce que le jugement qu’elles sont difficiles à faire est opposé au jugement qu’il est bon de faire ce qui est commandé, et, ces deux jugements, plus ils nous meuvent également, plus ils mettent en nous d’indifférence prise au premier sens.

[12] (...) C’est en ce sens que j’ai écrit que je suis porté d’autant plus librement vers quelque chose que je suis poussé par plus de raisons, car il est certain que notre volonté se meut avec plus de facilité et d’élan ».

Descartes, *Lettre au Père Mesland*, 09/02/1645

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

# Exemple 1 de texte de Bergson, *L’évolution créatrice*

**Dégagez l’intérêt philosophique du texte suivant en procédant à son étude ordonnée :**

« [1] Radicale est la différence entre la conscience de l’animal, même le plus intelligent, et la conscience humaine. [2] Car la conscience correspond exactement à la puissance de choix dont l’être vivant dispose ; elle est coextensive (1) à la frange d’action possible qui entoure l’action réelle : conscience est synonyme d’invention et de liberté. [3] Or, chez l’animal, l’invention n’est jamais qu’une variation sur le thème de la routine. [4] Enfermé dans les habitudes de l’espèce, il arrivera sans doute à les élargir par son initiative individuelle ; mais il n’échappe à l’automatisme que pour un instant, juste le temps de créer un automatisme nouveau : les portes de sa prison se referment aussitôt ouvertes ; en tirant sur sa chaîne il ne réussit qu’à l’allonger. [5] Avec l’homme, la conscience brise la chaîne. [6] Chez l’homme, et chez l’homme seulement, elle se libère. »

Henri BERGSON, *L’évolution créatrice*, chap.3, p.264 (Coll. *Quadrige*, P.U.F.)

(1) Coextensive : dont l’étendue coïncide avec.

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

Dans ces quelques lignes extraites d’une œuvre de Bergson intitulée *L’évolution créatrice*, l’auteur aborde le thème d la conscience. En effet, selon lui, l’homme ne se distingue pas de l’animal parce qu’il serait le seul à disposer d’une conscience mais parce qu’il est le seul a pouvoir disposer d’une conscience capable de liberté. L’enjeu ici est de savoir quelles sont les limites de la conscience animale et inversement au niveau de l’homme, si la liberté est ce qui caractérise la conscience de l’homme. On est donc en droit de se demander s’il y a entre l’homme et l’animal une différence de nature ou bien une différence de degré et inversement si la liberté est ce qui caractérise la conscience de l’homme.

[1-2] La conscience est puissance de choix

[1] Affirmation de la thèse

[2] Justification par une définition générale de la conscience

[3-4] Or la conscience animale est limitée dans sa capacité d’invention

[3] Affirmation de la thèse : la conscience animale est mécanique.

[4] L’animal passe d’un mécanisme à un autre : il décline un ancien mécanisme en un nouveau.

[5-6] L’auteur peut donc déduire que seule la conscience de l’homme est libre, c’est-à-dire elle se libère du déterminisme en faisant apparaître du neuf.

# Exemple 2 de texte de Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*

**Dégagez l’intérêt philosophique du texte suivant en procédant à son étude ordonnée :**

« [1] Il y a (…) deux vues classiques. [2] L’une consiste à traiter l’homme comme le résultat des influences physiques, physiologiques et sociologiques qui le détermineraient du dehors et feraient de lui une chose entre les choses. [3] L’autre consiste à reconnaître dans l’homme, en tant qu’il est esprit et construit la représentation des causes mêmes qui sont censées agit sur lui, une liberté acosmique (1). [4] D’un côté l’homme est une partie du monde, de l’autre il est conscience constituante du monde. [5] Aucune de ces deux vues n’est satisfaisante. [6] À la première on opposera toujours (…) que, si l’homme était une chose entre les choses, il ne saurait en connaître aucune, puisqu’il serait, comme cette chaise ou comme cette table, enfermé dans ses limites, *présent* en un certain lieu de l’espace et donc incapable de se les *représenter* tous. [7] Il faut lui reconnaître une manière d’être très particulière, l’être intentionnel, qui consiste à viser toutes choses et à ne demeurer en aucune. [8] Mais si l’on voulait conclure de là que, par notre fond, nous sommes esprit absolu, on rendrait incompréhensibles nos attaches corporelles et sociales, notre insertion dans le monde, on renoncerait à la condition humaine. »

MERLEAU-PONTY, « La querelle de l’existentialisme »,

in *Sens et non-sens*, éd. Nagel (1965), pp. 124-125

(1) Liberté acosmique : qui ne dépend pas de notre « insertion dans le monde ».

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, Rectangle

Description générée automatiquement

* Thème : la condition humaine
* Thèse : l’homme est un être intentionnel dans la mesure où il peut « viser toutes choses et… ne demeurer en aucune »
* Problématique : on est en droit de se demander si l’homme est dans le monde comme une chose parmi les choses, ou, si au contraire, l’homme est comme hors du monde, comme un pur esprit

I) Quelles sont les thèses en présence ? [1]

A) Solution 1 : approche matérialiste [2] : l’homme est une chose parmi les choses.

B) Solution 2 : L’approche spiritualiste [3] : c’est l’homme qui donne du sens au monde et qui se représente les choses (Kant). Il n’est donc pas une chose entre les choses mais une chose pensante (Descartes)

C) Problème [4]

II) Objection aux thèses en présence [5]

A) Objection à la première solution matérialiste : l’homme peut prendre du recul par rapport à ce qu’il est (cf. Descartes cité dans le texte à l’endroit des points de suspensions) [6].

B) Objection à la seconde solution : l’homme est intentionnel [7].

III) CCL : si l’homme peut avoir du recul par rapport au monde, il n’est pas pour autant coupé du monde. Il est un corps soumis à des déterminismes mis en évidence par les sciences humaines (pas de dualisme entre le corps et l’esprit) [8].

# Exemple 3 de texte de Nietzsche, *Le gai savoir*

« [1a] La conscience n’est qu’un réseau de communication entre hommes ; c’est en cette seule qualité qu’elle a été forcée de se développer : [1b] l’homme, qui vivait solitaire, en bête de proie, aurait pu s’en passer. [2a] Si nos actions, pensées, sentiments et mouvements parviennent, du moins en partie, à la surface de notre conscience, c’est le résultat d’une terrible nécessité qui a longtemps dominé l’homme, le plus menacé des animaux : [2b] il avait besoin de secours et de protection, besoin de son semblable, il était obligé de savoir dire ce besoin, de savoir se rendre intelligible ; [2c] et pour tout cela, en premier lieu, il fallait qu’il eût une conscience, qu’il sût lui-même ce qui lui manquait, qu’il sût ce qu’il sentait, qu’il sût ce qu’il pensait. [3] Car, comme toute créature vivante, l’homme pense constamment, mais il l’ignore. [4a] La pensée qui devient consciente ne représente que la plus infime, la plus superficielle, la plus mauvaise, de tout ce qu’il pense : [4b] car il n’y a que cette pensée qui *s’exprime en paroles, c’est à dire en signes d’échanges*, ce qui révèle l’origine même de la conscience. »

NIETZSCHE, *Le gai savoir*, Le Gai Savoir, (1882), V, § 354, Du génie de l’espèce.

Dans ces quelques lignes extraites de *l’ouvrage Le Gai Savoir*, Nietzsche aborde le thème de la conscience. En effet, selon lui, la conscience est abstraction (du corps) et non une essence. Elle aurait pu très bien ne pas se développer chez l’homme dans la mesure où elle procède de l’adaptation de l’homme à la nécessité de communiquer avec autrui. On est donc en droit de se demander si les pensées viennent de la conscience ou si elles résultent de forces qui traversent l’homme, d’une « volonté de puissance », c’est-à-dire d’un instinct de vie, une énergie corporelle attachée à l’épanouissement et au bien-être. L’intérêt philosophique de ce texte est donc de voir quelle est l’origine de la conscience et d’annoncer l’inconscient (bien avant Freud).

[1a] 1e définition de la conscience : la conscience est pensée comme pensée consciente d’elle-même. Nietzsche définit la conscience comme une relation sociale. Elle se développe comme telle.

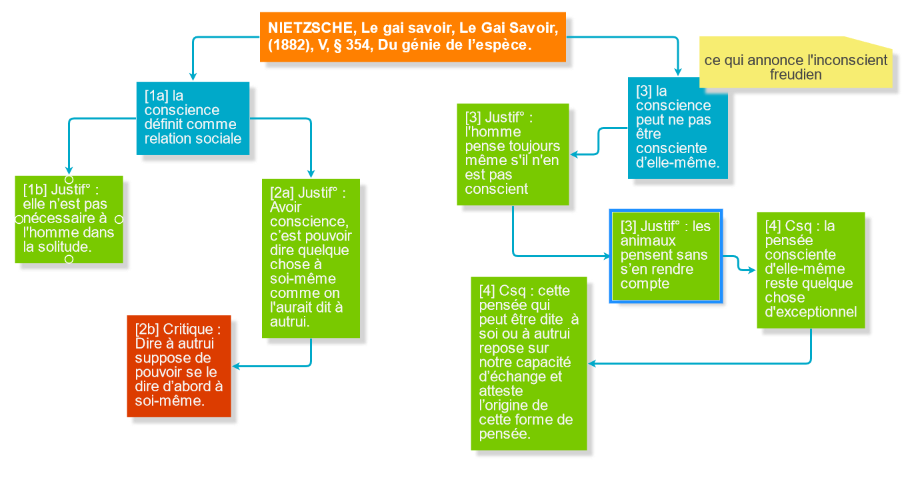
[1b] Justification 1 : Elle n’est pas en effet une qualité d’une substance pensante (c’est-à-dire l’âme) mais une pensée consciente et verbalisée. Elle n’est pas nécessaire puisqu’elle aurait pu ne pas être si l’homme était resté solitaire : l’homme aurait pu en rester au stade d’une pensée non consciente.

[2a] Justification 2 : Avoir conscience, c’est-à-dire pouvoir se dire quelque chose à soi-même repose sur notre capacité à dire à autrui cette chose ; ce qui – dans la situation première de l’homme, l’être le plus nu d’entre les animaux – revenait à pouvoir dire à l’autre un besoin ou la nécessité d’une protection. Aussi la pensée non consciente est devenue consciente à cause du besoin que nous avons d’autrui.

[2b] Objection : Mais pour pouvoir dire à l’autre, il faut encore pouvoir se le dire d’abord. En somme, ayant besoin d’autrui, j’ai besoin de me dire ce que je dois dire à l’autre.

[3] 2nd définition de la conscience : toute pensée n’est pas consciente d’elle-même. De la même façon que tous les animaux pensent sans s’en rendre compte, il y a des pensées en moi que je ne me dis pas, donc des pensées dont je n’ai pas conscience pour ne pas dire que je les ignore. On pense toujours, même si l’on n’en est pas toujours conscient (ce qui annonce l’inconscient de Freud!). Ce sont ces pensées conscientes qui se sont développées sous cette forme par la relation sociale rendue nécessaire par notre non-autosuffisance.

[4] Conclusion : La pensée consciente reste exceptionnelle. Si elle peut être consciente, c’est qu’elle peut ne pas l’être. Cette pensée qui peut être dite (à autrui et à moi-même) est la plus marginale. En effet, elle utilise les mots, donc elle repose sur notre capacité d’échange, ce qui atteste du coup l’origine de cette forme de pensée.



# Exemple 4 de texte

**Dégagez l’intérêt philosophique du texte suivant en procédant à son étude ordonnée :**

« [1] Les ruches des abeilles étaient aussi bien mesurées il y a mille ans qu’aujourd’hui, et chacune d’elles forme cet hexagone aussi exactement la première fois que la dernière. [2] Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte. [3a] La nature les instruit à mesure que la nécessité les presse ; [3b] mais cette science fragile se perd avec les besoins qu’ils en ont : comme ils la reçoivent sans étude, ils n’ont pas le bonheur de la conserver ; [3c] et toutes les fois qu’elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque, la nature n’ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science nécessaire, toujours égale, de peur qu’ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu’ils y ajoutent, de peur qu’ils ne passent les limites qu’elle leur a prescrites. [4] Il n’en est pas de même de l’homme, qui n’est produit que pour l’infinité. [5a] Il est dans l’ignorance au premier âge de sa vie ; [5b] mais il s’instruit sans cesse dans son progrès : car il tire avantage non seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs, [5c] parce qu’il garde toujours dans sa mémoire les connaissances qu’il s’est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu’ils en ont laissés. »

PASCAL, Préface pour le *Traité du vide* (1663)

Dans ces quelques lignes extraites d’un plaidoyer pour la science qu’il ne finit jamais[[1]](#footnote-1), *Préface pour le Traité du vide*, Pascal aborde le thème de la nature et de la culture[[2]](#footnote-2). En effet, selon lui l’animal a des instincts (ce que l’on définit par « connaissances préformées) : il sait par nature certaines choses et est donc condamné à ne pouvoir que les répéter. Par contre l’homme est capable de s’ouvrir à l’infini de la connaissance, riche qu’il est de ses propres expériences et de celles de ceux qui l’ont précédé : l’idée d’une histoire de l’architecture des ruches n’a pas de sens dans la mesure où chaque génération d’*animaux* recommence tout à zéro à chaque fois ; ce qui n’est pas le cas pour l’homme puisque l’*humanité* fait unité et accroît ses connaissances au fil du temps et des connaissances de chaque homme. L’enjeu est de comprendre non seulement sur quoi repose la nature de l’homme, mais encore de savoir s’il en a une. On est donc en droit de se demander si l’homme n’est pas le moins bon élève de la Nature dans la mesure où il est bien moins parfait que l’animal qui a une connaissance innée et accomplie dans un domaine défini (il est parfaitement programmé pour…), ou si au contraire, ce n’est justement pas cette ignorance initiale qui permet à l’homme de s’ouvrir à la connaissance (l’animal est enseigné par la nature, l’homme, par lui seul) et de dépasser l’animal de très loin (cf. le mythe de Prométhée et d’Epiméthée : l’homme n’est pas parfait et est donc perfectible).

REM : il faut entendre les harmoniques positives / l’homme de ce que dit Pascal en négatif / l’animal : exemple : les animaux n’ont pas le bonheur de conserver la connaissance, l’homme, oui.

[1-2] Constat initial : L’animal d’aujourd’hui sait exactement la même chose que l’animal d’hier. Il ne découvre rien de neuf, il apprend passivement ce qu’il reçoit, comme tout à nouveau. L’animal reçoit passivement la connaissance[[3]](#footnote-3).

[3a] Source de la connaissance : la connaissance animale est naturelle et instinctive

[3b] Conséquence 1 : L’animal, au départ, sait parfaitement (cf. Protagoras) mais il oublie ce qu’il sait à mesure qu’il l’exploite.

[3c] Conséquence 2 : L’animal est borné à sa propre existence

[4] Conséquence 2’ : L’humanité fonctionne comme un seul homme

[5a] Conséquence 1’ : L’homme ne sait rien au départ mais il apprend laborieusement : il est imparfait et nu. Il retient la connaissance et la transmet

[5b] Source de la connaissance : la connaissance humaine est empirique et culturelle (cf. les Anciens)

[5c] L’homme d’aujourd’hui sait plus que celui d’hier (d’où une méfiance par rapport aux arguments d’autorité, dans une logique de la Renaissance). L’homme reçoit activement la connaissance.

Bilan : la nature se préserve elle-même en bornant l’animal ; l’homme sans limite a son sort entre les mains

# Exemple 5 de texte

**Dégagez l’intérêt philosophique de ce texte à partir de son étude ordonnée :**

« [1] L’homme sauvage, quand il a dîné, est en paix avec toute la nature, et l’ami de tous ses semblables. [2] S’agit-il quelquefois de disputer son repas ? Il n’en vient jamais aux coups sans avoir auparavant comparé la difficulté de vaincre avec celle de trouver ailleurs sa subsistance et comme l’orgueil ne se mêle pas du combat, il se termine par quelques coups de poing. [3a] Le vainqueur mange, le vaincu va chercher fortune, et tout est pacifié, mais chez l’homme en société, ce sont bien d’autres affaires ; [3b] il s’agit premièrement de pourvoir au nécessaire, et puis au superflu ; [3c] ensuite viennent les délices, et puis les immenses richesses, et puis des sujets, et puis des esclaves ; il n’a pas un moment de relâche ; [3d] ce qu’il y a de plus singulier, c’est que moins les besoins sont naturels et pressants, plus les passions augmentent, et, qui pis est, le pouvoir de les satisfaire ; [3e] de sorte qu’après de longues prospérités, après avoir englouti bien des trésors et désolé bien des hommes, mon héros finira par tout égorger jusqu’à ce qu’il soit l’unique maître de l’univers. [4] Tel est en abrégé le tableau moral, sinon de la vie humaine, au moins des prétentions secrètes du cœur de tout homme civilisé. »

ROUSSEAU Jean-Jacques, Discours sur l’origine de l’inégalité parmi les hommes

(G.F. n°1379, 2008), note 9, p.163

**Remarque initiale :** Cet extrait est celui d’une note de Rousseau au texte principal. Dans le texte Rousseau se demande : « Pourquoi l’homme seul est-il sujet à devenir imbécile ? » Rousseau avance la réponse de la perfectibilité. Le texte ne dit pas que l’homme sauvage est à l’état naturel.

**Portrait moral du sauvage :** on peut constater que l’égalité règne entre les sauvages (mais pas d’identité puisque le fort l’emporte sur le faible : son pouvoir n’est pas plus que celui d’autrui sur lui. Le sauvage ne connaît pas d’orgueil, il n’est pas téméraire. Il s’adapte au monde plutôt qu’il n’adapte le monde à lui.

[1] Quand le sauvage a répondu à ses désirs naturels et nécessaires, c’est-à-dire à ses besoins (exemple du besoin alimentaire), il est l’ami de tous. Le désir naturel et non nécessaire n’est pas évoqué (la relation sexuelle, au-delà de l’amitié). Il ne s’occupe que des besoins de son corps (pas celui de son esprit).

[2-3a] Quand il n’a pas répondu encore à ses besoins, il y a quelques rixes, mais la situation revient ensuite à l’équilibre. La force n’est donc qu’un moyen pour établir cette situation d’équilibre. L’auteur renvoie le lecteur à l’ordre naturel du fort et du faible et à la résignation à ce modèle naturel (modèle qui est implicitement celui de l’animal). La violence sauvage est préméditée (celle du civilisé est passionnelle). Elle est justifiée par le fait d’être un moyen (de survie) (celle du civilisé étant prise pour une fin en soi : être le plus fort). Le conflit sauvage est conjoncturel donc ponctuel (le conflit civilisé est structurel, il risque d’être perpétuel).

**Portrait moral du civilisé (ou portrait négatif de l’homme sauvage) :** L’homme sauvage, contrairement à l’homme civilisé, n’a pas de propriété (sa possession est temporaire). Le sauvage n’a pas non plus de notion du bien ou du mal (c’est-à-dire de conscience morale), de sociabilité.

[3b] Le civilisé a des désirs naturels et nécessaires mais aussi des désirs non naturels (le raffinement du désir au delà du besoin, la quête du pouvoir qui l’amène à faire de l’autre un esclave). La force est pour lui une finalité. C’est pourquoi le civilisé désire posséder le monde et posséder autrui (en faire des esclaves)

[3c] Classification rousseauiste des désirs (à mettre en parallèle avec celle d’Epicure, *Lettre à Ménécée*). L’homme sauvage est dans le registre des plaisirs naturels et nécessaires alors que l’homme civilisé est entre le registre des plaisirs naturels et non nécessaires (le luxe) ou celui des plaisirs vains (la gloire). Pour le civilisé, autrui est un obstacle à la réalisation de mon désir, à mon omnipotence, il n’est plus un simple concurrent. Il me faut l’assujettir (qu’il soit consentant : il est un simple sujet, ou pas : il est un esclave). Relire le texte au travers de l’item de la propriété revendiquée par le civilisé (il passe de la propriété des objets à la propriété des personnes = esclaves). Les appétits de l’homme sauvage s’éteignent lorsqu’ils se réalisent. Ceux de l’homme civilisé par contre, ne reposant pas sur un objet précis, ne peuvent se réaliser. D’où l’appétit insatiable du civilisé.

[3d] Rousseau constate que les passions sont proportionnelles à la futilité des désirs qui les animent et la possibilité de les satisfaire.

[3e] Pour paraphraser Dom Juan, acte I : l’homme civilisé voudrait qu’il y ait d’autres mondes pour y étendre ses conquêtes, passionné qu’il est du pouvoir.Rousseau, l’Emile, II : 54 : **«**C’est une disposition naturelle à l’homme de regarder comme sien tout ce qui est en son pouvoir. En ce sens le principe de Hobbes est vrai jusqu’à certain point : multipliez avec nos désirs les moyens de les satisfaire, chacun se fera le maître de tout. »

**Conclusion :**

[4] Intérêt philosophique du texte : Rousseau constate les inégalités entre les hommes (entre la catégorie civilisée et la catégorie sauvage) : l’homme civilisé est l’homme sauvage, l’homme sauvage est le civilisé (le sauvage est le sauvage de l’autre, chacun pouvant se considérer comme civilisé). Le sauvage apparaît ici comme quelqu’un de civilisé ; et le civilisé pour quelqu’un de sauvage. La modération des désirs de l’homme sauvage l’empêche d’entrer en guerre contre autrui. On ne peut pas faire à partir de ce texte une archéologie de la nature humaine assimilant le « sauvage » à l’homme à l’état de nature. L’homme sauvage n’a pas d’histoire dans la mesure où il revient toujours dans une position d’équilibre à cause de la résolution de son désir. Son rapport à autrui est pacifique parce qu’il s’éteint comme s’éteint son besoin. Le sauvage se préoccupe de sa seule survie ; le civilisé n’a de préoccupation que pour sa sur-vie.

# Exemple 6 de texte

Méthodologie de l’explication de texte appliquée à un exemple

Kant, *Réponse à la question : « Qu’est-ce que les Lumières ? »*

Repérage des principales phases de l’argumentation lors d’une première lecture et élaboration d’un plan détaillé

|  |
| --- |
|  |

Première lecture : plusieurs objectifs

▪ **Repérer les principales phases de l’argumentation**

**▪ Trouver la fonction de chaque phrase**

**▪ Poser les premières questions au texte**

**À l’issue de cette première analyse = avoir une idée assez claire de la *structure* du texte et de l’*idée* que l’auteur chercher à défendre**

* **Pas encore « explication » à proprement parler !**

Pour ça, repérer connecteurs logiques importants, éléments de ponctuation qui permettent de cerner la **structure** du texte ; mais aussi champs lexicaux importants qui permettent de saisir le **thème** ainsi que les **grandes oppositions** à l’œuvre dans le texte ; enfin figures de style qui permettent de comprendre ce que Kant est en train de faire…

**Analyse phrase par phrase :**

«  La paresse et la lâcheté sont les causes qui font qu’un aussi grand nombre d’hommes préfèrent rester mineurs leur vie durant, longtemps après que la nature les a **affranchis** de toute **direction étrangère** (*naturaliter majores* [naturellement majeurs]) ;

**Fonction de cette phrase : *affirmer* une idée à savoir paresse/lâcheté *causes* de la « minorité ».**

**Questions : Mineur ? Faut-il prendre ce terme au sens juridique (un « mineur » => un individu présumé manquer des capacités ou de l’expérience nécessaires à l’exercice de certaines responsabilités, exemple : voter. Doit attendre d’être « majeur » avant de pouvoir prétendre exercer certaines responsabilités juridiques ou civiques) ? Si ce n’est pas au sens juridique, sens métaphorique ? Mais alors quelle est la signification de ce terme ?**

et ces mêmes causes font qu’il devient **si facile** à d’autres de se prétendre leurs tuteurs. **=> Nouvelle affirmation et répétition de la même structure (« font que »).**

**Fonction de cette phrase : introduire une nouvelle idée (conjonction de coordination, « et »), à savoir que la paresse et la lâcheté, en plus d’être causes de « minorité », produisent un 2ième effet, puisqu’elles donnent l’occasion à certains hommes de « se prétendre » nos tuteurs.**

**Questions : qui sont ces « tuteurs » ? Et s’ils « prétendent » être nos tuteurs, c’est qu’ils ne le sont pas vraiment, de manière légitime ? Donc, perspective du texte serait *critique*…**

**DONC, bilan de ces deux premières phrases : paresse et lâcheté sont les deux causes d’un double effet, à savoir minorité et tutorat (il faudra expliquer le sens de ces termes)**

Il est **si aisé** d’être mineur ! **=> affirmation, phrase exclamative et très brève, intensif « si » qui montre insistance de Kant.**

**Fonction de cette phrase : montrer pourquoi les hommes « préfèrent » (l.1) rester « mineurs »… Idée implicite : être « majeur » est pénible et difficile. Il faudra voir pourquoi…**

Avec un livre qui tient lieu d’entendement, un directeur de conscience qui me tient lieu de conscience, un médecin qui juge pour moi de mon régime, etc., je n’ai vraiment pas besoin de me donner moi-même de la peine. **=> série de trois exemples (énumération) + répétition de la même structure (« qui tient lieu »).**

**Fonction : à travers ces exemples, illustrer cette facilité à rester « mineur ».**

**Remarque 1 : la liste d’exemples pourrait être rallongée : « etc. » → Kant ne retient *que* quelques exemples. Autrement dit, on pourrait trouver d’autres cas…**

**À partir de ces exemples, Kant tire une conclusion : pas besoin de se donner de la peine.**

**Remarque 2 : passage important car permet de définir « mineur ».**

* **Vocabulaire « entendement », « conscience », « juger » montre qu’il y a un rapport avec la pensée.**
* **De plus, exemples pris montrent qu’être mineur, c’est « préférer » se laisser guider par d’autres.**

**Donc réponse à la question qu’on se posait tout à l’heure : « mineur » est à prendre au sens métaphorique et désigne celui qui ne veut pas penser par soi-même, de manière autonome, mais préfère laisser d’autres gens penser pour lui ! Autrement dit, minorité => synonyme de dépendance et d’hétéronomie, dépendre de quelqu’un d’autre, recevoir sa loi de quelqu’un d’autre…**

**Idée implicite : penser par soi-même serait une activité pénible et difficile… Pourquoi ?**

Il ne m’est pas nécessaire de penser, pourvu que je puisse payer ; d’autres se chargeront bien pour moi de cette ennuyeuse besogne.

**Fonction : transition puisque conclusion + introduction d’une nouvelle phase de l’argumentation : passer de l’attitude des mineurs au mode d’action des tuteurs.**

**Passage à une autre partie du texte ?**

Les tuteurs, qui se sont très aimablement chargés d’exercer sur eux leur haute **direction**, ne manquent pas de faire que les hommes, de loin les plus nombreux (avec le beau sexe tout entier), tiennent pour **très dangereux** le pas vers la majorité, qui est déjà en lui-même pénible. **=> description de l’action des tuteurs.**

**Fonction : Montrer comment ils s’y prennent pour maintenir les hommes dans cette « minorité ».**

**Remarque 1**: **« faire que »… « tiennent pour » => expressions qui nous renseignent sur le mode d’action des tuteurs, il s’agit de *manipuler* les hommes et de *produire l’illusion d’un danger* dans le fait de penser par soi-même**

**Remarque 2 : ironie de Kant (« très aimablement », « haute direction »). Présenter ça comme un bien, comme un acte généreux (« très aimablement ») alors qu’il s’agit en réalité d’un acte de manipulation qui vise à nous maintenir dans un état de dépendance.**

Après avoir abêti leur bétail et avoir soigneusement pris garde de ne **pas permettre** à ces tranquilles créatures d’oser faire le moindre pas hors du chariot où ils les ont **enfermées**, ils leur montrent **le danger** qui les **menace** si elles essaient de **marcher seules**. »

**Remarque : plusieurs métaphores.**

* **« Bétail » = métaphore dévalorisante (les hommes sont réduits à l’état de bêtes par les tuteurs ; ce que Kant signale assez explicitement c’est que les tuteurs cherchent à entretenir la *bêtise* des hommes – « abêtir »)**
* **« tranquilles créatures » = les hommes ont été tranquillisés par l’abêtissement, ils ne sont plus dangereux**
* **« chariot » = métaphore infantilisante, car « chariot » désigne le « trotteur » des enfants quand ils ne savent pas encore marcher**
* **métaphore de la marche : renvoie à l’acte de penser, « marcher seul », c’est penser par soi-même**

**Fonction de cette phrase : là encore, décrire le mode d’action des tuteurs. Montrer comment ils s’y prennent pour réduire les hommes à l’état de « bêtes » incapables de penser par elles-mêmes.**

Kant, *Réponse à la question : « Qu’est-ce que les Lumières ? »*

… Éléments de ponctuation importants

… Connecteurs logiques importants

… Connecteurs logiques moins importants

… Figures de style (exemples, répétitions, énumération, métaphores, style ironique)

… Concepts philosophiques à définir

**…** Champ lexical de la facilité

… Champ lexical de l’effort et de la pénibilité

**…** Champ lexical du danger

**…** Champ lexical de la liberté (et de l’autonomie)

**…** Champ lexical de l’aliénation (et de l’hétéronomie)

Après cette analyse phrase par phrase, reprise de tous ces éléments sous la forme d’un plan détaillé en distinguant bien les parties du texte et les sous-parties + définition des termes importants

**Plan détaillé**

**Ière partie. Affirmation de sa thèse => paresse et lâcheté, causes d’un double effet**

1. **1er effet : la paresse et la lâcheté causent la facilité à rester mineurs [1ère partie de sa thèse]**

**Affirmation par Kant du premier aspect de sa thèse.**

Définition **paresse** et **lâcheté** : 2 attitudes habituellement perçues comme négatives => refus de fournir des efforts + peur du danger ou de l’inconnu.

Trois concepts philosophiques importants qu’il faut définir au brouillon : « causes », « mineurs », « nature ».

* **Cause** => ce qui produit des effets [ici indiqués par l’expression **« font que… »**]
* **Mineurs** => la suite du texte nous montre qu’il ne faut pas prendre ce terme au sens juridique mais au sens métaphorique. Est « mineur » pour Kant, celui qui n’ose pas penser par soi-même, faire un usage autonome de sa raison mais préfère se laisser conduire par d’autres. Autrement dit, renvoie au contraire d’autonomie à savoir « hétéronomie ». **Inversement**, être « majeur », c’est oser penser par soi-même, faire preuve d’autonomie.
* **Nature** => ici ≠ environnement mais **développement naturel de l’individu** (développement naturel de ses capacités physiques et intellectuelles).

Autre expression à expliquer :

**« Direction étrangère »** renvoie au rôle joué par les parents ; *« étrangère » veut dire ici extérieur à moi*. Mes parents sont étrangers au sens où ils sont extérieurs à ma propre personne, ce sont d’*autres* personnes.

Mais un terme extrêmement important dans cette phrase parce qu’il renferme tout le problème du texte : **« préfèrent »**. **Préférer** => faire un choix, choisir ce qu’on trouve meilleur…

Dès lors, problème que pose Kant et qui suscite chez lui l’étonnement :

**Comment se fait-il que les hommes « préfèrent » rester dans un état de dépendance alors qu’ils sont tout à fait capables de penser par eux-mêmes, alors qu’ils sont naturellement aptes à penser de façon autonome (« naturellement majeurs », dit Kant) ?**

**Pourquoi les hommes *choisissent*-ils d’être esclaves alors qu’ils pourraient agir en êtres libres ?**

Problème auquel va répondre la suite du texte : si les hommes « préfèrent », i.e. font le choix de la dépendance plutôt que de la liberté, c’est parce qu’ils sont manipulés par les tuteurs.

1. **2ième effet : la paresse et la lâcheté des hommes causent la facilité pour d’autres hommes à « se prétendre leurs tuteurs » [2ième partie de sa thèse]**

Annonce/introduction d’un nouvel effet avec la conjonction de coordination **« et »** + répétition « causes » et « font que »

**IIème partie. Explication de la 1ère partie de la thèse : le lien entre paresse et minorité.**

**Kant va expliquer successivement les deux parties de sa thèse.**

Il commence par montrer pourquoi il y a un lien entre paresse et minorité. Autrement dit, comment se fait-il que la paresse conduise à la minorité ?

1. **Affirmation de la facilité à rester mineur**

Kant affirme cette idée comme une évidence **: il est plus confortable de se laisser guider par d’autres personnes.**

**Limite** [discuter] : idée affirmée mais sans être démontrée ou rigoureusement argumentée. Peut-être faiblesse dans l’argumentation de Kant…

Idée implicite : s’il est facile d’être « mineur », inversement, être « majeur », penser par soi-même, c’est pénible. Mais pourquoi ? Parce que suppose des efforts et du courage (en effet, demande de construire soi-même sa propre pensée – pas se contenter d’idées toutes faites, donc demande de réfléchir – et d’assumer ses propres idées).

1. **Justification de cette facilité à rester mineur à travers des exemples**

3 exemples. Il faut les analyser et les questionner.

* L’exemple du livre. Avec ce livre, je n’ai plus besoin d’élaborer une pensée qui me soit propre. Question : quel pourrait être, à l’époque de Kant, ce livre qui permet de juger de tout et de tout comprendre ? On peut penser à la Bible. Qu’est-ce qui remplace aujourd’hui le livre dont parle Kant ? Internet, peut-être...
* L’exemple du directeur de conscience (religieux que l’on consultait pour résoudre ses problèmes de conscience, pour lui faire part d’un « cas de conscience » ; une sorte de guide moral) = ici, c’est quelqu’un d’autre qui entreprend de juger pour moi de ce qui est bon pour moi !
* L’exemple du médecin. Bizarre, étonnant ! Le « médecin »ne dispose-t-il pas d’une science acquise longuement qui le rend plus compétent que moi ? **2 hypothèses pour expliquer le choix de cet exemple** : 1. à l’époque de Kant, la médecine n’était pas ce qu’elle est aujourd’hui, beaucoup de médecins incompétents qui faisaient mine d’être spécialistes en leur domaine. 2. De manière plus intéressante, peut-être recommandation de Kant, incitation à rester vigilant, même face à un « spécialiste » et participer activement au diagnostic pour n’être pas qu’un *patient* (ne pas être totalement dépendant de quelqu’un d’autre…)

En plus de ces exemples, **deux choses à remarquer** :

* Structure répétée (« me tient lieu » : remplacement, substitution). Fonction ? = **peut-être montrer le caractère automatique et donc « aisé » de cette attitude**
* Le pronom personnel, « me ». Fonction ? = **peut-être inviter le lecteur à s’identifier aux mineurs dont parle Kant**

« Peine » => idée déjà suggérée plus haut. Penser par soi-même est pénible…

1. **Phase de transition : de l’attitude des mineurs à l’action des tuteurs**

**Après avoir expliqué la première partie de sa thèse (lien entre paresse et minorité), Kant va expliquer le second aspect de sa thèse en s’intéressant aux tuteurs eux-mêmes** et à la manière dont ils procèdent pour maintenir les hommes dans un état de minorité.

**IIIème partie. Explication de la deuxième partie de la thèse : analyse du mode d’action des tuteurs.**

On a déjà dit l’essentiel lors de la première lecture. Mais quelques points à préciser…

Kant entend rendre compte dans cette partie des procédés employés par les tuteurs pour parvenir à manipuler les hommes et à les empêcher de penser par eux-mêmes.

**Problématique politique. Question que pose Kant : comment peut-on rendre idiot le peuple ?**

**Réponse : en lui faisant croire qu’il est dangereux pour lui de penser par lui-même. Si bien ici intérêt politique, c’est parce que c’est en l’empêchant de penser par lui-même et de forger ses propres idées qu’on s’assure l’obéissance du peuple puisqu’on évite ainsi toute forme de contestation.**

1. **Présentation générale de leur mode d’action : manipulation et illusionnisme**

De manière générale, les tuteurs s’efforcent de produire l’illusion d’un danger dans le fait de penser par soi-même. Si « illusion », c’est parce que penser par soi-même n’est pas si dangereux…

**Dans la seconde sous-partie, Kant précise quels sont les procédés employés pour parvenir à produire cette manipulation.**

1. **Trois procédés**
2. **L’abêtissement :** « après avoir abêti »
3. **L’interdiction d’oser penser par soi-même :** « ne pas permettre d’oser »

Expression qui montre bien qu’il ne s’agit pas seulement d’interdire des pensées dissidentes mais de dissuader les hommes de commencer à penser par eux-mêmes.

1. **La menace :** « montrent le danger »

Sssssssssssssssssssssssss

*Méthode de l’explication de texte appliquée à un exemple : Kant,* Réponse à la question « Qu’est-ce que les Lumières ? »

Exemple d’explication intégralement rédigée

«  La paresse et la lâcheté sont les causes qui font qu’un aussi grand nombre d’hommes préfèrent rester mineurs leur vie durant, longtemps après que la nature les a **affranchis** de toute **direction étrangère** (*naturaliter majores* [naturellement majeurs]) ; et ces mêmes causes font qu’il devient **si facile** à d’autres de se prétendre leurs tuteurs. Il est **si aisé** d’être mineur ! Avec un livre qui tient lieu d’entendement, un directeur de conscience qui me tient lieu de conscience, un médecin qui juge pour moi de mon régime, etc., je n’ai vraiment pas besoin de me donner moi-même de la peine. Il ne m’est pas nécessaire de penser, pourvu que je puisse payer ; d’autres se chargeront bien pour moi de cette ennuyeuse besogne. Les tuteurs, qui se sont très aimablement chargés d’exercer sur eux leur haute **direction**, ne manquent pas de faire que les hommes, de loin les plus nombreux (avec le beau sexe tout entier), tiennent pour **très dangereux** le pas vers la majorité, qui est déjà en lui-même pénible. Après avoir abêti leur bétail et avoir soigneusement pris garde de ne **pas permettre** à ces tranquilles créatures d’oser faire le moindre pas hors du chariot où ils les ont **enfermées**, ils leur montrent **le danger** qui les **menace** si elles essaient de **marcher seules**. »

Kant, *Réponse à la question : « Qu’est-ce que les Lumières ? »*

… Éléments de ponctuation importants

… Connecteurs logiques importants

… Connecteurs logiques moins importants

… Figures de style (exemples, répétitions, énumération, métaphores, style ironique)

… Concepts philosophiques à définir

**…** Champ lexical de la facilité

… Champ lexical de l’effort et de la pénibilité

**…** Champ lexical du danger

**…** Champ lexical de la liberté (et de l’autonomie)

**…** Champ lexical de l’aliénation (et de l’hétéronomie)

**Introduction (thème, problème, thèse, enjeu et plan du texte)**

Dans ce texte extrait de *Réponse à la question : « Qu’est-ce que les Lumières ? »*, Kant aborde le thème de l’autonomie de la réflexion de l’homme adulte.

Kant s’efforce de résoudre le problème suivant : comment se fait-il que les hommes ne se servent pas de leur raison de manière autonome alors qu’ils sont depuis longtemps en âge de le faire ? Pour résoudre ce problème, l’auteur soutient la thèse selon laquelle la paresse et la lâcheté sont les deux causes d’un double effet : la facilité avec laquelle la plupart des hommes acceptent de se laisser diriger et la facilité avec laquelle quelques hommes profitent de cette paresse des autres pour exercer sur eux une tutelle. L’enjeu de ce texte est politique et concerne la manipulation dont les hommes deviennent victimes dès lors qu’ils renoncent à leur liberté de pensée par crainte ou par paresse.

Kant commence dans un premier temps par exposer sa double thèse (jusqu’à « se prétendre leurs tuteurs »). Puis il en explique successivement chacun des deux aspects en montrant d’abord le lien qui existe entre paresse et minorité (jusqu’à « ennuyeuse besogne ») et en analysant enfin les procédés qu’utilisent les « tuteurs » pour maintenir les hommes dans une situation d’hétéronomie. Kant montre ainsi combien il est devenu difficile pour la plupart des hommes de sortir de cet état de tutelle.

**Développement (les principales étapes de l’argumentation)**

**1ère partie**

Kant commence par présenter cette thèse dans une première longue phrase. La paresse, c’est-à-dire la répulsion à fournir des efforts, à changer d’état, et la lâcheté, c’est-à-dire la peur d’assumer les conséquences imprévisibles de ses actes, seraient les conditions nécessaires et suffisantes à la fois de la minorité de la plupart des hommes et de ce que quelques-uns en profitent pour s’ériger en tuteurs. [Analyse et définition des notions : les trois opérations fondamentales du commentaire => citer, expliquer, discuter/interroger/prolonger]. Le terme « mineurs » [citer] est à comprendre ici [expliquer] en un sens métaphorique par rapport à la notion de minorité juridique, c’est-à-dire la période de la vie durant laquelle l’individu est présumé manquer des capacités ou de l’expérience nécessaires à l’exercice de certaines responsabilités parce qu’il est incapable de se gouverner seul par lui-même. *A contrario*, la majorité désigne l’âge à partir duquel on est réputé capable de se gouverner soi-même par rapport aux exigences de la réalité et à celles, juridiques et civiles de la société. Cet état de minorité pourtant n’a pas lieu d’être : « longtemps après que la nature les a affranchi de toute direction étrangère » [citer], explique Kant. Cela signifie que [expliquer], naturellement, la croissance physique (naturelle) de l’individu le conduit à développer ses facultés de sorte qu’il a atteint, adulte, l’âge à partir duquel on l’estime capable de penser par lui-même et d’exercer ses propres responsabilités. Cette direction étrangère dont se libère tout homme passant à l’âge adulte est la tutelle de ses parents. Or la servitude de la plupart des hommes est en contradiction avec ce développement spontané de l’individu vers sa maturité. [Discuter ou prolonger la réflexion] Nous pouvons par ailleurs nous demander si, autant que la nature, l’éducation ne joue pas un rôle fondamental dans l’acquisition plus ou moins précoce de cette autonomie intellectuelle. Et sans doute cette éducation constitue pour les tuteurs qu’évoque Kant l’un des moyens les plus efficaces pour asservir les autres hommes. D’une manière plus générale, on peut aussi s’interroger sur les conditions qui permettraient à une éducation de n’être pas qu’un dressage, qu’un conditionnement.

Dans la seconde partie de cette première phrase [Distinguer les différentes étapes de l’argumentation au sein d’une même partie], Kant formule la deuxième partie de sa thèse : cette inclination (tendance) de la plupart des hommes à rester mineurs et à se laisser guider produit un effet corrélatif (réciproque) : la facilité pour certains hommes de devenir les « tuteurs » [citer] de cette foule de mineurs. « Tuteurs » est ici aussi à comprendre [expliquer] en un sens métaphorique par rapport à son sens juridique. Le tuteur guide, conseille et est responsable du mineur et cette responsabilité il est censé l’exercer avec bienveillance, dans l’intérêt du mineur.

**Transition (synthèse, question et annonce de la suite)**

Kant vient d’exposer la thèse selon laquelle les hommes renoncent à leur liberté de penser à la fois par paresse et par lâcheté [synthèse rapide]. Mais comment est-il possible qu’autant d’hommes se laissent ainsi aller à être gouvernés ? [problème] C’est à cette question que Kant va maintenant s’efforcer de répondre. En effet, dans un deuxième temps, Kant va expliquer et justifier la première partie de la thèse: en quoi la paresse conduit la plupart des hommes à rester des assistés [annonce].

**2ième partie**

Kant commence par argumenter l’idée que la paresse est cause de ce qu’il appelle la « minorité » de la plupart des hommes en soulignant la facilité de se contenter de se laisser guider : « Il est si aisé d'être mineur ! ». Il annonce ainsi par cette brève exclamation la première étape de son argumentation. L’exclamation, l’usage de la marque d’intensité « *si* aisé » et la brièveté de cette proposition renforcent d’ailleurs l’évidence de cette facilité tout comme la multitude (« etc. ») d’exemples que chacun pourrait donner pour illustrer cette idée. Ces exemples sont rédigés à la première personne du singulier pour que le lecteur s’identifie au mineur de sorte que ces exemples lui paraissent plus convaincants. Notons en outre que les trois exemples cités concernent trois aspects importants de notre vie : comprendre le monde, son origine, son sens (« livre qui me tient lieu d'entendement » comme pourrait l’être la Bible – aujourd’hui, pour beaucoup ce rôle est joué par internet et la suprématie de certains moteurs de recherche), savoir ce que nous devons faire (le « directeur de conscience » est, au XVIIIème siècle, un prêtre qui me guide moralement) et ma santé (« un médecin qui décide pour moi de mon régime »). Kant tire alors une conséquence de ces exemples, il généralise ou en induit cette idée : en échange d’argent, je n’ai pas à me donner la peine de penser par moi-même. Nous pouvons nous demander [discuter, interroger] s’il n’est pas pourtant plus raisonnable de se laisser conseiller par des spécialistes dans des domaines où nous ne sommes pas compétents. Toutefois cette prudence cache en général une paresse à penser par soi-même, à assumer pleinement cette spécificité humaine qui est la liberté de penser. Cette mise en garde de Kant est donc d’abord une incitation à être des hommes et non des enfants, à comprendre les conseils qu’on nous donne, à rester vigilants plutôt qu’à se laisser manipuler. Il peut paraître choquant enfin que les hommes payent pour déléguer cette mission de penser par soi-même alors qu’elle est une aptitude par laquelle l’homme se distingue dans la nature.

**Transition**

Après avoir ainsi montré le lien existant entre paresse et « minorité », Kant explique le second aspect de sa thèse. Il décrit le procédé utilisé par les tuteurs pour prendre la direction des mineurs.

**3ième partie**

Les tuteurs sont présentés par Kant avec ironie comme des guides « aimables » s’acquittant de « cette charge », de ce « travail ennuyeux » qui est en même temps « une haute direction de l'humanité » c’est-à-dire un gouvernement présenté comme habile et respectable. Ils manipulent l’opinion des mineurs et leur font croire (« tiennent pour ») que penser par soi-même est dangereux. Mais comment s’y prennent-ils? Les procédés utilisés par les tuteurs sont énumérés dans la dernière phrase de notre extrait. Ils ont ainsi « abêti leur bétail » en leur retirant les occasions de penser par eux-mêmes. Ensuite ils ont tué dans l’œuf toute velléité de liberté en interdisant non pas toute divergence mais en allant jusqu’à rendre impossible et illicite d’envisager que l’on puisse ainsi s’écarter des règles imposées. Kant dévalorise l’attitude de la plupart des hommes, les « mineurs », à travers la métaphore du « bétail », « abêti » et décrit l’homme devenu naturellement adulte comme un enfant qui en serait encore aux commencements de l’apprentissage de la marche comme l’indiquent le « chariot » probablement un trotteur pour petit enfant et l’expression « marcher seules » qui clôt l’extrait

**Conclusion**

Ce texte de Kant est toujours d’actualité. En effet de nos jours la plupart des hommes se laissent encore guider par des « tuteurs » qui utilisent des moyens efficaces : sous couvert d’information, le pouvoir politique se sert des media en général (ce qu’on appelle le quatrième pouvoir) comme moyen de propagande, le pouvoir économique nous contraint à n’être que des consommateurs laborieux qui croient que le bonheur réside d’abord dans un niveau de vie élevé où l’on est capable de se procurer n’importe quoi même le plus inutile ou le plus superficiel. On comprend mieux alors le rôle que doit jouer la pluralité des media dans une société démocratique, le rôle des contre-pouvoirs (intellectuels, écrivains, syndicats, partis de l’opposition politique). On comprend mieux aussi l’importance d’une éducation qui ne nous forme pas qu’à être de simples travailleurs mais des hommes libres au sens d’autonomes c’est-à-dire capables de jouer un rôle dans le gouvernement de leur vie et dans le gouvernement de leur cité.

# Exemple 7 de texte

Dégagez l'intérêt philosophique du texte suivant en procédant à son étude ordonnée :

"Qu'est-ce que le moi ?

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir ? Non ; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime quelqu'un à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non; car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus.

Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi ? Non ; car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi-même. Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme ? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités qui ne sont point ce qui fait le moi, puisqu'elles sont périssables ? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités.

Qu'on ne se moque donc plus de ceux qui se font honorer pour des charges et des offices, car on n'aime personne que pour des qualités empruntées."

Pascal

Approche globale du texte

Quel est le thème du texte ? : le moi c'est-à-dire ici la personne.

Quel est l'objectif du texte? : il est double. Il s'agit ici d'établir une définition, celle du moi, même si cette définition va s'avérer impossible. Mais il s'agit aussi d'amener le lecteur à réviser une opinion, celle qui prétend qu'on peut aimer quelqu'un.

Quelle est la question à laquelle le texte tente de répondre ? : Qu'est-ce que le moi ? La question est posée explicitement au début du texte. Cependant, une autre question est aussi traitée : peut-on aimer une personne ? L'autre peut-il saisir ce que je suis et m'aimer pour ce que je suis ?

Quelle réponse l'auteur donne-t-il à la question qu'il se pose ?(thèse du texte) : La première des deux questions ne trouve pas de réponse. Elle est, comme on le dit en philosophie, aporétique. Quant à savoir si on peut aimer quelqu'un, Pascal répond négativement : "On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités"

N'existe-t-il pas une thèse opposée à celle de l'auteur ? : la thèse opposée est celle de l'opinion qui prétend bien qu'une personne est quelque chose et que l'on peut aimer quelqu'un.

Quelle est la structure logique du texte ? : une relecture du texte nous conduit à repérer les mots logiques suivants :

"Qu'est-ce que le moi ?

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir ? Non ; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime quelqu'un à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non; car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus.

Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi ? Non ; car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi-même. Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme ? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités qui ne sont point ce qui fait le moi, puisqu'elles sont périssables ? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités.

Qu'on ne se moque donc plus de ceux qui se font honorer pour des charges et des offices, car on n'aime personne que pour des qualités empruntées."

Structure du texte :

1) Position du problème - Qu'est-ce que le moi ?

2) Analyse d'un premier exemple : l'homme qui se met à la fenêtre ne me voit pas, moi.

3) Passage au problème de l'amour.

a) Aimer quelqu'un pour ses qualités physiques, est-ce l'aimer ? Réponse négative.

b) Aimer quelqu'un pour ses qualités morales, est-ce l'aimer ? Réponse négative.

c) Aimer quelqu'un pour autre chose que ses qualités, est-ce l'aimer ? Réponse négative.

4) Conséquence et conclusion : on n'aime jamais personne.

5) Conséquence de la conclusion : la comédie sociale.

On remarquera le procédé d'argumentation employé : Pascal procède par examen successif d'hypothèses qu'il élimine. Il s'agit d'une approche négative de la question. La réflexion porte essentiellement sur des exemples et en particulier l'exemple de l'amour.

Analyse linéaire du texte (à faire au brouillon)- Sont soulignées les questions qui interrogent le texte :

" Qu'est-ce que le moi ? " Quel type de question est introduit par la locution " qu'est-ce que " ? Il s'agit de la question de la définition ou, en termes philosophiques, la question de la nature ou de l'essence. Il s'agit donc de s'interroger sur la nature du " moi ", c'est-à-dire de la personne. On définit ordinairement la personne à la fois comme un tout, une unité mais aussi comme une individualité qui la rend différente des autres. Examinons la réponse de Pascal.

" Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir ? Non ; car il ne pense pas à moi en particulier. " Pascal commence par examiner les qualités physiques. Le premier exemple est celui de la qualité d'être " passant ". Le passant n'est pas une individualité. Etre passant, c'est être un individu quelconque, qui ne se distingue pas des autres. C'est être " monsieur-tout-le-monde ". L'homme qui me regarde passer ne " me " voit pas. Il ne me regarde pas comme un être " particulier ". Le rôle de ce passage est donc de montrer que le moi ne se situe pas dans la généralité indistincte. Je ne peux me définir comme passant, ni comme homme, car je suis plus que cela : je suis quelqu'un qui se distingue des autres. Ajoutons que je suis encore moins passant que je ne suis homme car être passant est une qualité accidentelle, contingente, attribuée de l'extérieur. Je suis un passant pour celui qui me regarde, mais pas en moi-même. Je ne suis pas " passant " par nature. Celui qui me regarde et me qualifie de " passant " est indifférent à l'égard du moi.

" Mais celui qui aime quelqu'un à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non; car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus. " Nous avons vu que la personne se situe dans l'individualité, la particularité. Or qu'est-ce qui me différencie des autres ? En premier lieu (" premier " parce que cela se voit, de façon évidente), ce qui me distingue d'autrui est mon apparence physique. Mis à part le cas très particulier des jumeaux monozygotes, nous sommes physiquement des êtres dissemblables. Est-ce qu'on pourra alors définir le moi par l'aspect physique, dans la mesure où il m'est propre ? On remarquera que Pascal ne parle pas du corps en général mais d'une qualité du corps : la beauté. La question est posée sous le biais de l'exemple de l'amour. L'amour est une passion humaine mais elle a aussi un sens théologique. Dieu est amour et nous devons aimer Dieu selon la religion catholique. Quand il s'agit d'un texte de Pascal, cela doit éveiller notre attention. Quand on m'aime pour mon physique, m'aime-t-on, moi ? Si n'importe qui peut être regardé comme passant, on ne peut pas aimer n'importe qui pour sa beauté. M'aimer pour ma beauté n'est pas être indifférent pour ma personne (progression par rapport à l'exemple du " passant ").

Pourtant, dit Pascal, celui qui m'aime pour ma beauté ne m'aime pas, moi, car il cessera de m'aimer si cette beauté disparaît. Rappelons que la petite vérole est le nom donné autrefois à la variole, maladie qui défigurait ceux qu'elle ne tuait pas. Cette maladie, aujourd'hui disparue, était fréquente à l'époque. La beauté ne fait pas partie de ma nature puisqu'elle peut disparaître avec la maladie. Elle est un accident. Le raisonnement de Pascal ne se fonde-t-il pas ici sur un présupposé ? Pascal présuppose que le changement physique ne me change pas. Or, est-ce si sûr ? Je me sens toujours moi-même mais n'ai-je pas changé ? Peut-on s'abstraire ainsi de son apparence ? Peut-on s'abstraire du regard des autres sur soi, regard qui ne sera pas le même si je suis beau ou si je suis défiguré par la maladie ? Le corps n'est-il effectivement qu'une apparence ou a-t-il des répercussions sur notre individualité, notre personne, notre comportement, notre manière de penser, de juger, d'être, bref sur notre personne ? Pascal semble dire ici que cela n'a aucune incidence sur ce que je suis.

" Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi ? Non ; car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi-même. " Nous franchissons ici un nouveau pas dans l'énumération et la démarche par élimination. Puisque nous n'avons pas trouvé le moi dans les qualités physiques, ne pourrons-nous pas le trouver dans les qualités intellectuelles ? Nous ne nous distinguons pas d'autrui que par les qualités physiques mais aussi par nos facultés (notre jugement, notre mémoire dit Pascal). Nous nous situons ici au niveau de l'âme mais, là encore, non pas au niveau de l'âme elle-même mais de ses qualités. Mon jugement et ma mémoire me distinguent d'autrui. On peut avoir plus ou moins de mémoire, le jugement plus ou moins sûr etc. Ces facultés sont-elles ce qui définit ma personne ? Non pas selon Pascal et en vertu d'un raisonnement identique à celui qu'il a mené à propos de l'exemple de la beauté. Je peux perdre la mémoire et devenir amnésique. Je peux perdre mes qualités de jugement et devenir fou, je ne me perds pas pour autant moi-même, ma personne n'en est pas pour autant évanouie.

Nous retrouvons ici un nouveau présupposé. Suis-je vraiment toujours le même si je deviens amnésique ou fou ? Certes, je garde le même corps biologique et la même identité civile. Mais suis-je le même ? Suis-je encore moi ? S'il est clair que je ne suis pas beau, intelligent etc. comme cette table est rectangulaire, peut-on pour autant affirmer qu'il n'y a aucune connexion entre le moi et les apparences ? Le prétendre, c'est supposer que le moi existe comme une substance, qu'il est invariable et permanent. Cette conception est problématique, comme le montrera la philosophie existentialiste et notamment celle de Sartre. Pascal entrevoit quelque chose de fondamental, à savoir la mouvance du moi, son caractère insaisissable qui pourrait nous faire conclure que le moi n'est pas. Mais il ne va pas jusqu'au bout, prisonnier de sa vision essentialiste de l'âme : c'est qu'il faut que le salut reste possible et que Dieu garde ses sujets. Pourtant, il va reconnaître lui-même que cet essentialisme lui-même se heurte à une impasse comme le montre la suite du texte.

" Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme ? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités qui ne sont point ce qui fait le moi, puisqu'elles sont périssables ? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités. " Le moi n'est ni dans le corps, ni dans l'âme. Mais alors le moi n'est-il pas le corps lui-même ou l'âme elle-même ? Faut-il condamner la frivolité de notre jugement qui oriente notre amour vers ce qui est inessentiel ? Y a-t-il un amour superficiel qui porte sur des qualités et un amour véritable qui atteint la substance ? Le " moi " n'est-il pas le substrat des qualités changeantes et accidentelles, c'est-à-dire exactement ce qu'on appelle substance ? Le propre des qualités est d'être périssables. Ne pas y voir le moi c'est supposer une certaine permanence du moi, du moins tant que j'existe. Or le corps et l'âme ont une certaine durabilité. Le corps existe ma vie durant et le chrétien Pascal croit à l'immortalité de l'âme. M'aimer, moi, ce serait donc aimer mon corps et mon âme indépendamment de leurs qualités. Pourtant, au moment même où Pascal évoque l'hypothèse il la réfute. Pourquoi ? On ne peut, dit Pascal, m'aimer " abstraitement ".

Rappelons que " abstraire " c'est " tirer de " par opposition à l'appréhension concrète qui prend en compte le tout. Je suis une totalité d'être et de qualités. Considérer mon être indépendamment de mes qualités c'est donc me considérer non comme tout (concrètement) mais en partie (abstraitement). Aimer quelqu'un abstraitement, indépendamment de ses qualités est non seulement impossible ( " cela ne se peut ") car qu'y a-t-il d'aimable dans une abstraction ? mais surtout " injuste ". En quoi est-ce injuste ? Les qualités ne sont pas sans valeur même si elles sont périssables. L'intelligence est supérieure à la bêtise, la beauté vaut mieux que la laideur. Aimer quelqu'un sans tenir compte de ses qualités, c'est en arriver à aimer même le pire des criminels, ce qui est moralement inacceptable. C'est aimer l'autre indépendamment de ses mérites. Ajoutons que le moi est ce qui fait que je suis une personne différente des autres. Or le corps et l'âme abstraits de leurs qualités n'ont rien d'individuels.

" On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités " Pascal énonce ici la conclusion de son raisonnement. Nous avons cherché le moi et ne l'avons pas trouvé. Qu'est-ce que le moi ? Nous n'en savons rien. Il est insaisissable. Pascal répond à une seconde question : peut-on aimer quelqu'un ? La réponse est négative : on n'aime jamais personne. Il ne faut pas se méprendre sur le sens de cette phrase. Pascal ne dit pas " personne ne m'aime ". Il n'a plus seize ans. Il ne dit même pas " personne n'aime qui que ce soit ". L'amour existe bien : on aime des qualités. On aime, cela est certain, mais ce qu'on aime n'est personne. Le problème n'est pas dans le sujet qui aime mais dans l'objet aimé. Cet objet n'est pas un être. Ce texte n'est pas un texte de psychologue mais un texte de métaphysicien. Cet objet aimé, ce n'est pas moi et lorsque c'est moi qu'on aime, ce qu'en aime en moi, ce n'est pas moi mais mes qualités. Le moi n'est nulle part. Il n'est que l'illusion d'être quelqu'un.

Comme nous le disions précédemment nous serions presque dans la thèse existentialiste si Pascal ne restait prisonnier d'une thèse qui reste essentialiste. Il reste affirmé que les apparences, ce n'est pas moi, que je ne suis pas mes qualités. Or si effectivement ces qualités ne sont pas un être au sens où une table est une table, ces qualités ne sont-elles pas pour autant tout ce que, d'une certaine façon, je suis. Il faut alors aller plus loin que Pascal, ce que fera Sartre, qui, lui, affirmera que notre être n'est rien d'autre que la somme de ses apparences. L'homme, dira Sartre, n'est rien d'autre que ce qu'il se fait. La personnalité n'est pas une entité toute faite. Elle prend forme dans l'existence. Elle est ce que l'individu décide d'être, l'expression de son vouloir, de son courage ou de sa lâcheté etc. Le moi est alors bel et bien tel qu'il apparaît parce qu'il n'a effectivement pas d'être, parce qu'il est " néant ". Rappelons que " personne " vient du latin personna qui signifie " masque ". Nous n'aimons jamais personne. Nous aimons des personnages et le monde n'est qu'une comédie, comme le souligne d'ailleurs la dernière phrase :

" Qu'on ne se moque donc plus de ceux qui se font honorer pour des charges et des offices, car on n'aime personne que pour des qualités empruntées " Le texte se termine sur des considérations morales. Il est hypocrite de se moquer de ceux qui se font honorer pour leur fonction sociale, car nous n'apparaissons jamais aux autres tels que nous sommes réellement. La vie sociale est une comédie, un jeu de masques, comme nous le disions. Le moi est inconnaissable. S'il est possible de le concevoir abstraitement comme une substance, on ne peut en revanche le déterminer davantage. Ce qui apparaît n'est jamais la manifestation de l'essence.

La question posée au début du texte était : qu'est-ce que le moi ? Pourtant toute l'argumentation (ou presque) a tourné autour du thème de l'amour. Il nous faut revenir sur ce point et sur l'arrière fond théologique qu'il suppose. On ne m'aime pas parce que, soit on appréhende des qualités trop mouvantes et accidentelles, soit parce qu'on appréhende une substance abstraite et dénuée de particularités, d'individualité. On ne pourrait donc aimer qu'un être dont les qualités seraient immuables. On pourrait l'aimer à la fois comme individu c'est-à-dire comme être singulier et sans que ces qualités puissent se perdre dans la mouvance du changement incessant. Or, aux yeux de Pascal, cet être existe : c'est Dieu. Dieu est une personne parfaite et donc qui ne change pas. Son moi est à la fois singulier et immuable dans ses qualités. Ce qui est singulier en nous n'est pas stable et ce qui est stable en nous n'est pas singulier. Mais ce n'est pas ainsi que Dieu est. Autrement dit, le seul amour réel est l'amour de Dieu : je peux aimer Dieu pour ses qualités tout en l'aimant lui car ses qualités ne périssent pas. C'est le seul Etre qui réunit singularité et stabilité.

Organisation du commentaire

Exemple d'introduction :

Nous savons depuis Descartes qu'il est impossible de douter de notre existence. En revanche, la connaissance de ce que nous sommes apparaît plus difficile. Qu'est-ce que le moi ? telle est la question que pose explicitement Pascal dans ce texte. L'enjeu de cette question est situé dans la perspective de l'amour ce qui renvoie à une seconde question : qu'aime-t-on lorsqu'on dit aimer une personne ? En procédant selon une méthode par élimination successive, Pascal montre d'abord qu'on ne saurait déterminer la personne par ses qualités. Il montre ensuite que ce n'est pas davantage dans l'abstraction de la substance que se situe le moi, ce qui rend notre problème aporétique. Mais la perspective pascalienne est-elle sans présupposé ?

Proposition de plan :

I La personne ne se situe pas dans les qualités accidentelles

L'exemple du passant

Le moi peut-il être défini par ses qualités physiques ?

Le moi peut-il être défini par ses qualités intellectuelles ?

II L'insaisissabilité du moi

Il est impossible et immoral d'aimer quelqu'un abstraitement

Caractère aporétique de notre problème

La comédie sociale

III Les présupposés pascaliens

Le présupposé substantialiste

Amour humain et amour de Dieu

Ouverture à la perspective existentialiste

A ce niveau du travail, il reste bien sûr à rédiger le commentaire. On remarquera que l'intérêt philosophique (qui constitue une partie critique au sens large du texte) peut faire l'objet d'une partie toute entière : il y a en effet suffisamment à dire.

Exemple de conclusion:

Pascal comprend parfaitement le caractère insaisissable du moi. Il ne peut néanmoins en conclure, comme le feront les penseurs existentialistes, que le moi n'a pas d'être ou qu'il est, comme le pensera Sartre, un " néant ". Il reste en effet dépendant de présupposés essentialistes, substantialistes. L'opposition pascalienne entre l'être et l'apparaître est contestable mais elle prend son sens dans la perspective théologique de l'amour que nous devons éprouver envers Dieu, seul amour possible envers une personne. Ce texte a le mérite de montrer les illusions de notre conscience lorsqu'elle croit pouvoir se saisir. Il ne voit pas en revanche que l'être du moi n'est que l'ensemble de ses apparences successives, ce qui permet de lever le caractère aporétique de la problématique pascalienne.

# Exemple 8 de dissertation

**La duplicité de la conscience rend-elle inutile l’hypothèse de l’inconscient[[4]](#footnote-4)?**

I) On peut faire preuve d’inconscience, donc l’inconscient existe : Conjoncturellement (la contingence), la duplicité (en tant que qualité de ce qui est double) de la conscience implique celle du psychisme.

A) Le double jeu du psychisme impliquerait l’existence d’un je-ne-sais-quoi au-delà de la conscience

B) Le psychisme ne se réduit donc pas à la conscience (Freud) puisque la conscience n’est pas transparente à elle-même (contrairement à ce que dit Descartes).

C) Conséquence : Je peux commettre des actes que je ne suis pas en mesure de m’expliquer puisque que je n’en ai pas conscience… : Freud pourra en déduire que les actes manqués, les rêves… sont autant de manifestation de l’inconscient.

II) On peut faire preuve d’inconscience, donc je ne peux rien en déduire : Structurellement, la duplicité de la conscience exclut l’hypothèse de l’inconscient

A) La conscience réfléchie rend capable le sujet d’un double « je » : elle fait coïncider (donc dédouble) le sujet entre un « je » pensant et un « moi » pensé.

B) La conscience s’échappe toujours à elle-même parce qu’elle est intentionnelle (Husserl) ; l’extériorité siège au sein même de la conscience.

C) L’inconscient n’est qu’une idolâtrie du corps : l’idée d’inconscient consiste à dire qu’il y a un autre moi que moi en moi (Alain) au service de la mauvaise foi et de l’hypocrisie (Sartre).

III) Il est rationnellement inutile de substantiver ce qui est à la marge de la conscience

A) L’inconscient est une notion indépassable : refuser l’hypothèse de l’inconscient ce n’est pas symptomatiquement la refouler.

B) Il n’y a pas d’inconscient psychique. Si des choses échappent à ma conscience, cela ne valide que le fait d’avoir été ponctuellement inconscient, pas celui d’avoir structurellement un inconscient. On appliquera ici le principe d’économie du rasoir d’Occam : si je peux expliquer un phénomène par des causes naturelles, je n’ai pas besoin de recourir à des causes surnaturelles.

C) Il n’y a d’inconscient que somatique : l’autre de je est le corps (Alain) parce que l’inconscient n’est que de l’inconscience. Ne pas être conscient d’une chose n’implique donc pas l’existence d’un appareil psychique inconscient constitué de désirs refoulés durablement hors du champ de la conscience.

# Exemple 9 de dissertation : Les paroles engagent-elles autant que les actes ?

**(dire <= faire / engagement) :** On considère parfois que la parole engage moins que l’action. En effet, la parole manque tellement d’effet sur le concret que le bon sens peut la dévaluer au rang de simple bruit instantané, en considérant que les paroles n’engagent que ceux qui les écoutent. En somme la parole tombe, dans la mesure où elle est réalisée, comme si l’acte était la conclusion irréversible et qui perdure de la parole réversible instantanée. La promesse du bonbon donné à l’enfant ne viserait qu’une fin : sa réalisation.

**(dire >= faire / engagement) :** Or cette absence de concrétude de la parole est pourtant sa force ! Si l’action n’a nécessairement pas de lendemain (elle n’en a que par ses conséquences dans la mesure où elle est du présent), la parole engage sur la durée. On serait même tenté de dire que l’engagement s’arrête par rapport à l’action là où il commence par rapport à la parole. La parole vise une durée indéfinie alors que l’action vise un moment particulier.

On peut donc se demander si l’on compare dire et faire, en terme d’engagement, si dire est inférieur ou supérieur à faire.

Synthèse : **(dire = faire / engagement)**. La parole étant un acte langagier, elle engage sur la durée et renvoie à la conscience morale et à l’autonomie du sujet ; l’action (acte particulier) quant à elle ne vise qu’un engagement ponctuel et qui peut être répété. On peut donc dire que les paroles engagent quant au droit (donc durablement), alors que l’acte n’engage que factuellement (donc concrètement).

# Exemple 10 : L’art nous détourne-t-il de la réalité ?

Introduction

◗ **Paradoxe de l’énoncé**

Est-il envisageable qu’une partie puisse englober le tout ? Il est plutôt

logique de penser que la partie soit inférieure et donc contenue dans le

tout. Si on entend l’art comme l’ensemble des productions humaines, il

faut croire qu’il est dans la réalité, il en fait partie. Comment l’art peut-il

nous détourner de ce dont il n’est qu’une partie ?

◗ **Formulation d’hypothèses à partir des présupposés**

En demandant si l’art nous détourne de la réalité, l’énoncé tient pour

acquis qu’il y a une réalité ; autrement le détour ne serait pas envisageable.

La question qui se pose est alors de savoir quelle est cette réalité ?

Si « détourner » veut dire « tourner-de » pour « tourner-vers », il faut

alors admettre qu’il n’y a pas qu’une réalité, qu’il y en a au moins deux :

une réalité vers laquelle nous sommes tournés, et une autre de laquelle

nous sommes détournés. Et la question soulevée ici est d’abord de savoir

ce qui nous détourne de cette réalité, et ensuite de s’interroger pourquoi

l’art nous en détourne.

Autre hypothèse : si l’art nous détourne de la réalité, cela ne suppose-t-il

pas que l’art est aussi une réalité ? Étant entendu que pour nous détourner

d’une réalité, il faut bien que l’art soit une réalité. Puisqu’il n’y a qu’une réalité

qui puisse nous détourner d’une autre réalité. Ce qui nous fournirait une

troisième réalité, mais beaucoup plus puissante que les deux précédentes,

puisqu’il est possible qu’elle nous détourne des deux premières réalités. La

question qui se poserait ici serait de savoir ce qu’est cette réalité de l’art,

et accessoirement, d’où tire-t-elle son pouvoir ? Cette question pourrait

Leçon 1 • L’art nous détourne-t-il de la réalité ? 13

aussi nous fournir des indications sur les deux premières réalités, qui

pourraient être peu satisfaisantes, pas assez stimulantes ou énergiques,

ce qui pourrait justifier que l’art nous en détourne.

Si la réalité est l’ensemble des objets physiques qui occupent le monde,

il est difficile d’imaginer quelque chose qui puisse nous en détourner. Il

faudrait que ce quelque chose soit plus grand que la réalité elle-même. En

admettant que la sphère de la réalité soit plus grande, celle de l’art ne peut

nous en détourner. On peut alors envisager que la réalité de l’art soit plus

vigoureuse au point de nous détourner de la réalité plus grande ; alternative

un peu contradictoire, puisque la réalité apparaît avoir plus d’un sens.

Si nous prenons la réalité comme ensemble des objets sensibles, l’art

étant une production sensible est donc aussi une réalité sensible. Quel sens

donnons-nous à la réalité de l’art ? Pour que l’art puisse agir sur les deux

premières réalités, faut-il les entendre comme des réalités immobiles ?

◗ **Annonce du plan**

Pour répondre à l’ensemble des questions que soulève le sujet, nous allons

identifier la première réalité vers laquelle nous sommes tournés, dans un

premier moment, ensuite nous nous demanderons pourquoi l’art nous en

détourne, dans un deuxième moment, et nous finirons en questionnant la

réalité de l’art et sa spécificité dans un troisième moment.

1re partie

Vers quelle réalité sommes-nous tournés ?

◗ **Analyse de l’hypothèse 1**

Partons de l’hypothèse selon laquelle, pour que l’art nous détourne

d’une réalité, il faut admettre l’existence d’une telle réalité. La réalité de

laquelle l’art nous détournerait serait une réalité vers laquelle nous serions

tournés. Notre travail dans cette partie consiste donc à déterminer cette

réalité. On peut définir la réalité ici comme celle de la vie, celle à laquelle

la vie humaine est astreinte, la réalité de l’exigence vitale. On peut dire

dans un sens général que la réalité est celle de la vie même. Et la vie exige

la conservation, pour cela il faudrait que certains besoins soient remplis.

On parle alors de cette réalité, comme des nécessités vitales, dans le sens

où les Latins l’entendaient, en disant : *primum vivere, deinde philosophare*.

Ce qui voulait dire : « Il faut d’abord vivre avant de philosopher ». Non pas

14 L’art

que la philosophie soit une activité oisive et secondaire, puisque c’est elle

qui nous enseigne comment vivre une vie bonne, mais que c’est la vie qui

doit nous enseigner comment philosopher. Que la philosophie et la pensée

doivent être ordonnées à la vie. La philosophie se doit de nous ramener à

la réalité de la vie, et cette réalité est telle que l’on ne transige pas avec ses

exigences. Certaines choses doivent d’abord être faites avant d’autres, ces

choses, le langage ordinaire les appelle « les nécessités vitales ». Voilà la

réalité vers laquelle nous sommes, comme nature, tournés.

Comme nous le dit Bergson, « nos sens et notre conscience ne nous livrent

de la réalité qu’une simplification pratique », nous ne regardons les choses

qu’en nous demandant le parti que nous pouvons en tirer. Nous percevons

la réalité en fonction de nos besoins. De la réalité, nous ne percevons que

ce que nos besoins nous disposent à percevoir, parce que la réalité vers

laquelle nous sommes tournés est celle de notre conservation. Notre réalité

est donc celle de l’estomac creux, qui demande à être rempli, à travers la

soif qui demande à être étanchée, ou le corps fatigué qui cherche le repos

Et l’art, que fait-il ? L’art répond-il à un besoin physiologique ? Quelle

différence y a-t-il entre une pomme qui nous nourrit parce que nous la

mangeons et sa représentation picturale ? Dans la lignée du *Ceci n’est pas*

*une pipe* de Magritte en 1929, certaines représentations artistiques insistent

sur cette différence en la marquant en toutes lettres au bas d’une peinture,

pour signifier que les fins de l’une sont différentes de celles de l’autre. La

représentation d’une pomme n’est pas une pomme, parce qu’elle ne nourrit

pas, c’est certain. Mais pourquoi nous détournerait-elle de la pomme ? Les

deux ne sont-elles pas des objets sensibles, ne les voyons-nous pas ? La

représentation picturale nous détourne de la satisfaction du besoin pour

une autre forme de satisfaction. Quelle est donc cette forme de satisfaction ?

◗ **Formulation de la thèse 1**

L’art, écrit Nelson Goodman, « n’a pas de sens pratique » (*Langages de*

*l’art*, p. 300), son but n’est pas d’ordre utilitaire ou de servir à quelque chose

ou être au service d’une cause. L’art n’est pas un objet naturel : si l’on s’en

tient aux objets naturels et aux besoins physiologiques de l’homme, l’art

est superflu. L’oeuvre d’art n’est pas un objet comestible, bien que l’on ait

déjà aperçu une banane accrochée dans un musée, mais justement l’un

des aspects de l’art moderne est de brouiller les limites de l’art. Avec l’idée

que tout pourrait être de l’art, qu’il en va de l’intention du sujet de faire

d’un objet quelconque un objet d’art, et même d’un objet naturel comme

une banane. Mais peut-on traiter d’une réalité sans en fixer les limites,

peut-on la connaître, si elle est indéfinie ?

Leçon 1 • L’art nous détourne-t-il de la réalité ? 15

Les partisans du mouvement de *L’art pour l’art* maintenaient pour leur

part que l’art ne devrait servir à rien d’autre, que l’art ne devait pas avoir

une autre finalité que lui-même. L’art ne devrait pas être pour répondre

à une satisfaction biologique. Mais denier à l’art d’être l’expression d’une

satisfaction biologique ne veut pas dire qu’il n’a pas une autre finalité.

◗ **Réfutation de la thèse 1**

Platon s’oppose à cette absence de finalité dans l’art. L’art ne saurait

être pour l’art, il est nécessairement en vue d’une autre chose. Celui qui est

médecin, et qui a l’art de la médecine, ne l’est pas à la seule fin d’être médecin,

mais en vue de soigner le corps, écrit Platon, dans *La République*. Mais la

notion de l’art a chez Platon une extension, que le concept a perdue avec la

modernité. L’art désigne chez les Anciens le savoir-faire, et chez Platon le

savoir-faire s’évalue par le bien. Celui qui possède un savoir-faire est celui

qui sait faire, et finalement qui fait bien. L’art de la médecine étant l’art

de soigner les corps, il a sa perfection dans le bien-soigner. Dans l’optique

platonicienne, l’art nous détournerait d’une réalité simplement pratique

pour nous tourner vers une réalité éthique.

Faut-il pour autant penser que, puisque l’art, en tant que production,

ne sert à rien, il serait inutile ?

◗ **Transition 1**

Dire de l’art qu’il n’est pas l’expression d’un besoin physiologique, veut-il

dire qu’il est inutile ? Car la réalité de l’homme est telle qu’il ne satisfait

pas que des besoins physiologiques. Ses productions expriment son

caractère d’être spirituel et intelligent. Et puisque « détourner » veut dire

tourner de pour « tourner vers », nous allons voir vers quelle réalité l’art

nous tourne-t-il en nous détournant de la réalité du besoin. Ce sera l’objet

de notre deuxième partie.

16 L’art

2e partie

Vers quelle réalité l’art nous tourne-t-il ?

◗ **Analyse de l’hypothèse 2**

Si l’art nous détourne de la réalité de notre conservation, vers quelle

autre réalité nous tourne-t-il ? Cette question admet implicitement l’hypothèse

qu’il existe une réalité qu’il faut déterminer et justifier. Étant donné

que l’homme est un être sensible mais aussi intelligible, ses productions

sont aussi l’expression de cet intelligible. Qu’entendons-nous par art ici ?

Kant dit de l’art qu’« il est la belle représentation d’une chose. » Qu’il ne

faut pas confondre avec la représentation d’une belle chose. Cette définition

nous dit plus d’une chose : elle distingue d’abord la beauté naturelle

de la beauté artistique. Elle nous apprend donc qu’il existe une réalité de

la beauté naturelle et aussi celle de la beauté naturelle, et puisqu’il n’y a

de véritable beauté que dans l’art, elle nous dit aussi que l’art fournit à

partir des objets même laids, ou déplaisants une représentation belle. Le

laid naturel peut donc être beau dans la représentation qu’en donne l’art.

Quant à savoir si l’art est toujours beau, ce serait faire de la beauté

l’unique critère de la création artistique. Et Nelson Goodman dit de la beauté

qu’elle est une distorsion de la recherche dans l’art*. «* Les oeuvres d’art ne

sont pas des chevaux de course. *Le but* primordial n’est pas de désigner

un vainqueur ». (*Langages de l’art*, p. 304). Si nous mettons de côté cette

question du beau, il reste, dans la définition de Kant, la distinction de l’objet

artistique de l’objet naturel. L’objet naturel se produit lui-même, alors que

l’objet d’art est une production humaine. L’art s’inspire des objets naturels

comme les fleurs, les paysages, les cours d’eau, ou la nature, ou des objets

artificiels comme des édifices, pour en faire des représentations belles.

◗ **Question de l’hypothèse 2**

La question est de savoir vers quelle réalité l’art nous tourne-t-il. Quelle

réalité nous révèle-t-il ?

◗ **Formulation de la thèse 2**

L’art, dit Bergson, nous montre qu’une extension de nos facultés de percevoir

est possible. Mais comment se fait-il, se demande Bergson qu’en étant

plus détaché de la réalité, l’artiste arrive à y voir plus de choses ? L’artiste

que l’on qualifie de « distrait », n’est pas intéressé par le côté matériel de la…

Une image contenant texte, Police, Rectangle, capture d’écran

Description générée automatiquement

# Exemple 11 : Peut-on parler en cours ?

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, diagramme

Description générée automatiquement

# Exemple 12 : Doit-on apprendre à devenir soi-même ?

Une image contenant texte, capture d’écran, Police, conception

Description générée automatiquement

1. Le texte n’est donc pas écrit mais paru en 1663. [↑](#footnote-ref-1)
2. On aurait pu voir ici aussi le thème de la conscience, du travail, de l’art et de la technique et même de l’histoire (l’animal n’a pas d’histoire) [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. Rousseau, *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes* I : « Mais, quand les difficultés qui environnent toutes ces questions, laisseraient quelque lieu de disputer sur cette différence de l’homme et de l’animal, il y a une autre qualité très spécifique qui les distingue, et sur laquelle il ne peut y avoir de contestation, c’est la faculté de se perfectionner; faculté qui, à l’aide des circonstances, développe successivement toutes les autres, et réside parmi nous tant dans l’espèce que dans l’individu, au lieu qu’un animal est, au bout de quelques mois, ce qu’il sera toute sa vie, et son espèce, au bout de mille ans, ce qu’elle était la première année de ces mille ans. [↑](#footnote-ref-3)
4. Voir Sartre, *La mauvaise Foi.* [↑](#footnote-ref-4)