Bac Général HLP + LLCER (Humanités, littérature et philosophie et Langues, littératures et cultures étrangères et régionales)

CORRIGÉ NON OFFICIEL

Proposition de corrigé rédigée par FormaV avec l'aide d'outils d'intelligence artificielle. Elle peut contenir des erreurs et ne remplace ni le corrigé ni le barème officiels de l'examen.

Les sujets officiels des sessions passées et nos sujets d'entraînement sont classés sur https://bac-hlp-llcer.fr/annales-sujets-et-corriges

Document mis en ligne par FormaV®. Reproduction ou diffusion sans autorisation interdite.

BACCALAURÉAT GÉNÉRAL • CORRIGÉ DÉTAILLÉ

Philosophie

Session 2021 • Polynésie

Code sujet **21-PHGEPO1** 4 heures

Proposition de corrigé pédagogique • FormaV

Se repérer dans le corrigé

Sujet 1 — La technique et la nature
1 réponses • sujet p. 2–2

Sujet 2 — L’art et le temps
1 réponses • sujet p. 2–2

Sujet 3 — Le savoir et le malheur
1 réponses • sujet p. 2–2

Sujet 4 — Le droit de punir, la loi et la vengeance
1 réponses • sujet p. 2–2

Les numéros, parties et pages renvoient au sujet original. Chaque réponse rappelle la consigne, explique la démarche et donne le résultat.

FormaV - document d'entraînement non officiel

Sujet 1

None points

La technique et la nature

Question Sujet 1

Sujet p. 2

> La technique est-elle une violence infligée à la nature ?

Analyse du sujet. La question « La technique est-elle une violence infligée à la nature ? » porte sur le rapport entre l'action technique et le monde naturel. La technique désigne les outils, les procédés et les savoir-faire par lesquels les humains agissent sur leur environnement ; elle ne se réduit donc pas aux machines industrielles. La nature peut désigner les milieux et les êtres vivants, mais aussi les processus dont les humains font eux-mêmes partie. Enfin, une violence n'est pas toute modification : le terme évoque une contrainte, une atteinte ou une destruction. Il faut donc éviter de tenir pour équivalentes transformation et violence.

Problématique. La technique transforme la nature et peut la soumettre aux fins humaines ; cette transformation est-elle nécessairement une violence, ou peut-elle composer avec les processus naturels et même contribuer à leur préservation ? La réponse dépend-elle de la technique en général, ou de ses usages, de ses objectifs et de leurs conséquences ?

Démarche. On montrera d'abord que la puissance technique peut convertir la nature en ressource et provoquer des atteintes graves. On établira ensuite que toute transformation n'est pas une violence et que certaines techniques répondent à des besoins humains ou protègent le vivant. Enfin, on précisera les critères permettant de distinguer une transformation légitime d'une domination destructrice : ses finalités, son ampleur, ses effets et la prise en compte des limites naturelles.

FormaV - document d'entraînement non officiel

RÉPONSE À RETENIR

Depuis les premiers outils jusqu'aux machines contemporaines, les humains transforment leur environnement pour satisfaire leurs besoins et réaliser leurs projets. Ils cultivent des terres, construisent des abris, extraient des matériaux ou aménagent des cours d'eau. Cette action semble opposer la technique à la nature : au lieu de recevoir simplement ce que celle-ci offre, les humains la modifient. Mais toute modification constitue-t-elle une violence ? Si certaines techniques dégradent les milieux, est-ce parce que la technique est, par essence, violente, ou parce qu'elle est utilisée de certaines façons ? Il faut distinguer la transformation de la destruction, puis déterminer à quelles conditions l'action technique peut respecter la nature.

La technique paraît d'abord être une puissance de transformation qui soumet la nature aux projets humains. Un outil permet de prélever dans le milieu ce que le corps humain ne pourrait obtenir aussi facilement ; une machine amplifie cette capacité. Le bois devient un matériau, le sol une surface à cultiver ou à construire, et un cours d'eau une force que l'on peut canaliser. Dans la sixième partie du *Discours de la méthode*, Descartes évoque l'ambition de devenir « comme maîtres et possesseurs de la nature ». Cette formule exprime un idéal de maîtrise : connaître les phénomènes permet de les utiliser et de les réorganiser au service des besoins humains.

Cette maîtrise peut devenir une violence lorsque l'intervention détériore les conditions de vie des êtres ou bouleverse les équilibres dont ils dépendent. Une forêt rasée pour l'exploitation, un milieu durablement pollué ou un habitat détruit par un aménagement illustrent cette possibilité. La puissance des techniques industrielles donne à ces atteintes une ampleur nouvelle : les prélèvements et les rejets peuvent se multiplier, se cumuler et produire des effets qui dépassent le lieu où les décisions ont été prises. La nature n'est alors plus seulement transformée : ses capacités de renouvellement et les conditions d'existence des êtres vivants risquent d'être compromises. Quand l'action impose ses fins sans égard pour ces conséquences, elle prend bien le caractère d'une violence.

Pourtant, conclure que toute technique est violente serait aller trop vite. **Transformer n'est pas nécessairement détruire.** Si toute modification de la nature était une agression, cultiver un jardin, construire un abri ou soigner un être vivant seraient condamnables par définition. Or le terme de violence suppose davantage qu'un changement : il implique une atteinte, une contrainte excessive ou une destruction. La question est donc de savoir si la technique comporte toujours cette logique de domination.

La technique peut aussi répondre à des besoins humains en composant avec les processus naturels. Les humains appartiennent eux-mêmes au monde vivant : se nourrir, se protéger du froid et se soigner sont des activités par lesquelles ils cherchent à maintenir leur existence. L'agriculture transforme un milieu, mais cette transformation ne revient pas nécessairement à le détruire. Certaines pratiques cherchent à préserver la fertilité des sols et à limiter les atteintes aux habitats. D'autres techniques servent à surveiller l'état d'un milieu, à dépolluer un site ou à protéger des espèces menacées. Les mêmes capacités humaines de connaissance et d'action peuvent ainsi contribuer à la préservation du vivant.

En outre, l'action technique doit tenir compte des propriétés de ce sur quoi elle agit. Construire suppose de considérer les matériaux et les forces auxquels l'ouvrage sera exposé ; cultiver suppose de prendre en compte les sols, l'eau et les saisons. La nature n'est donc pas une matière entièrement passive que l'on pourrait façonner sans limites. Elle impose des contraintes, et les ignorer peut rendre une entreprise inefficace ou entraîner des conséquences nuisibles. L'intervention technique peut ainsi consister non seulement à forcer un milieu, mais aussi à comprendre son fonctionnement pour agir avec lui.

On peut toutefois objecter qu'une technique conçue dans une intention utile ou protectrice a malgré tout des effets sur son environnement. Cultiver modifie un habitat ; fabriquer un dispositif consomme des matières et de l'énergie. Il serait donc naïf de séparer les techniques en deux catégories absolument étanches, celles qui seraient violentes et celles qui n'auraient aucun impact. Mais cette objection oblige surtout à préciser le jugement : l'existence d'un effet ne suffit pas à établir qu'il s'agit d'une violence. Il faut examiner la nature et l'ampleur des effets, les besoins auxquels la technique répond, les dommages évitables et les êtres qui les supportent.

La technique n'est donc pas nécessairement une violence ; elle le devient lorsque la maîtrise se change en domination sans limites. Pour juger une pratique, il faut demander à quelles fins elle sert et quelles conséquences elle entraîne. Répond-elle à un besoin important ou à une recherche de rendement sans égard pour ses coûts ? Les ressources prélevées peuvent-elles se renouveler ? Les atteintes aux milieux sont-elles évitables ? Les dommages imposés à certains êtres ou à certaines populations sont-ils ignorés au bénéfice d'autres intérêts ? Ces questions invitent à prendre en compte les conséquences indirectes et durables, au lieu de traiter la nature comme une réserve inépuisable.

La critique de la technique moderne, notamment chez Heidegger, permet de formuler ce danger : une certaine manière de concevoir la technique tend à faire apparaître toute chose comme une ressource disponible et exploitable. Le problème ne réside alors pas dans l'existence de tout outil ou de tout savoir-faire, mais dans un rapport au monde qui réduit les êtres à leur utilité. Reconnaître que les milieux ont leurs fonctionnements et leurs limites ne signifie pas qu'il faudrait renoncer à toute transformation, ce qui serait impossible. Il s'agit plutôt de distinguer les interventions compatibles avec la continuité du vivant de celles qui en compromettent les conditions d'existence.

En conclusion, la technique transforme la nature et lui impose parfois une contrainte, mais elle n'est pas par essence une violence qui lui serait toujours infligée. Une transformation devient violente lorsqu'elle détériore ou détruit des milieux et des êtres sans considération suffisante pour leurs conditions d'existence, notamment lorsque la recherche de maîtrise ignore les conséquences de l'action. À l'inverse, la technique peut répondre à des besoins humains en tenant compte des processus naturels et contribuer à protéger les milieux. Il faut donc la juger non sur le seul fait qu'elle modifie la nature, mais selon ses fins, son ampleur et ses effets sur le monde vivant.

Sujet 2

None points

L’art et le temps

Question Sujet 2

Sujet p. 2

> L’art échappe-t-il au temps ?

Introduction. Une œuvre d’art peut traverser les siècles : nous admirons encore des peintures de Lascaux, des sculptures grecques ou des pièces de Shakespeare. Elle semble ainsi opposer à la fuite du temps une présence durable. Pourtant, toute œuvre est créée à une époque, peut se détériorer ou disparaître, et n’est comprise qu’à travers des spectateurs dont les sensibilités changent. Quant à la musique et au théâtre, ils se déploient dans une durée qu’ils ne peuvent simplement abolir. Le mot « art » désigne à la fois des œuvres matérielles, des pratiques et une expérience esthétique ; « échapper au temps » peut signifier survivre à son époque, rendre présent ce qui n’est plus, ou accéder à une valeur qui ne vieillit pas. La question suppose donc plusieurs sens possibles de l’évasion temporelle : durer, conserver un sens identique ou soustraire l’expérience à la succession. L’art peut-il véritablement soustraire ses œuvres et son expérience au temps, ou ne fait-il que lui opposer une résistance toujours partielle ? Nous verrons d’abord que l’art semble conquérir une forme de permanence, puis que cette échappée demeure limitée par le temps matériel et historique, avant de montrer que l’art n’abolit pas le temps mais peut en transformer l’expérience.

I. L’œuvre d’art semble arracher quelque chose au passage du temps. La création artistique fixe une forme qui, sans elle, aurait pu disparaître avec son instant. Un portrait conserve les traits d’une personne absente ; un paysage peint rend visible un lieu qui a changé ; un récit peut faire revivre une époque révolue. L’art ne se contente donc pas de laisser le passé derrière lui : il lui donne une présence sensible. Les peintures préhistoriques de Lascaux, par exemple, nous mettent encore en relation avec des gestes et des représentations d’êtres humains très éloignés de nous. Elles ne nous livrent pas toute leur signification originelle, mais elles témoignent de l’existence d’une activité symbolique et continuent à solliciter notre regard.

Cette permanence peut également être celle d’une forme transmissible ou répétable. Une pièce de théâtre peut être rejouée, une partition interprétée de nouveau, un poème recopié et appris. Même lorsque la représentation singulière est achevée, l’œuvre peut continuer d’exister dans ses reprises. L’art paraît ainsi dépasser la durée de la vie de son créateur et de son premier public. En outre, une œuvre peut toucher des spectateurs éloignés de son contexte initial : elle ne se réduit pas nécessairement à l’événement historique de sa naissance. L’art semble donc échapper au temps en produisant des formes capables de durer et de parler à des générations ultérieures.

Mais cette première réponse risque de confondre la survie de l’œuvre avec une sortie effective du temps. Une œuvre conservée reste-t-elle identique par son sens et par sa manière d’être reçue ?

II. L’art n’échappe pas absolument au temps : il en porte les marques et y demeure exposé. D’abord, l’œuvre est un objet matériel, ou dépend d’objets et de supports matériels. Une peinture peut s’effacer, une sculpture se briser, un manuscrit brûler. La conservation et la restauration permettent parfois de prolonger leur existence, mais elles ne les rendent pas immortels. Même lorsqu’une œuvre est copiée ou enregistrée, ces versions et ces dispositifs de conservation ont une histoire. La durée de l’art est donc une durée prolongée, non une éternité garantie.

Ensuite, les œuvres sont liées aux conditions de leur création. Les matériaux disponibles, les techniques, les institutions et les conventions esthétiques changent. Une œuvre ancienne peut devenir difficile à comprendre si l’on ignore les références ou les usages auxquels elle répondait. Inversement, les générations suivantes peuvent lui attribuer des significations nouvelles. L’œuvre ne traverse donc pas le

FormaV - document d'entraînement non officiel

temps comme un message parfaitement intact : sa réception se transforme avec les questions et les sensibilités de son public. Dire qu'elle reste célèbre ne signifie pas que tous les publics la comprennent de la même façon.

Enfin, certaines formes d'art rendent particulièrement visible leur dépendance à la durée. Une représentation théâtrale a lieu à un moment déterminé et ne se répète jamais exactement : les acteurs, le public et les circonstances diffèrent. Une exécution musicale commence, se développe et s'achève ; son expérience suppose que l'auditeur suive un déroulement. Un enregistrement conserve une interprétation, mais ne supprime ni le temps de l'écoute ni la distinction entre cette interprétation et celles qui pourront suivre. L'art ne se tient donc pas hors du temps : il naît en lui, s'y transforme et peut disparaître.

Faut-il en conclure que l'art ne fait que subir le temps ? Cette conclusion négligerait une autre possibilité : une œuvre peut reconnaître la fugacité et la rendre perceptible, au lieu de prétendre l'abolir.

III. L'art ne supprime pas le temps : il nous permet d'en faire une expérience différente. Une œuvre peut d'abord donner forme à ce qui passe. Une musique fait entendre la succession des sons, mais organise cette succession en rythme, en reprises et en attentes. Elle ne transforme pas la durée en éternité ; elle permet de l'habiter et de la percevoir. De même, une scène théâtrale se déroule dans le temps, mais la représentation fait de cette durée un espace de mémoire, d'émotion et de réflexion. La temporalité n'est alors pas un obstacle extérieur à l'art : elle est l'une des matières de certaines œuvres.

L'art peut aussi faire revenir le passé, sans prétendre le restituer à l'identique. Dans *À la recherche du temps perdu*, Marcel Proust explore la manière dont un souvenir peut resurgir et recevoir une forme littéraire. L'écriture conserve et organise une expérience passée, mais elle ne ramène pas simplement le passé tel qu'il fut : elle le recompose depuis le présent de la narration. De façon comparable, une photographie témoigne d'un instant disparu tout en le présentant maintenant à un regard nouveau. L'art ne rétablit donc pas le passé ; il rend possible une relation présente à ce qui n'est plus.

Enfin, la durée historique peut enrichir la relation à l'œuvre. Qu'une œuvre ancienne continue d'être regardée ne prouve pas qu'elle ait échappé à toute transformation ; cela montre plutôt qu'elle peut être réinterprétée. Chaque époque pose à une œuvre des questions différentes, et la comparaison entre ces lectures fait partie de son histoire. Sa permanence est ainsi moins celle d'un sens figé que celle d'une capacité à entrer dans de nouvelles expériences. L'art résiste au temps non en restant absolument identique, mais en pouvant être transmis, repris et interrogé malgré les changements.

Conclusion. L'art n'échappe pas au temps au sens où ses œuvres seraient soustraites à toute durée, à toute dégradation ou à toute évolution de leur sens. Elles sont produites dans une histoire, dépendent de supports et de pratiques, et rencontrent des publics différents. Pourtant, elles peuvent durer au-delà de leur création, donner une forme sensible à ce qui passe et rendre le passé présent sans le restituer à l'identique. L'art n'abolit donc pas le temps : il lui oppose une résistance fragile et transforme notre manière de l'éprouver. Sa véritable échappée est relative : non pas l'éternité, mais la possibilité, toujours renouvelée, de transmettre et de faire vivre une œuvre dans des présents successifs.

> **RÉPONSE À RETENIR**
>
> **Réponse :** l'art n'échappe pas absolument au temps : les œuvres vieillissent, peuvent disparaître et changent de sens selon les époques. Cependant, elles peuvent survivre à leur création, transmettre des expériences et rendre le passé présent. L'art ne supprime donc pas le temps ; il lui oppose une résistance relative et transforme notre manière de l'éprouver.

Sujet 3

None points

Le savoir et le malheur

Question Sujet 3

Sujet p. 2

> Savoir rend-il malheureux ?

Introduction. Apprendre qu'on est atteint d'une maladie grave, découvrir une injustice ou comprendre qu'un projet auquel on tenait ne pourra pas aboutir peut provoquer une souffrance. À l'inverse, l'ignorance semble parfois préserver une tranquillité. Mais ignorer un danger ne le fait pas disparaître et peut empêcher de s'en protéger. Le sujet demande donc si le savoir est, par lui-même, une cause de malheur. « Savoir » désigne ici une connaissance tenue pour vraie et fondée, et non la simple accumulation d'informations. « Rendre malheureux » signifie causer une souffrance ou compromettre durablement une vie heureuse. Enfin, le verbe « rendre » invite à interroger un lien de cause à effet : le savoir suffit-il à produire le malheur, ou ses conséquences dépendent-elles de ce que l'on apprend et de la manière dont on le comprend et l'utilise ? Nous verrons d'abord que le savoir peut dévoiler des réalités pénibles, puis que l'ignorance ne garantit pas le bonheur et que la connaissance peut rendre possible l'action. Nous montrerons enfin que le savoir ne contribue à une vie heureuse qu'à condition d'être mis en perspective et accompagné d'un jugement.

I. Le savoir peut faire souffrir lorsqu'il révèle une réalité pénible. Celui qui ignore un danger peut ne pas s'en inquiéter ; celui qui le découvre doit désormais en tenir compte. Une personne qui apprend qu'elle est atteinte d'une maladie grave peut éprouver de l'angoisse dès l'annonce, alors même que son état physique n'a pas changé à cet instant. Le savoir transforme son rapport à l'avenir : elle anticipe des traitements, des incertitudes ou des renoncements. De même, découvrir l'ampleur d'une injustice peut susciter tristesse et indignation. La connaissance dissipe parfois des illusions rassurantes : le monde n'est pas toujours juste, les projets peuvent échouer et l'existence est limitée.

La connaissance de soi peut également être douloureuse. Reconnaître une erreur ou un tort commis oblige à abandonner l'image avantageuse que l'on avait de soi. L'ignorance de ses défauts pouvait entretenir une satisfaction, mais celle-ci reposait sur une représentation inexacte. Ainsi, le savoir peut rendre malheureux lorsqu'il détruit une illusion sans fournir aussitôt de solution. Il faut toutefois distinguer la souffrance provoquée par une connaissance particulière de l'idée que le savoir serait mauvais en lui-même : apprendre une vérité pénible peut causer une peine réelle sans condamner toute l'existence au malheur. Savoir qu'un problème existe ne signifie d'ailleurs pas disposer immédiatement du pouvoir de le résoudre.

Transition. L'ignorance peut donc sembler préférable parce qu'elle épargne certaines inquiétudes. Mais cette tranquillité peut être provisoire : ce que l'on ignore continue d'exister, et l'ignorance peut empêcher de se protéger ou d'agir.

II. L'ignorance ne garantit pas le bonheur ; le savoir peut protéger et rendre plus autonome. Ne pas connaître un danger ne revient pas à ne pas y être exposé. Une personne qui ignore les signes d'une maladie peut se sentir tranquille, mais cette sérénité est fragile si le manque d'information l'empêche de consulter. De même, ne pas comprendre les causes d'une difficulté peut conduire à la subir sans savoir comment y répondre. La connaissance peut inquiéter au premier moment, puis rendre possible une action qui limite une souffrance future.

Le savoir favorise aussi l'autonomie. Comprendre les conséquences d'un choix, distinguer une information fiable d'une rumeur ou connaître ses droits permet de décider avec davantage de lucidité, plutôt que de dépendre entièrement du jugement d'autrui. La connaissance ne supprime ni les contraintes ni les échecs, mais elle peut éviter l'impuissance qui naît de l'incompréhension. Elle peut également corriger certaines

FormaV - document d'entraînement non officiel

peurs : comprendre un phénomène que l'on croyait mystérieux peut le rendre moins effrayant. Le savoir ne procure donc pas nécessairement une joie immédiate ; il peut néanmoins contribuer à une existence plus sûre et plus libre.

On peut objecter que savoir davantage, c'est découvrir davantage de raisons de s'inquiéter. Mais cette objection confond la découverte d'un problème avec la condamnation à le subir sans recours. L'ignorance peut laisser le problème intact tout en privant des moyens de le traiter ; le savoir peut, au contraire, éclairer une réponse. Il ne suffit donc pas d'évaluer une connaissance d'après le sentiment qu'elle provoque au moment où on l'acquiert.

Transition. Le savoir n'est ainsi ni une source automatique de bonheur ni une cause nécessaire de malheur. Les effets d'une même connaissance peuvent varier selon qu'elle est comprise, mise en perspective et intégrée à l'existence. Il faut donc distinguer connaître de savoir quoi faire de ce que l'on connaît.

III. Le savoir doit être accompagné d'un jugement pour contribuer au bonheur. Accumuler des informations ne suffit pas à bien vivre. On peut connaître de nombreux faits sans parvenir à déterminer ce qui importe, à choisir une conduite ou à supporter une vérité difficile. Le savoir devient alors une charge s'il nourrit des inquiétudes sans distinguer ce qui peut être changé de ce qui ne le peut pas. À l'inverse, une connaissance comprise et ordonnée peut guider une action raisonnable : apprendre qu'un risque est réel peut inciter à prendre des précautions ; reconnaître une faute peut permettre de réparer un tort. Dans ces cas, la vérité ne rend pas la situation agréable, mais elle ouvre une possibilité d'agir.

Il faut ainsi distinguer le savoir de la sagesse. Savoir, c'est connaître ou comprendre ; être sage, c'est aussi savoir quelle place donner à cette connaissance et comment s'en servir. La sagesse ne consiste ni à nier les faits douloureux ni à préférer systématiquement l'ignorance. Elle consiste à affronter les vérités importantes, à reconnaître que toute difficulté ne peut être supprimée immédiatement et à orienter son action vers ce qui dépend de nous. Une peine éprouvée devant une injustice n'est donc pas nécessairement un malheur qui rend la vie vaine : elle peut conduire à chercher à combattre cette injustice. La lucidité peut être douloureuse tout en soutenant une action porteuse de sens.

Toute connaissance n'est cependant pas nécessaire à chaque moment, et une vérité peut dépasser les ressources d'une personne. Cela invite à reconnaître nos limites, non à faire de l'ignorance un idéal. Le bonheur ne suppose pas de tout savoir ; il suppose plutôt de pouvoir accueillir les connaissances importantes et de ne pas confondre lucidité et maîtrise totale du réel. Le savoir contribue au bonheur lorsqu'il éclaire l'action et permet une relation plus libre à soi-même et au monde ; il peut devenir une source de souffrance lorsqu'il se réduit à une accumulation d'informations anxiogènes, sans compréhension ni possibilité d'agir.

Conclusion. Savoir peut rendre malheureux, car la connaissance dévoile parfois des réalités pénibles et détruit une tranquillité fondée sur l'ignorance. Mais l'ignorance ne supprime pas les dangers et ne garantit qu'une sérénité fragile ; le savoir peut au contraire protéger, rendre plus autonome et ouvrir des possibilités d'action. Il ne produit donc mécaniquement ni le bonheur ni le malheur. Ses effets dépendent de ce que l'on apprend, des moyens d'agir dont on dispose et du jugement avec lequel on intègre cette connaissance à son existence. Le savoir peut troubler le bonheur immédiat, mais, accompagné de sagesse, il peut contribuer à un bonheur plus lucide et plus libre.

> **RÉPONSE À RETENIR**
>
> Savoir peut faire souffrir en révélant des vérités pénibles, mais l'ignorance ne garantit pas le bonheur et peut nous priver des moyens d'agir. Le savoir ne rend donc pas nécessairement malheureux : il peut contribuer à une vie plus libre et plus heureuse lorsqu'il éclaire l'action et s'accompagne d'un jugement capable d'intégrer lucidement ce que l'on connaît.

Sujet 4

None points

Le droit de punir, la loi et la vengeance

Question Sujet 4

Sujet p. 2

> Il n'y a de droit de punir que fondé sur la loi positive ; c'est elle qui, en prévision de la transgression, a fixé une peine, destinée à menacer celui qui serait tenté, et à jouer en lui le rôle d'un motif capable de tenir en échec tous les motifs de la tentation. Cette loi positive, il faut la considérer comme sanctionnée et reconnue par tous les citoyens de l'Etat. Elle a donc pour base un contrat commun, que tous se sont obligés à maintenir en toute occasion, soit qu'il s'agisse d'imposer le châtiment ou de le recevoir ; par suite, on est en droit d'exiger d'un citoyen qu'il accepte le châtiment. On le voit, le but immédiat du châtiment, considéré dans un cas donné, c'est l'accomplissement de ce contrat qu'on nomme la loi. Or la loi, elle, ne peut avoir qu'un but : détourner chacun, par la crainte, de toute violation du droit d'autrui ; car c'est pour être à l'abri de toute agression injuste, que chacun des contractants s'est uni aux autres dans l'Etat, a renoncé à toute entreprise injuste, et a consenti aux charges qu'exige l'entretien de l'Etat. La loi et l'accomplissement de la loi, en d'autres termes le châtiment, ont donc essentiellement en vue l'avenir, nullement le passé. Voilà ce qui distingue le châtiment de la vengeance, qui tire ses motifs de certains faits accomplis, c'est-à-dire du passé. Frapper l'injuste en lui infligeant une souffrance, sans poursuivre en cela un résultat à venir, c'est là la vengeance ; et elle ne peut avoir qu'un but : se donner le spectacle de la souffrance d'autrui, se dire qu'on en est la cause, et se sentir par là consolé de la sienne propre. Pure méchanceté, pure cruauté ; pour de pareils actes, la morale n'a pas de justification. Le tort qu'on m'a fait ne m'autorise pas à infliger pareil tort à autrui. SCHOPENHAUER, Le Monde comme volonté et comme représentation (1819).

Explication rédigée

Dans cet extrait du *Monde comme volonté et comme représentation*, publié en 1819, Schopenhauer distingue le châtiment légal de la vengeance. Tous deux peuvent faire subir une souffrance à une personne qui a commis une faute ; leur différence essentielle ne tient donc pas à leur effet immédiat, mais à leur fondement et à leur fin. La thèse du texte est que le droit de punir ne peut être légitime que s'il repose sur une loi commune établie à l'avance et s'il vise à protéger les citoyens pour l'avenir. Infliger une souffrance en retour d'un tort passé, sans autre but, relève au contraire de la vengeance et n'a pas de justification morale.

Le problème est le suivant : comment l'État peut-il infliger une peine sans reproduire la violence qu'il prétend condamner ? Schopenhauer répond en opposant la sanction publique, prévue par la loi et tournée vers la prévention, à la vengeance privée, motivée par le désir de rendre une souffrance. Son raisonnement avance en trois moments : il fonde d'abord la peine sur la loi positive et un engagement commun ; il explique ensuite que la loi et le châtiment visent à prévenir les transgressions futures ; enfin, il définit la vengeance par son attachement au tort passé et par la satisfaction tirée de la souffrance d'autrui.

Le texte s'ouvre sur une affirmation catégorique : « Il n'y a de droit de punir que fondé sur la loi positive ». Une loi positive est une règle établie dans un État, par opposition à une règle qui serait seulement supposée naturelle ou idéale. Pour Schopenhauer, la peine doit être prévue par cette loi « en prévision de la transgression ». Elle ne peut donc pas être décidée après coup, selon la colère ou le ressentiment de la victime. La menace de la peine doit agir avant même l'infraction : elle entre dans la délibération de celui qui serait tenté de transgresser et peut faire contrepoids aux motifs qui l'y poussent. La peine a ainsi, dès son institution, une fonction de dissuasion.

Schopenhauer rattache ensuite la loi à un « contrat commun », reconnu et sanctionné par les citoyens. Le contrat désigne ici le fondement de l'obligation politique : chacun accepte de respecter les règles communes et les charges nécessaires à l'État afin d'être protégé contre les agressions injustes. Dans cette perspective, l'application de la peine n'est pas la riposte personnelle d'une victime ; elle est l'exécution d'une règle

FormaV - document d'entraînement non officiel

commune à laquelle les citoyens sont considérés comme liés. Par exemple, si une loi interdit le vol et prévoit une sanction, la réponse à un vol ne devrait pas dépendre du désir de revanche de la personne lésée : elle doit relever de la loi et être appliquée selon la règle prévue.

Il faut toutefois entendre avec prudence l'idée de contrat. Le passage ne prouve pas que tous les citoyens aient effectivement signé un accord historique ni qu'ils approuvent réellement chaque loi. Le contrat sert à expliquer pourquoi l'obligation de respecter la loi et d'accepter sa sanction peut être commune et réciproque. De plus, le fait qu'une peine figure dans une loi positive ne démontre pas, à lui seul, que cette loi soit moralement juste : l'argument de Schopenhauer expose le fondement légal et la finalité préventive du châtiment, mais ne fournit pas ici un critère complet permettant de juger toute loi positive.

Le texte distingue ensuite le but immédiat du châtiment de celui de la loi. Dans un cas particulier, le châtiment accomplit la loi ; la loi, quant à elle, doit « détourner chacun, par la crainte, de toute violation du droit d'autrui ». La peine contribue donc à garantir la sécurité que les citoyens recherchent en s'unissant dans l'État. C'est pourquoi Schopenhauer affirme que la loi et son application ont en vue « l'avenir, nullement le passé ». Cela ne signifie pas que le passé soit sans importance : il faut constater une transgression pour savoir si la peine prévue doit s'appliquer. Cela signifie que, dans la justification de la peine, le fait passé ne doit pas servir de prétexte à faire souffrir le coupable en retour ; la peine est défendue par l'objectif de prévenir de nouvelles atteintes au droit.

Cette orientation vers l'avenir permet de distinguer le châtiment de la vengeance. La vengeance prend son motif dans « certains faits accomplis » : une personne a souffert et veut que l'auteur du tort souffre à son tour. D'après Schopenhauer, elle cherche alors une consolation dans le spectacle de la douleur infligée, dans le fait de se savoir à son origine. Elle ne vise pas à protéger les droits d'autrui ni à empêcher une transgression future ; elle répond au passé par une nouvelle souffrance. La victime peut éprouver ce désir, mais le tort qu'elle a subi ne lui donne pas pour autant le droit d'infliger un tort semblable. La formule finale résume ainsi la condamnation morale de la vengeance : avoir été lésé n'autorise pas à devenir soi-même l'auteur d'une violence injustifiée.

Une objection peut cependant être adressée à la justification préventive. Si la peur de la peine était l'unique critère, un pouvoir pourrait être tenté d'infliger des sanctions excessives, voire de punir un innocent, au motif que cela intimiderait efficacement les autres. La dissuasion ne suffit donc pas à garantir la justice. Il faut aussi que la culpabilité soit établie, que la règle ne soit pas arbitraire et que la sanction soit proportionnée. Cette objection ne confond pas nécessairement la peine avec la vengeance : une justice publique peut prendre en compte le fait passé pour établir la responsabilité, sans faire de la souffrance rendue sa fin. Elle montre plutôt que la distinction de Schopenhauer entre prévention et vengeance est éclairante, mais qu'elle ne suffit pas, à elle seule, à définir toutes les conditions d'une peine juste.

En conclusion, Schopenhauer oppose deux logiques. Le châtiment légal est prévu par une loi commune et se justifie par la protection des citoyens contre de futures transgressions ; la vengeance répond à une souffrance passée par le désir d'en infliger une autre et de s'en consoler. La première peut donc se distinguer d'une violence privée, tandis que la seconde ne devient pas moralement juste du seul fait qu'elle répond à un tort réel. Il reste néanmoins nécessaire de soumettre la loi et la peine à des exigences de justice : la légalité et la dissuasion ne doivent pas servir à légitimer l'arbitraire.

Châtiment légal selon le texte	**Vengeance selon le texte**
Prévu par une loi positive à l'avance	Motivée par un tort déjà subi
Appliqué au nom d'une règle commune	Riposte personnelle à une souffrance
Vise l'accomplissement de la loi et la prévention future	Vise à infliger une souffrance et à en tirer une consolation

RÉPONSE À RETENIR

Thèse : Schopenhauer affirme que le droit de punir doit être fondé sur une loi commune, prévue avant la transgression, et orienté vers la protection future des citoyens. La vengeance, elle, répond à un tort passé en infligeant une souffrance pour elle-même ; le fait d'avoir été lésé n'autorise pas à reproduire cette violence.

Nuance : la légalité et la dissuasion ne suffisent pas à assurer la justice d'une peine. Il faut également que la responsabilité soit établie et que la sanction ne soit ni arbitraire ni disproportionnée.

Sujet : https://www.sujetdebac.fr/annales-pdf/2021/philosophie-2021-polynesie-sujet-officiel.pdf
© FormaV EI • Proposition de correction, distincte d'un corrigé officiel.

FormaV - document d'entraînement non officiel

Copyright © 2027 FormaV®. Tous droits réservés.

FormaV® est une marque déposée auprès de l'INPI sous le numéro 5227897.

Ce document a été élaboré par FormaV® avec le plus grand soin afin d'accompagner chaque apprenant vers la réussite de ses examens. Son contenu (textes, graphiques, méthodologies, tableaux, exercices, concepts, mises en forme) constitue une œuvre protégée par le droit d'auteur.

Toute copie, partage, reproduction, diffusion ou mise à disposition, même partielle, gratuite ou payante, est strictement interdite sans accord préalable et écrit de FormaV®, conformément aux articles L.111-1 et suivants du Code de la propriété intellectuelle. Dans une logique anti-plagiat, FormaV® se réserve le droit de vérifier toute utilisation illicite, y compris sur les plateformes en ligne ou sites tiers.

En utilisant ce document, vous vous engagez à respecter ces règles et à préserver l'intégrité du travail fourni. La consultation de ce document est strictement personnelle.

Merci de respecter le travail accompli afin de permettre la création continue de ressources pédagogiques fiables et accessibles.