

www.freemaths.fr

BACCALAURÉAT
CORRIGÉ

Bac Philosophie



FRANCE MÉTROPOLITAINE
2023

Sujet 1 : L'art nous apprend-il quelque chose ?

Introduction

On se demande souvent à quoi peut servir l'art. Il semble qu'il n'a pas d'autre but que la distraction ou l'ornement. Du moins est-ce ainsi que les choses se présentent souvent dans notre société. D'un autre côté, l'art fait partie de la culture, au point que l'on identifie souvent culture et art. Si on admet que la culture désigne tout ce qui permet de développer les germes qui existent naturellement dans l'être humain, en ce sens, l'art pourrait nous apprendre quelque chose et trouverait ainsi toute sa place dans les études. D'un autre côté, cependant, depuis au moins le XVIII^e siècle, il semble que donner un but didactique à l'œuvre est une façon de la dénaturer et de produire un art académique et stéréotypé. L'expérience du XX^e siècle où les régimes totalitaires ont transformé l'art en moyen de propagande a renforcé le rejet de la finalité didactique de l'œuvre d'art. L'art ne nous apprendrait rien et ne viserait que l'émotion, la vibration intérieure de celui qui est confronté avec l'œuvre.

Dans un premier temps, nous verrons que l'art nous apprend d'abord le passé et qu'il est formateur.

Nous pouvons dire que l'art en tant que véhicule de la culture nous apprend notre propre culture et celle des autres civilisations. Nous n'avons accès à la pensée des générations qui nous ont précédés que par ce qu'elles ont laissé, c'est-à-dire essentiellement des œuvres d'art. Des Grecs anciens, nous connaissons surtout l'architecture, la sculpture, la poésie et les épopées, la philosophie.

L'art peut aussi être le moyen privilégié de nous rapprocher des civilisations différentes de la nôtre. La peinture japonaise ou les œuvres des aborigènes d'Australie nous ouvrent l'esprit vers d'autres représentations du monde, d'autres modes de penser qui nous apprennent à reconnaître l'universalité de l'humanité dans son infinie diversité.

Longtemps, l'art eut une puissance formatrice pour les jeunes gens. On sait que les jeunes Grecs apprenaient dans l'Illiade et l'Odyssée les vertus essentielles pour les citoyens grecs. Ces deux longs poèmes enseignaient une certaine approche de la vie. De la même façon, l'art religieux a pour fonction de transmettre la religion. Les chrétiens, catholiques autant qu'orthodoxes, utilisèrent l'image peinte pour transmettre les récits bibliques et évangéliques. Partout dans le monde, chant et danse sont intégrés aux rituels religieux. L'art ici est donc ce qui nous apprend l'essentiel de ce que nous devons savoir pour déterminer le sens de notre existence et affronter les questions les plus importantes auxquelles nous serons confrontés.

On pourrait, cependant, se dire que l'art aujourd'hui n'a plus cette haute valeur que lui donnaient les siècles passés. L'art vaut par lui-même, indépendamment de toute visée didactique. Si le beau est ce qui plaît universellement sans concept, pour le dire avec Kant, l'art en tant qu'il recherche la beauté vise ce plaisir désintéressé et rien d'autre. Il n'est pas là

pour apprendre quoi que ce soit. On n'apprend pas l'histoire en regardant les tableaux de David ni la théorie de la lumière en regardant ceux de Monet !

Que l'art transmette des valeurs morales est également très discutable. Après tout, les héros de l'Iliade et l'Odyssée ne sont pas des modèles éthiques au regard de nos critères modernes. De même, de nombreuses œuvres d'art furent condamnées pour immoralité – *Les fleurs du mal* de Baudelaire ou *Madame Bovary* de Flaubert. En outre, l'art à visée explicitement moralisatrice devient vite très ennuyeux et semble perdre toute valeur artistique – ainsi la peinture « réaliste socialiste » à l'époque soviétique.

Enfin, dans la connaissance de l'art des périodes anciennes, nous n'avons plus affaire qu'à des œuvres séparées de leur contexte, puisqu'en réalité le monde de ces œuvres nous est inconnu. Et donc la connaissance qu'elles nous donnent est très imparfaite. L'archéologie, la paléontologie, l'étude des techniques et des vestiges humains nous en apprennent beaucoup plus sur notre propre passé que la seule admiration des œuvres qui nous restent.

L'art nous procure la plus grande jouissance du beau et on n'a rien à lui demander d'autre. L'œuvre d'art s'adresse à tous, savants ou ignorants, et elle peut toucher tout le monde sans avoir de « message » à délivrer.

Pour autant, on ne peut pas réduire l'art à cette pure émotivité qui finit par araser toutes les valeurs et confondre art et distraction.

Tout d'abord, la fréquentation des grandes œuvres d'art nous apprend à reconnaître leur valeur. Aussi agréable ou jolie que soit la chanson de variété, on apprend à reconnaître la valeur supérieure de la musique dite classique. On apprend ainsi qu'il y a dans l'œuvre d'art quelque chose de plus profond que ce qui se donne au premier abord. Dans le visage des madones de la peinture renaissance italienne, dans le sens de la lumière des impressionnistes, il y a quelque chose qui résonne en nous, et qui n'a rien à voir avec la distraction, mais bien avec les plus hautes destinées de l'humanité.

Hegel soutient que l'art est l'appréhension sensible du vrai. Suivons cette piste qui permettrait de réconcilier les deux approches que nous avons suivies jusqu'à présent. L'art s'adresse aux sens et non à l'intellect et, par là même, il ne nous apprend pas quelque chose comme ce que nous apprennent les leçons de mathématiques ou d'histoire. Mais il est l'appréhension du vrai, c'est-à-dire qu'il nous apprend bien quelque chose ! Nous avons appris une vérité sur l'âme humaine, non pas une vérité qui pourrait s'énoncer par des mots, des phrases ou des discours, mais une vérité que nous sentons et qui révèle le sens profond de notre humanité. En effet, l'art ne sert à rien, il n'est pas utilitaire, mais justement par sa gratuité il met en exergue ce qui fait la dignité de l'existence humaine.

En conclusion

L'art nous apprend bien quelque chose, mais ce n'est pas, ou pas seulement, ce qu'il présente explicitement à nos sens. L'histoire des héros d'Homère peut faire le scénario d'une série

télévisée. Mais la lecture de ces épopées nous met d'emblée au cœur du drame humain, ce qui est bien plus important que de savoir si Troie a existé réellement et où.

Sujet 2 : Transformer la nature, est-ce gagner en liberté ?

L'homme est une partie de la nature dont il suit le cours, affirmait Spinoza. Pourtant l'homme ne se soumet pas à la nature. Ce qui le fait homme, c'est cet effort qui parcourt toute l'histoire de notre genre, depuis les premiers *Homo habilis*, pour sortir de l'état de fragilité et d'extrême soumission à l'égard des forces de la nature. À la différence des autres animaux qui sont adaptés biologiquement à la nature ou doivent disparaître, l'homme cherche à adapter la nature à lui-même et doit donc la transformer profondément. Cette transformation apparaît comme une libération : les hommes ne sont plus soumis aux aléas climatiques, à la crainte des animaux sauvages, à l'angoisse de la faim. Ils peuvent agir selon leurs propres finalités, qu'ils ont eux-mêmes décidées. Pourtant, cette transformation de la nature a un coût : de nouvelles menaces pèsent sur nous (épuisement des ressources, bouleversements climatiques) et la complexité croissante de nos organisations sociales semble entraver notre liberté. Quand Descartes annonçait que la science moderne nous rendrait « comme maîtres et possesseurs de la nature », n'était-ce pas un leurre ?

En premier lieu, transformer la nature n'est pas vraiment un choix. Comme le disait le mythe de Prométhée, rapporté par Platon, l'homme est né comme le plus dépourvu des animaux. Heureusement, il a compensé ce dénuement originel par la technique, qui lui a permis de fabriquer des armes pour remplacer les griffes et les crocs, de maîtriser le feu pour cuire ses aliments et mieux les digérer et également éloigner les prédateurs. Toutes ces activités dictées par le besoin ont pourtant ouvert un champ de possibles qui a permis à l'homme de déployer son intelligence et de se libérer. C'est ainsi que les humains ont peuplé toute la surface de la Terre, jusqu'aux contrées les plus froides et les plus inhospitalières ! Il a d'emblée pris la liberté d'aller et de venir où bon lui semble, ce qui est la première des libertés, selon des philosophes comme Hobbes.

Transformer la nature, c'est en maîtriser les forces pour les mettre au service des hommes et ainsi augmenter les pouvoirs de l'homme, dont les outils et les machines démultiplient les pouvoirs naturels. La liberté a évidemment un rapport avec la puissance et la domestication des fleuves, des autres sources d'énergie, des moyens des technologies de l'information, etc., donne un incontestable sentiment de puissance qui apparaît comme un sentiment fort de la liberté de l'homme.

Enfin, es progrès de la médecine, non seulement ont permis de prolonger la durée de la vie, mais ont aussi permis d'envisager la transformation de notre propre nature, et de nous rendre « plus sages et plus habiles » comme le disait encore Descartes.

Autrement dit, nous avons été contraints de transformer la nature, mais c'est dans cette contrainte que s'est affirmé notre liberté.

Cependant, cette liberté n'est peut-être qu'une liberté illusoire puisqu'elle se paye de contraintes nouvelles qui feraient regretter « la vie sauvage » comme celle à laquelle aspire le héros du film *Into the wild*.

La transformation de la nature exige et produit en même temps des sociétés de plus en plus complexes et cette complexité entraîne à son tour de multiples contraintes qui sont autant d'entraves à la liberté. On peut imaginer, comme Rousseau, qu'il fut un temps où les hommes tout en étant liés par des liens sociaux restaient très indépendants, c'est ce qu'il appelle « l'âge des cabanes ». Mais la civilisation commence avec l'établissement des grandes cités et la sédentarisation des populations qui va avec le contrôle de l'État sur la vie des producteurs, en premier lieu les agriculteurs. C'est ce que nous montrent les civilisations de la Mésopotamie et d'Égypte. Loin d'être une libération, cette phase de l'histoire humaine apparaît plutôt comme la domestication de l'homme, qui perd alors sa liberté. Plus généralement dans l'histoire, il semble bien que la liberté de quelques-uns se soit payée du servage du plus grand nombre. Dans la société contemporaine, la puissance technologique pourrait bien permettre un maillage encore plus serré des individus, faisant des grandes dystopies, comme *1984* ou *Le meilleur des mondes* de simples anticipations de ce qui se passe sous nos yeux.

La maîtrise technique de la nature pourrait également se transformer en soumission de l'homme à la technique. Une grosse panne du réseau électrique ou de l'Internet produit des ravages considérables. Nous mesurons alors notre extrême fragilité et finalement notre extrême dépendance. Nous pourrions ne pas avoir gagné en liberté, mais simplement remplacé notre asservissement à la nature par un asservissement à la technique.

Enfin, cette transformation de la nature fait peser sur l'humanité de nouvelles menaces. L'activité industrielle est confrontée à un épuisement potentiel des ressources naturelles qui ne sont pas illimitées ! En outre, les bouleversements climatiques annoncés, causés par la hausse des températures dont l'effet de serre serait la cause principale, pourraient rendre tout simplement inhabitable toute une partie de notre planète. Nous ne pourrions survivre que dans un régime de pénurie et de surpopulation qui rendraient inévitable l'établissement de pouvoirs politiques tyranniques.

Face à ces perspectives, nous devons retrouver le sens de la mesure. Ce n'est sans doute pas la maîtrise du feu ni celle de l'agriculture qui menacent notre liberté, mais bien plutôt la démesure qui frappe nos sociétés. « Rien de trop » : tel était l'un des adages inscrits au fronton du temple d'Apollon à Delphes. Nous sommes bien menacés par la démesure de nos entreprises de transformation de la nature.

Prenons un exemple : la médecine est en soi une bonne chose ; mais gagnerions-nous en liberté si nous pouvions modifier génétiquement la nature humaine pour produire un « transhumain » ? Un tel humain produit d'un projet que nous aurions conçu ne serait pas plus libre, mais moins libre que nous, précisément parce qu'il serait l'objet d'une volonté humaine.

Nous devons également apprendre à doser nos ambitions : les contraintes en matière de ressources ou de climat exigent que nous renoncions au « toujours plus » qui caractérise nos sociétés depuis les débuts de l'ère industrielle. Il n'est rien de plus absurde que de vouloir toujours plus d'automobiles, toujours plus puissantes, et toujours plus grosses pour rouler sur des routes encombrées soumises à des limitations de vitesse !

Ne plus nous laisser entraîner par nos passions d'accumulation, par notre volonté de puissance, voilà ce qui exige une libre volonté, en refusant de confondre la volonté avec le fantasme infantile de toute puissance.

En conclusion

Limiter notre action sur la nature à ce qui est strictement nécessaire, ce n'est pas renoncer à notre qualité d'hommes, héritiers de ce Prométhée à qui, selon la légende, nous devons le feu. Mais faire de notre puissance un usage raisonné, préservant le métabolisme de l'homme et de la nature, c'est cela gagner en liberté.

Sujet 3 :

Introduction

Les êtres humains, pour survivre et être en sécurité vivent en société. Mais celle-ci ne peut perdurer que si y règne la justice, c'est-à-dire le respect des droits de chacun, en particulier le droit d'être protégé et d'être en sécurité. **Aussi, celui qui ne prête pas attention aux conséquences de ses actes mérite-t-il d'être puni de la même manière que celui qui agit avec une intention délibérée ?** Telle est la question que se pose ici Adam Smith, auteur écossais du XVIII^e siècle. En effet, dans la mesure où les conséquences pourraient être identiques, on pourrait penser que la punition devrait être similaire. Pourtant, nous dit Adam Smith, **même si l'insouciance des autres peut particulièrement nous heurter par sa bêtise, nous trouverons injuste de condamner de la même manière quelqu'un qui a agi par négligence sans entraîner une conséquence néfaste et quelqu'un qui a agi avec la volonté intentionnelle de mal agir.** Le sentiment de justice que nous éprouvons en nous s'y oppose. Pour justifier cette thèse, Adam Smith commence par prendre un exemple de quelqu'un qui agit sans se soucier des conséquences de ses actes pour les autres. Déjà, cette attitude peut nous choquer. Elle nous choque d'autant plus s'il s'avère que son action entraîne des conséquences dramatiques. Nous avons tendance alors à considérer qu'il a agi délibérément, nous explique-t-il dans un second moment. Pourtant, même si nous jugeons son acte comme particulièrement répréhensible, notre sentiment intérieur de justice nous incite à faire la différence entre un acte intentionnellement malveillant et un acte commis par négligence, affirme l'auteur dans le troisième moment du texte.

I La négligence est en elle-même un acte délictueux (L. 1 à 7)

Adam Smith commence cet extrait en énonçant une hypothèse : quelqu'un qui agit par négligence serait en quelque sorte coupable, même si son action n'entraînait aucune conséquence préjudiciable pour quiconque. La négligence serait donc déjà en elle-même

une mauvaise action, en tout cas une action qui ne prend pas en compte l'existence des autres personnes.

Pour illustrer cette idée, l'auteur prend un exemple : quelqu'un qui jetterait une pierre du haut d'un mur sans prévenir. Bien sûr, son intention n'est pas de tuer quelqu'un, le jet de la pierre n'a pas ce but. Il s'agit pour lui, peut-être, de réaliser son travail. On ne peut donc lui prêter explicitement une intention mauvaise. Pourtant, par sa négligence, il peut tuer quelqu'un qui passe à ce moment-là et qui reçoit la pierre. Imaginons des ouvriers en train de réhabiliter un immeuble et qui n'auraient pris aucune mesure de protection et de sécurité pour protéger les passants, nous trouverions cela très dangereux et inconscient, parce que nous penserions qu'ils prennent des risques inconsidérés pour les autres et nous trouverions cela inacceptable. C'est pourquoi lorsque nous agissons avec négligence, cela signifie que nous sommes indifférents au sort des autres, nous ne les respectons pas. Cela met également en évidence l'indifférence que nous manifestons vis-à-vis de nos actes.

Or si nous vivons en société, c'est, pour une bonne part, nous protéger les uns les autres et la justice que nous mettons en place vise également à nous protéger les uns des autres. Aussi celui qui agit avec négligence, même si son action n'entraîne aucune conséquence pour autrui, est malgré tout coupable de ne pas respecter le « pacte » commun selon lequel nous nous devons un respect mutuel. Cela signifie, en effet, dans ce cas que l'existence des autres ne lui importe pas ou peu, et cela est moralement répréhensible. C'est pourquoi Adam Smith affirme qu'« une police vraiment exacte châtierait une action si absurde, même si elle n'avait fait aucun mal. » Si nous reprenons l'exemple des ouvriers du bâtiment, s'ils travaillaient sur un immeuble sans avoir prévu de protéger les passants, ils seraient susceptibles *a minima* d'une amende justement pour négligence envers la vie d'autrui.

II La négligence révèle une injustice (L. 7 à 15)

D'ailleurs, dans un second moment, Adam Smith tire la conséquence de la négligence : « il y a une injustice réelle dans cette conduite ». On pourrait penser que cette affirmation est un peu excessive. La négligence ne paraît pas être une injustice, mais plutôt la mise en évidence d'une indifférence, peut-être d'une insouciance. Adam Smith justifie alors son affirmation : agir avec négligence, c'est agir sans tenir compte d'autrui, c'est en cela qu'il y a injustice. Adam Smith se place ici sur un plan moral : négliger l'existence de l'autre, c'est agir de manière immorale, c'est-à-dire en se donnant en quelque sorte des privilèges, en considérant la vie des autres comme négligeable et comme ayant moins de valeur que la sienne propre, c'est manquer « du sens de ce qui est dû à ses semblables ». Et ce que nous devons aux autres, comme le dira Kant, c'est le respect de leur humanité. **Négliger la sécurité des autres, c'est en effet négliger leur vie, c'est considérer qu'elle a une moindre valeur. C'est en ce sens que nous avons affaire à un projet « malveillant », car, même si aucune conséquence néfaste ne s'ensuit, cela aurait pu arriver.** C'est en cela que la loi peut intervenir. Ainsi, elle peut punir quelqu'un qui a été négligent, qui a « oublié » de tenir compte de la vie d'autrui. On peut prendre l'exemple du code de la route qui nous punit lorsque nous commettons des infractions. Nous ne sommes pas punis seulement parce qu'il est interdit de « brûler » un feu rouge, mais nous sommes punis parce qu'en passant alors que le feu était rouge, nous aurions pu causer un accident avec une voiture qui elle avait le feu vert et qui respectait le code de la route.

On voit bien en quoi la négligence peut se révéler injuste. Elle l'est d'autant plus lorsque justement elle entraîne des conséquences irréversibles. C'est pourquoi la justice considère que celui qui a agi par négligence est malgré tout responsable des conséquences de ses actes comme si ceux-ci avaient été réalisés délibérément, c'est-à-dire avec la volonté de mal faire ou de faire mal. Nous considérons que son « insouciance », c'est-à-dire le fait qu'il ne se soit pas préoccupé des conséquences de ses actes, est déjà quelque chose de répréhensible. En effet, les lois considèrent, pour qu'elles aient justement une efficacité, que les personnes sont responsables de leurs actes, sinon on ne pourrait pas leur reprocher. Et donc, même si nos actes sont commis sans intention délibérée de nuire, mais avec seulement un manque d'attention envers autrui, nous sommes quand même responsables des conséquences de ces actes et nous devons en rendre compte. **D'ailleurs, un acte commis par négligence peut nous sembler « atroce » justement du fait de cette négligence, de ce manque de considération des autres et peut justifier le « châtement le plus sévère ».**

III Pour autant, même si les conséquences sont identiques, nous ne punirons pas de la même façon une action par négligence et une action préméditée (L. 15 à 22)

Lorsque les conséquences d'une négligence entraînent la mort de quelqu'un, cela est évidemment encore pire. La personne, par sa négligence, n'avait certainement pas l'intention délibérée de tuer la personne qui passait par là. On ne peut parler dans ce cas de meurtre ou d'assassinat, mais son indifférence a tué et elle est responsable de sa négligence. C'est pourquoi on va la juger et la punir. Adam Smith nous dit que dans de nombreux pays, cette personne serait condamnée à mort. Cela était sans doute vrai au XVIII^e, mais ne l'est plus aujourd'hui dans beaucoup de pays où la peine de mort a été abolie. Toutefois, la bêtise ou l'insouciance de celui qui n'a pas réfléchi aux conséquences de ses actes ou y a été indifférent nous heurtent, d'autant plus que l'on trouve cela stupide, parfaitement injuste et injustifiable. Mourir à cause de la négligence d'un autre nous paraît particulièrement insupportable. C'est pour cela que nous exigeons que le coupable soit puni. **Pour autant, même si la conséquence est la même, à savoir la mort, on ne jugera pas de la même façon, nous dit Adam Smith, quelqu'un qui a tué accidentellement une personne et quelqu'un qui a tué avec préméditation. Plus encore, nous ne punirons pas de la même façon quelqu'un qui agit par négligence, mais sans aucune conséquence néfaste. Et même si la négligence nous heurte particulièrement lorsque nous imaginons les conséquences qu'elle aurait pu avoir, nous faisons malgré tout la différence entre intention et conséquences, et entre intention malveillante et intention par négligence.**

CONCLUSION

Ainsi, même si des actes aux conséquences identiques nous heurtent de la même façon, il n'en demeure pas moins que nous faisons une différence entre celui qui a agi sans penser aux conséquences de ses actes et celui qui a mal agi volontairement. Le premier est certes coupable, mais surtout coupable d'avoir été négligent, ce qui en soi est préjudiciable, sans volonté explicitement malveillante, alors que le second est coupable d'avoir eu des intentions mauvaises. Et notre sentiment moral de justice nous permet de faire une différence de degré entre les deux situations.