Corrigé – Bac 2026 – Philosophie – Métropole

Avons-nous la maîtrise de nos paroles ?, Peut-on être heureux quand les autres ne le sont pas ?, Expliquer le texte suivant : Friedrich Nietzsche, Humain, trop humain (1878)

Corrigé détaillé rédigé par Ben, professeur particulier – benprofparticulier.fr

Sujet 1 – Avons-nous la maîtrise de nos paroles ?

Analyse du sujet

- « **Nos paroles** » : la parole est l'usage singulier qu'un individu fait de la langue, à un moment donné, devant quelqu'un. Le possessif « nos » présuppose qu'elles nous appartiennent : c'est nous qui parlons. Le pluriel vise aussi bien ce que nous disons (le contenu) que la manière de le dire et ce que nos mots produisent chez les autres (leurs effets).
- « **La maîtrise** » : être maître, c'est disposer d'une chose, la diriger selon sa volonté et pouvoir en répondre. Avoir la maîtrise de ses paroles supposerait trois choses : savoir ce que l'on dit, dire ce que l'on veut dire, et contrôler ce que nos mots deviennent une fois prononcés.
- « **Avons-nous** » : la question porte sur un fait (est-ce le cas ?) mais aussi sur une capacité (pouvons-nous l'acquérir ?), et elle engage la responsabilité : si nous ne maîtrisons pas nos paroles, pouvons-nous encore en répondre ?

Tension. D'un côté, la parole semble l'acte libre par excellence : c'est elle qui distingue l'être pensant de l'animal ou de la machine, et l'on nous tient pour responsables de ce que nous disons. De l'autre, l'expérience quotidienne la contredit : le lapsus, le mot qui « nous échappe », la phrase mal comprise, l'insulte regrettée aussitôt, et plus profondément une langue que nous n'avons pas inventée et qui pense en partie à notre place.

Problématique. La parole est-elle l'expression d'un sujet souverain qui sait ce qu'il dit et le veut, ou bien sommes-nous parlés par une langue, des désirs et des situations qui nous dépassent ? Et si la maîtrise n'est pas donnée, peut-elle être conquise ?

Plan détaillé

I. Parler est l'acte propre d'un sujet qui pense : la parole semble être ce que nous maîtrisons le mieux

- **1. La parole manifeste la pensée et la liberté.** Descartes (Discours de la méthode, V^{e} partie, 1637, et lettre au marquis de Newcastle, 1646) fait de la parole le signe de la pensée : une machine ou un animal peut émettre des sons, voire des mots, mais jamais les agencer de façon à répondre au sens de ce qu'on lui dit. Parler, c'est produire librement un discours nouveau et adapté. Exemple : un perroquet répète « bonjour », il ne répond pas à une objection.
- **2. La parole est le lieu du choix et de la délibération.** Aristote (Politique, livre I) distingue la voix, qui exprime le plaisir et la douleur et que partagent les animaux, du langage (logos), qui permet de manifester l'utile et le nuisible, le juste et l'injuste : l'homme est un animal politique parce qu'il parle. La parole est donc l'instrument par lequel nous délibérons et décidons ensemble. Exemple : peser ses mots dans un discours, choisir le ton d'une lettre de motivation.
- **3. La parole nous engage : c'est parce que nous la maîtrisons qu'on nous en tient responsables.** Austin (Quand dire, c'est faire, 1962) montre que certains énoncés ne décrivent rien mais accomplissent un acte : « je promets », « je le jure », « oui » prononcé devant le maire. Celui qui promet se lie lui-même ; la société présuppose qu'il savait ce qu'il faisait. Exemple : le témoin qui jure de dire la vérité et peut être poursuivi pour faux témoignage.

Transition. Mais cette maîtrise est-elle réelle ou seulement supposée par la morale et le droit ? Le fait même que l'on doive « peser ses mots » montre qu'ils ont un poids qui ne dépend pas entièrement de nous.

II. Pourtant nos paroles nous échappent de toutes parts

- **1. Nous parlons une langue que nous n'avons pas faite.** Saussure (Cours de linguistique générale, 1916) montre que la langue est une institution sociale qu'aucun individu ne peut à lui seul créer ni modifier. Bergson ajoute que les mots désignent des genres et non des choses singulières : ils étiquettent nos sentiments au lieu de les exprimer dans leur nuance propre (Le Rire, 1900 ; Essai sur les données immédiates de la conscience, 1889). Exemple : dire « je suis triste » ne rend pas compte de cette tristesse-ci ; on cherche ses mots, et ceux qui viennent sont ceux de tout le monde.
- **2. Nous ne savons pas toujours ce que nous disons.** Freud (Psychopathologie de la vie quotidienne, 1901) interprète le lapsus comme un compromis entre l'intention consciente et un désir refoulé : le président d'une assemblée qui ouvre la séance en la déclarant « close » trahit son souhait de la voir finir. Avant lui, Spinoza (Éthique, III, proposition 2, scolie) remarque que les hommes n'ont rien moins en leur pouvoir que leur langue, et qu'ils se croient libres parce qu'ils ont conscience de leurs paroles mais ignorent les causes qui les déterminent. Exemple : la colère qui fait dire des mots que l'on regrette aussitôt.
- **3. Une fois prononcées, nos paroles appartiennent aux autres.** Dans le Phèdre, Platon fait remarquer que le discours écrit, une fois détaché de son auteur, circule partout, tombe entre toutes les mains et ne peut se défendre seul quand on le comprend mal. Austin distingue d'ailleurs ce que l'on fait en disant (promettre, avertir) des effets produits par le fait de dire (convaincre, blesser, effrayer), qui dépendent de l'auditeur. Enfin, Bourdieu (Ce que parler veut dire, 1982) montre que la valeur d'une parole dépend de la position sociale de celui qui la prononce. Exemple : une phrase sortie de son contexte et reprise sur les réseaux sociaux, qui finit par signifier le contraire de ce que son auteur voulait dire.

Transition. Faut-il en conclure que nous sommes simplement « parlés » et que la responsabilité de nos paroles est une illusion ? Ce serait oublier que l'absence de maîtrise immédiate n'interdit pas une maîtrise conquise.

III. La maîtrise de la parole n'est pas un donné mais une conquête et une responsabilité

- **1. La pensée ne précède pas les mots : se maîtriser, c'est travailler sa parole.** Hegel (Encyclopédie des sciences philosophiques, § 462) soutient que nous pensons dans les mots et que l'ineffable n'est qu'une pensée obscure, encore en fermentation. Il n'y a donc pas d'abord une intention parfaitement claire que la langue trahirait ensuite : c'est en cherchant ses mots qu'on découvre ce qu'on pense. Exemple : le brouillon d'une dissertation, où la pensée se précise à mesure qu'on la reformule ; l'écrivain qui conquiert son style contre les formules toutes faites.
- **2. Se rendre maître de sa parole, c'est la tenir.** Nietzsche (Généalogie de la morale, II^{e} dissertation, 1887) voit dans la capacité de promettre la marque d'un être qui a acquis une mémoire de sa volonté et peut répondre de lui-même dans l'avenir. La maîtrise ne porte plus sur l'instant où l'on parle, mais sur la fidélité à ce que l'on a dit. Exemple : « donner sa parole » et la tenir malgré les circonstances.
- **3. Le dialogue permet de se réapproprier ses paroles.** Chez Platon, la dialectique consiste à soumettre ce que l'on a dit aux questions d'autrui pour en examiner le sens et la cohérence ; la cure psychanalytique, elle, fait de la parole libre le moyen de comprendre ce qui parlait en nous à notre insu. On ne maîtrise pas ses paroles une fois pour toutes, mais on peut les reprendre, les expliquer, s'excuser, se corriger. Exemple : « ce n'est pas ce que je voulais dire » n'est pas une fuite si l'on cherche réellement à préciser sa pensée.

> ⚠ **Piège.** Ne transforme pas le sujet en « faut-il réfléchir avant de parler ? » : ce serait un conseil de prudence, pas un problème philosophique. Le cœur du sujet, c'est le rapport entre le sujet qui parle, la langue, l'inconscient et les autres.

Introduction rédigée

« Ce n'est pas ce que je voulais dire » : cette phrase, que chacun a prononcée un jour, révèle un étrange décalage entre celui qui parle et ce qu'il dit. Nous considérons spontanément nos paroles comme les nôtres : c'est nous qui les choisissons, et c'est pourquoi on nous en demande des comptes, qu'il s'agisse d'une promesse,

d'un serment ou d'une insulte. La parole, usage singulier qu'un individu fait de la langue pour s'adresser à autrui, semble même être la marque d'un esprit libre, capable de produire un discours nouveau adapté à chaque situation. Avoir la maîtrise de ses paroles, ce serait alors savoir ce que l'on dit, dire exactement ce que l'on veut dire et pouvoir répondre de ses effets. Pourtant, le lapsus, le mot qui échappe sous le coup de la colère ou la phrase comprise de travers montrent que nos paroles semblent souvent nous devancer ou nous trahir. Plus profondément, nous parlons une langue que nous n'avons pas inventée, avec des mots qui sont ceux de tous. Dès lors, la parole est-elle l'acte d'un sujet souverain, ou bien sommes-nous en partie parlés par une langue, des désirs et des situations qui nous dépassent ? Et si la maîtrise de nos paroles n'est pas donnée, peut-elle être conquise ? Nous verrons d'abord que la parole apparaît comme l'acte propre d'un sujet pensant et responsable, puis que nos paroles nous échappent pourtant de multiples façons, avant de montrer que leur maîtrise est moins un fait qu'une tâche et une responsabilité.

Conclusion rédigée

Nous nous demandions si nous avions la maîtrise de nos paroles. Il est apparu que la parole est bien l'acte d'un sujet qui pense, délibère et s'engage, et que c'est à ce titre que nous en sommes tenus pour responsables. Mais cette maîtrise n'est jamais complète : la langue nous impose ses catégories, l'inconscient s'exprime parfois à travers nos mots, et ce que nous disons, une fois prononcé, appartient aussi à ceux qui l'entendent. Il faut donc renoncer à l'idée d'une souveraineté immédiate sur nos paroles sans renoncer pour autant à leur maîtrise : celle-ci se conquiert par le travail de l'expression, par la fidélité à la parole donnée et par le dialogue, qui permet de reprendre et d'éclairer ce que nous avons dit. Nous ne sommes pas maîtres de nos paroles comme un propriétaire l'est de ses biens ; nous le devenons, à mesure que nous acceptons d'en répondre.

Sujet 2 – Peut-on être heureux quand les autres ne le sont pas ?

Analyse du sujet

- « **Être heureux** » : le bonheur est un état de satisfaction durable et global, qui concerne l'ensemble d'une existence, à distinguer du plaisir, passager et partiel. Reste à savoir s'il dépend seulement de soi (état intérieur) ou aussi du monde et des autres.
- « **Les autres** » : l'expression est vague à dessein. Il peut s'agir des proches (famille, amis), de ceux que nous côtoyons, ou de l'humanité entière, dont une partie souffre toujours quelque part. « Quand » indique la simultanéité : le malheur d'autrui est contemporain de notre bonheur, et nous le savons.
- « **Peut-on** » : la question est double. Est-ce *possible* (psychologiquement, le malheur des autres empêche-t-il le nôtre d'être complet ?) et est-ce *permis* (moralement, est-il légitime, voire décent, d'être heureux à côté de ceux qui souffrent ?).

Tension. Si le malheur d'autrui suffisait à empêcher le bonheur, personne ne serait jamais heureux, puisqu'il y a toujours des malheureux. Mais un bonheur qui ignore tranquillement la souffrance des autres semble relever de l'indifférence, voire de l'égoïsme, et l'on peut douter qu'il mérite encore le nom de bonheur.

Problématique. Le bonheur est-il une affaire strictement individuelle, que le malheur d'autrui ne saurait atteindre, ou bien sommes-nous trop liés aux autres pour être pleinement heureux sans eux ? Et si nous le pouvons, en avons-nous le droit ?

Plan détaillé

I. Le bonheur semble pouvoir être indépendant du sort des autres

- **1. Le bonheur comme état intérieur.** Pour Épicure (Lettre à Ménécée), le bonheur consiste dans l'absence de trouble de l'âme (ataraxie) et de douleur du corps (aponie), obtenue par la limitation des désirs aux désirs naturels et nécessaires. Il dépend donc d'une discipline personnelle. Pour les stoïciens, Épictète (Manuel, 1) distingue ce qui dépend de nous (nos jugements, nos désirs) de ce qui n'en dépend pas : le sort d'autrui en fait partie, et le sage ne fait pas dépendre sa sérénité de ce qu'il ne maîtrise pas. Exemple : on peut rester serein devant une épreuve collective qu'on ne peut empêcher.

- **2. La conscience du malheur d'autrui peut même rendre sensible à son propre bonheur.** Au début du livre II du De rerum natura, Lucrèce écrit qu'il est doux, depuis le rivage, de regarder un autre lutter contre la mer en tempête : non que la souffrance d'autrui soit un plaisir, mais il est doux de voir à quels maux on échappe soi-même. Exemple : on apprécie davantage sa santé en rendant visite à un malade.
- **3. Faire dépendre son bonheur de celui de tous, c'est le rendre impossible.** Le malheur est partout : guerres, maladies, misère. Si le bonheur exigeait que tous soient heureux, il n'existerait jamais ; et se rendre malheureux par solidarité n'ôte rien au malheur des autres. Exemple : se priver de joie le jour de son mariage parce qu'il y a des guerres dans le monde ne soulage personne.

Transition. Ce bonheur protégé suppose toutefois une forme de distance, voire d'insensibilité. Or est-il vraiment possible, et souhaitable, de se rendre indifférent à ceux qui souffrent ?

II. Mais nous ne sommes pas des îles : le malheur des autres atteint notre bonheur

- **1. La pitié et la sympathie sont naturelles.** Rousseau (Discours sur l'origine de l'inégalité, 1755) voit dans la pitié une répugnance naturelle à voir souffrir tout être sensible, et principalement nos semblables. Adam Smith (Théorie des sentiments moraux, 1759) ouvre son livre en remarquant que l'homme le plus égoïste reste intéressé par le sort des autres, dont le bonheur lui est nécessaire alors même qu'il n'en retire que le plaisir d'en être témoin. Exemple : on ne peut pas savourer un repas de fête à côté d'un ami qui vient de perdre son père.
- **2. Le bonheur humain est un bonheur partagé.** Aristote (Éthique à Nicomaque, livre IX) affirme que l'homme heureux a besoin d'amis : nul ne choisirait de posséder tous les biens à condition d'en jouir seul, car l'homme est un être fait pour vivre avec d'autres. Le malheur des proches devient alors le nôtre. Exemple : des parents ne peuvent être pleinement heureux si leur enfant est malheureux.
- **3. Le bonheur indifférent est moralement suspect.** Dans La Peste (1947) de Camus, le journaliste Rambert, qui voulait fuir Oran pour rejoindre la femme qu'il aime, décide finalement de rester combattre l'épidémie, parce qu'« il peut y avoir de la honte à être heureux tout seul ». Un bonheur qui repose sur l'aveuglement, ou pire sur l'exploitation des autres, perd sa valeur à nos propres yeux. Exemple : le sentiment de malaise du survivant, ou du privilégié qui découvre les conditions de travail de ceux qui fabriquent ce qu'il consomme.

Transition. Faut-il alors renoncer au bonheur tant que d'autres souffrent ? Ce serait faire du malheur une obligation, et rien n'indique que notre tristesse soit utile à quiconque.

III. Un bonheur légitime n'est pas indifférent : il inclut le souci des autres

- **1. Il faut distinguer être heureux et être digne de l'être.** Selon Kant (Critique de la raison pratique, 1788), la morale n'enseigne pas comment nous rendre heureux, mais comment nous rendre dignes du bonheur ; et dans la Doctrine de la vertu (1797), contribuer au bonheur d'autrui est l'une des fins qui sont en même temps des devoirs. Le problème n'est donc pas d'être heureux pendant que d'autres souffrent, mais de l'être sans rien faire pour eux. Exemple : l'engagement bénévole ou associatif, qui ne supprime pas le malheur du monde mais refuse l'indifférence.
- **2. Être heureux peut être un devoir envers les autres.** Alain (Propos sur le bonheur, propos « Le devoir d'être heureux ») soutient que la mauvaise humeur et la plainte se propagent, alors que celui qui s'efforce d'être heureux rend service à son entourage. Spinoza (Éthique, IV) montre que rien n'est plus utile à l'homme que l'homme, et que la joie, qui augmente notre puissance d'agir, nous rend plus capables d'aider. Exemple : le soignant qui garde sa joie de vivre aide mieux ses patients que celui qui partage leur désespoir.
- **3. Le bonheur véritable s'élargit en souci du bonheur commun.** Le bonheur pleinement humain n'est ni le repli de l'île heureuse ni la culpabilité permanente, mais un bonheur ouvert, qui fait place aux autres et se prolonge en action : la justice et la solidarité sont la forme politique de ce souci. Exemple : celui qui a échappé à une maladie et s'engage ensuite pour la recherche ou pour les malades.

> 💡 **Astuce.** Exploite le double sens de « peut-on » : la possibilité (en suis-je capable ?) et la légitimité (en ai-je le droit ?). C'est ce qui fait passer de la partie I à la partie III et donne de la profondeur à ta copie.

Introduction rédigée

Le soir d'un examen, celui qui a réussi croise souvent celui qui a échoué : doit-il cacher sa joie ? Cette gêne familière pose une question plus large. Le bonheur, cet état de satisfaction durable qui concerne l'ensemble d'une existence et non un simple plaisir passager, semble être une affaire personnelle : c'est ma vie qui est réussie ou non. Pourtant, nous vivons parmi d'autres hommes, et le malheur est toujours présent quelque part, chez nos proches comme dans le reste du monde. Si le bonheur exigeait que tous les autres soient heureux, il serait impossible ; mais un bonheur qui ignore tranquillement la souffrance d'autrui ressemble à de l'indifférence, et l'on peut se demander s'il mérite encore son nom. La question est donc double : est-il possible d'être heureux quand d'autres souffrent, et est-ce légitime ? Le bonheur est-il une affaire strictement individuelle, ou sommes-nous trop liés aux autres pour être pleinement heureux sans eux ? Nous verrons d'abord que le bonheur semble pouvoir dépendre de soi seul et rester indépendant du sort des autres ; puis que notre sensibilité et notre nature sociale rendent ce bonheur isolé difficile et moralement suspect ; enfin que le bonheur légitime n'exige pas que tous soient heureux, mais qu'il inclue le souci du bonheur des autres.

Conclusion rédigée

Peut-on être heureux quand les autres ne le sont pas ? Nous avons vu que le bonheur, en tant qu'état intérieur, peut se conquérir par une discipline personnelle, et que faire dépendre le sien de celui de tous reviendrait à le rendre impossible. Mais l'homme n'est pas une île : la pitié, la sympathie et l'amitié font que le malheur d'autrui, surtout celui des proches, atteint le nôtre, et qu'un bonheur fondé sur l'indifférence perd sa valeur à nos propres yeux. La solution n'est pourtant pas de se rendre malheureux par solidarité. On peut être heureux quand d'autres ne le sont pas, à condition de ne pas être indifférent : le bonheur légitime est celui qui reste ouvert aux autres, qui se rend digne de lui-même et se prolonge en action pour diminuer le malheur d'autrui. Être heureux seul est possible ; être heureux contre les autres, ou sans eux, ne l'est sans doute pas vraiment.

Sujet 3 — explication de texte – Expliquer le texte suivant : Friedrich Nietzsche, Humain, trop humain (1878)

Les lignes du texte ne sont pas numérotées dans le sujet : les numéros ci-dessous suivent les 17 lignes de la mise en page officielle (l. 1 : « Les méthodes scientifiques… » ; l. 17 : « …la plus extrême prudence »).

Analyse préalable

- **Auteur et contexte.** Humain, trop humain (1878) ouvre chez Nietzsche une période où il fait l'éloge de l'« esprit libre » et de l'esprit scientifique contre la métaphysique, la religion et l'enthousiasme romantique ; le livre est dédié à la mémoire de Voltaire.
- **Thème.** L'esprit scientifique : en quoi consiste-t-il, et qu'est-ce qui le distingue de la simple culture ?
- **Question.** Être savant, est-ce connaître les résultats des sciences, ou bien comprendre et pratiquer leurs méthodes ?
- **Thèse.** L'esprit scientifique repose sur la compréhension des méthodes, non sur la possession des résultats : seule la pratique d'une méthode installe en nous une défiance à l'égard de nos propres pensées. Sans elle, même les gens cultivés retombent dans la superstition et le fanatisme de l'opinion, avec des conséquences graves, notamment en politique.
- **Paradoxe.** On croit spontanément qu'une science est un ensemble de connaissances et que plus on en sait, plus on est rationnel ; Nietzsche soutient que la culture scientifique peut coexister avec un esprit superstitieux.
- **Enjeu.** Il est à la fois théorique (qu'est-ce que la science ?), moral (quelle vertu intellectuelle la science forme-t-elle ?) et politique (comment protéger une société contre le fanatisme et les explications hâtives ?).

Mouvements du texte

1. **L. 1-5 (« Les méthodes scientifiques… » jusqu'à « …de l'absurdité »)** : thèse. Les méthodes valent au moins autant que les résultats, car l'esprit scientifique repose sur elles ; sans elles, les résultats ne protégeraient pas de la superstition.
2. **L. 5-15 (« Les gens cultivés… » jusqu'à « …les plus fâcheuses conséquences »)** : contre-exemple et diagnostic. Les gens cultivés connaissent des résultats mais n'ont pas l'esprit scientifique : faute de défiance envers leurs propres pensées, ils transforment toute hypothèse en conviction fanatique, ce qui a des effets graves en politique.
3. **L. 15-17 (« C'est pourquoi chacun… » jusqu'à la fin)** : remède. Chacun devrait connaître à fond au moins une science pour savoir ce qu'est une méthode et apprendre la plus extrême prudence.

Explication détaillée

Premier mouvement (l. 1-5) : la méthode, véritable conquête de la science

- « Les méthodes scientifiques sont une conquête de la recherche pour le moins aussi considérable que n'importe quel autre résultat » (l. 1-2). Nietzsche range la méthode parmi les résultats de la science : elle n'est pas un outil donné d'avance, mais quelque chose qui a été *conquis*. Le mot suggère une lutte, contre la nature et surtout contre les penchants de l'esprit humain (la crédulité, la hâte). Historiquement, la méthode expérimentale s'est imposée lentement, de Galilée à Claude Bernard (Introduction à l'étude de la médecine expérimentale, 1865), et Descartes a consacré tout un ouvrage, le Discours de la méthode (1637), à la manière de bien conduire sa raison. Le terme de méthode vient d'ailleurs du grec *methodos*, le chemin que l'on suit. La formule « pour le moins aussi considérable » est une litote : la suite montre que la méthode est en réalité plus précieuse que les résultats.
- « c'est en effet sur la compréhension de la méthode que repose l'esprit scientifique » (l. 2-3). Le connecteur « en effet » introduit la justification. Nietzsche distingue la science comme ensemble de résultats et l'*esprit* scientifique, qui est une disposition de celui qui pense. Ce n'est pas l'application mécanique d'une méthode qui compte, mais sa « compréhension » : savoir pourquoi on procède ainsi, ce qu'une preuve prouve et ce qu'elle ne prouve pas.
- « et tous les résultats des sciences ne pourraient, si ces méthodes venaient à se perdre, empêcher un nouveau triomphe de la superstition et de l'absurdité » (l. 3-5). Nietzsche fait une expérience de pensée : imaginons que l'on garde toutes les connaissances, mais que l'on perde les méthodes. Un résultat accepté sans connaître la manière dont il a été établi est cru sur parole, exactement comme une superstition : croire que la Terre tourne autour du Soleil parce qu'on l'a lu, sans savoir pourquoi, est une croyance, pas un savoir. Le mot « nouveau » rappelle que la superstition a déjà triomphé et que les progrès de la raison ne sont jamais définitivement acquis.

Deuxième mouvement (l. 5-15) : les gens cultivés, ou la science sans esprit scientifique

- « Les gens cultivés ont beau *apprendre* autant qu'ils veulent des résultats de la science » (l. 5-6). Nietzsche choisit volontairement non des ignorants mais des « gens cultivés » : la culture ne suffit pas. Le verbe *apprendre*, souligné, désigne une réception passive, une accumulation dans la mémoire, opposée à la compréhension active de la méthode. La tournure « ont beau » marque la vanité de cet effort : on peut savoir beaucoup sans penser scientifiquement.
- « on s'aperçoit toujours à leur conversation, et particulièrement aux hypothèses qu'ils y proposent, que l'esprit scientifique leur fait défaut » (l. 6-7). Le défaut se révèle dans la conversation, c'est-à-dire là où l'on improvise et où l'on n'est contrôlé par aucune discipline. Ce qui trahit le manque d'esprit scientifique, ce ne sont pas les connaissances, mais les « hypothèses », la manière d'expliquer ce qu'on ne connaît pas.
- « Ils n'ont pas cette défiance instinctive contre les écarts de la pensée, qui, à la suite d'un long exercice, a pris racine dans l'esprit de tout homme de science » (l. 7-9). Voici le cœur positif du texte : l'esprit scientifique est une *défiance*, une méfiance de la pensée envers elle-même, contre ses « écarts » (généralisation hâtive, confusion entre coïncidence et cause, préjugé). Cette défiance est dite « instinctive », alors qu'elle est acquise par un « long exercice » : elle est devenue une seconde nature, comme le geste d'un artisan. L'image de la racine dit la même chose : la méthode n'est pas une règle

qu'on applique de l'extérieur, c'est une habitude incorporée. On retrouve ici le premier précepte de Descartes, qui demande d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention.

- « Il leur suffit de trouver sur un sujet une hypothèse quelconque, ils sont alors tout feu tout flamme pour elle et croient qu'ainsi tout est dit » (l. 9-10). Nietzsche décrit le mécanisme inverse. Une hypothèse « quelconque » suffit : n'importe laquelle, sans examen. L'expression « tout feu tout flamme » montre que la passion remplace l'examen. Enfin « tout est dit » marque la clôture de la recherche : alors que, pour le savant, une hypothèse est provisoire et doit être mise à l'épreuve, elle devient ici une conclusion.
- « Avoir une opinion signifie par là même chez eux : en devenir aussitôt fanatique et finalement la prendre à cœur comme une conviction » (l. 10-12). La phrase décrit une gradation : opinion, puis fanatisme, puis conviction. La conviction est une opinion à laquelle on s'identifie (« prendre à cœur ») au point de ne plus pouvoir la remettre en question sans se sentir atteint soi-même. Dans le même ouvrage, Nietzsche affirme que les convictions sont des ennemies de la vérité plus dangereuses que les mensonges. Bachelard le dira à sa manière dans La Formation de l'esprit scientifique (1938) : « L'opinion pense mal ; elle ne pense pas », car elle traduit des besoins en connaissances.
- « Ils s'échauffent, à propos d'une chose inexpliquée, pour la première idée qui leur passe en tête et qui ressemble à une explication » (l. 12-13). Trois traits précisent le diagnostic : la passion (« s'échauffent »), la précipitation (« la première idée ») et l'illusion (« qui ressemble à une explication »). Face à l'inexpliqué, qui inquiète, l'esprit se satisfait de l'apparence d'une explication, parce qu'elle soulage. La cause de l'erreur n'est donc pas d'abord intellectuelle mais affective.
- « D'où résultent continuellement, notamment dans le domaine de la politique, les plus fâcheuses conséquences » (l. 13-15). L'enjeu dépasse la conversation de salon. En politique, où les phénomènes sont complexes et les passions vives, les explications simples (un seul coupable, une seule cause) se répandent et deviennent des convictions partisanes. On peut penser aux rumeurs et aux théories du complot, qui offrent une explication totale à un événement troublant.

Troisième mouvement (l. 15-17) : le remède, connaître au moins une science à fond

- « C'est pourquoi chacun devrait de nos jours avoir appris à connaître au moins *une* science à fond » (l. 15-16). « C'est pourquoi » annonce la conséquence pratique. « Chacun » : l'exigence est universelle, elle ne concerne pas seulement les savants, puisque tous participent à la vie publique. « De nos jours » : à l'époque moderne, où la science transforme le monde et où l'opinion pèse en politique. Le mot *une*, souligné, est décisif : Nietzsche ne demande pas un savoir encyclopédique (c'est justement celui des gens cultivés), mais une connaissance en profondeur (« à fond »), car c'est seulement de l'intérieur qu'on découvre combien il est difficile d'établir une vérité.
- « alors il saura toujours ce que c'est qu'une méthode et combien est nécessaire la plus extrême prudence » (l. 16-17). La méthode apprise dans un domaine se transpose en une attitude générale : la prudence, au sens d'une vertu intellectuelle qui consiste à suspendre son jugement, à vérifier, à distinguer l'hypothèse de la certitude. Le superlatif « la plus extrême prudence » répond ironiquement à l'extrémisme du fanatique : il faut opposer à l'excès de conviction un excès de précaution.

> 💡 **Astuce.** Repère les deux mots en italique dans le texte : *apprendre* et *une*. Nietzsche les a soulignés pour opposer l'accumulation des résultats à la connaissance approfondie d'une seule science : les commenter rapporte des points.

Intérêt philosophique

- **Actualité.** Jamais les résultats des sciences n'ont été aussi accessibles, et pourtant les croyances infondées circulent largement : le texte explique ce paradoxe, puisque l'accès aux résultats ne forme pas l'esprit critique.
- **Prolongement.** Popper (Conjectures et réfutations, 1963) fait lui aussi de l'attitude critique le cœur de la science : une théorie scientifique est une conjecture qui s'expose à la réfutation, ce qui rejoint la défiance décrite par Nietzsche.
- **Limites.** D'abord, l'expérience montre que des spécialistes reconnus peuvent se montrer crédules hors de leur domaine : la méthode ne se transpose pas automatiquement. Ensuite, les méthodes varient d'une

science à l'autre (la démonstration mathématique n'est pas l'expérimentation, ni la critique des sources en histoire). Enfin, Nietzsche lui-même, dans Le Gai Savoir (livre V, ajouté en 1887, § 344), interrogera la valeur de la science en montrant qu'elle repose encore sur une foi, la croyance que la vérité vaut plus que tout.

> ⚠ **Piège.** Ne fais pas de Nietzsche un adversaire de la culture : il critique la culture réduite à l'accumulation de résultats, pas le savoir. Et ne te contente pas de paraphraser : pour chaque citation, dis ce que le mot apporte à l'argument.

Introduction rédigée

Il n'a jamais été aussi facile de connaître les résultats des sciences : un clic suffit pour apprendre l'âge de l'Univers ou le fonctionnement d'un vaccin. Pourtant, cette diffusion du savoir n'empêche ni les croyances infondées ni les emballements pour des explications fausses. C'est ce paradoxe qu'éclaire ce texte extrait d'Humain, trop humain (1878), ouvrage dans lequel Nietzsche fait l'éloge de l'esprit libre et de l'esprit scientifique. Il s'y demande en quoi consiste véritablement l'esprit scientifique : est-ce la connaissance des résultats de la science, ou la compréhension de ses méthodes ? Sa thèse est que l'esprit scientifique repose sur la méthode, et plus précisément sur une défiance de la pensée envers elle-même, acquise par un long exercice ; sans elle, même les gens cultivés transforment la première hypothèse venue en conviction fanatique, avec des conséquences graves, notamment en politique. L'enjeu est donc à la fois théorique, puisqu'il s'agit de définir la science, et pratique, puisqu'il s'agit de protéger les esprits et la vie publique contre la superstition. Nietzsche affirme d'abord que les méthodes valent au moins autant que les résultats, puisque sans elles la superstition triompherait de nouveau (l. 1-5) ; il décrit ensuite l'exemple des gens cultivés, qui savent beaucoup mais tombent dans le fanatisme de l'opinion (l. 5-15) ; il propose enfin un remède : que chacun connaisse au moins une science à fond (l. 15-17).

Conclusion rédigée

Dans ce texte, Nietzsche renverse l'idée commune selon laquelle la science serait avant tout un ensemble de connaissances. Ce qui fait l'esprit scientifique, c'est la compréhension de la méthode, c'est-à-dire une défiance devenue instinctive envers les écarts de la pensée. Les gens cultivés qui accumulent des résultats sans cette discipline restent livrés à leurs passions : la première explication venue devient une conviction fanatique, et la politique en subit les conséquences. D'où le remède proposé : connaître à fond une science, pour apprendre de l'intérieur ce que coûte une vérité et combien la prudence est nécessaire. On peut discuter l'idée que cette prudence se transpose d'elle-même d'un domaine à un autre ; mais le texte garde toute sa force à une époque où l'information abonde : être instruit ne suffit pas, encore faut-il savoir douter de ce que l'on croit savoir.

Conseils pour le jour J

Le choix du sujet se fait dans les dix premières minutes : prends celui sur lequel tu as des références précises et un vrai problème, pas celui qui « parle » le plus. Le sujet 2 attire beaucoup de copies qui racontent des exemples sans problématique ; le sujet 1 demande de mobiliser le cours sur le langage et l'inconscient ; l'explication de texte (sujet 3) est souvent la plus sûre si tu as compris la distinction entre résultats et méthode, car le texte est clair et bien construit.

Pour les dissertations, travaille les mots du sujet : « maîtrise » et « nos » dans le sujet 1, « peut-on » (possibilité et légitimité) et « les autres » (proches ou humanité ?) dans le sujet 2. C'est là que se trouve le problème ; une introduction qui pose clairement la tension et annonce un plan progressif vaut déjà beaucoup de points.

Pour l'explication, numérote toi-même les lignes au crayon sur le sujet (il y en a 17), repère les connecteurs (« en effet », « D'où », « C'est pourquoi ») qui découpent le texte et les deux mots en italique. Garde au moins 2 h 30 pour la rédaction et 10 minutes pour te relire : orthographe, citations exactes entre guillemets et lignes indiquées.

Ce document est la propriété intellectuelle de Ben, professeur particulier (benprofparticulier.fr), protégée par le Code de la propriété intellectuelle (art. L. 111-1 et L. 122-4). Il est mis à disposition pour un usage personnel de révision. Toute reproduction, diffusion, mise en ligne ou revente, totale ou partielle, sans autorisation écrite est interdite et constitue une contrefaçon (art. L. 335-2).