



Supplément gratuit au manuel

Terminales STG, STI, STL, SMS

NICOLE GRATALOUP
MICHEL VIGNARD

Le colloque des philosophes

Introduction méthodologique
avec six colloques supplémentaires
pour organiser des débats en classe



1, rue de Roure - 93764 Rosny-sous-Bois

Le colloque des philosophes

Introduction

COMMENT FAIRE DÉBATTRE les élèves en classe ? Nous savons tous que les élèves ont, pour la plupart, une grande avidité pour le débat, la discussion, et on pourrait même dire que, à leur entrée en Terminale, l'idée qu'ils se font de la philosophie est que c'est une matière où on peut « s'exprimer et refaire le monde ». Le risque est bien évidemment que la discussion tourne vite au « café du Commerce » ! Le problème est alors de trouver des formes de débat qui évitent ce risque et permettent de tirer un parti positif de cette envie de « discuter ».

Nous proposons dans le manuel, sous le terme de « colloque des philosophes », un type de travail susceptible de répondre à cette interrogation. Nous en avons inclus un pour chaque « notion cadre » du programme : la culture, la vérité, la liberté. Nous sou-haitons expliciter dans ce livret le mode d'emploi de ces colloques, ainsi que les raisons pour lesquelles cette forme de travail nous semble intéressante pour les élèves et le profit qu'ils peuvent en tirer. Pour finir, nous proposons six autres colloques sur les notions de la seconde colonne du programme.

1. Le « colloque des philosophes » : mode d'emploi

Le principe. — Il s'agit de faire débattre les élèves, non à partir de leurs opinions personnelles, mais à partir de textes de philosophes, ce qui les oblige à se décentrer, à assumer la parole d'un autre, mais aussi les autorise à se risquer dans l'expression d'une pensée autre que la leur.

Les élèves sont répartis en groupes de quatre ou cinq, qui reçoivent chacun un texte d'un auteur. Les textes portent tous sur le même problème, disons plutôt sur le même thème, la question du problème faisant justement « problème », comme on le verra par la suite ; les textes présentent des approches différentes, voire

contradictaires, de ce thème. Après avoir lu et étudié leur texte, les élèves doivent représenter leur philosophe dans un « colloque » qui les réunit pour débattre du problème posé. Ils doivent argumenter pour défendre la position de leur auteur, répondre aux objections que les autres auteurs lui feront, faire eux-mêmes des objections. Ensuite intervient une phase de reprise synthétique opérée par le professeur et la classe.

La phase de préparation peut avoir lieu lors de l'heure de classe entière, et le colloque lui-même pendant l'heure en demi-classe, afin que plus d'élèves puissent prendre une part active au débat. Les textes peuvent être distribués à l'avance aux élèves pour une première lecture à la maison, de façon qu'ils aient pris connaissance de tous les textes, pour pouvoir anticiper sur les arguments qui leur seront opposés, et penser également aux objections qu'ils pourront faire aux autres auteurs.

Durant cette phase, le professeur n'intervient qu'à la demande des groupes pour les aider à résoudre les difficultés de compréhension : non pas en leur expliquant le texte, ce qui court-circuiterait leur recherche, mais en leur demandant d'exposer la difficulté qu'ils rencontrent et en tentant de trouver la « clé » minimale qui leur permettra de continuer. Il faut veiller aussi à ce que le groupe ne se fourvoie pas dans un faux problème ou un contresens trop important ; cependant, il peut être utile de laisser un groupe aller au bout d'une erreur pour que les élèves s'en rendent compte et la rectifient par eux-mêmes. On peut aussi les inciter, lorsqu'ils ne le font pas spontanément, à imaginer d'autres arguments, qui ne sont pas dans le texte, mais peuvent s'en déduire, pour défendre la thèse de l'auteur. Mais il faut maintenir fermement la consigne de défendre la thèse de l'auteur, même si personnellement on est en désaccord avec celle-ci, en expliquant que c'est cela, précisément, qui est formateur. À la fin de la phase de préparation, chaque groupe désigne une personne pour tenir le rôle du philosophe dans le colloque, accompagné éventuellement d'un disciple qui le soutiendra, les autres devenant le

« public » qui assiste au colloque. Dans les classes peu nombreuses, on peut cependant supprimer cette consigne.

Le colloque lui-même. — Une fois que les groupes ont terminé leur travail, le plus souvent à la séance suivante, on mène le colloque, chacun parlant au nom de « son » philosophe. Ce colloque peut durer une heure, parfois deux si nécessaire. Selon la classe, le professeur peut soit désigner un « président de séance », soit considérer lui-même le colloque. Le rôle du président est d'organiser le débat, éventuellement de le relancer s'il s'enlise ou de le recentrer s'il s'égare hors du sujet, et d'apporter des précisions si elles sont nécessaires à l'avancée du débat.

Dans un premier temps, seuls les « philosophes » ont la parole, pour exposer leur thèse et leurs arguments, et commencer à débattre. Les autres élèves, le « public », écoutent le débat, prennent des notes, et écrivent leurs questions ou remarques. À mi-parcours, le président leur donne la parole pour qu'ils interrogent les philosophes, ou apportent leurs remarques, puis le débat reprend entre les philosophes.

La phase de reprise. — On mène, après le colloque, une analyse réflexive qui portera sur la problématisation et sur la clarification des concepts. On travaille alors sur les questions suivantes, soit oralement sous la direction du professeur, soit par écrit (écrit à réaliser à la maison et repris ensuite en classe) : les auteurs posent-ils le problème de la même façon ? À l'aide de quels concepts le définissent-ils ? Quelles conceptions de l'homme sont présumées par ces différentes manières de poser le problème et de le conceptualiser ? Y a-t-il un niveau de généralité où l'on puisse concilier ces conceptions de l'homme, ou bien sont-elles irréductibles ? On dépasse ainsi le plan de la simple confrontation de thèses d'auteurs, et on peut alors analyser le problème pour lui-même, et tenter de bâtir un raisonnement qui ait son autonomie par rapport aux auteurs, sans se priver pour autant de les faire intervenir dans la résolution du problème.

2. L'intérêt de ce travail

En premier lieu, ce travail développe une lecture active et critique des textes, une appropriation rapide des problématiques et des concepts à l'œuvre dans les textes, et surtout une capacité à trouver soi-même une argumentation conforme à la thèse de l'auteur, puisque les objections des autres peuvent être inattendues et qu'il faut y répondre « dans le feu de l'action ». Pendant la phase de préparation du colloque en classe, l'exigence d'avoir à soutenir la thèse de l'auteur face à d'autres thèses suscite une attention scrupuleuse au texte, un effort de compréhension collectif : les élèves mettent en commun leurs lectures, leurs reformulations, leurs perplexités, leurs compréhensions partielles, et construisent ensemble une intelligence du texte et une anticipation sur les objections qui viendront des autres. Plus le travail de préparation a été minutieux et précis, plus il permet le surgissement de nouveaux arguments, qui ne sont pas dans le texte mais en sont des prolongements : des implications, des présupposés qui n'avaient pas été vraiment formulés lors de l'étude des textes, mais témoignent d'une véritable appropriation du sens de la pensée de l'auteur, qui est rendue féconde par la situation d'interlocution avec les autres auteurs.

En deuxième lieu, et c'est une conséquence de cette lecture active des textes, ce travail aide à surmonter la difficulté qu'ont souvent les élèves à sortir de leur point de vue et à « utiliser les connaissances », c'est-à-dire à savoir comment articuler leur propre réflexion et celles qu'ils peuvent trouver dans les textes ou dans le cours. En effet, le colloque oblige à se décentrer, à se « plier » à la pensée des auteurs (dont on doit défendre la thèse même si on est en désaccord avec elle, ce qui permet aussi de prendre conscience de ce qu'on pense soi-même et de l'évaluer), mais aussi à la soumettre à la critique des autres auteurs ; le travail réflexif qui suit oblige à « reprendre la main », à élaborer vraiment le problème pour soi-même, à penser les moyens de sa résolution. Donc à accéder à un « penser par soi-même » qui est nourri par le travail sur les textes.

En troisième lieu, ce travail permet d'affronter la question de la diversité des points de vue et des thèses philosophiques avec les élèves, d'une façon positive. Le plus souvent les élèves voient cette diversité ainsi : « en philosophie on peut dire n'importe quoi, les philosophes ne sont jamais d'accord entre eux ! Donc, à chacun son opinion... », attitude qui fait obstacle à tout travail. Il s'agit au contraire, dans le colloque, de leur faire vivre le débat et la diversité des thèses comme une donnée même du travail philosophique — à la fois le leur, celui qu'on leur demande, et celui des philosophes dans l'histoire.

D'une part, en effet, le colloque est une démarche active dans laquelle les élèves ne reçoivent pas passivement l'énoncé de telle ou telle thèse, mais doivent, par la contrainte du débat, se l'approprier de façon à pouvoir trouver les arguments pour la défendre, et y puiser des arguments pour interroger ou réfuter les autres thèses. La question de savoir qui a raison, où se trouve la vérité, est nécessairement posée, mais cette vérité se découvre comme devant être construite, élaborée dans le débat, comme devant non pas venir d'une autorité qui dirait le vrai, mais résulter d'une recherche commune dans la confrontation des points de vue, des thèses et des arguments.

D'autre part, le colloque permet de comprendre les raisons de la diversité des thèses. Celle-ci peut tenir au fait que les auteurs en présence ne posent pas le problème de la même façon, même s'ils parlent du même thème ; qu'ils ne donnent pas tout à fait le même sens à un mot, et qu'en réalité ils ne traitent pas tout à fait de la même chose. Prendre conscience de cela oblige alors les élèves, avec l'aide du professeur, à faire, non pas un simple travail de définition, mais un véritable travail de conceptualisation parce que chaque concept sera indissociable de la problématique et du corps de concepts mis en place par chaque auteur. Cette reconnaissance du concept sous le mot, et du concept comme inséparable d'un problème (car si les philosophes utilisent le même mot en des sens différents, c'est bien parce qu'ils posent des problèmes différents, parce qu'ils déplacent le problème posé par les philo-

sophes antérieurs, le « revisitent » avec d'autres concepts), est bien une compétence indispensable à faire acquérir aux élèves. On passe alors du relativisme des opinions à la diversité des points de vue dans la recherche de la vérité par le débat.

En dernier lieu, le colloque peut, justement parce qu'il développe les compétences et attitudes intellectuelles que nous venons de décrire, être une excellente préparation à la dissertation et à l'étude de texte. Il apprend à voir les différents aspects d'un problème, à discuter différents points de vue sur ce problème, à argumenter, à faire des objections et à y répondre, à utiliser la pensée de l'autre pour mettre la sienne à l'épreuve, la clarifier, la rationaliser et la renforcer. En ce sens-là, le colloque est plus qu'un exercice : c'est une expérience de pensée.

Chacun des six colloques de ce livret comporte quatre textes. Quelques textes du manuel ont été sélectionnés pour venir compléter ce choix.

Sommaire

Colloque 1	
Que peut exprimer une œuvre d'art?	8
Colloque 2	
Le progrès technique menace-t-il de dénaturer l'homme?	12
Colloque 3	
Les croyances sont-elles nécessaires?	16
Colloque 4	
D'où nous vient le goût de la vérité?	20
Colloque 5	
La loi vise-t-elle à instaurer la justice sociale?	24
Colloque 6	
La vie en société permet-elle la liberté et le bonheur?	28

Que peut exprimer une œuvre d'art ?

Texte 1 | PLATON

Dans ce passage, Socrate s'entretient avec Glaucon. Les réponses de Glaucon sont en italique.

— À présent, considère le point suivant. Dans quel but l'art de la peinture a-t-il été créé pour chaque objet ? Est-ce en vue de représenter imitativement, pour chaque être, ce qu'il est, ou pour chaque apparence, de représenter comment elle apparaît ? La peinture est-elle une imitation de l'apparence ou de la vérité ?

— *De l'apparence, dit-il.*

— L'art de l'imitation est donc bien éloigné du vrai, et c'est apparemment pour cette raison qu'il peut façonner toutes choses : pour chacune, en effet, il n'atteint qu'une petite partie, et cette partie n'est elle-même qu'un simulacre. C'est ainsi, par exemple, que nous dirons que le peintre peut nous peindre un cordonnier, un menuisier, et tous les autres artisans, sans rien maîtriser de leur art. [...]

Par conséquent, posons que tous les experts en poésie à commencer par Homère, sont des imitateurs des simulacres de la vertu et de tous les autres simulacres qui inspirent leurs compositions poétiques, et qu'ils n'atteignent pas la vérité. Au contraire, comme nous le disions à l'instant, le peintre produira un cordonnier qui paraîtra réel, alors que lui-même ne connaît rien à la cordonnerie, et qu'il le produit pour des gens qui ne s'y connaissent pas davantage, mais qui observent les choses en se basant sur les couleurs et les figures.

PLATON, *la République* (v^e siècle av. J.-C.), trad. G. Leroux, Garnier-Flammarion, 2002, p. 486-488.

Texte 2 | SIGMUND FREUD

L'artiste est en même temps un introverti qui frise la névrose. Animé d'impulsions et de tendances extrêmement fortes, il voudrait conquérir honneurs, puissance, richesses, gloire et amour des femmes. Mais les moyens lui manquent de se procurer ces satisfactions. C'est pourquoi, comme tout homme insatisfait, il se détourne de la réalité et concentre tout son intérêt, et aussi sa libido¹, sur les désirs créés par sa vie imaginative, ce qui peut le conduire facilement à la névrose. Il faut beaucoup de circonstances favorables pour que son développement n'aboutisse pas à ce résultat ; et l'on sait combien sont nombreux les artistes qui souffrent d'un arrêt partiel de leur activité par suite de névroses. Il est possible que leur constitution comporte une grande aptitude à la sublimation et une certaine faiblesse à effectuer des refoulements susceptibles de décider du conflit. Et voici comment l'artiste retrouve le chemin de la réalité. [...]

Il sait d'abord donner à ses rêves éveillés une forme telle qu'ils perdent tout caractère personnel susceptible de rebuter les étrangers, et deviennent une source de jouissance pour les autres. Il sait également les embellir de façon à dissimuler complètement leur origine suspecte. Il possède en outre le pouvoir mystérieux de modeler des matériaux donnés jusqu'à en faire l'image fidèle de la représentation existant dans sa fantaisie, et de rattacher à cette représentation de sa fantaisie inconsciente une somme de plaisir suffisante pour masquer ou supprimer, provisoirement du moins, les refoulements.

S. FREUD, *Introduction à la psychanalyse* (1917), trad. S. Jankélévitch, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2001.

1. Pulsion sexuelle.

Texte 3 | Gilles DELEUZE

[...] il y a une communauté des arts, un problème commun. En art, et en peinture comme en musique, il ne s'agit pas de reproduire ou d'inventer des formes, mais de capter des forces. C'est même par là qu'aucun art n'est figuratif. La célèbre formule de Klee « non pas rendre le visible, mais rendre visible » ne signifie pas autre chose. La tâche de la peinture est définie comme la tentative de rendre visibles des forces qui ne le sont pas. De même la musique s'efforce de rendre sonores des forces qui ne le sont pas. C'est une évidence. La force est en rapport étroit avec la sensation : il faut qu'une force s'exerce sur un corps, c'est-à-dire sur un endroit de l'onde, pour qu'il y ait sensation. Mais si la force est la condition de la sensation, ce n'est pourtant pas elle qui est sentie, puisque la sensation « donne » tout autre chose à partir des forces qui la conditionnent. Comment la sensation pourra-t-elle suffisamment se retourner sur elle-même, se détendre ou se contracter, pour capter dans ce qu'elle nous donne les forces non données, pour faire sentir des forces insensibles et s'élever jusqu'à ses propres conditions ? C'est ainsi que la musique doit rendre sonores des forces insonores, et la peinture, visibles, des forces invisibles. Parfois ce sont les mêmes : le Temps, qui est insonore et invisible, comment peindre ou faire entendre le temps ? Et des forces élémentaires comme la pression, l'inertie, la pesanteur, l'attraction, la gravitation, la germination ? Parfois au contraire, la force insensible de tel art semble plutôt faire partie des « données » de tel autre art : par exemple le son, ou même le cri, comment les peindre ? (Et inversement faire entendre des couleurs ?)

G. DELEUZE, *Francis Bacon : Logique de la sensation* (1981),
Éditions de la différence, 1996, p. 39.

Texte 4 | Antoine VITEZ

Le théâtre donne chaque jour la preuve que l'esprit demeure et veille. Dans tous les pays du monde, les gens savent que c'est là, derrière les murs des théâtres, au sein des compagnies et ces familles d'acteurs, que l'on conserve les paroles et gestes de la société, qu'on les mime, qu'on les répète et reproduit, qu'on s'exerce à les changer, qu'on en donne des modèles. Ce travail est de critique. Il l'a toujours été. Aujourd'hui la tâche du théâtre est de contester sans cesse les innombrables messages, informations et réclames qui nous assaillent. Nous refusons pour nous-mêmes et pour le public la vérité des petits écrans, qui se veut d'évidence et de bon sens parce qu'elle est donnée sous l'espèce d'une image toute crue.

Le théâtre est un champ de forces, très petit, mais où se joue tous les jours toute l'histoire de la société, et qui, malgré son exigüité, sert de modèle à la vie des gens, spectateurs ou pas. Laboratoire des conduites humaines, conservatoire des gestes et des voix, lieu d'expérience pour de nouveaux gestes, de nouvelles façons de dire, pour que change l'homme ordinaire, qui sait ?

A. VITEZ, *le Théâtre des idées* (1981-1985),
Gallimard, 1991, p. 106, 124.

Voir, dans le manuel, les textes de :
– Hegel, p. 41, 49, 51
– Bergson, p. 263

Le progrès technique menace-t-il de dénaturer l'homme ?

Texte 1 | Jean-Jacques Rousseau

Tant que les hommes se contentèrent de leurs cabanes rustiques, tant qu'ils se bornèrent à coudre leurs habits de peaux avec des épines ou des arêtes, à se parer de plumes et de coquillages, à se peindre le corps de diverses couleurs, à perfectionner ou embellir leurs arcs et leurs flèches, à tailler avec des pierres tranchantes quelques canots de pêcheurs ou quelques grossiers instruments de musique, en un mot tant qu'ils ne s'appliquèrent qu'à des ouvrages qu'un seul pouvait faire, et qu'à des arts qui n'avaient pas besoin du concours de plusieurs mains, ils vécurent libres, sains, bons et heureux autant qu'ils pouvaient l'être par leur nature, et continuèrent à jouir entre eux des douceurs d'un commerce indépendant : mais dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre ; dès qu'on s'aperçut qu'il était utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire et les vastes forêts se changèrent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croître avec les moissons.

La métallurgie et l'agriculture furent les deux arts dont l'invention produisit cette grande révolution.

J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754).

Texte 2 | Emmanuel Kant

La nature a voulu que l'homme tire entièrement de lui-même tout ce qui dépasse l'agencement mécanique de son existence animale et qu'il ne participe à aucun autre bonheur ou à aucune autre perfection que ceux qu'il s'est créés lui-même, libre de l'instinct, par sa propre raison. [...]

La découverte d'aliments, l'invention des moyens de se couvrir et de pourvoir à sa sécurité et à sa défense (pour cela la nature ne lui a donné ni les cornes du taureau, ni les griffes du lion, ni les crocs du chien, mais seulement les mains), tous les divertissements qui peuvent rendre la vie agréable, même son intelligence et sa prudence et aussi bien la bonté de son vouloir, doivent être entièrement son œuvre. La nature semble même avoir trouvé du plaisir à être la plus économe possible, elle a mesuré la dotation animale des hommes si court et si juste pour les besoins si grands d'une existence commençante, que c'est comme si elle voulait que l'homme dût parvenir par son travail à s'élever de la plus grande rudesse d'autrefois à la plus grande habileté, à la perfection intérieure de son mode de penser et par là (autant qu'il est possible sur terre) au bonheur, et qu'il dût ainsi en avoir tout seul le mérite et n'en être redevable qu'à lui-même ; c'est aussi comme si elle tenait plus à ce qu'il parvint à l'*estime raisonnable de soi* qu'au bien-être. Car dans le cours des affaires humaines, il y a une foule de peines qui attendent l'homme. Or il semble que la nature ne s'est pas du tout préoccupée de son bien-être mais a tenu à ce qu'il travaille assez à se former pour se rendre digne, par sa conduite, de la vie et du bien-être.

E. KANT, *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* (1784), 3^e proposition, trad. J.-M. Muglioni, Bordas, 1988, p. 12-13.

Le progrès technique menace-t-il de dénaturer l'homme ?

Texte 3 | Herbert MARCUSE

[...] l'un des plus fâcheux aspects de la société industrielle avancée [est] le caractère rationnel de son irrationalité. Cette civilisation produit, elle est efficace, elle est capable d'accroître et de généraliser le confort, de faire du superflu un besoin, de rendre la destruction constructive [...]. Les gens se reconnaissent dans leurs marchandises, ils trouvent leur âme dans leur automobile, leur chaîne de haute fidélité, leur maison à deux niveaux, leur équipement de cuisine. [...]

Aujourd'hui la réalité technologique a envahi [l']espace privé et l'a restreint. L'individu est *entièrement* pris par la production et la distribution de masse et la psychologie industrielle a depuis longtemps débordé l'usine.

[...] les individus s'identifient avec l'existence qui leur est imposée et [...] ils y trouvent réalisation et satisfaction. Cette identification n'est pas une illusion mais une réalité. Pourtant cette réalité n'est elle-même qu'un stade plus avancé de l'aliénation ; elle est devenue tout à fait objective ; le sujet aliéné est absorbé par son existence aliénée.

H. MARCUSE, *l'Homme unidimensionnel* (1964),
trad. M. Wittig, Points-Seuil, 1970, p. 37-39.

Texte 4 | Serge MOSCOVICI

Lorsqu'on clame, à grands cris, que la technique moderne nous prive de notre nature, on commet une faute de jugement. Le seul spectacle que l'on veuille contempler est celui des fusées, des appareils géants, des machines productives, des villes qui refoulent les arbres et les animaux, détruisant la mesure d'une existence conçue par et pour un individu. On oublie, ce faisant, de voir que ces fusées et ces machines incarnent d'autres forces matérielles, dont l'éclosion et l'existence sont normales. Le milieu naturel n'est pas vaincu, diminué par des techniques, mais modifié par un autre milieu naturel auquel il s'intègre. Les artifices contemporains représentent une composition d'éléments, de pouvoirs, de lois, manifestent une architecture de l'univers. Leur extension conduit, on le sait, à abandonner non seulement les techniques établies, mais aussi les éléments, les règles qui définissent un ordre du monde parfaitement naturel. Un art ne fait pas reculer la nature : mais un état de celle-ci est bouleversé par l'apparition d'un autre état. Cela ne signifie pas la transformation du monde naturel en monde technique, mais l'évolution du monde naturel lui-même.

S. MOSCOVICI, *Essai sur l'histoire humaine de la nature* (1968),
Flammarion, coll. « Champs », 1977, p. 36.

Voir, dans le manuel, les textes de :

- Jonas, p. 21
- Descartes, p. 48
- Bergson, p. 262

Texte 1 | Karl MARX

C'est l'homme qui fait la religion, ce n'est pas la religion qui fait l'homme. Certes, la religion est la conscience de soi et le sentiment de soi qu'a l'homme qui ne s'est pas encore trouvé lui-même, ou bien s'est déjà perdu. Mais l'homme, ce n'est pas un être abstrait blotti quelque part hors du monde. L'homme, c'est le monde de l'homme, l'État, la société. Cet État, cette société produisent la religion, conscience inversée du monde, parce qu'ils sont eux-mêmes un monde à l'envers. La religion est la théorie générale de ce monde, sa somme encyclopédique, sa logique sous forme populaire, son point d'honneur spiritualiste, son enthousiasme, sa sanction morale, son complément solennel, sa consolation et sa justification universelles. Elle est la réalisation fantasmatique de l'être humain, parce que l'être humain ne possède pas de vraie réalité. Lutter contre la religion, c'est donc indirectement lutter contre ce monde-là, dont la religion est l'arôme spirituel. La détresse religieuse est, pour une part, l'expression de la détresse réelle et, pour une autre, la protestation contre la détresse réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales où l'esprit est exclu. Elle est l'opium du peuple.

K. MARX, Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel (1844), trad. G. Badia et coll., Éditions sociales, 1972, p. 75-76.

Texte 2 | Sigmund FREUD

Vous dites que l'homme ne saurait absolument pas se passer de la consolation que lui apporte l'illusion religieuse, que, sans elle, il ne supporterait pas le poids de la vie, la réalité cruelle. Oui, cela est vrai de l'homme à qui vous avez instillé dès l'enfance le doux — ou doux et amer — poison. Mais de l'autre, qui a été élevé dans la sobriété ? Peut-être celui qui ne souffre d'aucune névrose n'a-t-il pas besoin d'ivresse pour étourdir celle-ci. Sans aucun doute l'homme alors se trouvera dans une situation difficile ; il sera contraint de s'avouer toute sa détresse, sa petitesse dans l'ensemble de l'univers ; il ne sera plus le centre de la création, l'objet des tendres soins d'une Providence bienveillante. Il se trouvera dans la même situation qu'un enfant qui a quitté la maison paternelle, où il se sentait si bien et où il avait chaud. Mais le stade de l'infantilisme n'est-il pas destiné à être dépassé ? L'homme ne peut pas éternellement demeurer un enfant, il lui faut enfin s'aventurer dans l'univers hostile. On peut appeler cela « l'éducation en vue de la réalité » ; ai-je besoin de vous dire que mon unique dessein, en écrivant cette étude, est d'attirer l'attention sur la nécessité qui s'impose de réaliser ce progrès ?

Vous espérez-vous, cependant, espérons toujours. C'est déjà quelque chose que de se savoir réduit à ses propres forces. On apprend alors à s'en servir comme il convient. L'homme n'est pas dénué de toute ressource ; depuis le temps du déluge, sa science lui a beaucoup appris et accroîtra encore davantage sa puissance. Et en ce qui touche aux grandes nécessités que comporte le destin, nécessités auxquelles il n'est pas de remède, l'homme apprendra à les subir avec résignation.

S. FREUD, *L'Avenir d'une illusion* (1927), trad. M. Bonaparte, PUF, 1971, p. 70.

Texte 3 | Alexis de Tocqueville

Les croyances dogmatiques sont plus ou moins nombreuses, suivant les temps. Elles naissent de différentes manières et peuvent changer de forme et d'objet; mais on ne saurait faire qu'il n'y ait pas de croyances dogmatiques, c'est-à-dire d'opinions que les hommes reçoivent de confiance et sans les discuter. Si chacun 5 prenait lui-même de former toutes ses opinions et de poursuivre isolément la vérité dans des chemins frayés par lui seul, il n'est pas probable qu'un grand nombre d'hommes dût jamais se réunir dans aucune croyance commune.

Or, il est facile de voir qu'il n'y a pas de société qui puisse prospérer sans croyances semblables, ou plutôt il n'y en a point qui subsistent ainsi; car, sans idées communes, il n'y a pas d'action commune, et, sans action commune, il existe encore des hommes, mais non un corps social. Pour qu'il y ait société, et, à plus forte 15 raison, pour que cette société prospère, il faut donc que tous les esprits des citoyens soient toujours rassemblés et tenus ensemble par quelques idées principales; et cela ne saurait être, à moins que chacun d'eux ne vienne quelquefois puiser ses opinions à une même source et ne consente à recevoir un certain nombre de 20 croyances toutes faites.

A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique* (1835-1840), Garnier-Flammarion, 1981, t. II, p. 15.

Texte 4 | Charles Sanders Peirce

Il est implicitement entendu, par exemple, qu'il existe des états d'esprit tels que le doute et la croyance; que le passage est possible de l'un à l'autre, l'objet de la pensée restant le même, et que cette transition est soumise à des règles qui gouvernent toutes les 5 intelligences. [...] Le doute est un état de malaise et de mécontentement dont on s'efforce de sortir pour atteindre l'état de croyance. Celui-ci est un état de calme et de satisfaction qu'on ne veut pas abandonner ni changer pour adopter une autre croyance. Au contraire, on s'attache avec ténacité non seulement 10 à croire, mais à croire précisément ce qu'on croit.

Ainsi, le doute et la croyance produisent tous deux sur nous des effets positifs, quoique fort différents. La croyance ne nous fait pas agir de suite, mais produit en nous des propositions telles que nous agissons de certaine façon lorsque l'occasion se présentera. 15 Le doute n'a pas le moindre effet de ce genre, mais il nous excite à agir jusqu'à ce qu'il ait été détruit. Cela rappelle l'irritation d'un nerf et l'action réflexe qui en est le résultat. Pour trouver dans le fonctionnement du système nerveux quelque chose d'analogue à l'effet de la croyance, il faut prendre ce qu'on appelle les associations nerveuses : par exemple, l'habitude nerveuse par suite de 20 laquelle l'odeur d'une pêche fait venir l'eau à la bouche.

C. S. PEIRCE, « Comment se fixe la croyance » (1878), *Agone*, n° 23, 2000, p. 94-95.

Voir, dans le manuel, les textes de :
– Spinoza, p. 123
– Kant, p. 125

D'où nous vient le goût de la vérité ?

Texte 1 | Friedrich NIETZSCHE

Quand je donne la définition du mammifère et que je déclare, après avoir examiné un chameau, « voici un mammifère », une vérité a certes été mise au jour, mais elle est néanmoins de valeur limitée, je veux dire qu'elle est entièrement anthropomorphique¹ et qu'elle ne contient pas un seul point qui soit « vrai en soi », réel et valable universellement, abstraction faite de l'homme. Celui qui cherche de telles vérités ne cherche au fond que la métamorphose du monde en les hommes, il aspire à une compréhension du monde en tant que chose humaine et obtient, dans le meilleur des cas, le sentiment d'une assimilation. Semblable à l'astrologie qui observait les étoiles au service des hommes et en connecté² avec leur bonheur et leur malheur, un tel chercheur considère le monde entier comme lié aux hommes, comme l'écho infiniment brisé d'un son original, celui de l'homme, comme la copie multipliée d'une image originale, celle de l'homme. Sa méthode consiste à prendre l'homme comme mesure de toutes choses : mais de ce fait il part de l'erreur de croire qu'il aurait ces choses immédiatement devant lui, en tant que purs objets. Il oublie donc les métaphores originales de l'intuition en tant que métaphores et les prend pour les choses mêmes.

F. NIETZSCHE, *Le Livre du philosophe* (1872),
trad. A. Kremer-Marietti, Garnier-Flammarion, 1991.

1. Qui a la forme de l'homme.
2. Relation.

Texte 2 | Auguste COMTE

Sans doute, quand on envisage l'ensemble complet des travaux de tout genre de l'espèce humaine, on doit concevoir l'étude de la nature comme destinée à fournir la véritable base rationnelle de l'action de l'homme sur la nature, puisque la connaissance des lois des phénomènes, dont le résultat constant est de nous les faire prévoir, peut seule évidemment nous conduire, dans la vie active, à les modifier à notre avantage les uns par les autres. Nos moyens naturels et directs pour agir sur les corps qui nous entourent sont extrêmement faibles, et tout à fait disproportionnés à nos besoins. Toutes les fois que nous parvenons à exercer une grande action, c'est seulement parce que la connaissance des lois naturelles nous permet d'introduire, parmi les circonstances déterminées sous l'influence desquelles s'accomplissent les divers phénomènes, quelques éléments modificateurs, qui, quelque faibles qu'ils soient en eux-mêmes, suffisent, dans certains cas, pour faire tourner à notre satisfaction les résultats définitifs de l'ensemble des causes extérieures. En résumé, *science, d'où prévoyance; prévoyance, d'où action* : telle est la formule très simple qui exprime, d'une manière exacte, la relation générale de la *science* et de l'*art* en prenant ces deux expressions dans leur acception¹ totale. Mais, malgré l'importance capitale de cette relation, qui ne doit jamais être méconnue, [...] nous ne devons pas oublier que les sciences ont, avant tout, une destination plus directe et plus élevée, celle de satisfaire au besoin fondamental qu'éprouve notre intelligence de connaître les lois des phénomènes. Pour sentir combien ce besoin est profond et impérieux, il suffit de penser un instant aux effets physiologiques de l'*étonnement*, et de considérer que la sensation la plus terrible que nous puissions éprouver est celle qui se produit toutes les fois qu'un phénomène nous semble s'accomplir contradictoirement aux lois naturelles qui nous sont familières.

A. COMTE, *Cours de philosophie positive* (1830),
Hatier, coll. « profil-formation », 1962, p. 100-101.

1. Sens.

Texte 3 | ARISTOTE

Tous les hommes désirent naturellement savoir ; ce qui le montre, c'est le plaisir causé par les sensations, car, en dehors même de leur utilité, elles nous plaisent par elles-mêmes, et, plus que toutes les autres, les sensations visuelles. En effet, non seulement pour agir, mais même lorsque nous ne nous proposons aucune action, nous préférons, pour ainsi dire, la vue à tout le reste. La cause en est que la vue est, de tous nos sens, celui qui nous fait acquérir le plus de connaissances et nous découvre une foule de différences.

ARISTOTE, *Métaphysique* (IV^e siècle av. J.-C.),
trad. J. Tricot, Vrin, 1966, p. 2.

Texte 4 | FRANCIS BACON

L'homme, interprète et ministre de la nature, n'étend ses connaissances et son action qu'à mesure qu'il découvre l'ordre naturel des choses, soit par l'observation, soit par la réflexion ; il ne sait et ne peut rien de plus.

5 La main seule et l'entendement abandonné à lui-même n'ont qu'un pouvoir très limité ; ce sont les instruments et les autres genres de secours qui font presque tout, secours et instruments non moins nécessaires à l'esprit qu'à la main ; et de même que les instruments de la main excitent ou règlent son mouvement, les instruments de l'esprit l'aident à saisir la vérité ou à éviter l'erreur.

10 La science et la puissance humaine se correspondent dans tous les points et vont au même but ; c'est l'ignorance où nous sommes de la cause qui nous prive de l'effet ; car on ne peut vaincre la nature qu'en lui obéissant et ce qui était principe, effet ou cause dans la

15 théorie, devient règle, but ou moyen dans la pratique.

F. BACON, *Novum Organum* (1620),
PUF, 1986, p. 101.

Voir, dans le manuel, les textes de :
– Galilée, p. 96
– Platon, p. 118-119

La loi vise-t-elle à instaurer la justice sociale ?

Texte 1 | PLATON

CALLICLÈS. — Selon moi, les lois sont faites pour les faibles et par le grand nombre. C'est pour eux et dans leur intérêt qu'ils les font et qu'ils distribuent les éloges ou les blâmes ; et, pour effrayer les plus forts, ceux qui sont capables d'avoir l'avantage sur eux, pour les empêcher de l'obtenir, ils disent qu'il est honteux et injuste d'ambitionner plus que sa part et que c'est en cela que consiste l'injustice, à vouloir posséder plus que les autres ; quant à eux, j'imagine qu'ils se contentent d'être sur le pied de l'égalité avec ceux qui valent mieux qu'eux.

Voilà pourquoi, dans l'ordre de la loi, on déclare injuste et laide l'ambition d'avoir plus que le commun des hommes, et c'est ce qu'on appelle injustice. Mais je vois que la nature elle-même proclame qu'il est juste que le meilleur ait plus que le pire et le plus puissant que le plus faible. Elle nous montre par mille exemples qu'il en est ainsi et que non seulement dans le monde animal, mais encore dans le genre humain, dans les cités et les races entières, on a jugé que la justice voulait que le plus fort commandât au moins fort et fût mieux partagé que lui. [...] Nous formons les meilleurs et les plus forts d'entre nous, que nous prenons en bas âge, comme des lionceaux, pour les asservir par des enchantements et des prestiges, en leur disant qu'il faut respecter l'égalité et que c'est en cela que consistent le beau et le juste. Mais qu'il paraîsse un homme d'une nature assez forte pour secouer et briser ces entraves et s'en échapper, je suis sûr que, foulant aux pieds nos écrits, nos prestiges, nos incantations et toutes les lois contraires à la nature, il se révoltera, et que nous verrons apparaître notre maître dans cet homme qui était notre esclave ; et alors le droit de la nature brillera dans tout son éclat.

PLATON, *Gorgias* (v^e siècle av. J.-C.),
trad. É. Chambry, Garnier-Flammarion, 1967, p. 225.

Texte 2 | Thomas d'Aquin

Or les lois sont justes et en raison de leur *fin*, à savoir quand elles sont ordonnées au bien commun ; et en raison de leur *auteur*, à savoir quand la loi portée n'excède pas le pouvoir de celui qui la porte ; et en raison de leur *teneur*, à savoir lorsque les charges imposées aux sujets selon les exigences du bien commun, le sont d'après une égalité de proportion. Puisqu'en effet l'individu est partie de la multitude, tout homme, en ce qu'il est et ce qu'il a, appartient à la multitude, tout comme chaque partie, en ce qu'elle est, appartient au tout. Aussi bien la nature elle-même lèse-t-elle la partie pour sauver le tout. Et dès lors, des lois ainsi faites, qui répartissent proportionnellement les charges, sont justes et obligent en for de conscience¹, et sont des lois légales. Injustes, les lois peuvent l'être de deux façons. D'abord, en étant contraires *au bien humain* précisément sur les points qu'on vient de dire, soit en raison de leur *fin*, comme lorsqu'un chef impose à ses sujets des lois onéreuses² qui n'ont rien à faire avec l'utilité commune, mais visent plutôt sa propre cupidité³ ou sa propre gloire ; soit encore en raison de leur *auteur*, comme lorsque quelqu'un porte une loi qui outrepassse le pouvoir qui lui est commis ; soit enfin en raison de leur *teneur*, par exemple, lorsque les charges sont inégalement distribuées à la multitude, fussent-elles même ordonnées au bien commun.

THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* (1266-1273),
dans *Des lois*, trad. Jean de la Croix Kaelin,
Fribourg-Paris, 1946, Plon, p. 187-188.

1. Selon le jugement de sa propre conscience.
2. Coûteuses.
3. Désir de richesse.

La loi vise-t-elle à instaurer la justice sociale ?

Texte 3 | Friedrich ENGELS

Comme l'État est né du besoin de refréner des oppositions de classes, mais comme il est né, en même temps, au milieu du conflit de ces classes, il est, dans la règle, l'État de la classe la plus puissante, de celle qui domine au point de vue économique et qui, grâce à lui, devient aussi classe politiquement dominante et acquiert ainsi de nouveaux moyens pour mater et exploiter la classe opprimée. C'est ainsi que l'État antique était avant tout l'État des propriétaires d'esclaves pour mater les esclaves, comme l'État féodal fut l'organe de la noblesse pour mater les paysans serfs et corvéables¹, et comme l'État représentatif moderne est l'instrument de l'exploitation du travail salarié par le capital. [...]

Dans la plupart des États que connaît l'histoire, les droits accordés aux citoyens sont en outre gradués selon leur fortune et, de ce fait, il est expressément déclaré que l'État est une organisation de la classe possédante, pour la protéger contre la classe non possédante. C'était déjà le cas pour les classes d'Athènes et de Rome établies selon la richesse. C'était le cas aussi dans l'État féodal du Moyen Âge, où le pouvoir politique se hiérarchise selon la propriété foncière. C'est le cas dans le cens² électoral des États représentatifs modernes. Pourtant, cette reconnaissance politique de la différence de fortune n'est pas du tout essentielle. Au contraire, elle dénote un degré inférieur du développement de l'État. La forme d'État la plus élevée, la république démocratique, qui devient de plus en plus une nécessité inéluctable dans nos conditions sociales modernes, et qui est la forme d'État sous laquelle peut seule être livrée jusqu'au bout l'ultime bataille décisive entre prolétariat et bourgeoisie, la république démocratique ne reconnaît plus officiellement, les différences de fortune. La richesse y exerce son pouvoir d'une façon indirecte, mais d'autant plus sûre.

F. ENGELS, *l'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* (1884), trad. J. Stern, Éditions sociales, 1974, p. 180-181.

1. Voués à effectuer des corvées. 2. Système où le droit de vote est lié aux revenus.

Texte 4 | John RAWLS

Mon but est de présenter une conception de la justice qui généralise et porte à un plus haut niveau d'abstraction la théorie bien connue du contrat social telle qu'on la trouve, entre autres, chez Locke, Rousseau et Kant. [...]

Je soutiendrai que les personnes placées dans la situation initiale choisiraient deux principes assez différents. Le premier exige l'égalité dans l'attribution des droits et des devoirs de base. Le second, lui, pose que des inégalités de richesses et d'autorité sont justes si et seulement si elles produisent, en compensation, des avantages pour chacun et, en particulier, pour les membres les plus désavantagés de la société. Ces principes excluent la justification d'institutions par l'argument selon lequel les épreuves endurées par certains peuvent être contrebalancées par un plus grand bien, au total. Il peut être opportun, dans certains cas, que certains possèdent moins afin que d'autres prospèrent, mais ceci n'est pas juste. Par contre, il n'y a pas d'injustice dans le fait qu'un petit nombre obtienne des avantages supérieurs à la moyenne, à condition que soit par là même améliorée la situation des moins favorisés. [...] Les deux principes que j'ai mentionnés plus haut constituent, semble-t-il, une base équitable sur laquelle les mieux lotis ou les plus chanceux dans leur position sociale [...] pourraient espérer obtenir la coopération volontaire des autres participants.

J. RAWLS, *Théorie de la justice* (1971), trad. C. Audard, Seuil, coll. « Points-essais », 1997, p. 37.

Voir, dans le manuel, les textes de :

- Rousseau, p. 197
- Marx, p. 208
- Foucault, p. 209

Texte 1 | Emmanuel KANT

L'homme a une inclination à s'associer, parce que dans un tel état il se sent plus qu'homme, c'est-à-dire qu'il sent le développement de ses dispositions naturelles. Mais il a aussi un grand penchant à se séparer (s'isoler) : en effet, il trouve en même temps en lui l'insociabilité qui fait qu'il ne veut tout régler qu'à sa guise et il s'attend à provoquer partout une opposition des autres, sachant bien qu'il incline lui-même à s'opposer à eux. Or, c'est cette position qui éveille toutes les forces de l'homme, qui le porte à vaincre son penchant à la paresse, et fait que, poussé par l'appétit des honneurs, de la domination et de la possession, il se taille une place parmi ses compagnons qu'il ne peut souffrir mais dont il ne peut se passer. [...]

Sans ces propriétés, certes en elles-mêmes fort peu engageantes, de l'insociabilité, d'où naît l'opposition que chacun doit nécessairement rencontrer à ses prétentions égoïstes, tous les talents resteraient cachés en germe pour l'éternité, dans une vie de bergers d'Arcadie¹, dans une concorde, un contentement et un amour mutuel parfaits ; les hommes, doux comme les agneaux qu'ils paissent, ne donneraient à leur existence une valeur guère plus grande que celle de leur bétail, ils ne rempliraient pas le vide de la création quant à sa finalité, comme nature raisonnable. Il faut donc reconnaître la nature pour leur incompatibilité d'humeur, pour leur vanité qui en fait des rivaux jaloux, pour leur désir insatiable de possession et même de domination ! Sans cela, toutes les excellentes dispositions naturelles qui sont en l'humanité sommeilleraient éternellement sans se développer. L'homme veut la concorde ; mais la nature sait mieux ce qui est bon pour son espèce : elle veut la discorde.

E. KANT, *Idee d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* (1784), 4^e proposition, trad. J.-M. Muglioni, Bordas, 1988, p. 14-15.

1. Mythe littéraire du pays calme et serein.

Texte 2 | Alexis de TOCQUEVILLE

Lorsque le goût des jouissances matérielles se développe chez un de ces peuples plus rapidement que les lumières et que les habitudes de la liberté, il vient un moment où les hommes sont emportés et comme hors d'eux-mêmes, à la vue de ces biens nouveaux qu'ils sont prêts à saisir. Préoccupés du seul soin de faire fortune [...], l'exercice de leurs devoirs politiques leur paraît un contre-temps fâcheux qui les distrait de leur industrie. S'agit-il de choisir leurs représentants, de prêter main-forte à l'autorité, de traiter en commun la chose commune, le temps leur manque ; ils ne sauraient dissiper ce temps si précieux en travaux inutiles. Ce sont là jeux d'oisifs qui ne conviennent point à des hommes graves et occupés des intérêts sérieux de la vie. Ces gens-là croient suivre la doctrine de l'intérêt, mais ils ne s'en font qu'une idée grossière, et, pour mieux veiller à ce qu'ils nomment leurs affaires, ils négligent la principale qui est de rester maîtres d'eux-mêmes. [...]

Les hommes qui ont la passion des jouissances matérielles découvrent d'ordinaire comment les agitations de la liberté troublent le bien-être, avant que d'apercevoir comment la liberté sert à se le procurer [...] ; pendant longtemps la peur de l'anarchie les tient sans cesse en suspens et toujours prêts à se jeter hors de la liberté au premier désordre.

Je conviendrais sans peine que la paix publique est un grand bien ; mais je ne veux pas oublier cependant que c'est à travers le bon ordre que tous les peuples sont arrivés à la tyrannie. Il ne s'ensuit pas assurément que les peuples doivent mépriser la paix publique ; mais il ne faut pas qu'elle leur suffise. Une nation qui ne demande à son gouvernement que le maintien de l'ordre est déjà esclave au fond du cœur ; elle est esclave de son bien-être, et l'homme qui doit l'enchaîner peut paraître.

A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique* (1835-1840), t. II, 2^e partie, chap. 14, Garnier-Flammarion, 1981, p. 176-177.

Texte 3 | François RABELAIS

Toute leur vie était dirigée non par les lois, statuts ou règles, mais selon leur bon vouloir et libre-arbitre. Ils se levaient du lit quand bon leur semblait, buvaient, mangeaient, travaillaient, dormaient quand le désir leur venait. Nul ne les éveillait, nul ne les forçait ni à boire, ni à manger, ni à faire quoi que ce soit... Ainsi l'avait établi Gargantua. Toute leur règle tenait en cette clause :

FAIS CE QUE VOUDRAS,

car des gens libres, bien nés, biens instruits, vivant en honnête compagnie, ont par nature un instinct et un aiguillon qui pousse toujours vers la vertu et retire du vice ; c'est ce qu'ils nommaient l'honneur. [...]

Par cette liberté, ils entrèrent en une louable émulation à faire tout ce qu'ils voyaient plaire à un seul. Si l'un ou l'une disait : « Buvoons », tous buvaient. S'il disait : « Jouons », tous jouaient. S'il disait : « Allons nous ébattre dans les champs », tous y allaient. [...] Ils étaient tant noblement instruits qu'il n'y avait parmi eux personne qui ne sût lire, écrire, chanter, jouer d'instruments harmonieux, parler cinq à six langues et en celles-ci composer, tant en vers qu'en prose. Jamais ne furent vus chevaliers si preux, si galants, si habiles à pied et à cheval, plus verts¹, mieux remuant, maniant mieux toutes les armes. Jamais ne furent vues dames si élégantes, si mignonnes, moins fâcheuses, plus doctes à la main, à l'aiguille, à tous les actes féminins honnêtes et libres, qu'étaient celles-là. Pour cette raison, quand le temps était venu pour l'un des habitants de cette abbaye d'en sortir, soit à la demande de ses parents, ou pour une autre cause, il emmenait une des dames, celle qui l'aurait pris pour son dévot², et ils étaient mariés ensemble ; et ils avaient si bien vécu à Thélème en dévotion et amitié, qu'ils continuaient d'autant mieux dans le mariage ; aussi s'aimaient-ils à la fin de leurs jours comme au premier de leurs noces.

30 E. RABELAIS, *Gargantua* (1534), livre 57, version modernisée.

1. Vigoureux. 2. Pour lui être dévoué corps et âme.

Texte 4 | Baruch SPINOZA

Il y a donc hors de nous beaucoup de choses qui nous sont utiles et que, pour cette raison, il nous faut appéter. Parmi elles la pensée n'en peut inventer de meilleures que celles qui s'accordent entièrement avec notre nature. Car si, par exemple, deux individus entièrement de même nature se joignent l'un à l'autre, ils composent un individu deux fois plus puissant que chacun séparément. Rien donc de plus utile à l'homme que l'homme ; les hommes, dis-je, ne peuvent rien souhaiter qui vaille mieux pour la conservation de leur être, que de s'accorder tous en toutes choses de façon que les Âmes et les Corps de tous composent en quelque sorte une seule Âme et un seul Corps, de s'efforcer tous ensemble à conserver leur être et de chercher tous ensemble l'utilité commune à tous ; d'où suit que les hommes qui sont gouvernés par la Raison, c'est-à-dire ceux qui cherchent ce qui leur est utile sous la conduite de la Raison, n'appètent rien pour eux-mêmes qu'ils ne désirent aussi pour les autres hommes, et sont ainsi justes, de bonne foi et honnêtes.

B. SPINOZA, *Éthique* (1677),
trad. C. Appuhn, Garnier-Flammarion, 1964, p. 237.

Voir, dans le manuel, les textes de :

– Rousseau, p. 197

– Mill, p. 230-231