Ce document a été mis en ligne par l'organisme FormaV®.

Toute reproduction, représentation ou diffusion, même partielle, sans autorisation préalable, est strictement interdite.

Pour consulter tous nos sujets d'annales et corrigés du Bac Général HGGSP + HLP, veuillez visiter :
bac-hggsp-hlp.fr/annales-sujets-et-corriges

BACCALAURÉAT GÉNÉRAL • CORRIGÉ DÉTAILLÉ

Philosophie

Session 2026 • Polynésie • Remplacement

Code sujet **26-PHGEPO3** 4 heures

Proposition de corrigé pédagogique • FormaV

Se repérer dans le corrigé

Sujet 1 — Le devoir et la pensée de soi
1 réponses • sujet p. 2–2

Sujet 2 — Le temps de travail et le temps perdu
1 réponses • sujet p. 2–2

Sujet 3 — Explication d’un texte d’Auguste Comte sur la science, les lois des phénomènes et la prévision
1 réponses • sujet p. 2–2

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

Sujet 1

None points

Le devoir et la pensée de soi

Question Sujet 1

Sujet p. 2

> Faire son devoir, est-ce ne pas penser à soi ?

Introduction. Faire son devoir semble souvent exiger que l'on renonce à un avantage personnel : tenir une promesse malgré le désagrément, rendre un objet trouvé alors qu'on pourrait le garder, ou agir justement même si cela nous dessert. On peut alors croire qu'accomplir son devoir consiste à ne pas penser à soi. Mais l'expression « penser à soi » est ambiguë : elle peut désigner la recherche égoïste de son intérêt, mais aussi la conscience de sa propre dignité, de ses besoins et de ses responsabilités envers soi-même. De même, « faire son devoir » peut signifier se conformer extérieurement à une règle, ou agir parce qu'on reconnaît ce qui est moralement juste. La question est donc de savoir si le devoir exige l'effacement de toute considération de soi, ou seulement le renoncement à faire de son intérêt le principe décisif de l'action. Nous montrerons d'abord que le devoir peut demander de résister à l'intérêt personnel, puis que l'action conforme au devoir n'est pas nécessairement dépourvue de toute pensée de soi. Enfin, nous verrons que le devoir transforme le rapport à soi : il invite à ne pas se privilégier, mais peut aussi commander le respect de soi.

I. Faire son devoir semble d'abord exiger que l'intérêt personnel ne commande pas l'action.

Le devoir désigne une obligation que l'on reconnaît comme valable, même lorsqu'elle s'oppose à ce que l'on désire ou à ce qui nous serait immédiatement profitable. Si je rends un objet trouvé uniquement parce que je crains d'être puni, mon geste est conforme à la règle, mais c'est encore mon intérêt qui le détermine. En revanche, rendre l'objet parce que je reconnais que je ne peux légitimement m'approprier ce qui appartient à autrui, c'est faire passer une exigence de justice avant mon avantage. Dans ce sens, accomplir son devoir suppose bien de ne pas faire de soi le centre de la décision.

Cette idée est particulièrement nette chez Kant : la valeur morale d'une action ne dépend pas seulement de son résultat ni du fait qu'elle corresponde extérieurement à une règle. Elle dépend aussi de la maxime, c'est-à-dire du principe selon lequel on agit. Agir par devoir, c'est agir parce que l'on reconnaît la loi morale, et non seulement parce que l'action satisfait une inclination ou rapporte un bénéfice. Par exemple, tenir une promesse uniquement parce qu'on espère obtenir ensuite un service peut produire le même comportement que tenir parole par honnêteté ; mais les deux actions n'ont pas le même motif. Dans le second cas, on accepte que l'exigence de fidélité à sa parole limite son intérêt du moment.

Le devoir paraît donc incompatible avec l'égoïsme, si l'on entend par là la volonté de faire systématiquement prévaloir son avantage. Il peut même obliger à supporter un coût réel : témoigner contre un proche lorsque la justice l'exige, ou consacrer du temps à aider quelqu'un alors qu'on aurait préféré se reposer. Cependant, renoncer à l'égoïsme ne signifie pas encore ne plus penser à soi en aucun sens. Il faut distinguer l'effacement de son intérêt particulier et la suppression de toute considération de sa personne.

Transition. En effet, la présence d'un motif personnel ne rend pas automatiquement une action contraire au devoir, et l'on peut se reconnaître comme l'auteur d'une action morale sans faire de son intérêt son objectif. Il faut donc examiner plus précisément ce que signifie « penser à soi ».

II. Faire son devoir n'implique pas de s'abolir : on peut agir en se considérant soi-même comme un sujet moral.

Une action peut être conforme au devoir tout en procurant une satisfaction personnelle. Celui qui aide autrui peut éprouver de la joie, et celui qui respecte sa parole peut être heureux de rester fidèle à ses principes. Cette satisfaction ne suffit pas à rendre l'acte égoïste : il faut demander si l'on aide pour servir uniquement

son bien-être ou si l'on reconnaît réellement l'importance d'autrui. La présence d'un plaisir personnel n'annule donc pas nécessairement la valeur du devoir ; ce qui compte, c'est la place de ce plaisir dans la décision. Chez Kant, il faut notamment distinguer le fait d'agir conformément au devoir du fait d'agir par devoir.

Par ailleurs, faire son devoir suppose précisément de se reconnaître comme responsable. Il faut pouvoir examiner ses raisons, décider et répondre de ses actes. L'agent moral ne disparaît pas derrière la règle : il se considère comme capable de comprendre l'obligation et de s'y tenir. Chez Kant, l'autonomie désigne la capacité de la volonté à se donner une loi rationnelle, plutôt que d'obéir simplement à une pression extérieure ou à ses désirs. Ainsi, accomplir son devoir peut être une manière de se respecter comme personne libre, et non une manière de s'oublier.

Cette distinction apparaît dans l'exemple d'un élève qui refuse de tricher. Il peut craindre une sanction ou vouloir préserver sa réputation : ces motifs l'incitent à ne pas tricher, mais relèvent de son intérêt. Il peut aussi refuser parce qu'il reconnaît que la fraude est injuste envers les autres candidats et incompatible avec l'honnêteté attendue de lui. Dans ce dernier cas, il pense bien à lui-même : il se demande quel genre d'agent il veut être et assume la responsabilité de son choix. Mais il ne fait pas de son avantage le critère du juste. La question n'est donc pas de supprimer toute référence à soi, mais de distinguer le souci légitime de sa personne de la préférence égoïste accordée à soi au détriment d'autrui.

Une objection demeure : si l'on agit par devoir en renonçant à ce que l'on désire, ne risque-t-on pas de devenir indifférent à son propre bonheur et à ses besoins ? Ce serait confondre la maîtrise de l'intérêt avec le mépris de soi. Le devoir peut limiter certains désirs, mais il ne prescrit pas nécessairement de se sacrifier sans mesure. Il faut aussi préciser que les règles et les obligations invoquées doivent être moralement justifiées : l'obéissance à une consigne injuste n'est pas, à elle seule, un devoir moral.

Transition. Le devoir ne consiste donc ni à satisfaire chaque désir personnel ni à nier toute valeur à sa propre existence. Il reste à comprendre comment le souci de soi peut entrer dans une conduite morale sans devenir égoïsme.

III. Le devoir demande de transformer le souci de soi, et peut même comporter des devoirs envers soi-même.

Penser à soi peut signifier reconnaître que l'on est soi-même une personne qui mérite le respect. Une exigence morale cohérente ne commande pas de traiter autrui comme une fin tout en se traitant soi-même comme un simple instrument. Dans la perspective kantienne, l'humanité doit être respectée en chaque personne : cette exigence concerne autrui, mais aussi soi-même. Il existe ainsi des devoirs envers soi, tels que ne pas dégrader volontairement sa personne ou développer ses capacités. Ces devoirs montrent qu'agir moralement ne revient pas à s'effacer entièrement.

Il est également nécessaire de distinguer le devoir moral des obligations qui ne seraient que des contraintes imposées par autrui. Un ordre, une coutume ou une attente sociale peuvent être injustes. Faire son devoir ne signifie donc pas obéir aveuglément à toute règle, mais examiner si l'obligation respecte les personnes et peut être défendue par des raisons. Une personne qui refuse de participer à une injustice peut désobéir à un ordre tout en agissant par devoir. Elle pense alors à sa responsabilité et à la valeur de ses principes, sans réduire sa décision à son intérêt particulier.

Le devoir ne supprime donc pas le rapport à soi ; il l'ordonne. Il m'interdit de prétendre que mon avantage justifie tout, mais il m'invite aussi à considérer mes actes, ma liberté et ma dignité. Le souci de soi devient moral lorsqu'il ne s'obtient pas au prix du mépris d'autrui et qu'il reconnaît des exigences valables pour tous. À l'inverse, se sacrifier constamment par peur, par soumission ou par désir d'être admiré n'est pas nécessairement faire son devoir : l'abnégation apparente peut encore être gouvernée par un intérêt ou par une contrainte.

Conclusion. Faire son devoir exige bien de ne pas faire de son intérêt personnel le principe suprême de l'action : il faut parfois renoncer à un avantage et tenir compte des droits d'autrui. Mais cela ne signifie pas qu'il faille cesser de penser à soi. L'action morale suppose un sujet qui reconnaît sa responsabilité, et le devoir peut inclure le respect de soi-même. La réponse dépend donc du sens donné à l'expression : faire son devoir, c'est ne pas se privilégier égoïstement, mais ce n'est pas s'abolir. C'est apprendre à se considérer comme une personne parmi d'autres, soumise aux mêmes exigences de justice et digne, elle aussi, de respect.

> **RÉPONSE À RETENIR**
>
> **Réponse :** Faire son devoir demande de ne pas faire de son intérêt personnel la mesure du juste : il faut parfois renoncer à un avantage pour respecter autrui ou une obligation morale. Mais cela ne signifie pas ne plus penser à soi du tout. On peut agir par devoir tout en se reconnaissant comme sujet responsable et digne de respect ; il existe même des devoirs envers soi-même. Le devoir exclut donc l'égoïsme, non toute considération de soi.

Sujet 2

None points

Le temps de travail et le temps perdu

Question Sujet 2

Sujet p. 2

> Le temps de travail est-il un temps perdu ?

Introduction. Le travail désigne ici l'activité par laquelle on produit des biens ou des services, qu'elle soit rémunérée ou non. Le « temps de travail » est donc à la fois une durée consacrée à cette activité et une part de l'existence qui n'est pas disponible, au même moment, pour d'autres usages. Quant au mot « perdu », il peut désigner un temps simplement écoulé, qu'on ne peut récupérer, ou un temps gaspillé, qui n'aurait rien apporté de valable. Pris au premier sens, tout temps vécu est irrémédiablement passé ; mais ce n'est probablement pas ce que demande le sujet. Il s'agit plutôt de savoir si travailler revient à sacrifier une part de sa vie sans bénéfice suffisant, ou si le travail peut au contraire donner une valeur à cette durée. Le sujet invite ainsi à examiner la tension entre la contrainte et l'utilité, entre le temps soustrait à d'autres activités et le temps consacré à rendre la vie possible. Le travail est-il nécessairement un temps que l'on perd, ou peut-il être un temps vécu et investi ? Nous verrons d'abord pourquoi il peut apparaître comme une dépossession, puis pourquoi il peut être utile et formateur, avant de montrer que son sens dépend aussi de ses conditions et de la place qu'il laisse aux autres dimensions de l'existence.

I. Le temps de travail peut sembler perdu lorsqu'il est subi et prive la personne de sa vie.

Le travail est souvent une nécessité : il faut obtenir un revenu et produire ce qui permet de satisfaire les besoins. Cette nécessité signifie que les heures consacrées au travail ne sont pas disponibles, au même moment, pour le repos, les proches, les loisirs ou les projets personnels. Une personne qui enchaîne une longue journée de travail et des trajets peut avoir le sentiment que ses journées ne lui appartiennent plus. Le temps de travail a alors un coût d'opportunité : choisir une activité, c'est renoncer temporairement à d'autres usages possibles de cette durée. L'utilité d'un emploi ou le salaire reçu ne suffisent donc pas, à eux seuls, à faire disparaître ce coût.

Cette impression de perte s'accentue lorsque le travail est pénible, répétitif, dangereux ou dépourvu de sens pour celui qui l'accomplit. Une personne qui répète pendant des heures le même geste sans comprendre la finalité de la production et sans pouvoir agir sur son rythme peut éprouver son activité comme étrangère à elle-même. La critique du travail aliéné développée par Marx éclaire cette situation : dans certaines organisations, le travailleur ne maîtrise ni le produit de son travail, ni ses conditions, ni ses finalités. Il dépense son temps et ses forces au service d'une activité qu'il ne décide pas et dans laquelle il ne se reconnaît pas. Son temps est alors vécu moins comme une réalisation que comme une dépossession.

On peut également travailler beaucoup sans que le bénéfice obtenu soit proportionné au temps et aux efforts engagés. Un emploi très prenant peut procurer un revenu élevé tout en empêchant de cultiver des relations ou des intérêts auxquels la personne accorde davantage de valeur. De même, une tâche inutile, mal organisée ou accomplie dans des conditions dégradantes peut absorber des heures sans apporter de bénéfice comparable à ceux qui la réalisent. Ainsi, le travail peut être un temps perdu lorsqu'il est subi, qu'il prive l'individu de biens essentiels et qu'il ne lui offre ni contrepartie suffisante, ni possibilité de se reconnaître dans son activité.

Transition. Toutefois, constater que le travail peut faire perdre du temps ne prouve pas qu'il le fasse toujours. Cette critique risquerait de considérer comme pleinement vécue la seule durée consacrée au désir immédiat ou au loisir. Or les besoins matériels, les services rendus aux autres et les projets de longue durée exigent eux aussi du temps et des efforts. Le travail peut donc être une condition de la vie et non seulement une activité qui lui est opposée.

II. Le temps de travail peut être utile, formateur et porteur de sens.

Travailler permet d'abord de produire ce qui rend la vie possible. Cultiver, soigner, construire, transporter ou enseigner répond à des besoins réels. Les heures consacrées à ces tâches ne sont pas simplement retranchées à la vie : elles contribuent à la rendre possible, pour soi et pour les autres. Une infirmière peut soulager des personnes vulnérables ; un agriculteur produit des aliments ; un enseignant transmet des connaissances. Cette utilité sociale ne rend pas automatiquement chaque condition de travail juste, mais elle montre que l'activité laborieuse peut servir des fins qui dépassent la seule obligation de gagner sa vie.

Le travail peut aussi développer des capacités. En apprenant un métier, en résolvant des problèmes ou en réalisant une œuvre, on acquiert des savoir-faire et on apprend à persévérer. Une personne qui travaille le bois, par exemple, doit choisir ses matériaux, maîtriser ses outils et corriger ses erreurs. L'effort ne s'oppose donc pas toujours à la liberté : il peut rendre capable d'agir et permettre d'obtenir un résultat que l'on n'aurait pas atteint sans apprentissage. Lorsque l'on comprend le but de son activité et que l'on peut y prendre part, le temps investi peut être vécu comme un accomplissement plutôt que comme un temps gaspillé.

Il faut en outre distinguer le travail de l'emploi rémunéré. Prendre soin d'un enfant, préparer un repas pour ses proches ou entretenir un lieu commun demande du travail, même si cette activité n'est pas payée. La qualifier de temps perdu au seul motif qu'elle ne procure pas de salaire confondrait la valeur d'une activité et sa rémunération. Inversement, le fait qu'un emploi soit payé ne prouve pas qu'il soit utile ou satisfaisant. Ce qui compte est aussi ce que l'activité permet, les besoins auxquels elle répond et la manière dont celui qui l'accomplit peut en comprendre le sens.

Enfin, tout temps libre n'est pas nécessairement bien vécu, pas plus que tout temps de travail ne l'est mal. Le repos, le jeu et les relations affectives ont une valeur propre, mais une période de loisir peut être vécue comme vide ou subie. Réciproquement, une tâche choisie ou comprise peut être une composante importante d'une existence. Cela ne signifie pas qu'il faille transformer toute activité en travail productif : cela signifie plutôt que l'opposition entre travail et vie ne se réduit pas à l'opposition entre activité et loisir.

Transition. Le travail peut donc contribuer à la vie, mais son utilité collective ne suffit pas à justifier toutes les conditions dans lesquelles il est accompli. Une tâche nécessaire peut rester épuisante ou injustement organisée ; et un travail qui a du sens ne doit pas occuper toute l'existence. Il faut dès lors se demander à quelles conditions le temps de travail peut être autre chose qu'une dépossession.

III. Le temps de travail n'est pas en lui-même un temps perdu : sa valeur dépend de ses finalités, de ses conditions et de sa place dans l'existence.

Il faut distinguer l'utilité d'une tâche et l'expérience de la personne qui l'accomplit. Une activité peut être indispensable à la collectivité tout en étant organisée de manière pénible ou injuste. Son utilité ne justifie ni des horaires excessifs, ni l'épuisement, ni l'absence de reconnaissance. À l'inverse, on ne peut demander à chacun de trouver une vocation passionnante dans son emploi : certaines tâches nécessaires sont peu gratifiantes. Le jugement doit donc porter aussi sur la sécurité, la rémunération, le repos, les droits et le partage équitable des contraintes.

La maîtrise du temps constitue un autre critère. Des horaires imprévisibles, des objectifs impossibles à atteindre ou un rythme imposé sans marge de décision rendent difficile l'organisation de sa vie. Même une activité utile peut alors être ressentie comme une vie confisquée. Permettre aux travailleurs de comprendre les finalités de leur tâche, de disposer d'une autonomie réelle et de voir leur contribution reconnue ne supprime pas nécessairement la pénibilité, mais peut transformer leur rapport au temps de travail. Celui-ci reste consacré à une obligation ; il n'est plus pour autant forcément vécu comme du temps volé.

Il faut enfin éviter de mesurer toute existence à la production. Une heure de travail plus productive n'est pas nécessairement une heure mieux vécue, et une heure de repos n'est pas inutile parce qu'elle ne produit rien de mesurable. Le repos, les relations affectives, le jeu et la contemplation ont une valeur qui ne se réduit pas

à leur rendement. Une organisation juste doit donc permettre de satisfaire les besoins communs tout en préservant du temps qui ne soit pas entièrement soumis à la productivité. Le but n'est pas de faire de chaque instant un travail, mais de faire en sorte que le travail nécessaire ne dévore pas les autres dimensions de la vie.

Conclusion. Le temps de travail peut être un temps perdu lorsqu'il est imposé dans des conditions excessives ou dégradantes, qu'il est dépourvu de sens pour celui qui l'accomplit et qu'il l'empêche de vivre ce à quoi il tient. Mais il ne l'est pas nécessairement : il peut répondre à des besoins, contribuer à la vie collective et développer des capacités. Son utilité ne suffit toutefois pas à le justifier si ses conditions sont injustes ou s'il absorbe toute l'existence. Il faut donc juger le travail selon ses finalités, la manière dont il est organisé, la reconnaissance accordée à ceux qui l'accomplissent et la place qu'il laisse au repos et aux autres activités. Le temps de travail n'est pas par nature un temps perdu : il le devient lorsque, au lieu de contribuer à rendre la vie possible, il finit par la confisquer.

> **RÉPONSE À RETENIR**
>
> Le temps de travail n'est pas nécessairement un temps perdu. Il peut l'être lorsqu'il est subi dans des conditions injustes ou excessives, qu'il prive la personne de temps essentiel et ne lui offre ni sens ni bénéfice proportionné. Mais le travail peut aussi répondre à des besoins, contribuer à la vie collective et développer des capacités. Sa valeur dépend donc de son utilité, de ses conditions et de la place qu'il laisse au repos et aux autres dimensions de l'existence.

Sujet 3

None points

Explication d’un texte d’Auguste Comte sur la science, les lois des phénomènes et la prévision

Question Sujet 3

Sujet p. 2

> Expliquer le texte suivant : « C’est dans les lois des phénomènes que consiste réellement la science, à laquelle les faits proprement dits, quelque exacts et nombreux qu’ils puissent être, ne fournissent jamais que d’indispensables matériaux. Or, en considérant la destination constante de ces lois, on peut dire, sans aucune exagération, que la véritable science, bien loin d’être formée de simples observations, tend toujours à dispenser[1], autant que possible, de l’exploration directe, en y substituant cette prévision rationnelle, qui constitue, à tous égards, le principal caractère de l’esprit positif[2], comme l’ensemble des études astronomiques nous le fera clairement sentir. Une telle prévision, suite nécessaire des relations constantes découvertes entre les phénomènes, ne permettra jamais de confondre la science réelle avec cette vaine érudition[3] qui accumule machinalement des faits sans aspirer à les déduire les uns des autres. Ce grand attribut de toutes nos saines spéculations[4] n’importe pas moins à leur utilité effective qu’à leur propre dignité ; car, l’exploration directe des phénomènes accomplis ne pourrait suffire à nous permettre d’en modifier l’accomplissement, si elle ne nous conduisait pas à le prévoir convenablement. Ainsi, le véritable esprit positif consiste surtout à voir pour prévoir, à étudier ce qui est afin d’en conclure ce qui sera, d’après le dogme général de l’invariabilité des lois naturelles. » COMTE, Discours sur l’esprit positif, 1844. Notes : [1] « dispenser » : se passer de. [2] « positif » : scientifique. [3] « vaine érudition » : savoir très approfondi, mais inutile. [4] « spéculations » : recherches théoriques.

Introduction. Dans cet extrait du *Discours sur l’esprit positif* (1844), Auguste Comte cherche à caractériser la science véritable. Il distingue la connaissance scientifique d’une simple collection d’observations : les faits sont nécessaires, mais c’est la découverte des lois qui les relient qui permet de comprendre les phénomènes et d’en prévoir le cours. Cette prévision donne aussi à la science une portée pratique, puisque, pour agir sur un phénomène, il faut pouvoir anticiper ce qui peut advenir.

Le problème est donc de savoir comment la science peut dépasser l’observation immédiate sans s’en détacher, et pourquoi la prévision constitue pour Comte le signe majeur de l’esprit positif. Le texte suit trois étapes : les faits ne sont que les matériaux de la science, dont les lois sont le véritable objet ; la connaissance des lois rend possible une prévision qui distingue la science de l’accumulation érudite ; enfin, prévoir est une condition de l’action efficace et résume la méthode positive.

Premier mouvement : les faits sont les matériaux de la science, non son aboutissement. Comte ouvre le texte par une affirmation centrale : « C’est dans les lois des phénomènes que consiste réellement la science ». Une loi ne se confond pas avec un fait isolé : elle exprime une relation suffisamment régulière entre des phénomènes. Un fait établit ce qui s’est produit dans une circonstance donnée ; une loi permet de rapporter plusieurs faits à une relation et d’en tirer une connaissance plus générale.

Comte ne rejette pas l’observation. Les faits, « quelque exacts et nombreux qu’ils puissent être », sont des « indispensables matériaux ». La métaphore des matériaux indique à la fois leur nécessité et leur insuffisance : sans observations, la science manquerait de base, mais leur accumulation ne constitue pas encore une connaissance organisée. Il faut comparer les faits, repérer des régularités et établir les relations qui les rendent intelligibles. Par exemple, une longue série de mesures de température reste un ensemble de données si l’on ne cherche pas à établir les régularités qui permettent de comprendre leur évolution.

Les termes « réellement » et « véritable » marquent ainsi une différence entre recueillir des informations et faire œuvre scientifique. Comte ne dit pas que l’observation est inutile ; il affirme qu’elle ne suffit pas. Elle fournit le point de départ de la recherche et contribue à contrôler les lois, tandis que la science vise à dégager ce qui relie les phénomènes.

Deuxième mouvement : les lois permettent la prévision et distinguent la science de l'érudition. Comte passe des lois à leur « destination constante » : rendre possible une « prévision rationnelle ». Cette prévision n'est ni une devinette ni une anticipation fondée sur l'intuition. Elle consiste à tirer une conséquence à partir de relations constantes découvertes entre les phénomènes. Si la loi est suffisamment établie et si les conditions de son application sont connues, elle permet de prévoir un phénomène qui n'a pas encore été directement observé dans le cas considéré.

La science « tend toujours à dispenser, autant que possible, de l'exploration directe, en y substituant cette prévision ». La note précise que « dispenser » signifie « se passer de ». Toutefois, « autant que possible » est essentiel : Comte ne soutient pas que toute observation puisse être supprimée. Il affirme plutôt que la connaissance d'une loi permet de ne pas devoir constater directement chaque occurrence d'un phénomène. L'observation permet d'établir et de contrôler les lois ; la prévision en tire des conséquences au-delà des faits déjà observés. Les deux démarches sont donc liées, et non opposées.

Comte invoque les études astronomiques comme exemple. L'astronomie observe les astres, mais elle ne se borne pas à enregistrer leurs positions passées : à partir des régularités étudiées, elle peut calculer des positions et annoncer certains phénomènes célestes. Cet exemple illustre le passage de l'observation à la prévision et explique pourquoi celle-ci constitue, selon Comte, le « principal caractère de l'esprit positif », c'est-à-dire de l'esprit scientifique.

Cette démarche s'oppose à la « vaine érudition », définie dans la note comme un savoir très approfondi, mais inutile. Une érudition peut rassembler des faits exacts et nombreux ; elle demeure pourtant une juxtaposition si elle les accumule « machinalement », sans chercher à les déduire les uns des autres. L'opposition ne porte donc pas sur la quantité ou l'exactitude des données, mais sur la manière de les connaître : la science établit des relations et en tire des conséquences, tandis que l'érudition décrite ici se contente de les inventorier.

Troisième mouvement : la prévision rend possible l'action et résume l'esprit positif. Comte soutient que la prévision importe autant à l'« utilité effective » de la science qu'à sa « propre dignité ». Sa dignité tient à la capacité de la pensée à organiser les faits en lois ; son utilité effective tient notamment à la possibilité de s'orienter dans l'action grâce à la connaissance de ce qui peut se produire.

Le lien entre connaissance et action est formulé dans la phrase selon laquelle l'exploration des phénomènes accomplis ne suffirait pas à nous permettre d'en modifier l'accomplissement si elle ne nous conduisait pas à le prévoir. Observer un phénomène une fois qu'il est achevé renseigne sur ce qui s'est passé, mais ne suffit pas à guider une intervention avant ou pendant son déroulement. Pour agir de façon éclairée, il faut anticiper les conséquences possibles de ses actes. La science n'est donc pas seulement contemplative : la connaissance théorique des relations entre les phénomènes peut orienter la pratique.

Cette thèse ne signifie pas que l'être humain puisse tout prévoir ou tout maîtriser. Comte affirme que la prévision est nécessaire pour modifier efficacement le cours des phénomènes ; il ne dit pas que toute prévision entraîne automatiquement une maîtrise complète. L'action reste liée à la validité des lois connues et aux conditions concrètes dans lesquelles elles s'appliquent.

La formule finale, « voir pour prévoir », condense la méthode. « Voir » renvoie à l'étude de ce qui est ; « prévoir » désigne la déduction de ce qui sera à partir des relations établies. La prévision part donc de l'expérience, mais elle la dépasse en tirant des conséquences qui ne sont pas immédiatement données dans l'observation. Le texte associe ainsi observation, établissement de lois et anticipation.

Cette démarche suppose le « dogme général de l'invariabilité des lois naturelles » : pour que les régularités observées permettent de prévoir, il faut que les lois de la nature ne changent pas arbitrairement. Le terme « dogme » désigne ici le principe fondamental sur lequel repose la confiance dans la possibilité de prévoir. On peut toutefois interroger cette confiance : les lois sont établies à partir de phénomènes observés, et leur

application à des situations nouvelles dépend de la justesse de nos connaissances et de l'identification des conditions pertinentes. La prévision scientifique doit donc être comprise comme une conclusion rationnellement fondée et contrôlable, non comme une certitude illimitée. Cette réserve précise la portée de la thèse de Comte sans supprimer son argument : la recherche de lois stables rend possible une prévision qui dépasse la simple observation.

Conclusion. Comte distingue la science de la simple collecte des faits : ceux-ci lui sont indispensables, mais ce sont les lois qui les relient qui constituent son véritable objet. Parce qu'elle établit des relations constantes, la science peut prévoir des phénomènes qui n'ont pas encore été directement observés et se distingue ainsi de l'érudition qui juxtapose des données. Cette prévision rend également la connaissance utile à l'action. « Voir pour prévoir » résume donc l'esprit positif : partir de l'étude des phénomènes, découvrir leurs lois et en déduire ce qui peut advenir, en tenant compte des limites de nos connaissances et des conditions d'application des lois.

> **RÉPONSE À RETENIR**
>
> Pour Comte, les faits observés sont les matériaux nécessaires de la science, mais ils ne suffisent pas à la constituer : celle-ci découvre les lois qui relient les phénomènes. Ces lois permettent une prévision rationnelle, qui distingue la science de la simple accumulation érudite et peut guider l'action. L'esprit positif consiste ainsi à « voir pour prévoir », à partir de l'étude de ce qui est pour déduire ce qui sera, sous l'hypothèse de l'invariabilité des lois naturelles.

Sujet : https://www.sujetdebac.fr/annales-pdf/2026/philosophie-2026-polynesie-remplacement-sujet-officiel.pdf
© FormaV EI • Proposition de correction, distincte d'un corrigé officiel.

Copyright © 2027 FormaV®. Tous droits réservés.

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

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

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

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

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