CORRIGÉ NON OFFICIEL

Bac Sciences et Technologies de l'Hôtellerie et de la Restauration

Philosophie

Session 2026

Proposition de corrigé rédigée par FormaV pour s'entraîner. Ce n'est pas le corrigé officiel de l'examen et elle ne remplace pas les éléments de correction officiels.

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 STHR, veuillez visiter :
bacsthr.fr/annales-sujets-et-corriges

BACCALAURÉAT TECHNOLOGIQUE – TOUTES SÉRIES

SESSION 2026

PHILOSOPHIE

PROPOSITION DE CORRIGÉ

Proposition de corrigé établie par FormaV à partir du sujet, non officielle. Elle ne préjuge pas des consignes nationales de correction données aux jurys.

SUJET 1 – SOMMES-NOUS SÉPARÉS DE LA NATURE ?

Être séparé de quelque chose suppose à la fois une distinction et un lien : on ne se sépare que de ce à quoi l'on appartient. La question engage donc deux choses : ce qui distingue l'homme des autres vivants et du monde matériel, et ce qui le rattache à eux. Si l'on entend par nature l'ensemble de ce qui existe indépendamment de l'action humaine, l'homme paraît à la fois en dehors et au dedans de cet ensemble. La raison, la culture et la technique semblent le détacher de la nature, tandis que son corps, ses besoins et sa mortalité le lui rattachent. Dans quelle mesure l'homme, qui se distingue de la nature par sa raison et sa culture, en demeure-t-il pourtant partie intégrante ?

I. Oui, l'homme se distingue de la nature par la raison et la culture. Aristote définit l'homme comme un vivant doué de logos, capable de discours et de la distinction du juste et de l'injuste, et de ce fait animal politique. Cette capacité fonde une différence de nature : l'homme ne se contente pas de s'adapter à son milieu, il le transforme selon des fins qu'il se donne. Rousseau, dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* (1755), fait de la liberté et de la perfectibilité ce qui distingue l'homme de l'animal dès l'état de nature : il n'est pas déterminé par les seuls instincts, et sa perfectibilité le conduit à sortir de cet état. Kant distingue de même le domaine de la nature, soumis à la causalité mécanique, et le domaine de la liberté, où l'être raisonnable se donne à lui-même sa loi. La culture prolonge cette rupture : l'interdit de l'inceste, que Lévi-Strauss analyse dans *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949) comme le passage de la nature à la culture, montre que l'homme institue des règles sans équivalent dans le monde animal. Enfin, la technique, le langage et les institutions constituent un monde humain qui s'interpose entre l'homme et la nature brute. La séparation paraît donc réelle. Cependant, se distinguer de la nature n'est pas encore s'en séparer : il faut examiner ce qui, en l'homme, continue de relever d'elle.

II. Mais cette séparation est en partie illusoire : l'homme demeure un vivant. L'homme ne cesse pas d'appartenir au monde naturel. Il est un corps, soumis à la faim, à la fatigue, à la maladie et à la mort, qui ne dépendent pas de sa volonté. Montaigne, dans l'*Apologie de Raymond Sebond* (*Essais*, livre II, chapitre 12), montre que l'homme ne peut revendiquer un privilège absolu sur les animaux : il partage avec eux des besoins fondamentaux, et ses prétentions à la supériorité relèvent de l'orgueil. Darwin, dans *La Filiation de l'homme* (1871), soutient que l'espèce humaine résulte d'une évolution continue avec les autres vivants et que la différence entre l'homme et les animaux supérieurs est de degré et non de nature, ce qui fragilise l'idée d'une coupure radicale. L'écologie rappelle que les activités humaines dépendent d'équilibres naturels : l'air, l'eau, les sols et les cycles biologiques conditionnent la vie humaine. La raison elle-même est enracinée dans un cerveau et dans un corps. La nature ne se laisse donc pas réduire à un environnement extérieur à l'homme : elle est aussi ce dont il est fait. Distinction et appartenance ne s'excluent donc peut-être pas : reste à comprendre comment elles s'articulent.

III. Dépasser l'opposition : l'homme est dans la nature tout en pouvant la connaître et la transformer. L'opposition entre séparation et appartenance repose sur une conception étroite de la nature, comme ensemble d'objets passifs face à un sujet absolu. Spinoza, dans l'*Éthique* (partie IV),

affirme que l'homme est une partie de la nature et ne peut se soustraire à ses lois ; sa liberté consiste alors à connaître les causes qui le déterminent, et non à se placer hors d'elles. La distinction kantienne ne doit pas non plus être comprise comme une séparation de deux substances : l'homme appartient au monde sensible par son corps et au monde intelligible par sa raison. La question devient alors moins celle d'un fait que celle d'un rapport : la culture n'est pas une rupture absolue avec la nature, mais une manière de la transformer. Cela entraîne une responsabilité nouvelle. Hans Jonas, dans *Le Principe responsabilité* (1979), montre que la puissance technique moderne rend l'homme comptable du devenir de la nature et des générations futures : reconnaître son appartenance à la nature oblige à en prendre soin.

Nous ne sommes donc séparés de la nature que sous un certain rapport. Par la raison, le langage, la culture et la liberté, nous en sommes distingués ; mais nous en demeurons partie par notre corps, nos besoins et notre dépendance à l'égard de ses équilibres. La véritable question n'est pas de savoir si nous sommes séparés de la nature, mais comment nous entretenons notre appartenance à elle : la distinction de l'homme n'a de sens que si elle s'accompagne de la reconnaissance de ce qui le fait vivre.

SUJET 2 – LA CROYANCE RELIGIEUSE N'EST-ELLE QUE PERSONNELLE ?

La croyance religieuse semble relever de l'intime : on croit ou l'on ne croit pas, et nul ne peut croire à la place d'un autre. Pourtant, la religion se donne toujours dans des rites, des textes, des communautés et des institutions qui excèdent l'individu. Croire est-il alors un acte purement personnel, ou la croyance religieuse engage-t-elle nécessairement une dimension collective ? Il s'agira de montrer que la croyance a bien une source intérieure, mais qu'elle ne peut se réduire à une affaire privée, car elle s'inscrit dans des pratiques partagées qui la transforment.

I. Oui : la croyance est un acte intérieur et libre. La foi engage la conscience de chacun. Pascal, dans les *Pensées*, affirme que « le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point » : la conviction religieuse ne relève pas d'une démonstration accessible à tous, mais d'une expérience intérieure. Kierkegaard, dans *Crainte et tremblement* (1843), fait de la relation à Dieu une relation singulière, où l'individu se tient seul devant Dieu. Locke, dans la *Lettre sur la tolérance* (1689), soutient que la croyance ne peut être imposée par la contrainte : le magistrat peut régler les actes extérieurs, mais non la conviction intérieure, qui ne se commande pas. La liberté de conscience apparaît ainsi comme le fondement d'une croyance personnelle, qu'aucune autorité ne peut produire à la place de l'individu. Les expériences mystiques témoignent elles aussi d'un rapport intime au divin qui ne passe pas nécessairement par l'institution. Pourtant, si la foi naît dans la conscience, elle ne s'y forme pas seule : il faut examiner ce qu'elle doit aux autres.

II. Non : la croyance est un fait social, transmis et partagé. Cependant, la croyance ne naît pas dans l'isolement. Durkheim, dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), définit la religion comme un système de croyances et de pratiques relatives aux choses sacrées, qui unit en une même communauté morale ceux qui y adhèrent : la croyance est un phénomène collectif avant d'être individuel. Les individus reçoivent leur foi de leur famille, de leur milieu et de leur tradition ; la plupart des croyants n'ont pas élaboré seuls leur doctrine. Les rites, comme la prière collective, les sacrements ou les fêtes, donnent à la croyance une réalité publique et la renforcent par la participation commune. Marx, dans l'introduction de la *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel* (1844), voit dans la religion l'expression d'une détresse réelle et une protestation contre cette détresse : il souligne ainsi sa fonction sociale. Enfin, les dogmes, les textes sacrés et les institutions (Église, clergé, communauté) imposent un cadre commun qui dépasse les convictions individuelles. Faut-il pour autant dissoudre la croyance dans le collectif ? Il reste à penser comment l'intime et le commun s'articulent.

III. Dépassement : la croyance est personnelle dans son origine, collective dans son expression. L'opposition entre intime et collectif peut être dépassée. Une croyance est personnelle en ce qu'elle engage une conviction et un choix que nul ne peut faire à la place d'un autre ; elle est collective en ce qu'elle s'exprime, se transmet et se vit dans une communauté. Kant, dans *La Religion dans les limites de la simple raison* (1793), distingue la foi religieuse, qui doit être morale et engager la conscience, de la simple observance extérieure des rites : la religion authentique suppose une disposition intérieure, mais elle se réalise dans une communauté éthique. En France, la loi de 1905 de séparation des Églises et de l'État garantit la liberté de conscience et la liberté des cultes : chacun croit personnellement, tandis que l'expression publique de la religion est encadrée par l'ordre public. La croyance personnelle ne se réduit donc pas à un sentiment privé : elle se traduit dans des engagements et des pratiques qui la relient aux autres.

La croyance religieuse a une source personnelle, car elle engage la conscience, le cœur et la liberté de chacun, et aucune autorité ne peut la produire à la place de l'individu. Mais elle ne peut être strictement personnelle : elle se transmet, se nourrit de rites et de communautés, et prend forme dans des institutions. La croyance est donc intime dans son fondement et sociale dans son existence, et la liberté de conscience suppose précisément que cette double dimension soit reconnue.

SUJET 3 – EXPLICATION DU TEXTE DE MALEBRANCHE

Expliquer le texte suivant : Malebranche, De la recherche de la vérité, 1675 (l'esprit de l'homme est limité, et tout esprit limité est par sa nature sujet à l'erreur…).

Option n°1 : réponses aux questions

Question A.1

Pourquoi l'esprit de l'homme est-il sujet à l'erreur ?

L'esprit de l'homme est sujet à l'erreur parce qu'il est limité. Les moindres choses ont entre elles une infinité de rapports, et seul un esprit infini pourrait les comprendre tous. Un esprit fini ne peut embrasser ces rapports, quel que soit son effort. Il est alors porté à croire que ceux qu'il n'aperçoit pas n'existent pas, surtout lorsqu'il oublie sa propre faiblesse. La limitation de l'esprit suffit donc à rendre l'erreur possible.

Question A.2

Qu'est-ce qui permettrait d'éviter l'erreur ?

Selon le texte, l'erreur serait évitée si les hommes faisaient toujours bon usage de leur liberté. Il suffit pour ne pas se tromper de ne juger que de ce que l'on voit, et de ne porter de jugement entier que sur les choses que l'on est assuré d'avoir examinées dans toutes leurs parties. Ce sont là des choses que les hommes peuvent faire, malgré leur faiblesse.

Question A.3

Qu'est-ce qui explique que les hommes tombent si souvent dans l'erreur, alors qu'ils pourraient l'éviter ?

Les hommes tombent si souvent dans l'erreur parce qu'ils préfèrent s'assujettir à l'erreur plutôt que de se soumettre à la règle de la vérité. Ils veulent décider sans peine et sans examen. Ce choix, qui relève de l'usage de leur liberté, explique le nombre infini d'erreurs et les jugements incertains qu'ils commettent, alors que le remède est à leur portée.

Question B.1

Quelle est la question à laquelle l'auteur tente de répondre dans ce texte ?

L'auteur cherche à répondre à la question suivante : d'où vient l'erreur humaine, et l'homme est-il responsable de ses erreurs ? Il montre que l'erreur tient à la fois à la nature finie de l'esprit et à l'usage que la volonté fait de la liberté.

Question B.2

Dégagez les différents moments de l'argumentation.

Le premier moment, du début à « la capacité de tomber dans l'erreur », établit que la limitation de l'esprit rend l'erreur possible : un esprit fini ne peut saisir l'« infinité de rapports » qui relient les moindres choses, et il tend à croire que ceux qu'il n'aperçoit pas n'existent point.

Le deuxième moment, de « Toutefois si les hommes… » à « ce que les hommes peuvent faire », montre que le bon usage de la liberté permettrait d'éviter l'erreur, ce qui justifie le blâme, et même la punition, de celui qui se trompe. La règle à suivre est de ne juger que de ce que l'on voit et de ne faire de jugements entiers que sur ce que l'on a examiné dans toutes ses parties.

Le troisième moment, de « Mais ils aiment mieux… » jusqu'à la fin, explique la multitude des erreurs effectives : les hommes préfèrent s'assujettir à l'erreur plutôt qu'à la règle de la vérité, car ils veulent décider « sans peine et sans examen ». Il en résulte « un nombre infini d'erreurs » et des jugements incertains.

Question B.3

En vous appuyant sur les éléments précédents, dégagez l'idée principale du texte.

L'idée principale du texte est que l'erreur a deux causes distinctes : la limitation de l'esprit, qui la rend possible, et le mauvais usage de la liberté, qui la rend effective et fautive. L'homme est donc responsable de ses erreurs, non parce qu'il est fini, mais parce qu'il peut suspendre son jugement et examiner avant de décider.

Question C.1

En quel sens peut-on dire que « l'erreur est humaine » ?

L'erreur est humaine d'abord en ce qu'elle est propre à un esprit fini : un esprit infini, qui embrasserait tous les rapports entre les choses, ne pourrait se tromper. La finitude de l'esprit humain rend donc l'erreur toujours possible. Les illusions des sens en donnent un exemple simple : le bâton plongé dans l'eau paraît brisé, la tour carrée vue de loin paraît ronde. L'erreur ne commence pourtant pas avec la perception, qui ne fait que présenter une apparence, mais avec le jugement qui affirme que le bâton est réellement brisé.

Elle est humaine ensuite en ce qu'elle relève de la volonté. Descartes, dans les *Méditations métaphysiques* (Méditation IV), explique que l'erreur naît de ce que la volonté, plus ample que l'entendement, s'étend à des choses que celui-ci ne conçoit pas clairement : on juge alors au-delà de ce que l'on sait. Le jugement hâtif en est l'exemple courant : conclure qu'une personne rencontrée une seule fois est malhonnête, c'est faire ce que Malebranche appelle des « jugements entiers » sur des choses que l'on n'a pas examinées dans toutes leurs parties.

La formule, souvent attribuée à Sénèque, ne doit donc pas être entendue comme une excuse. Sa suite traditionnelle, « *errare humanum est, perseverare diabolicum* » (« l'erreur est humaine, persévérer est diabolique »), le dit bien : ce qui est humain, c'est de se tromper, non de persister dans

l'erreur. L'erreur est humaine parce qu'elle est à la fois inévitable comme possibilité et évitable comme réalité.

Question C.2

Sommes-nous responsables de nos erreurs ?

La question porte sur le lien entre l'erreur et la liberté : peut-on imputer à quelqu'un une faute de l'esprit comme on lui impute une faute morale ?

D'un côté, nous sommes responsables de la manière dont nous jugeons. Malebranche affirme que celui qui tombe dans l'erreur « est blâmé avec justice », car « il suffit pour ne se point tromper de ne juger que de ce qu'on voit ». Descartes, dans la quatrième des *Méditations métaphysiques*, montre de même que l'erreur ne vient pas de l'entendement, qui ne fait que concevoir, mais de la volonté, qui donne son assentiment à ce qui n'est pas clairement conçu : il dépend donc de nous de suspendre notre jugement. Le préjugé et la précipitation en sont les formes ordinaires : celui qui répète une rumeur sans la vérifier, ou qui tranche une question avant d'en connaître les données, se trompe parce qu'il a choisi de ne pas examiner. Sa responsabilité est réelle, puisque l'erreur était évitable.

D'un autre côté, cette responsabilité a des limites. Nous ne choisissons pas la finitude de notre esprit, et nous ne pouvons pas tout examiner par nous-mêmes : la plupart de nos connaissances reposent sur la confiance accordée à d'autres. Celui qui se trompe de bonne foi, faute d'une information qui ne lui était pas accessible, ne commet pas la même faute que celui qui juge sans examen. De même, l'éducation et les préjugés reçus dans l'enfance façonnent le jugement avant que la raison soit capable de les critiquer : Descartes, dans les *Principes de la philosophie* (I, 71), fait de ces préjugés de l'enfance la principale cause de nos erreurs. Exiger de chacun qu'il ne se trompe jamais supposerait une liberté pleinement maîtresse d'elle-même, que l'expérience dément.

Il faut donc distinguer des degrés de responsabilité. Nous ne sommes pas responsables de la possibilité de l'erreur, qui tient à notre finitude, ni pleinement de l'erreur commise de bonne foi ; nous le sommes en revanche de l'erreur qui résulte d'un jugement précipité, volontairement porté sans examen. Être responsable de ses erreurs, c'est alors moins être coupable de s'être trompé que devoir rectifier son jugement dès que l'on peut l'examiner.

Option n°2 : explication développée

Le texte est extrait de *De la recherche de la vérité* (1674-1675) de Nicolas Malebranche (1638-1715), prêtre de l'Oratoire qui prolonge la philosophie cartésienne. Il appartient à la réflexion sur l'erreur : l'auteur cherche à comprendre pourquoi l'esprit humain se trompe, alors que Dieu, esprit infini, ne peut se tromper. Le problème est double : l'erreur est-elle un défaut inhérent à l'esprit humain, et l'homme est-il responsable de ses erreurs ? Malebranche soutient que l'erreur a deux causes : la limitation de l'esprit rend l'erreur possible, mais c'est le mauvais usage de la liberté, qui consiste à juger sans examen, qui la rend effective et fautive.

Le premier mouvement du texte, du début à « la capacité de tomber dans l'erreur », établit que la limitation de l'esprit rend l'erreur possible. L'esprit humain est fini, alors que « les moindres choses ont entre elles une infinité de rapports, et qu'il faut un esprit infini pour les comprendre ». L'expression « les moindres choses » souligne que la difficulté ne tient pas à la complexité de certains objets : même le plus simple excède ce qu'un esprit fini peut saisir entièrement. Celui-ci ne peut embrasser tous ces rapports « quelque effort qu'il fasse » : la limite n'est pas un manque d'application, mais une condition de sa nature. Faute de les apercevoir, il est « porté à croire que ceux qu'il n'aperçoit pas n'existent point » : il confond les bornes de sa connaissance avec les bornes de la réalité. Cette pente s'aggrave lorsqu'il « ne fait pas d'attention à la faiblesse et à la limitation de son esprit », oubli que

l'auteur juge « fort ordinaire ». L'auteur conclut que « la limitation de l'esprit toute seule, emporte avec soi la capacité de tomber dans l'erreur ». Ce qui est nécessairement emporté par la limitation, c'est seulement la « capacité » de tomber dans l'erreur : la limite rend l'erreur possible sans la rendre inévitable.

Le deuxième mouvement, de « Toutefois si les hommes… » à « ce que les hommes peuvent faire », introduit la liberté, et avec elle la responsabilité. « Dans l'état même où ils sont de faiblesse et de corruption », c'est-à-dire malgré la dégradation morale de la nature humaine, si les hommes « faisaient toujours bon usage de leur liberté, ils ne se tromperaient jamais ». L'erreur n'est donc pas imputable à la seule finitude : elle relève de l'usage de la volonté. C'est pourquoi l'homme qui se trompe « est blâmé avec justice, et mérite même d'être puni » : l'erreur est traitée comme une faute, ce qui suppose qu'elle dépende de nous. L'auteur justifie ce blâme en indiquant le remède : « il suffit pour ne se point tromper de ne juger que de ce qu'on voit, et de ne faire jamais des jugements entiers, que des choses que l'on est assuré d'avoir examinées dans toutes leurs parties ». Les « jugements entiers » sont des affirmations sans réserve : la règle n'interdit pas de penser, mais de se prononcer définitivement sur ce que l'on n'a pas examiné. La précision finale, « ce que les hommes peuvent faire », est décisive : la règle est à la portée de tous. Éviter l'erreur n'exige donc pas un esprit infini, mais la discipline du jugement.

Le troisième mouvement, de « Mais ils aiment mieux… » jusqu'à la fin, explique pourquoi les hommes tombent malgré tout dans l'erreur. Ils « aiment mieux s'assujettir à l'erreur, que de s'assujettir à la règle de la vérité » : la reprise du même verbe montre que l'homme se soumet toujours à quelque chose, et que la seule question est de savoir à quoi. Le texte en donne la raison : « ils veulent décider sans peine et sans examen ». Le verbe « veulent » situe la cause de l'erreur dans la volonté ; « sans peine » désigne la paresse intellectuelle, « sans examen » la précipitation. La conclusion, « il ne faut pas s'étonner, s'ils tombent dans un nombre infini d'erreurs », fait écho à l'« infinité de rapports » du premier mouvement : à l'infinité des rapports que l'esprit ne peut saisir répond l'infinité des erreurs qu'il commet lorsqu'il juge sans examiner. Les « jugements incertains » qui en résultent ne doivent pas étonner, puisqu'ils procèdent d'un choix de la volonté.

L'argumentation établit ainsi que l'erreur est à la fois inévitable comme possibilité, en raison de la finitude de l'esprit, et évitable comme réalité, en raison de la liberté. L'homme est responsable de ses erreurs parce qu'il peut suspendre son jugement et examiner avant de décider. Ce texte rejoint la méthode cartésienne, qui fait de l'évidence et de l'examen les conditions du vrai jugement. Il reste toutefois un point discutable : la justice du blâme suppose que la liberté soit toujours pleinement effective, ce que l'expérience de l'ignorance et des contraintes rend difficile à établir sans nuance.

Continue à t'entraîner

Retrouve tous les sujets et corrigés du Bac STHR, classés par épreuve et par année :
bacsthr.fr/annales-sujets-et-corriges

Pour réviser tout le programme avant l'examen, les Fiches de Révision du Bac STHR reprennent l'essentiel de chaque épreuve :
bacsthr.fr/fiches-de-revision

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.