

Epreuve - Matière : 1.02 - 03.02

Session : 2026

CONSIGNES

- Remplir soigneusement, sur CHAQUE feuillet officiel, la zone d'identification en MAJUSCULES.
- Remplir soigneusement le cadre relatif au concours OU à l'examen qui vous concerne.
- Ne pas signer la composition et ne pas y apporter de signe distinctif pouvant indiquer sa provenance.
- Rédiger avec un stylo à encre foncée (bleue ou noire) et ne pas utiliser de stylo plume à encre claire.
- N'effectuer aucun collage ou découpage de sujets ou de feuillet officiel.
- Numéroté chaque PAGE (cadre en bas à droite de la page) sur le nombre total de pages que comporte la copie (y compris les pages vierges).
- Placer les feuilles dans le bon sens et dans l'ordre de numérotation des pages.

Le premier août 1914, à l'aube de la première Guerre mondiale, le président français Poincaré annonce la mobilisation des troupes françaises à la frontière allemande en précisant que "la mobilisation n'est pas la guerre", mais qu'il s'agit du meilleur moyen d'assurer "la paix dans la dignité". Il y aurait donc une paix digne, dans laquelle l'"honneur est sauve", la nation attaquée préservant à la fois son prestige et son amour propre, qui se distingue d'une "paix honteuse", humiliante. Néanmoins, la suite immédiate des événements montre bien que cette "paix dans la dignité" n'était que la préparation d'une entrée en guerre. L'amour de soi est donc présente comme condition de la paix valorisée et source de l'entrée en guerre. Il est en effet insuffisant à préserver la paix qui ne se déclare pas unilatéralement, contrairement à la guerre, mais se fait avec l'ancien ennemi. Pour produire la paix, l'amour de soi est insuffisant, il faut également aimer et être aimé de l'ancien ennemi. Toutefois, est-ce vraiment en vertu d'un sentiment fraternel ou amical que l'on renonce à faire la guerre? L'amour entre les anciens ennemis ne naît-il pas qu'une fois la paix déclarée et la réconciliation amorcée? L'amitié franco-allemande était loin d'être acquise en 1945, elle s'est construite sur le long terme. Dès lors, faut-il s'armer pour faire la paix?

Cette question en contient en fait trois différentes.

① L'amour est-il condition nécessaire de la paix? Or, il

apparaît possible d'entrer en guerre avec quelqu'un que j'aime. Cette situation tragique est par exemple décrite dans l'épopée hindoue de la Bhagavad-Gîtâ, à travers le personnage d'Arjuna, contraint d'entrer en guerre contre des membres de sa propre famille. On est dès lors en droit de se demander si ^②l'amour, faute d'être condition suffisante, peut être condition nécessaire de la paix. Or, tant que la paix ne désigne que l'absence d'affrontements violents, l'amour ne semble pas nécessaire à son avènement. On peut ainsi faire la paix car le coût de la guerre est trop important, car le droit nous l'interdit, ou par respect envers son ennemi. Or, le respect se distingue de l'amour en tant qu'il n'a pas pour origine un attachement d'ordre affectif, mais une reconnaissance rationnelle de la valeur et de la dignité d'autrui. Ainsi, je peux éprouver du respect pour une personne en vertu de ses compétences, de ses actions sans éprouver de l'amour pour elle. L'amour n'étant a priori pas fondé rationnellement, il semble que la troisième question que pose le sujet appelle également une réponse négative. Il est en effet possible de comprendre la formule "faut-il" comme ^③une invitation à envisager l'amour comme le meilleur moyen de faire la paix. Or, il apparaît que l'amour tiennent à des motifs contingents, à une forme d'estime de l'objet qui n'est pas nécessairement fondée sur une connaissance de sa nature, qui est fluctue, changeante, rend aveugle. La paix, par contraste, semble exiger un ancrage ferme, le mot latin pax, vient du verbe pangere, "river", "ancrer solidement", qui a également donné "pacte". Le but du pacte de paix est précisément d'empêcher que les fluctuations affectives du souverain ne pousse à rechercher la guerre : la crainte des sanctions dissuade de manière plus sûre et plus constante que l'amour d'autrui. "Faire la paix" en un premier sens, c'est donc simplement pacifier les rapports, mettre la guerre hors jeu en instrumentalisant son coût comme source de dissuasion. On peut à la rigueur soutenir que c'est l'amour de soi qui pousse les partis à éviter la guerre par souci de leur propre conservation.

L'amitié avec autrui ou entre les anciens belligérants ne pourra intervenir que de manière accidentelle, comme effet de la paix, mais jamais comme cause. Au moment où on "fait la paix", l'inimitié a rarement disparu.

Néanmoins, ne peut-on pas objecter à cette première réponse, que "faire la paix" se comprend comme un processus et non comme un moment? Les conditions de la paix étant changeantes, chaque événement, chaque décision demande à ce que son cadre soit négocié à nouveau. Or, le maintien de l'union des individus pacifistes suppose leur attachement à la communauté: on n'a que fausse de se trouver dans une relation hostile avec un ennemi tant qu'en y perçoit un intérêt. La paix, dès lors, peut avoir une signification positive, impliquant une forme de concorde. Or, la concorde, étymologiquement, évoque un accord des cœurs: l'attachement à autrui et à la communauté que l'on forme avec lui apparaît comme conditionnant la paix, comprise comme un processus qui doit être fait et refait. La paix la plus durable, la moins violente (puisque elle n'est pas fondée sur la crainte) serait donc celle qui naît d'une forme d'amour.

Dès lors, nous faisons face au problème suivant: l'amour est-il, comme passion, une source potentielle de conflits ^{violents} sur laquelle la paix (comme absence de conflit) ne saurait être fondée, et qui ne peut en être que le résultat, ou s'agit-il au contraire d'une condition nécessaire de l'avènement d'une paix véritable (entendue comme concorde)?

Si il apparaît dans un premier temps que la paix produise l'amour plus qu'elle ne s'y conditionne, l'urgence de bannir la crainte comme moyen de la paix et l'impuissance du droit à se faire obéir sans motif affectif nous conduiront à chercher dans l'amour un moyen de conserver la paix. Nous définirons donc dans un second temps la paix comme concorde qui implique un "faux" permanent pour s'entretienir. Néanmoins, ce que l'amour gagne en effectivité est perdu en généralité: définir la paix comme concorde, c'est inscrire la paix aux communautés qui s'aiment, c'est-à-dire qui se connaissent. Enfin, nous tenterons de penser l'amour comme un amour non pas de personnes singulières, mais de l'humanité toute entière, qui proclut des aspirations pacifistes.

Il s'agit dans un premier temps d'envisager l'amour comme un affect fluctuant qui ne parvient pas à produire une paix durable. On n'est jamais assuré que l'estime que deux individus se portent un certain attachement, fondé sur une estime réciproque, ne seront pas amenés à s'affronter. La paix doit dès lors être assurée par d'autres moyens dont l'amour serait le résultat.

Premièrement, l'amour n'est pas une condition suffisante de la paix, et tend au contraire à déstabiliser les rapports entre individus. Le mécanisme affectif de l'amour repose en effet sur la capacité du sujet à estimer sa propre valeur et celle d'autrui. Or, ce processus présuppose d'une part la connaissance de sa propre valeur (alors même que les normes d'évaluation sont socialement produites et contingentes) et d'autre part, un jugement porté sur ce qu'autrui veut bien montrer ainsi que sur sa réputation. Ce type de jugement est rarement informé, et c'est ce que semble avoir compris Machiavel dans le Prince (IV) : le gouvernant a intérêt à être aimé de ses sujets, pour s'épargner des révoltes, mais il a encore plus intérêt à être craint, la crainte étant une passion plus constante que l'amour, fondé sur la réputation. L'amour peut d'ailleurs difficilement être envisagé comme étant à l'origine de la société pacifiée. À l'état de nature, on ne saurait imaginer des individus qui s'aiment les uns les autres : pour s'aimer, il faut déjà se connaître. Hobbes fait ainsi de la crainte de l'état de guerre, compris comme état de menace permanente, où chacun redoute la mort violente (il se distingue ainsi de la guerre effective en cela que les combats ne sont pas permanents ni nécessaires), comme ce qui motive le pacte social.

En société, c'est donc le Souverain qui concentre le pouvoir de punir, de tuer, et qui pacifie la société par l'égale peur qu'il fait éprouver aux citoyens (Leviathan XIII). Toutefois, ne pourrait-on pas objecter que cette paix d'hégémonie est une fausse paix qui laisse au détenteur du pouvoir la liberté de mener la guerre aux citoyens ? L'amour n'est peut-être pas condition suffisante de la paix, mais ne s'agit-il pas de l'une de ses conditions nécessaires ?

Epreuve - Matière : 102 - 302 Session : 2026

CONSIGNES

- Remplir soigneusement, sur CHAQUE feuillet officiel, la zone d'identification en MAJUSCULES.
- Remplir soigneusement le cadre relatif au concours OU à l'examen qui vous concerne.
- Ne pas signer la composition et ne pas y apporter de signe distinctif pouvant indiquer sa provenance.
- Rédiger avec un stylo à encre foncée (bleue ou noire) et ne pas utiliser de stylo plume à encre claire.
- N'effectuer aucun collage ou découpage de sujets ou de feuillet officiel.
- Numéroté chaque PAGE (cadre en bas à droite de la page) sur le nombre total de pages que comporte la copie (y compris les pages vierges).
- Placer les feuilles dans le bon sens et dans l'ordre de numérotation des pages.

Il apparaît dans un second temps que l'amour n'est pas une condition de la paix, il en est un produit. La paix, au contraire se forme à partir d'une institutionnalisation des antagonismes et des rivalités. Au livre XI de l'Esprit des lois, Montesquieu se livre à l'analyse de la Constitution anglaise. Le système des "checks and balances" qui fait que "le pouvoir arrête le pouvoir" (XI-4) institutionnalise en fait, à travers le système bicaméral, des antagonismes sociaux (celui qui oppose les Lords et le Commoners). Dans le même livre, Montesquieu loue ce dispositif car il constitue une réponse adéquate au fait que le pouvoir ne dispose d'aucune limitation intrinsèque : qui le délient "l'ind à en abuser". L'amour du pouvoir semble toujours plus fort que l'amour de son prochain et, à plus forte raison, que l'amour de la paix. La paix produit donc l'amour et non l'inverse. Ainsi, le commerce international, est d'abord, selon Montesquieu, une limitation de la guerre en tant qu'il contraind les Souverains à une certaine forme de coopération économique (livre IX). Néanmoins, dans un second temps (XIX), il est source de pacification des rapports entre les peuples puisque ces derniers, étant amenés à se rencontrer, perdent progressivement leurs préjugés. Leur estime réciproque augmente et ils nouent des formes d'amitié. Toutefois, comme le montre également Montesquieu, certains "vices privés" peuvent être des "vertus politiques" : le commerce est amoral et peut corrompre des peuples qui étaient initialement vertueux.

portés à l'amour. Par ailleurs, cette pacification des peuples d'Occident se fait au prix de la colonisation brutale du reste du monde. Dès lors, si la paix ne présuppose pas l'amour, n'est-ce pas la meilleure façon de la faire advenir ?

Dans un troisième temps, l'amour apparaît comme moins apte que le respect à produire une paix qui respecte le droit, c'est-à-dire la liberté et l'intégrité des individus et des groupes pacifiés. L'amour, nous l'avons vu, est toujours attaché à un objet en vertu de certaines de ses qualités connues ou supposées. Dès lors, il ne saurait fonder une paix intégrale, universelle. Si on ne fait la paix qu'avec ceux que l'on aime, alors la paix n'est que partielle, la guerre n'est pas rejetée hors-la-loi, elle est repoussée aux frontières de la communauté aimée. L'amour n'est donc pas simplement indéfini, il est aussi limité. Dès lors, il est un produit de nos facultés désirantes, dont les maximes (le principe de l'action) visent notre propre bonheur, tandis que le respect est produit par la Raison, il permet la moralité. Or, comme le décrit Kant dans la Critique de la raison pratique, ce qui me pousse à agir moralement envers autrui, ce ne sont pas mes inclinations subjectives se rapportant à ses caractéristiques individuelles, c'est le respect que je ressens pour lui en tant qu'il est une personne. La personnalité (III-1) est l'attribut des individus libres, c'est-à-dire à la fois capables de déjouer le déterminisme de la nature et d'obéir à la loi morale. Je veux être en paix avec autrui car je refuse de causer du tort à une personne. De la même façon, pour que la paix entre les Etats soit effective, il faut que soit respectée la personnalité juridique de chaque nation (Sur la paix perpétuelle I- article préliminaire 2). Dès lors, du point de vue politique, la meilleure manière de protéger les personnes, et par extension de produire la paix, c'est le Droit, défini dans l'Introduction de la Doctrine du droit comme moyen légal contraignant d'assurer la coexistence des libertés des personnes. Le règne du

droit devrait s'incarner selon Kant (Projet, articles définitifs) à la fois à l'échelle de l'Etat comme adoption d'une Constitution républicaine, à l'échelle cosmopolitique sous la forme d'un "droit de visite" des étrangers, et à l'échelle internationale par la formation d'une "alliance de paix" qui vise à abolir la guerre comme moyen.

À l'issue de ce premier moment, la paix, comprise non seulement comme absence de guerre, mais comme protection de la liberté des personnes face aux contraintes violentes, ne saurait être fondée sur l'amour qui d'une part, n'est pas rationnel ni constant et, d'autre part, est nécessairement partiel, partial, exclusif. L'universalité et la pérennité de la paix ne peuvent être fondées qu'en raison et non en cœur.

Toutefois, le droit, pour être effectif, ne doit-il pas lui-même accepter de priver de liberté, voire de détruire les criminels? Le respect apparaît conditionné à l'obéissance. Or, à l'échelle étatique, cela implique que subsistent des rapports violents au nom de la loi: le criminel se fait ennemi. À l'échelle internationale, faute d'une instance suffisamment dissuasive pour le faire appliquer, le droit apparaît comme impuissant, en limitant les attaques lancées par les Etats-Unis depuis 2003 malgré les vœux de l'ONU.

Dès lors, ne faut-il pas, dans un second temps, envisager que la paix ne puisse être faite qu'avec des amis et contre des ennemis?

Dans un second temps, il apparaît qu'aucune paix ne peut être faite sans une forme d'amour préalable. La paix n'est pas simple respect formel du droit. Le dernier permettant à contraindre, il lui faut une matière, la concorde. Faire la paix, dit alors, c'est agir en vue d'entretenir une amitié entre les individus pacifiques et un attachement à la communauté. "Faire", ce n'est plus effectuer une fois pour toutes, selon une technique ou une règle prédéterminée. On ne fait pas la paix comme on fait la cuisine. "Faire", c'est entretenir un objet fragile, qui a besoin d'être retouché, modifié en permanence.

Il apparaît premièrement que l'existence politique suppose l'identification d'amis et ennemis,

mécanisme que même le règne universel du droit peine à évacuer. Dans La notion de politique, Schmitt dénonce ainsi l'hypocrisie du droit contemporain qui s'incarne dans le Traité de Versailles et le pacte Briand-Kellogg. Là où la distinction moderne entre ius ad bellum et ius in bello (droit à la guerre et droit de la guerre) limitait à la fois les fins et les moyens de la guerre, imposait un certain respect de l'ennemi, le droit contemporain, en voulant mettre la guerre "hors la loi", justifie l'annihilation de l'agresseur. L'hostis est ainsi transformé en inimicum à qui il paraît légitime de faire essuyer des sanctions illimitées. Cela revient donc à dire que la paix ne peut exister qu'entre amis, l'état de guerre apparaissant comme état normal des relations internationales. Pouvait-on ne pas penser un effort pour produire et conserver l'amitié entre des entités autrefois ennemies ?

"Faire la paix", ce n'est pas simplement mettre un terme à la guerre, c'est aussi encourager la réconciliation, tenter de produire des sentiments affectueux que la guerre avait rendus impossibles. Ainsi, "l'amitié franco-allemande" est le fruit de décennies de politiques publiques cherchant à favoriser les échanges économiques et culturels entre les deux pays. La paix ne peut donc être faite qu'à condition que l'hostilité ait disparu, l'absence de conflit déclaré ne suffisant pas à la rendre durable. Or, comme le montre Ricoeur dans La mémoire, l'histoire, l'oubli, il ne suffit pas, pour apaiser, d'oublier les horreurs de la guerre. L'amnistie ne peut avoir pour condition l'amnésie. Ainsi, les lois d'amnistie votées en 1995 après la guerre civile du Liban ont permis le retour du Hezbollah en 2008. À l'inverse, les "Commissions de vérité et de réparation", à l'image de celle qui a été chapeautée par Desmond Tutu en Afrique du Sud de 1996 à 1998, ont conditionné l'amnistie des crimes de l'apartheid aux aveux des criminels devant leurs témoins et leurs victimes. La paix ne peut être faite qu'une fois un peuple "en paix", c'est-à-dire ayant surmonté le traumatisme et le rancœur. L'amitié entre d'anciens ennemis est donc non seulement possible, elle est le signe d'une paix retrouvée et le meilleur moyen de la conserver. Est-ce à dire qu'il n'y a pas de paix réelle sans amour ?

Epreuve - Matière : 102 - 0302 Session : 2026

CONSIGNES

- Remplir soigneusement, sur CHAQUE feuillet officiel, la zone d'identification en MAJUSCULES.
- Remplir soigneusement le cadre relatif au concours OU à l'examen qui vous concerne.
- Ne pas signer la composition et ne pas y apporter de signe distinctif pouvant indiquer sa provenance.
- Rédiger avec un stylo à encre foncée (bleue ou noire) et ne pas utiliser de stylo plume à encre claire.
- N'effectuer aucun collage ou découpage de sujets ou de feuillet officiel.
- Numéroté chaque PAGE (cadre en bas à droite de la page) sur le nombre total de pages que comporte la copie (y compris les pages vierges).
- Placer les feuilles dans le bon sens et dans l'ordre de numérotation des pages.

Il convient dans un troisième temps de montrer que, pour ne pas nommer "paix" ce qui n'est que la préparation de la prochaine guerre, il faut en proposer une définition plus exigeante. Nous proposons ainsi de l'assimiler à la concorde. Le terme "concorde", traduisant le grec homonoia et le latin concordia comporte, du fait de cette double étymologie, une ambivalence. D'une part, le grec insiste sur l'accord des esprits, d'autre part, le latin insiste sur l'accord des cœurs. Il apparaît en fait que dans une situation de concorde effective, les deux ne soient pas intégralement dissociables. Au livre VIII de l'Éthique à Nicomaque, Aristote fait de la concorde une "amitié politique" fondée sur un accord quant à l'intérêt commun. Or, l'amitié se distingue d'une part de la bienveillance (elle suppose une forme de réciprocité, je ne suis amis qu'avec quelqu'un que je connais) et d'autre part, du simple accord d'opinion sur un sujet donné. Or soit dès lors qu'elle comporte une dimension intellectuelle et une dimension affective qui sont indissociables. L'ami, c'est celui avec qui je vis, avec qui j'agis : j'aime à la fois l'ami et l'amitié elle-même. Or, l'amitié véritable n'est pas simplement fondée sur l'intérêt fluctuant, elle intervient entre personnes vertueuses qui, par conséquent, peuvent être l'objet d'un attachement constant, que l'on soit dignes de confiance. Le homonoia, ou concorde repousse ainsi la stasis ou guerre civile en tant que les citoyens éprouvent un attachement les uns envers les autres et un attachement pour la

Celle elle-même. Cet attachement est intrinsèquement lié au fonctionnement de la démocratie : l'accord intellectuel est produit et maintenu par la possibilité d'exposer et de discuter de ses préoccupations au moment de l'ekklesia. La délibération commune permet aux citoyens de remettre en question et de renouveler en permanence les conditions de la paix civile. L'amitié se définissant comme un rapport d'égal à égal, chacun prie également sur les décisions du groupe. La concorde permet ainsi de penser, entre des individus égaux qui agissent de concert, une paix sans domination. Il convient toutefois d'insister sur le fait que d'une part, ce modèle exclut la majorité de la population, notamment les femmes et les esclaves et que d'autre part, il ne fait que repousser la guerre aux frontières d'Athènes. Il a néanmoins le mérite de nous permettre d'identifier ce que peut apporter l'amour à la paix, à savoir, une volonté continue d'assurer sa préservation.

À l'issue de ce second moment, l'amour apparaît comme une force de prévention de la guerre : je ne veux pas être en guerre contre ceux que j'aime, ni les voir subir les conséquences de la guerre. Néanmoins, en assimilant l'amour à l'amitié, comprise comme attachement à un égal que l'on connaît en tant qu'on le considère comme vertueux, on lui fait perdre la généralité du droit. Soit donc, on tente d'universaliser rationnellement la paix, mais sans se fonder sur un autre motif affectif que la crainte, le droit est impuissant. Soit, on substitue l'amour à la crainte, mais on circonscrit la paix à de petits ensembles où les individus se connaissent.

Dès lors, peut-on, pour sortir de ces impasses dans lesquelles nous conduisent le respect et l'amitié, penser un amour qui soit à la fois efficace et universel ?

Il convient dans un dernier temps de penser l'amour, pensé comme un amour de l'humanité toute entière, comme un sentiment qui doit être mis en avant en vue d'inspirer l'action pacifiste. "Faire la paix", c'est donc la créer à partir d'émotions nouvelles. Il s'agit donc d'une tâche qui apparaît aussi impossible que nécessaire.

Si l'amour est fréquemment invoqué comme une justification de la guerre, c'est au nom d'un travestissement. Aimer autrui, c'est faire en sorte de lui éviter la guerre. Ainsi, Simone Weil, dans un article de 1936 dans Vigilance (revue du Comité de l'Intellectuel antifasciste), commente le discours de Poincaré précédemment évoqué. Parler de "paix dans la dignité" n'a pas de sens selon elle. D'une part, les combattants ne protègent pas réellement leur dignité puisqu'ils ne choisissent pas de partir en guerre. D'autre part, ceux qui déclarent la guerre ne protègent pas leur dignité puisqu'ils ne combattent pas. Par un abus de langage, la dignité n'est plus opposée à l'amour de soi, mais à l'honneur. Or, être traité en-deçà de son mérite par autrui n'atteint pas notre amour de nous-mêmes tant que nous sommes conscients de subir une injustice : Jésus n'est pas humilié lorsqu'il "tend l'autre joue". Se défendre quand notre amour de soi est lésé apparaît comme "le fondement de toute morale", mais venger une humiliation, c'est simplement "le point d'honneur féodal". L'humiliation véritable, c'est celle des combattants qui, majoritairement issus du prolétariat, sont envoyés à la mort pour une cause qui n'est pas la leur. La guerre moderne est bien éloignée des guerres athéniennes que les citoyens votaient et dans lesquelles ils combattaient. Pourtant, le vocabulaire de "l'amour de la patrie", de la "dignité" revient, vide de son sens, pour marquer les intérêts réels des belligérants, qui ont plus attaché à l'appât du gain qu'à l'amour des citoyens. Ainsi selon Weil, il n'existe aucune paix déshonorante, puisqu'aimer quelqu'un, c'est lui épargner les humiliations et les dangers de la guerre.

Pourtant, après 1936, Simone Weil, face à la montée du nazisme, renonce à son pacifisme. Dans ses "Réflexions en vue d'un bilan", elle tire en effet des conclusions à partir de la signature des accords de Munich. Négocier avec Hitler et l'invasion de la Tchécoslovaquie, c'était l'autoriser à mener une guerre illimitée, pouvant aller jusqu'à

la destruction des nations occidentales. Concéder, dans ce cadre, que Weil nomme "guerre illimitée", c'est abandonner son prestige, c'est-à-dire sa force perçue. C'est donc cette fois-ci la dignité des nations qui est atteinte, elles se reconnaissent comme faibles, moralement compromise, telles des "coquilles vides" dans lesquelles il n'y a plus rien à défendre. L'amour de soi commande ici l'entrée en guerre plutôt qu'une paix honteuse. Néanmoins, pour ne pas entièrement se compromettre moralement, comment ne pas ruiner par les violences que l'on inflige, cet amour de soi? Simone Weil, exilée à Londres, propose à ses supérieurs dans la Résistance, de former un corps de femmes sans armes pour porter assistance aux combattants sur le front. Ce dispositif devrait selon elle, avoir des "effets moraux" importants. Weil pense ainsi une conversion à la non-violence par l'exposition de figures d'humanité qui, au beau milieu de la guerre, renoncent aux armes et se consacrent intégralement au soin. En quoi, néanmoins, cette non-violence, cette démonstration publique d'un amour pour autrui, peut-elle produire la paix? Comment le refus de la force peut-il faire plier la force?

Nous avons jusqu'à présent pensé les motifs qui poussent les individus à faire la paix négativement : il s'agit de rencontrer ses obstacles qui proscrirent la guerre, de s'interdire de blesser ceux qu'on aime. Néanmoins, on ne fait pas la paix seulement par obligation : il est possible de vouloir la paix par aspiration. Dans le premier chapitre des Deux sources de la morale et de la religion, Bergson distingue ainsi dans chaque morale, le rôle de l'obligation et celui de l'aspiration. L'obligation est le produit d'un ensemble d'habitudes que l'on respecte notamment en vertu d'une "pression" du social : y désobéir, c'est s'exposer au jugement d'autrui. Bergson définit cette morale comme morale "close", les innovations s'y produisent insensiblement. L'aspiration en revanche, permet à la morale de progresser par bonds, elle demande néanmoins l'intervention d'une figure exemplaire, celle du héros, incarnation de la "morale ouverte". Le héros rompt les chaînes de la morale close et de l'habitude. Par cette rupture, il produit un sentiment nouveau qui pousse les témoins à l'imiter, non par obligation, mais par aspiration. Or, selon Bergson, ce héros, qui s'incarne notamment dans la figure du mystique, fait connaître à l'humanité un amour nouveau, celui du genre humain dans son intégralité.

Epreuve - Matière : 102-0302 Session : 2026

CONSIGNES

- Remplir soigneusement, sur CHAQUE feuillet officiel, la zone d'identification en MAJUSCULES.
- Remplir soigneusement le cadre relatif au concours OU à l'examen qui vous concerne.
- Ne pas signer la composition et ne pas y apporter de signe distinctif pouvant indiquer sa provenance.
- Rédiger avec un stylo à encre foncée (bleue ou noire) et ne pas utiliser de stylo plume à encre claire.
- N'effectuer aucun collage ou découpage de sujets ou de feuillet officiel.
- Numéroté chaque PAGE (cadre en bas à droite de la page) sur le nombre total de pages que comporte la copie (y compris les pages vierges).
- Placer les feuilles dans le bon sens et dans l'ordre de numérotation des pages.

Il n'y a donc pas une différence de degré, mais de nature entre un amour pensé sur le modèle de l'amitié qui s'étend par cercles concentriques (la famille, la patrie...) et l'amour universel du genre humain. Quand on croit un individu capable d'un tel amour, une joie accompagne la rencontre, qui correspond au sentiment d'un progrès. Le mystique crée donc une émotion nouvelle qui est dotée d'une grande force, qui met littéralement en mouvement celui qui la ressent. Pendant la guerre, le héros, c'est donc celui qui, malgré l'obligation de se battre contre l'ennemi, le traite comme un être humain, rend manifeste son amour inconditionnel de l'humanité et son refus de lui porter atteinte. Comme le souligne Weil dans ses Cahiers, toute une nation ne peut pas adopter ce comportement, sous peine d'être détruite. Mais il faut que quelques individus exceptionnels montrent l'exemple, qu'ils inspirent la volonté de faire la paix, c'est-à-dire de lui créer de nouvelles conditions directement inspirées de cet amour. La paix du mystique n'a jamais existé, elle ne connaît aucun modèle préalable. On la fait quand on refuse la violence au nom de l'amour, dans le sens où on œuvre dans son sens, mais elle demeure "à faire". Ce que fait le mystique, c'est un projet de paix, une utopie qui anime les individus et les font œuvre à la paix.

Nous nous demandions initialement si l'amour pouvait servir de fondement à une paix durable ou si sa nature affective le condamnant plutôt à être vecteur d'instabilité. Il apparaît premièrement que l'amour, comme affect s'attachant à des individus en vertu de motifs subjectifs soit d'une part fluctuant, arbitraire et d'autre part exclusif. Le respect, qui a une origine rationnelle nous est apparu comme une meilleure alternative. Néanmoins, ce respect semble conditionné au respect du droit. Au nom de la paix, le droit nous autorise donc à désigner de nouveaux ennemis. Dès lors, peut-on réellement évacuer la distinction entre ami et ennemi des considérations sur la paix ? Il apparaît dans un second temps qu'orienté en paix qu'avec ses amis, la paix, maintenant comprise comme concorde, comporte intrinsèquement une dimension effective, qui sert de moteur à l'envie de la préserver. Enfin, nous nous trouvons face à un dilemme : faire la paix avec ses amis, c'est se réserver le droit de faire la guerre à ses ennemis. La paix à laquelle aboutit le modèle de la concorde, est partiel, fragmentaire. Nous avons donc, dans un dernier temps essayé un amour de penser un amour de l'humanité qui veut réellement la paix universelle. Néanmoins, voulant la paix sans vouloir la force, comment se donner-il les moyens de "faire la paix" ? A travers la figure du mystique, cet amour nouveau crée un nouvel idéal de paix, jusque là jamais envisagé, que les individus sont amenés eux-mêmes à désirer par aspiration.

