



WO-00073
113819
philo

Filière : BIL

Session : 2020

Épreuve de : Philosophie

Consignes

- Remplir soigneusement l'en-tête de chaque feuille avant de commencer à composer
- Rédiger avec un stylo non effaçable bleu ou noir
- Ne rien écrire dans les marges (gauche et droite)
- Numéroté chaque page (cadre en bas à droite)
- Placer les feuilles A3 ouvertes, dans le même sens et dans l'ordre

L'ethologue Alexküll parle à de nombreuses reprises du monde de certains animaux : ainsi de la tique, qui aurait son propre monde, fait de données physico-chimiques (la température ambiante, les autres insectes présents autour d'elle...) qu'elle reconfigure en permanence. Cet usage du mot de "monde" (Welt), par opposition à l'Umwelt (l'environnement) peut sembler bien étrange : il semble dissonant lorsque on le compare avec le sens que l'on confère habituellement à ce terme = celui de cosmos, ou au moins d'univers, qui contiendrait par définition tout ce qui existe. À partir de quand, alors, y a-t-il un monde ? Que faut-il pour faire un monde ?

Nous appelons généralement monde un ensemble de faits existants dans l'espace et le temps. Or, cette définition par extension pose d'emblée problème : nous n'avons pas accès à tout ce qui constitue le monde, mais notre raison semble ^{nous} imposer cette idée, bien que nous ne puissions pas l'appréhender (c'est-à-dire ni y avoir ~~son~~ accès entièrement, ni lui donner un sens unique) dans sa totalité. Si j'ai nécessairement cette idée d'univers, de monde infini, celle-ci semble faire écran à d'autres usages, divers, du mot : 1/16

on parle par exemple du monde imaginaire de l'enfant, qui s'oppose au monde des adultes, ou encore du monde de l'art, de la recherche, de la finance... Ces usages seraient-ils toujours des usages abusifs du mot ? Ou est-ce que, au contraire, l'idée d'univers, (puis ici au sens de monde qui englobe tout) dont nous sommes tributaires, car elle s'impose à nous comme un fait, qui nous empêche de penser ces différents mondes ? On peut noter que ce n'est pas exactement le caractère infini de l'univers qui bloque notre accès au monde, et donc la possibilité de "faire un monde" : il y a des objets dont l'extension est infinie mais qui nous sont connus par compréhension. Qu'est-ce qui empêche alors la définition d'un monde ? Le problème tient à ce que, pour dire ce qui fait un monde, ^{c'est-à-dire} ce qui tient tout le divers ensemble, il faudrait se placer "hors du monde", ce qui est absolument impossible. Mais est-ce à dire qu'il est vain de chercher ce qui fait qu'un monde est, qu'il unit et rassemble des faits hétérogènes sous son nom ? Autrement dit, si notre ^{idée} ~~concept~~ de monde, par compréhension, est absolument hétérogène avec l'ensemble des faits qui la compose, par extension, la question « Que faut-il pour faire un monde ? » a-t-elle un sens ?

On pourra d'abord chercher la tentative de faire coïncider l'extension et l'idée de ~~monde~~ univers ne nous apprend 2/16

rien, auquel cas elle serait vaine. ~~Il semble néanmoins~~ Cela nous conduit néanmoins à mettre à jour ce qui permet d'affirmer que notre vie quotidienne forme bien un monde en s'inscrivant dans certaines formes de vie. Ainsi, l'idée de monde ne peut pas être disqualifiée tout à fait en empruntant cette voie, mais elle porte tout de même en elle les risques compris dans l'idée de totalité, nourrissant sans doute une hybris qui semble nécessaire à la formation d'un monde.

La première voie qui s'impose à notre raison lorsqu'il s'agit de "faire un monde" est celle de la construction, de l'agencement divin des différents faits qui le forme. Peut-on alors "fabriquer" un monde ? Leibniz, en rejetant la doctrine de la création continuée cartésienne, commence par refuser l'idée d'une création, comme "par décrets", du monde. Dans De l'origine radicale des choses, il montre précisément que notre raison refuse l'idée d'un simple agencement de faits et d'idées par Dieu, formant un monde. Il faut en quelque sorte plus qu'un ensemble de faits pour faire un monde.

C'est en effet ce qu'il conclut de l'argument selon lequel la seule explication, par la causalité, est toujours en deçà d'une justification de l'existence du monde. Il prend l'exemple, contre-factuel, de la duplication à l'infini et de tous temps des Éléments d'Euclide. Quand bien même on expliquerait que la ligne ^(peut-être) soit recopiée de génération en génération, cela ne permettrait pas de "faire un monde", car

notre ~~est~~ idée de monde exige plus qu'un simple agencement causal de faits. C'est ainsi que Socrate, dans le Phédon, déplore qu'on s'en tienne aux explications purement physiques que sont celles d'Anaxagore, lui expliquant très longuement comment cela est possible qu'il soit assis, ici, (du fait du ~~le~~ mouvement d'articulation de ces jambes, etc) sans rien dire de sa condamnation à mort. Il semble en effet qu'il faille un fond d'expérience toujours présent pour agencer les objets du monde, alors que celui-ci est ^{comme} en amont même de notre perception, sans pour autant se confondre tout à fait avec notre sensation - que Socrate disqualifie d'ailleurs, lorsqu'on prétend dire quelque chose du monde convenablement.

Ce fond d'expérience nécessaire ^{mais} difficile à qualifier est décrit par Leibniz au §2 avec une image assez éloquentte. Il imagine le démirge bâtissant une maison, et remarque que cela nécessite toujours un sol. L'image du sol permet de comprendre alors les termes qu'emploie Leibniz, lorsqu'il note que Dieu, en élaborant le monde, doit faire tenir dans son œuvre un maximum de possibles dans un cadre limité (ici, sur une surface donnée). De même que le peintre a besoin d'une toile pour créer son œuvre, le démirge n'est pas entièrement libre face au monde, ou, plus exactement, il ~~doit~~ ne peut dicter à l'en-
vie des nouvelles lois. Or, ce sol, c'est ce sur quoi bute l'entendement, en ce sens qu'on ne peut se le représenter ou même le concevoir. Dès lors, il faudrait, pour faire un monde, plus que des capacités humaines. La question peut sembler vaine, puisque nous ne saurons jamais ce qui

Filière : B/L

Session : 2020

Épreuve de : Philosophie.

Consignes

- Remplir soigneusement l'en-tête de chaque feuille avant de commencer à composer
- Rédiger avec un stylo non effaçable bleu ou noir
- Ne rien écrire dans les marges (gauche et droite)
- Numéroté chaque page (cadre en bas à droite)
- Placer les feuilles A3 ouvertes, dans le même sens et dans l'ordre

est le fondement (pour reprendre l'image de la fondation) du monde. Il semble même ^{que} ~~de~~ vouloir dire quoi que ce soit de ce fondement, sa nature ou son statut ontologique soit voué à l'échec, puisque 'il s'agit de "la forme logique elle-même", pour paraphraser Wittgenstein, incalifiable parce que dire en quelque chose reviendrait à se placer hors du monde.

Cela veut-il alors dire que la ~~conception~~ question est creuse et que'elle n'est qu'une fausse question ? On peut remarquer, au contraire, que ce fondement incalifiable mais nécessaire à faire un monde autorise alors à parler de différentes manières de faire monde. La contrepartie de cet excès du monde sur notre entendement, ~~est~~ est notre liberté de ~~concevoir~~ ^{penser} le monde sans lui donner un sens (une finalité) pré-assigné dès l'origine. Une vertu de cette définition du monde par extension semble donc être la possibilité de réinscrire la vie humaine dans un rapport particulier au monde. On peut donc faire la distinction entre le monde et le système, qui impose ses propres codes et réduit la richesse des possibles.

Dès lors, "faire un monde" n'impose pas nécessairement de penser ce "faire" comme une fabrication. Mais qu'est-ce qui, au sein de nos actions dans le monde peut être qualifié de "faire monde"? Peut-on trouver des critères, parmi nos rapports au monde, ceux qui font véritablement (distinguants) un monde?

Il faut d'abord éclaircir ce "faire": en effet, toutes nos actions n'ont pas la même valeur de création. On peut distinguer avec Aristote la praxis de la poiesis, celle-ci modifiant la vie elle-même en ne la ~~prenant~~ ^{prenant} pas comme donnée, et celle-là se contentant de façonner quelque chose du monde (appartenant à ~~un~~ monde). La difficulté est alors d'éclaircir comment la praxis peut travailler à même le monde, le transformer, et ne pas simplement le recevoir comme tel, alors qu'il a été établi que ce sur quoi il faudrait préciser travailler est inconcevable et irréprésentable.

La démarche nietzschéenne s'efforce, dans son souci de "radicalité", de penser le monde à partir de ce qui nous met en présence du monde, à savoir la vie. On retrouve alors la distinction entre deux "sortes" de vie, celle qu'on reçoit (Zoe) et celle dont on peut faire quelque chose, que l'on peut mener dans la recherche d'une "bonne vie", dont on n'aurait pas à avoir honte et dont on pourrait 6/16

être fier (bios). C'est seulement en partant de ce fondement, qui est un fait (considéré du moins comme tel) que l'on peut espérer dire quelque chose du monde, selon Nietzsche. C'est pourquoi il invite à penser toutes les possibilités qui s'offrent à nous, en tant qu'elles sont en accord avec notre concept de vie (bios), pour penser le monde. C'est à partir de cette démarche que l'on peut comprendre son analyse du monde aux paragraphes 35 et 36 de Par delà bien et mal. Le monde pourrait, en effet, n'être qu'un grand chaos, sans ordre a priori, en ce sens que rien n'empêche (conformément à notre vie) qu'il soit instable, fuyant. Nietzsche invite ainsi à distinguer nettement ce qui fait la cohérence de nos actes de la possible cohésion et unité du monde. Cela implique alors de rejeter un principe unificateur, totalisant, qui serait au fondement du monde. Autrement dit, il n'y a aucune raison pour que l'idée d'un, de tout ou d'ordre soient incluses dans notre idée de monde.

Pour passer de cette proposition à celle selon laquelle l'idée de tout est même étrangère à celle de monde, Nietzsche utilise deux voies distinctes. D'une part, il disqualifie toute prétention philosophique à délimiter nettement ce qui fait monde ^{lorsqu'on} ~~en pensant~~ le terme comme un système. Un système, en effet, n'est qu'une version appauvrie de la pensée d'un philosophe, qui fait erreur là où elle exige de "boucler la boucle", c'est-à-dire d'être exhaustif. D'autre part, chercher à "faire un monde" apparaît à Nietzsche comme un geste intrusif, qui manque de pudeur, en prétendant dire quelque chose de manière assurée tout en classant des faits

c'est-à-dire en leur imposant un ordre, une fonction. L'ensemble des choses qu'il faut alors pour faire un monde doit toujours resté ouvert, et c'est en ce sens que le monde est mouvante, que l'homme se "l'approprie", parfois avec violence.

Pourtant, si un monde est un espace ouvert, qui reconfigure sans cesse ses valeurs et ses préférences fondamentales, cela ne veut pas dire qu'aucun principe ne le gouverne. En revenant à la définition par compréhension du mot, on trouve dans le corpus nietzschéen de nombreux termes qui font référence à un certain « principe » de vie, qu'il décrit parfois comme un principe de reconnaissance. Il importe beaucoup à Nietzsche, en effet, de distinguer le principe nécessaire à la cohérence (par opposition à l'unité totalisante, l'U) d'un monde. Il se pourrait en effet que rien ne soit identique dans l'univers. Il faut alors distinguer trois formes de jugements que l'on qualifie d'identiques : la forme tautologique ($A = A$), l'attribution d'un objet (A est le prédicat de...) et l'identification (A n'est autre que...). Cette dernière forme d'identité fournit un principe beaucoup moins exigeant de cohérence d'un monde, et son intérêt de préciser ce qui est absolument nécessaire pour faire un monde. Le principe de non-contradiction ne l'est pas tant qu'il n'est pas question de porter des jugements sur ce monde, mais le principe d'identification l'est absolument. Ainsi, l'enfant qui joue avec un bâton l'identifie à son épée; le peintre peut agir sur le monde grâce au titre de son œuvre, qui lui permet de relier le monde propre de son tableau à d'autres formes de vie et d'autres mondes.

Filière : B/L

Session : 2020

Épreuve de : Philosophie

Consignes

- Remplir soigneusement l'en-tête de chaque feuille avant de commencer à composer
- Rédiger avec un stylo non effaçable bleu ou noir
- Ne rien écrire dans les marges (gauche et droite)
- Numéroter chaque page (cadre en bas à droite)
- Placer les feuilles A3 ouvertes, dans le même sens et dans l'ordre

L'avantage de ce principe est qu'il permet d'articuler les différentes ~~conceptions~~ acceptions du mot "monde" (l'imaginaire enfantin, certaines institutions sociales ou l'univers tout entier) à l'aide de valeurs ^{qui sont} des points de repères et qui nous permettent de nous orienter dans ces mondes. Son défaut néanmoins est double : cette définition du monde doit "supporter" que son espace soit restreint, et relatif, au prix du désespoir, s'il vient à être détruit. Cette démarche par soustraction, qui tente d'établir le minimum nécessaire à faire un monde doit alors toujours être accompagnée d'une mise en garde, celle de la tentation de repli et de fermeture. C'est l'objet d'une critique particulièrement violente des "autres-mondes" chez Nietzsche, dont la faute n'est pas tant d'offrir un imaginaire divin non-sensible que de se ~~en~~ détacher complètement,* et par conséquent ne mérite même pas le nom de monde.

Dès lors, il faut chercher ce qui risque de raviver la tension entre les mondes ainsi définis et la prétention du

* du monde sensible

monde, comme univers, à se

penser comme ^{mon} tout, autonome, qui impose son ordre. Si tous les mondes que nous créons par nos valeurs et notre imagination sont enclins à se refermer et à imposer un ordre, ^{sont les} quelles actions dans le monde ^{qui} me le menacent pas de destruction ? De quoi a-t-on besoin pour construire un monde qui ne soit pas toujours branlant ?

On aperçoit alors la dimension proprement humaine de la question, en interprétant le terme " faut-il " non pas en cherchant ce dont on a besoin d'un point de vue logique, mais ce qui est nécessaire pour prendre soin de ce monde. C'est là que la praxis, dont on a montré la nécessité pour faire un monde, dévoile un autre visage. On peut noter tout d'abord que ce que notre action pour faire monde menace potentiellement ~~n'est pas le "sol"~~ peut être aussi bien le "sol" que l'édifice du monde, mais qu'un certain "fondement" persiste malgré toutes ^{destruction.} C'est ce que note Husserl lorsqu'il affirme que le problème de l'existence "clignotante" du monde, qui disparaîtrait lorsque je ferme les yeux, n'en est pas un. En effet, le monde précède mon regard sur lui, et l'ordre que ^{vidé} je confère ^{mon regard} aux choses que je perçois, en synthétisant une infinité d'esquisses d'un objet pour me le représenter excède déjà ce qui est vraiment nécessaire à la possibilité, purement

logique du monde. Pourtant, il semble aussi possible de saper certains fondements du monde, ou d'un monde, et le détruire, ce faisant, en réduisant à néant ce qui faisait qu'il était un monde. La sociologie permet alors de mieux distinguer de quels "fondements" il est question. Lorsque Pialoux décrit la l'effondrement du "monde ouvrier" dans Le temps d'écouter, il met en évidence les logiques à l'œuvre qui mettent en péril l'équilibre précaire de ce monde, à commencer par la non-reconnaissance d'une partie du groupe comme tel. C'est ainsi que, dans les années 1970, les actions gouvernementales en matière de logement ont favorisé la relégation d'une partie de cette classe sociale dans des "habitats-dépotoirs", dont les effets secondaires ont été la formation d'une seconde "conscience de groupe", nourrie par de nombreuses actions de charité entretenant cette conscience de n'être même pas des ouvriers dans ces cités. On avait donc tort de croire que "faire un monde" serait auto-suffisant; cela nécessite d'être reconnu comme tel, au delà des limites de ce monde. Le principe de reconnaissance ou d'identification mis à jour doit, semble-t-il, valoir de manière plus large qu'on ne l'avait dit. Il apparaît donc qu'un monde n'est institué comme tel qu'après une certaine reconnaissance d'autrui. C'est donc que le regard qu'on porte sur un monde n'est pas tout à fait neutre, et on peut douter que le monde de l'enfant résiste à une dévalorisation ou à un mépris des adultes pour ses jeux.

Mais si le regard peut avoir des effets sur le monde, il ne le constitue pas pour autant en tant que

monde. C'est la distinction que l'on peut faire entre un monde et une communauté. La communauté aspire tout entière à un même bien, elle se définit par cette fin vers laquelle elle tend, alors qu'un monde reste ouvert à des possibles et ne peut être entièrement orienté vers un même but, bien que les valeurs qui l'animent fassent penser à une certaine proximité avec le modèle de la communauté. Cette absence de direction, de finalité n'est pas forcément synonyme de perte des repères, mais elle rend évident l'équilibre précaire des mondes. C'est cette distinction que Arendt met en place dans « Vérité et politique » (Crise de la culture): les vérités de fait, contingentes donc toujours objets de contestations et de mensonges n'ont pas la même valeur que les vérités immuables, qui tiennent l'équilibre du monde. La dimension politique de cet équilibre est manifeste, mais la réflexion d'Arendt s'applique aussi au concept d'univers: Arendt remarque affirme dans La condition de l'homme moderne que l'événement le plus important de l'histoire de l'humanité est la conquête spatiale, et elle remarque que, alors que les scientifiques ont longtemps cherché à établir des vérités immuables (la forme de la terre, sa place par rapport au soleil, etc), on se concentre à présent sur des opérations de soustraction, qui font écran à ses vérités simples (car aujourd'hui tranchées). Or, il en va de même en politique, lorsque les hommes politiques nient ces conditions de possibilité du monde, pourtant essentielles à sa formation et son sa durée. Il serait donc faux de dire que ces vérités simples font écran à des ~~concepts~~ idées de monde plus

Filière : B/L

Session : 2020

Épreuve de : Philosophie.

Consignes

- Remplir soigneusement l'en-tête de chaque feuille avant de commencer à composer
- Rédiger avec un stylo non effaçable bleu ou noir
- Ne rien écrire dans les marges (gauche et droite)
- Numéroté chaque page (cadre en bas à droite)
- Placer les feuilles A3 ouvertes, dans le même sens et dans l'ordre

justes (qui sont les mandes partiels et relatifs de la politique ou scientifiques) : au contraire, elles sont nécessaires pour "faire tenir" un monde. Et il faut donc reconnaître une part de "donnée" dans le monde, dont il faut prendre soin.

Ainsi, il apparaît que ce qu'il faut pour faire un monde est très ambiguë : plus que la sensation mais moins que la perception ; des points de repères permettant de s'orienter sans pour autant donner au monde une direction déterminée ; enfin un ensemble de faits données mais dont l'extension ne ~~peut~~ ^{peut} être préalablement fixée. Mais cette ambiguïté fondamentale ne permet pas, bien au contraire, de disqualifier l'idée de monde englobant tous les faits existants. Elle est un cap, une limite pour la pensée, qui doit s'efforcer de prendre le monde comme tel, donc de respecter, avec une sorte de simplicité, voire d'humilité, ce qui est au monde, face à nous, car considérer que "faire un monde" est une action humaine toujours relative, locale peut favoriser une fuite en avant qui met en péril d'autres mondes - celui de la tique par exemple - et même le sien - en niant des ^{vérités} faits immuables. C'est en ce sens que l'idée d'ordre ou de tout semble ~~nécessaire~~ ^{nécessaire}

NE RIEN ÉCRIRE DANS CE CADRE

aussi nécessaire pour faire tenir un monde.

