

Copie anonyme - n°anonymat : 169854

philos
169854
E4-00063

Filière : B/L

Session : 2024

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

Dans « Le Gâteau » in Le Splendeur de Paris, Baudelaire pose le décor romantique d'une nature idéalisée - montagne, lac, images d'élévation de l'âme en accord avec le paysage - pour finalement y introduire une violente lutte fratricide entre deux enfants pour un bout de pain. La « nature humaine » vient gâcher cette nature idéalisée, ce qui pose la question d'une valeur ^{originelle et absolue} ~~critique~~ de la nature.

Car la nature se distingue, usuellement, de la culture. Le naturel diffère alors de l'artificiel, de ce qui est fait de main d'homme. Le naturel serait en quelque sorte par soi, ou par Dieu, et non un produit de la technique. Parler de « nature humaine » établit, par exemple, une distinction avec ce qui, en l'homme, serait produit culturel et socio-historique. Le naturel serait alors du stable, exalté et exaltable. Véhiculant cette idée de stabilité, la nature est aussi souvent liée à celle de vérité : on pense ~~aux~~ à l'expression « chasser le naturel, il revient au galop », ou au crédit accordé par certains économistes à la méthode de « l'expérience naturelle ». La pureté, elle aussi, est fréquemment convoquée : on peut citer l'engouement d'un mouvement naturaliste qui pensait renouer avec les origines de l'humanité, voire avec le Jardin d'Éden. Car la « valeur » de la nature peut se comprendre en un sens moral : il s'agit

7/14

d'« avoir des valeurs ». La valeur de la nature fera alors écho à une supposée autorité morale intrinsèque à la nature : pensons à l'argument récurrent de « contre-nature », érigé en quasi-synonyme de « mal », mais aussi à une rhétorique faisant appel à « Mère Nature », à la Terre nourricière, personnifications conférant une aura quasi-divine à une entité « Nature » à laquelle on devrait tout, et qu'il s'agirait, en conséquence, de respecter. La connotation des images communes associées à la nature est ainsi largement négative — « renouer avec la nature », « vraie nature ». La valeur peut aussi s'entendre comme valeur économique : il s'agit alors de déterminer ce que la nature nous apporte pour déterminer à quel prix la sauvegarder, question désormais fréquente en économie. Il faut noter que cet apport peut consister en une satisfaction immatérielle : la méthode des prix hédoniques ^{pour} détermine ainsi la valeur de tel ou tel élément naturel, en la par exemple, à partir de ce qu'un consommateur est prêt à payer en plus pour un appartement devant sur le lac, ^{pour} ~~ce~~ des vacances dans un lieu avec ce lac. Mais l'absolu — « La » valeur de « la » nature — éloigne quelque peu de ce type de questionnements. L'idée d'une valeur intrinsèque à la nature, commune, mérite, à cet égard, d'être interrogée : il semble bien que les maladies, la mort, les « catastrophes naturelles », les nuisibles fassent partie de la nature — leur caractère matériel bien et leur apport économique, en satisfaction, n'apparaissent pas clairement. On perçoit à travers ces exemples l'ambivalence propre à une nature foisonnante. Difficile,

dans ces conditions, d'envisager son apport comme un bloc monolithique, de concevoir une valeur de la nature, tout le terme recouvre de réalités différentes. Difficile aussi, de comprendre en quoi et pourquoi la nature apporterait plus que la technique et l'artifice : les avancées techniques, le progrès, opposés à la nature, mais eux aussi chargés de connotations morales fortement positives, n'ont-ils pas précisément pour objet la libération de contraintes naturelles? L'unicité, naturelle, constitue aussi un repoussoir commun.

On se demandera ainsi comment la nature, multiple, mouvante, ~~dans~~, pourrait revêtir une valeur absolue et unique.

Envisager la nature comme force ou produit de forces supérieures à l'homme conduira à y voir une valeur essentiellement supérieure à tout produit humain (I), mais une acception plus empiriste de la nature, menant à reconsidérer ce que la technique peut faire, pousse à remettre en cause la nécessité de cette valeur de la nature supérieure (II). D'où découle un questionnement sur l'existence même d'une valeur de la nature, et sur la possibilité d'un tel raisonnement (III).

La nature sera ici entendue, au-delà de «ce qui n'est pas artificiel», comme une force métaphysique supérieure, ou comme le produit ~~d'une~~ telle force, ce qui pousse à lui accorder une forme de valeur absolue, toute morale, supérieure à la valeur de produits humains.

Produite par une entité supérieure, il semble logique que la nature revête une forme de valeur, de perfection plus grande que les produits de la technique. L'observation

des choses de la nature fait d'ailleurs voir en elles, clairement, une complexité et une perfection que l'on ne retrouve pas dans les produits techniques. C'est la position de Leibniz dans sa Monadologie : une machine, créée par l'homme, n'est pas machine en chacune de ses parties. Si l'on démonte une montre, on arrivera rapidement à des pièces qui, seules, ne « fonctionnent » pas, n'ont aucune utilité. Elles n'ont de sens qu'en relation dans le tout, là où une chose naturelle, si l'on peut l'assimiler à une machine divine, est bien plus parfaite en ce qu'elle est « machine dans chacune de ses parties ». On peut prendre un organe seul et son utilité, sa fonction rest-e. Il est possible, dans tout le vivant, de descendre les parties de cette manière jusqu'à la cellule ; toutes font sens seules, toutes sont des « machines » à part entière, ce que Deleuze appelle le « mécanisme » de Leibniz par contraste avec le mécanisme cartésien. Plus complexe, une telle « machine naturelle » est aussi supérieure par son unité : elle n'est pas qu'un assemblage de pièces, mais un tout. Dans une lettre à Arnauld⁽¹⁶⁸⁷⁾, Leibniz écrit : « Ce qui n'est pas véritablement un être n'est pas véritablement un ÊTRE ». Il y a ainsi une valeur supérieure dans l'unité et dans la complexité des choses naturelles, car elle sont produites par ~~une~~ la substance divine parfaite, supérieure à l'homme.

D'où le devoir de respecter la nature comme une autorité morale, une entité supérieure à la valeur supérieure, pour être vertueux. Celle-ci comprise ici comme une entité métaphysique autonome, nous accorde une place ; la respecter, respecter l'ordre des choses, c'est accepter cette place, et ainsi reconnaître la valeur de l'entité supérieure « Nature ». Dans son Manuel, Épictète use en ce

Copie anonyme - n°anonymat : 169854

Emplacement QR Code	Filière : B/L	Session : 2024
	Épreuve de : Philosophie	
Consignes <ul style="list-style-type: none">• 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		
<p>sens d'une métaphore théâtrale : le Cosmos, assimilé à un metteur en scène, nous accorde un rôle ; il ne nous appartient que de bien le jouer, quel qu'il soit. Si ce rôle est celui de mendiant, être vertueux consistera en le respect de la valeur de cet ordre naturel, et il me faudra donc bien jouer ce rôle de mendiant, être un bon mendiant. La vertu correspond à cette acceptation de l'ordre imposé par le Cosmos, ordre éminent assimilable à une compréhension de la nature comme tout uni, comme entité à part - celle de l'allégorie « Mère Nature ».</p> <p>Au-delà de la vertu, la nature semble permettre une meilleure compréhension, une plus grande adéquation avec le monde à l'homme qui la contemple. Pour Ralph Waldo Emerson dans <u>Nature</u> (1836), cet homme est le poète, qui, dans une nature toute spirituelle pour lui qui sait dépasser les symboles, aperçoit les traces de Dieu. Par la contemplation, il peut se rapprocher de Dieu, le connaître en un sens intime et non scientifique, par-delà le langage trivial, directement : « Qui est-ce qu'une Ame selon un Évangile ? ». C'est là la valeur de la nature, cette fois non plus en un sens exclusivement</p>		
5/14		

NE RIEN ÉCRIRE DANS CE CADRE

moral, mais bien au sens de ce qu'elle nous apporte: elle est un interface, un moyen de contempler et de connaître l'esprit de Dieu, et ainsi, pour Emerson, d'atteindre le bonheur. Car il réside bien dans cette fréquentation d'altérité de l'esprit divin/naturel. Le poète forme alors un tout avec Dieu et la nature - expérience qu'il s'agit pour lui de traduire dans un langage qui y est intrinsèquement inadapte: c'est bien là la difficulté.

Une compréhension de la nature comme un tout, une entité produite par une force supérieure et parfaite passe en toute logique à lui accorder une forme de valeur intrinsèque, absolue et unitaire, par sa perfection. Valeur à la fois morale et esthéticienne.

Mais cette conception de la nature est contredite par une approche empirique de cette dernière; elle redevient alors ce qui est par soi, sans intervention humaine, et lui accorder une valeur spéciale et supérieure paraît dès lors complexe. En s'attachant à ce que la technique, l'artif/machine peuvent, on s'attachera à l'idée d'une valeur nécessairement supérieure de la nature.

La tendance à accorder une valeur morale à la nature, bonne, est source d'erreur et fautive s'enracine dans un raisonnement téléologique produit de

La condition humaine. C'est ce que défend Spinoza en Éthique, I, Appendice : ne raisonnant que par rapport à ses propres Pens, l'homme juge tout en fonction d'elles et est incapable de concevoir un autre mode de pensée. Trouvant dans la nature des choses « bonnes pour lui » et qui augmentent sa puissance d'agir, l'homme les déclare bonnes tout court, en un sens moral. Et puisqu'il ne conçoit qu'un raisonnement finaliste, l'existence de choses bonnes implique leur création par un être bon, qui les a créées pour être bonnes, un Dieu entièrement bon, et donc d'une nature bonne, d'une valeur de la nature. Les failles de cette conception - catastrophes, fléaux, malédiction - deviennent puritains dévies, ou sont justifiées par la supériorité absolue du Dieu en question dont les lois sont impénétrables. Mais il s'agit là d'une erreur de raisonnement : pour Spinoza, Dieu crée tout ce qu'il peut concevoir, tout ce qu'il est possible de créer l'est. Les choses n'existent donc pas en vue d'un fin - il n'y a pas de finalisme divin. L'idée d'une valeur spéciale de la nature repose donc sur cette faute de raisonnement.

De plus, ce qui appartient à l'homme, qui a, en ces cas, de la valeur, semble se trouver autant voire plus dans l'artifice que dans la nature. Dans le Discours de la Méthode, II^{ème} partie, Descartes présente l'image d'un « arbre de la philosophie » et, dont les racines sont métaphysiques, le tronc physique. Mais ce qui appartient réellement, ce qui appartient à l'homme dans l'arbre, ce sont

Les Arts, c'est-à-dire des sciences ~~ex~~ pratiques comme la médecine. On note d'ailleurs que le discours est suivi d'un traité d'optique. C'est donc par ces sciences que l'homme peut se rendre « comme maître et possesseur de la nature ». L'étude de la nature n'a de valeur qu'en tant qu'elle permet, par la technique, de la maîtriser et de l'utiliser - dans la limite de ses lois. C'est là sa juste place: la nature au sens des lois naturelles ne peut être dépassée, mais il faut l'étudier pour dépasser certaines de ses contraintes; voilà le rôle de ces sciences pratiques, qui rendent la vie plus agréable, plus confortable.

Il apparaît cependant qu'une telle conception puisse à accorder à la nature une place toujours centrale et supérieure, ce qu'il convient de présent de discuter. En optique (dans La Dioptrique), Descartes considère le dessin comme une représentation toujours fautive de la chose, à différents degrés. Il y aurait d'autant plus de perfection dans le dessin qu'il est moins fautive. Il reste ainsi une image d'une nature qui vaut pour elle-même, absolument meilleure; ce que conteste Gilles Deleuze dans Mille Plateaux: « Rhizome ». Il oppose en effet à la conception classique en philosophie, que l'on vient d'illustrer, mais déjà présente chez Platon - l'artiste offre une incarnation plus ou moins dégradée de l'idée - ^{pour que} conception arborescente, une approche « rhizomatique ». Dans la conception arborescente, toutes les racines et toutes les branches se rattachent à un tronc dont elles s'éloignent plus ou moins; plus une

Copie anonyme - n°anonymat : 169854

Emplacement QR Code	Filière : B/L	Session : 2024
	Épreuve de : Philosophie	
Consignes <ul style="list-style-type: none">• 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		
<p>branche est proche de son tronc, plus elle est parfaite. La question esthétique dans une perspective arborescente sera, par exemple, comment la peinture peut au mieux imiter la nature ?</p> <p>Questionnement instatistaisant, l'imitant, pour Deleuze, qui récuse cette valeur supérieure de la nature qu'il faudrait s'efforcer d'imiter. Dans le rhizome, au contraire, pas de cœur, pas de centre, chaque racine ne se rapporte pas à un tronc dont elle s'éloigne mais à elle-même et aux autres racines, sans aucune hiérarchie, travaillant dans toutes les directions. Pour reprendre l'exemple esthétique, la perspective rhizomatique nous amène à se demander : Qu'est-ce que la peinture peut faire ? Elle ne se rapporte donc plus occasionnellement, comme tous les autres domaines de l'activité humaine, à une quelconque valeur de la nature à laquelle elle serait subordonnée, si l'on adopte une conception rhizomatique pour abandonner l'arborescence. En se posant ce type de questions, apparaît la possibilité de parler de la valeurs singulières de choses particulières - ce qu'elles peuvent faire - mais non plus de <u>la</u> nature et sa valeur.</p> <p>Considérant la nature comme un ensemble d'isolates de choses particulières, on a donc pu contredire l'idée d'une</p>		
9/24		

NE RIEN ÉCRIRE DANS CE CADRE

valeur supérieure et absolue de cette dernière, ne résistent pas à l'étude des aspects de la technique et reposent sur une faute logique ; voire simplement d'une valeur de la nature en tant que telle.

Sur l'existence même de telles généralités, d'une chose comme « la nature » est discutable : à quoi renvoient ces concepts ? La notion de nature n'est-elle pas, justement, toute humaine et artificielle ? Dès lors, la nature apparaît comme concept nécessairement abstrait regroupant des réalités très diverses auxquelles il sera difficile d'accorder une valeur unique et absolue - qu'elle soit morale ou économique. Il nous faut alors questionner la possibilité même d'un raisonnement sur la valeur de la nature, l'existence d'une telle chose.

En effet, le langage fonctionne, par nécessité, et par regroupement de réalités différentes ; les concepts ne renvoient pas à une unique essence réelle. À cet égard, ~~Stoïcisme~~ Spinoza écrit en ~~Ethique III~~ ^{dans ses lettres à Blyenbergh} que de tels concepts n'existent pas pour Dieu. Prenant l'exemple d'un aveugle, il montre comment c'est la catégorie artificielle d'« homme » qui par même à voir l'aveugle comme quelqu'un à qui il manque quelque chose. On crée un tout artificiel, puis on attend de chaque partie qu'elle réalise la définition du tout - or ce n'est pas là son essence. ~~De même~~ Spinoza se

réfère ainsi à « la querelle des universaux », au Moyen-Âge : de manière analogique, l'universel (« nature ») n'existe pas en soi, il est un regroupement humain qui n'a en réalité pas d'essence - seuls existent des concrets singuliers. La reste, ces concrets ne font que réaliser ^{l'essence} d'un Dieu entièrement libre, ~~de tout~~ ^{qui crée} tout ce qu'il conçoit : ils ne sont donc pas porteurs d'une valeur unique et universelle, mais ~~est~~ prennent sens uniquement dans leurs relations avec d'autres concrets particuliers - qu'ils se heurtent ou aillent dans la même direction, augmentent ou diminuent leurs présences d'opinion respectives. Ni valeur unique et absolue ni essence de la nature, donc.

Même à accorder un sens à cette séparation entre naturel et artificiel, nature et culture, l'étude concrète de la délimitation entre ces deux domaines remet en question leur division nette. Dans Signes, Merleau-Ponty écrit que « Tout est naturel et tout est culturel chez l'homme ». Les deux composantes sont indiscernables et s'entremêlent en permanence : ainsi, Bernard Lahire rappelle dans Les structures fondamentales des sociétés humaines comment la durée dépendance de l'enfant aux parents, ^{naturelle} est d'autant plus longue que les coutumes culturelles s'accroissent : la maîtrise d'outils a fait croître le volume crânien, a donc élargi la grossesse, ce qui suppose une dépendance plus longue aux parents (l'enfant naît à prématurité, en quelque sorte). Au-delà de l'anthropologie, la nature au sens du paysage naturel n'est presque jamais exclusivement naturelle et a toujours subi une forme d'anthropisation : forêts exploitées puis protégées par l'homme, champs, sentiers et routes en montagne, prairies et

montagnes inermes par l'événement... La limite entre nature et produit de l'homme, de la technique, artistique, mérite d'être repensée tout. L'interdépendance de ces deux sphères est grande. Accorder une valeur à la nature nécessite de repenser la nature.

Car celle-ci, socio-historiquement située, semble être la cause même de l'exploitation de la nature. La même discontinuité que l'on trace entre homme, humain et nature pour proclamer la valeur spéciale de la dernière produit précisément sa sur-exploitation et sa destruction. C'est le constat de Descola dans Par-delà nature et culture (2007). Il y distingue, en prenant appui sur son observation des Amérindiens Yucanas, deux types de «mondification» - manière de se représenter le monde autour des concepts de matérialité et d'intériorité - différents. La mondification occidentale traditionnelle est une mondification «naturaliste», qui accorde la même matérialité à toute chose qu'à l'homme, mais qui réserve à ce dernier le ^{monopole} privilège de l'intériorité. Celle-ci repose donc sur la distinction binaire entre nature et culture. La mondification Yucanas est, en revanche, animiste : elle accorde une intériorité de type humain à toute chose, et repose ainsi sur la continuité ou l'intégration de l'homme dans la nature. Là où le naturaliste, la croyance en l'existence d'une nature séparée de l'homme pousse ce dernier à utiliser la nature comme une ressource, l'animisme produit une sur-exploitation de celle-ci, sans produire non plus de valeur en la valeur de la nature - puisque tout est -

Copie anonyme - n°anonymat : 169854

Emplacement
QR Code

Filière : B/L

Session : 2024

Épreuve de : PHILOSOPHIE

Consignes

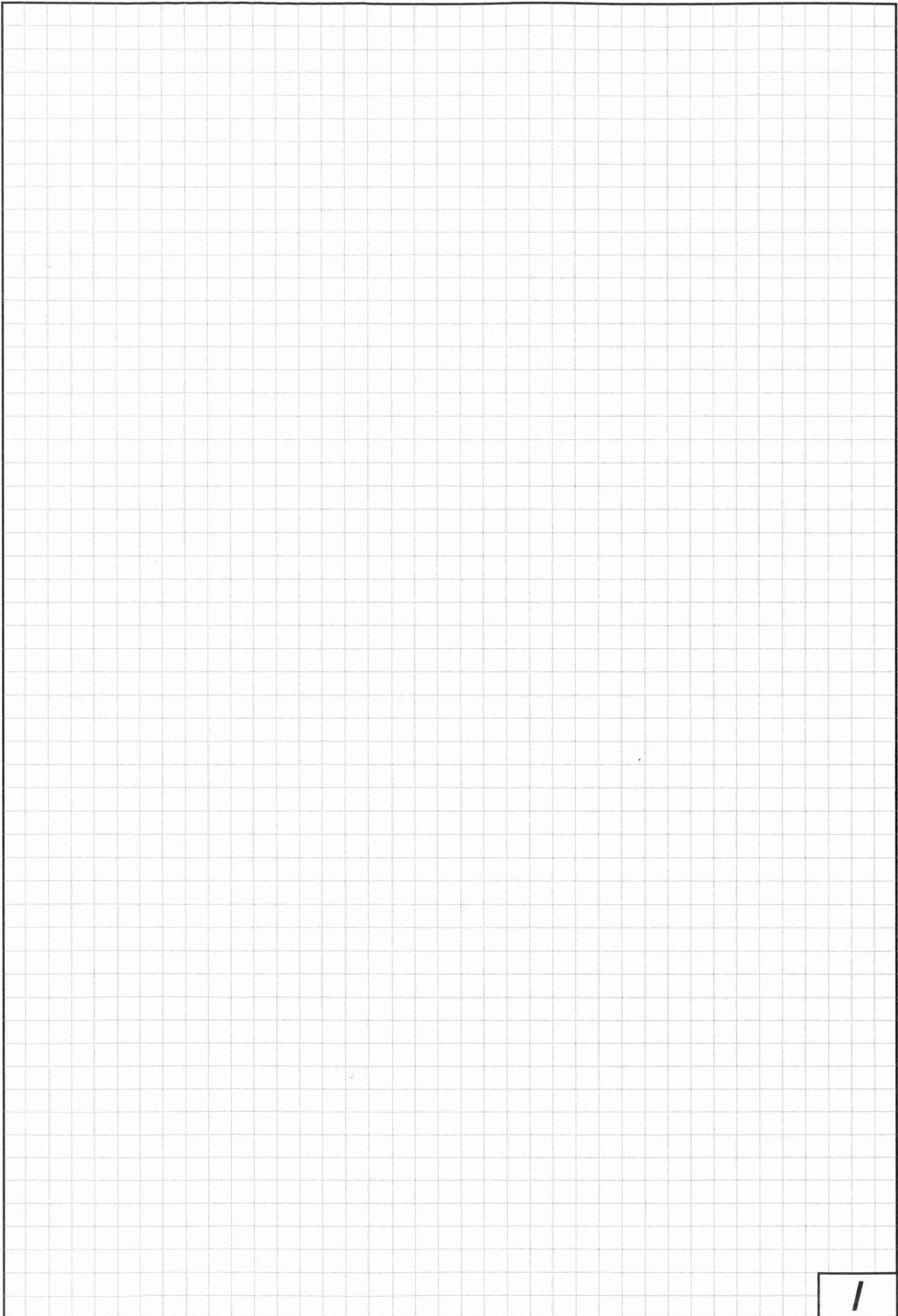
- Remplir soigneusement l'en-tête de chaque feuille avant de commencer à composer
- Rédiger avec un stylo non effaçable bleu ou noir
- Ne rien écrire dans les marges (gauche et droite)
- Numéroté chaque page (cadre en bas à droite)
- Placer les feuilles A3 ouvertes, dans le même sens et dans l'ordre

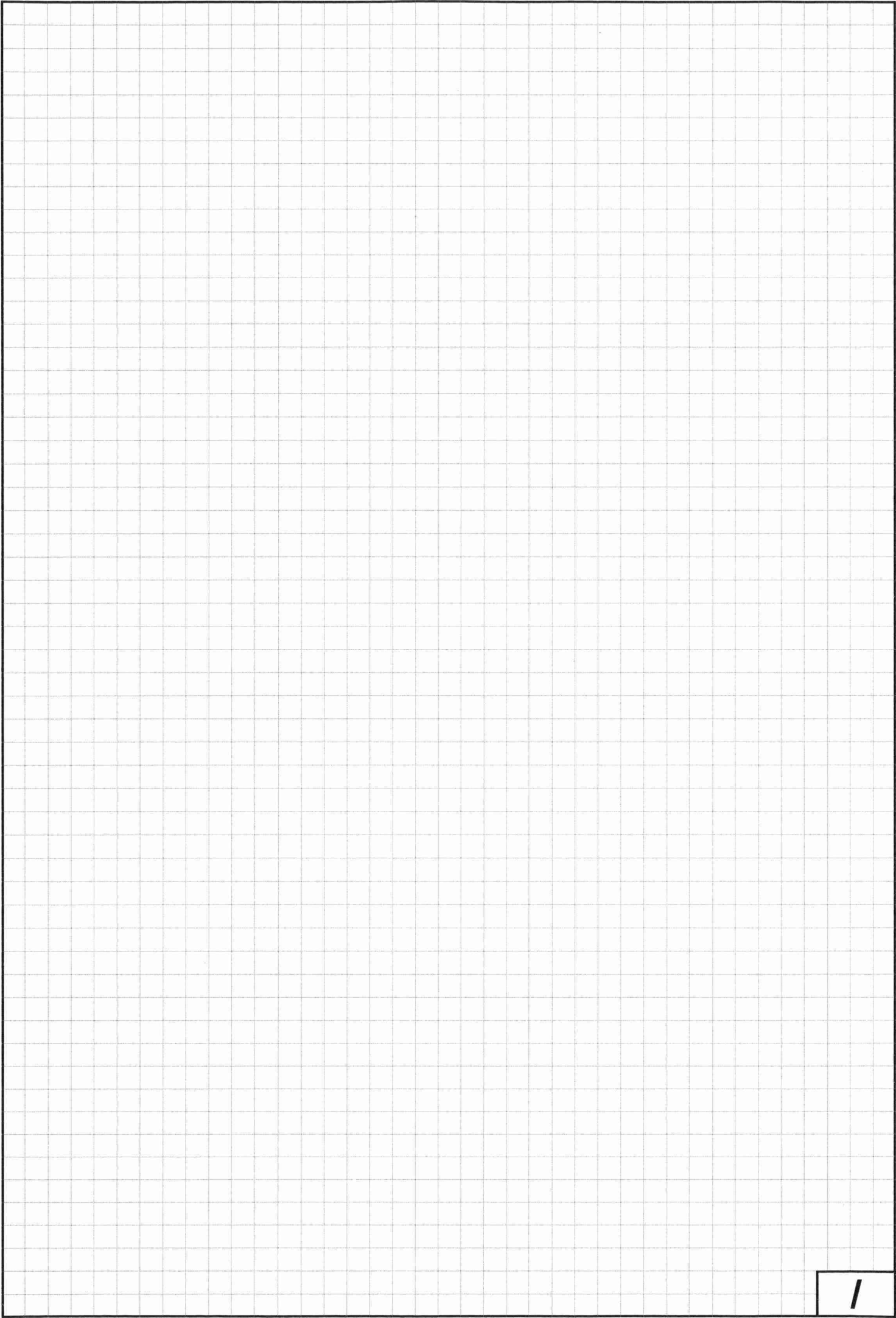
nature. Descartes conclut en observant une ^{brasse} ~~brasse~~ ^{récente} ~~récente~~ de la force du naturalisme, notamment dans le ~~cadre~~ ^{cadre} de condamnations pour préjudice porté à un animal, et non plus seulement à son propriétaire. La croyance en une valeur de la nature repose sur une séparation ^{loin d'être évidente} entre humain, ^{d'une part} culturel et naturel de l'autre. Cette distinction, ~~condition~~ ^{condition} nécessaire à la croyance en une valeur de la nature, cause de même ^{car} la destruction de ce qu'elle met à part et appelle « nature ». Accorder une valeur véritable à la nature semble dès lors demander d'abandonner la séparation entre nature et culture et donc la croyance en l'existence de « la nature ».

Si la compréhension de la nature comme un tout émanant de forces supérieures à l'homme même énéritablement à lui accorder une valeur spéciale, unique et supérieure, celle-ci ressemble plus, en réalité, à un agrégat ; d'où la difficulté d'accorder une valeur

NE RIEN ÉCRIRE DANS CE CADRE

absolue à la nature, tant elle est diverse, multiple, et
tant l'étude des produits technique passe à constater une
nécessaire valeur supérieure de la nature. C'est la réalité
même de la nature comme tout qu'il a dans telle
questionner, révélant que, arbitraire, cette séparation
homme/nature nécessaire à la croyance en une valeur
de la nature étroit la même qui produisait sa
sur-exploitation - distincte de l'homme, elle peut en devenir
l'anti. Abandonner cette médiation naturaliste, abandonner la valeur
de la nature semble ainsi la voie pour quelle retrouve sa valeur -
non comme nature mais comme monde, comme tout devant l'homme.
ne est partie





/