

Quelles expériences de la nature ? Comprendre les liens des humains avec la nature dans la modernité

Objectifs :

- Comprendre la difficulté de circonscrire l'expérience selon la place que les différentes époques ont accordée aux humains au sein de la nature.
- Saisir les différents enjeux de l'expérience de la nature pour l'humain.
- S'entraîner au résumé (travail de texte en classe et résumé en DM)

Durée : entre 3 et 4 heures.

À l'époque moderne, c'est-à-dire dès le XVII^e siècle, un véritable changement de paradigme a eu lieu dans la conception du monde et de la nature et, par conséquent, dans la vision que l'homme a de lui-même.

Ce changement de paradigme est d'abord purement scientifique et physique. En effet, jusqu'au XVII^e siècle, dominait le géocentrisme, c'est-à-dire que le monde était représenté tel que la Terre se trouvait immobile, au centre de l'Univers et l'humain avait une place centrale dans cette perspective.

Puis les études scientifiques ont prouvé que l'univers était infini, que la Terre n'était qu'une partie infime de celui-ci, l'homme ne se révélant qu'une poussière en son sein. C'est l'héliocentrisme prouvé par Galilée et Copernic, qui ont eu de sérieux problèmes avec la doctrine religieuse qui refusait la remise en question de Dieu, de la création du monde et de l'anthropocentrisme créé par cette doctrine.

Face à cela, l'humain a perdu ses repères car il ne pouvait plus concevoir l'univers qui le dépassait et face à cette transcendance, il s'est lui-même remis en question.

Mais, avec Descartes, la construction du sens s'est faite à partir de l'humain lui-même : son *cogito ergo sum* permet en effet d'expliquer le monde à partir de lui-même : un anthropocentrisme, différent de celui lié à la doctrine religieuse, se met en place. Autrement dit, avec le « je pense donc je suis », l'humain se distingue radicalement du reste du monde, voire de la nature, qui sont peu à peu réduits à n'être que matière, étendue et ressources exploitables à l'infini.

Ce nouveau paradigme s'est développé jusqu'à aujourd'hui et a créé des biais dans la perception de la nature par l'humain. D'après la philosophe contemporaine Sophie Nordmann,¹ il est même à l'origine de la crise écologique et civilisationnelle que nous traversons aujourd'hui. En effet, parce que l'homme se conçoit d'abord et avant ce qui l'entoure et le dépasse, toute sa connaissance puis son expérience s'organise autour de lui, ce qui l'amène peu à peu à se considérer en surplomb de la nature et supérieur aux autres êtres vivants.

Analysons donc des textes de plusieurs moments de la modernité pour comprendre comment l'humain se définit par rapport à la nature et quelles expériences de la nature en découlent.

¹ Sophie Nordmann *Phénoménologie de la transcendance*, Éditions d'Écarts, 2022. Voir notamment l'entretien du 04/12/2023 avec Mazarine Pingeot dans le podcast *Les Philosophes du vivant*.

I. Définir la place de l'humain par rapport à la nature à l'époque moderne (XVII-XVIII^e siècles)

A. Blaise Pascal, *Pensées* (1670), fragment 72/199, GF-Flammarion, 1976, p. 65-69

Car enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature ? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout, infiniment éloigné de comprendre les extrêmes. La fin des choses et leurs principes sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable, également incapable de voir le néant d'où il est tiré et l'infini où il est englouti.

Que fera-t-il donc sinon d'apercevoir [quelque] apparence du milieu des choses dans un désespoir éternel de connaître ni leur principe ni leur fin ? Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui suivra ces étonnantes démarches ? L'auteur de ces merveilles les comprend. Tout autre ne le peut faire.

Manque d'avoir contemplé ces infinis, les hommes se sont portés témérairement à la recherche de la nature comme s'ils avaient quelque proportion avec elle. C'est une chose étrange qu'ils ont voulu comprendre les principes des choses et de là arriver jusqu'à connaître tout, par une présomption aussi infinie que leur objet. Car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie, comme la nature.

Quand on est instruit, on comprend que, la nature ayant gravé son image et celle de son auteur dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. [...]

Connaissons donc notre portée. Nous sommes quelque chose et ne sommes pas tout. Ce que nous avons d'être nous dérobe la connaissance des premiers principes qui naissent du néant, et le peu que nous avons d'être nous cache la vue de l'infini.

Notre intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que notre corps dans l'étendue de la nature.

Bornés en tout genre, cet état qui tient le milieu entre deux extrêmes se trouve en toutes nos puissances. Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême, trop de bruit nous assourdit, trop de lumière éblouit, trop de distance et trop de proximité empêche la vue. Trop de longueur et trop de brièveté de discours l'obscurcit, trop de vérité nous étonne. J'en sais qui ne peuvent comprendre que qui de zéro ôte 4 reste zéro. Les premiers principes ont trop d'évidence pour nous ; trop de plaisir incommode, trop de consonances déplaisent dans la musique, et trop de bienfaits irritent. [...] Nous ne sentons ni l'extrême chaud, ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemies et non pas sensibles, nous ne les sentons plus, nous les souffrons. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêche l'esprit ; trop et trop peu d'instruction. Enfin les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étaient point et nous ne sommes point à leur égard ; elles nous échappent ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument. [...]

Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté ; notre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences : rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient.

Cela étant bien compris, je crois qu'on se tiendra en repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu en partage étant toujours distant des extrêmes, qu'importe qu'un autre ait un peu plus d'intelligence des choses.

- Quelle place est donnée à l'humain par rapport à la nature dans ce texte ?

L'humain n'est qu'une infirme chose au sein d'une nature infinie qui le dépasse.

- De quelle(s) expérience(s) de la nature s'agit-il dans le texte ?

Nous ne pouvons faire l'expérience de choses qui nous dépassent, qui sont trop extrêmes car notre corps ne peut les éprouver, il n'en a pas les capacités et, dans la même logique, nous ne pouvons connaître et comprendre ce qui nous dépasse.

La seule expérience possible est celle qui nous permet de comprendre notre place dans le monde et nous oblige à y rester sans vouloir dépasser nos limites. C'est faire l'expérience de notre misère et c'est en cela que l'humain peut devenir grand car en comprenant sa condition d'être infirme au sein de la nature, il l'accepte.

- Y a-t-il des difficultés ou des limites pour les expériences de la nature que font les humains ?

Sa place dans la nature le rend incapable de comprendre les fins et les principes des choses.

Sa prétention qui le pousse à vouloir tout connaître alors qu'il n'en a pas les moyens et donc qui le pousse à sortir de son état, de sa nature.

Quelques explications du texte en complément :

La nature est comprise comme infinie, il devient donc difficile, pour l'humain, de s'y orienter. Tous ses repères sont artificiels et fragiles. Il n'est en effet qu'un « *un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout, infiniment éloigné de comprendre les extrêmes* », c'est-à-dire que rien, au sein de la nature, ne lui permet de trouver sa place naturelle ni dans l'espace, ni dans le temps et, de ce fait, tout lui est inconnu et obscur : « *un secret impénétrable* » et il ne peut atteindre la connaissance des principes et des fins de toutes choses.

Pourtant, l'homme fait preuve d'ambition, d'orgueil démesurée : « *téméairement, présomption* » en cherchant à comprendre la nature.

Pascal essaie donc de replacer l'humain à sa juste place en rappelant que « nous sommes quelque chose et ne sommes pas tout » et que notre intelligence se mesure à la place que notre corps, notre matière occupe dans le monde, c'est-à-dire infirme. Autrement dit, nous ne pouvons faire l'expérience de choses qui nous dépassent, qui sont trop extrêmes car notre corps ne peut les éprouver, il n'en a pas les capacités et, dans la même logique, nous ne pouvons connaître et comprendre ce qui nous dépasse : « *C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument* ».

Pascal finit donc par conseiller de cesser de rechercher à comprendre la nature, mais à rester en repos, c'est-à-dire à rester à notre place.

Finalement, le savoir scientifique n'est pas une fin en soi pour lui, mais le moyen de parvenir à un savoir plus essentiel et intime, celui par lequel l'être humain fait l'expérience de sa place dans la nature : ce « milieu entre deux extrêmes » qui est notre condition humaine. L'expérience scientifique de la nature, parce qu'elle conduit à une ignorance assumée et comprise, révèle la dialectique fondamentale de la condition humaine, la grandeur et la misère. L'humain est grand par les prétentions qu'il a à connaître et maîtriser la nature, mais l'infinité de celle-ci le renvoie toujours à sa misère et à sa disproportion.

B. René Descartes, *Discours de la méthode* (1637), sixième partie, GF-Flammarion, 2000, p. 98-100

Mais, sitôt que j'ai eu acquis quelques notions générales touchant la physique, et que, commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j'ai remarqué jusques où elles peuvent conduire, et combien elles diffèrent des principes dont on s'est servi jusques à présent, j'ai cru que je ne pouvais les tenir cachées sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes. Car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices, qui feraient qu'on jouirait, sans aucune peine, des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie ; car même l'esprit dépend si fort du tempérament, et de la disposition des organes du corps que, s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusques ici, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher. Il est vrai que celle qui est maintenant en usage, contient peu de choses dont l'utilité soit si remarquable ; mais, sans que j'aie aucun dessein de la mépriser, je m'assure qu'il n'y a personne, même de ceux qui en font profession, qui n'avoue que tout ce qu'on y sait n'est presque rien, à comparaison de ce qui reste à y savoir, et qu'on se pourrait exempter d'une infinité de maladies, tant du corps que de l'esprit, et même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse, si on avait assez de connaissance de leurs causes, et de tous les remèdes dont la nature nous a pourvus. Or, ayant dessein d'employer toute ma vie à la recherche d'une science si nécessaire, et ayant rencontré un chemin qui me semble tel qu'on doit infailliblement la trouver, en le suivant, si ce n'est qu'on en soit empêché, ou par la brièveté de la vie, ou par le défaut des expériences, je jugeais qu'il n'y avait point de meilleur remède contre ces deux empêchements, que de communiquer fidèlement au public tout le peu que j'aurais trouvé, et de convier les bons esprits à tâcher de passer plus outre, en contribuant, chacun selon son inclination et son pouvoir, aux expériences qu'il faudrait faire, et communiquant aussi au public toutes les choses qu'ils apprendraient, afin que les derniers commençant où les précédents auraient achevé, et ainsi, joignant les vies et les travaux de plusieurs, nous allussions tous ensemble beaucoup plus loin que chacun en particulier ne saurait faire.

- Quelle place est donnée à l'humain par rapport à la nature dans ce texte ?

L'humain ici est en prise avec la nature, qu'il étudie de manière pratique, au point qu'il doit se rendre « *comme maître et possesseur de la nature* ». Il conçoit donc la nature comme ce en quoi l'humain s'inscrit, par l'intermédiaire de son corps ; c'est son environnement qui se compose des différents éléments « *le feu, eau, air, astres, cieux, corps qui nous environnent* »

Attention, Descartes ne dit pas que l'humain devient maître de la nature mais il fait une comparaison avec « *comme* » qui suggère que la relation à la nature, transformée par la science nouvelle pratique est *de l'ordre de* la maîtrise et de la possession : étant inscrit dans la nature,

l'éprouvant dans son corps et par les expériences pratiques qu'il fait sur elle, il apprend à la connaître, en s'en servir, à l'utiliser pour son bien, mais il n'en devient jamais le possesseur, il n'y a pas de logique de domination dans ce propos.

- De quelle(s) expérience(s) de la nature s'agit-il dans le texte ?

Il oppose deux types d'expériences : celles qui faisaient loi auparavant, qui sont enseignées et qu'il juge de « *spéculatives* » et celles qui sont « *pratiques* » et qui permettent de « *parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie* » et qui consistent à étudier les éléments de la nature pour connaître leurs qualités, les employer de manières à ce que nous devenions « *comme maîtres et possesseurs de la nature* ». Cela permettrait pour l'humain d'user de la nature pour améliorer son quotidien mais surtout de permettre « *la conservation de la santé* ». Car en médecine, en étudiant les causes des maladies et les remèdes que la nature pourrait nous procurer, cela serait d'une grande utilité pour l'humanité.

- Y a-t-il des difficultés ou des limites pour les expériences de la nature que font les humains ?

Pour Descartes, l'expérience doit avoir un but : « *procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes.* » : il ne cherche donc pas du tout à devenir maître de la nature. C'est certainement une limite qu'il se fixe mais qui a perdu de son sens dans la manière dont le texte est lu et commenté.

Quelques précisions :

Marie-Frédérique Pellegrin, à propos de l'expression « se rendre comme maîtres et possesseurs de la nature² : « Cette phrase est devenue le manifeste de la démesure humaine moderne, de *l'hubris*, un concept qui remonte à l'Antiquité, mais dans sa version moderne, liée au progrès technologique. Alors que pour Descartes, elle exprimait un rêve de libération de l'homme de l'emprise d'explications magiques de la nature, de voir enfin arriver le règne de l'homme qui allait pouvoir avoir une maîtrise de son environnement. Qu'est-ce que la maîtrise, la possession de la nature ? Ce que Descartes veut dire c'est que l'on a démystifié la nature, elle n'est plus une entité puissante, opposée à l'homme. Cette formule marque le passage de la Mère Nature aux lois de la nature, accessibles à l'entendement humain. Pour Descartes, loin d'être l'énoncé angoissant que l'on y entend aujourd'hui, c'est au contraire rassurant, c'est le fondement d'une science admirable qui doit permettre de tout comprendre du réel et qui va guider toute sa démarche philosophique. »

C. D'Holbach, *Système de la nature* (1770), Fayard, 1990

Les hommes se tromperont toujours quand ils abandonneront l'expérience pour des systèmes enfantés par l'imagination. L'homme est un ouvrage de la nature, il existe dans la nature, il est soumis à ses lois, il ne peut s'en affranchir, il ne peut même par la pensée s'en sortir ; c'est en vain que son esprit veut s'élancer au-delà des bornes du visible, il est toujours forcé d'y rentrer. Pour un être formé par la nature et circonscrit par elle, il n'existe rien au-delà du grand tout dont il fait partie, et dont il éprouve les influences ; les êtres que l'on suppose au-dessus de la nature ou

² Dans l'épisode « Descartes: « se rendre comme maîtres et possesseurs de la nature », de l'émission *Les Chemins de la philosophie*.

distingués d'elle-même seront toujours des chimères, dont il ne nous sera jamais possible de nous former des idées véritables non plus que du lieu qu'elles occupent et de leur façon d'agir. Il n'est et il ne peut rien y avoir hors de l'enceinte qui renferme tous les êtres.

Que l'homme cesse donc de chercher hors du monde qu'il habite des êtres qui lui procurent un bonheur que la nature lui refuse : qu'il étudie cette nature, qu'il apprenne ses lois, qu'il contemple son énergie et la façon immuable dont elle agit ; qu'il applique ses découvertes à sa propre félicité, et qu'il se soumette en silence à des lois auxquelles rien ne peut le soustraire ; qu'il consente à ignorer les causes entourées pour lui d'un voile impénétrable ; qu'il subisse sans murmurer les arrêts d'une force universelle qui ne peut revenir sur ses pas, ou qui jamais ne peut s'écarter des règles que son essence lui impose.

Tous les pas que nous faisons pour modifier notre être ne peuvent être regardés que comme une longue suite de causes et d'effets, qui ne sont que les développements des premières impulsions que la nature nous a données. Le même animal, en vertu de son organisation, passe successivement de besoins simples à des besoins plus compliqués, mais qui n'en sont pas moins des suites de sa nature. C'est ainsi que le papillon, dont nous admirons la beauté, commence par être un œuf inanimé, duquel la chaleur fait sortir un vers, qui devient chrysalide et puis se change un insecte ailé, que nous voyons s'orner des plus vives couleurs : parvenu à cette forme, il se reproduit et se propage ; enfin dépouillé de ses ornements, il est forcé de disparaître après avoir rempli la tâche que la nature lui imposait, ou décrit le cercle des changements qu'elle a tracés aux êtres de son espèce. [...]

Il en est de même de l'homme qui, dans tous ses progrès, dans toutes les variations qu'on éprouve, n'agit jamais que d'après les lois propres à son organisation et aux matières dont la nature l'a composé. L'homme physique est l'homme agissant par l'impulsion des causes que nos sens nous font connaître. L'homme sauvage est un enfant dénué d'expérience, incapable de travailler à sa félicité. L'homme policé est celui que l'expérience et la vie sociale mettent à portée de tirer parti de la nature pour son propre bonheur. L'homme de bien éclairé est l'homme dans sa maturité ou dans sa perfection.

L'homme heureux est celui qui sait jouir des bienfaits de la nature, l'homme malheureux est celui qui se trouve dans l'incapacité de profiter de ces bienfaits. C'est donc à la physique et à l'expérience que l'homme doit recourir dans toutes ses recherches : ce sont elles qu'il doit consulter dans sa religion, dans sa morale, dans sa législation, dans son gouvernement politique, dans les sciences et dans les arts, dans ses plaisirs, dans ses peines. La nature agit par des lois simples, uniformes, invariables que l'expérience nous met à portée de connaître. C'est par nos sens que nous sommes liés à la nature universelle : c'est par nos sens que nous pouvons la mettre en expérience et découvrir ses secrets ; dès que nous quittons l'expérience nous tombons dans le vide où notre imagination nous égare.

Toutes les erreurs des hommes sont des erreurs de physique ; ils ne se trompent jamais que lorsqu'ils négligent de remonter à la nature, ils ont méconnu ses lois, ils n'ont point vu toutes les routes nécessaires qu'elle trace à tout ce qu'elle renferme. Que dis-je ! ils se sont méconnus eux-mêmes ; tous leurs systèmes, leurs conjectures, leurs raisonnements, dont l'expérience fut bannie ne furent qu'un long tissu d'erreurs et d'absurdité.

- Quelle place est donnée à l'humain par rapport à la nature dans le texte ?

D'Holbach est l'un des représentants du matérialisme, issu de la pensée spinoziste de la nature, c'est-à-dire que l'humain appartient entièrement à la nature : « *L'homme est un ouvrage de la nature, il existe dans la nature, il est soumis à ses lois, il ne peut s'en affranchir, il ne peut même par la pensée s'en sortir* ». Il poursuit, en suivant encore l'idée de Spinoza, que l'humain n'a aucune extériorité possible en dehors de la nature et qu'il ne peut donc échapper à son sort ni se targuer d'avoir la moindre liberté qui le rendrait différent ou supérieur par rapport aux autres êtres de la nature: « *Tout ce que nous faisons ou pensons, tout ce que nous sommes et que nous serons n'est jamais qu'une suite de ce que la nature universelle nous a fait* ».

L'humain détient donc la même place que n'importe quel autre animal : l'homme agit et modifie son être par nature, exactement comme le fait le papillon : c'est la nature qui le pousse à agir de la sorte.

- De quelle(s) expérience(s) de la nature s'agit-il dans le texte ?

La seule expérience de la nature possible doit être une expérience pratique de la nature et ce n'est qu'en agissant ainsi que l'humain trouvera le bonheur : cette façon de lier le bonheur avec la connaissance et la compréhension des lois de la nature qui l'englobe révèle bien la dimension matérialiste de d'Holbach : il refuse la sorte de « surnature » qu'on accorde habituellement aux humains et qui les pousse à agir en rupture avec la nature. Au contraire, ce n'est qu'en se laissant intégrer à la nature qui le dépasse et en apprenant à comprendre la dynamique et la force qu'il sera réellement heureux: « *qu'il étudie cette nature, qu'il apprenne ses lois, qu'il contemple son énergie et la façon immuable dont elle agit ; qu'il applique ses découvertes à sa propre félicité, et qu'il se soumette en silence à des lois auxquelles rien ne peut le soustraire* »

De ce fait, l'expérience est forcément physique, sensorielle, pratique et agissante: « *La nature agit par des lois simples, uniformes, invariables que l'expérience nous met à portée de connaître. C'est par nos sens que nous sommes liés à la nature universelle : c'est par nos sens que nous pouvons la mettre en expérience et découvrir ses secrets ; dès que nous quittons l'expérience nous tombons dans le vide où notre imagination nous égare.* »

- Y a-t-il des difficultés ou des limites pour les expériences de la nature que font les humains ?

Le terme « imagination » est énoncé au début et à la fin du texte, comme une sorte d'avertissement contre les dangers de l'imagination. C'est-à-dire qu'en se laissant aller à l'imagination qui a tendance à créer des « systèmes » dans lesquels l'humain serait en dehors de la nature, l'humain n'est plus pleinement dans la nature et se trompe : « *ils se sont méconnus eux-mêmes ; tous leurs systèmes, leurs conjectures, leurs raisonnements, dont l'expérience fut bannie ne furent qu'un long tissu d'erreurs et d'absurdité.* ». Ici, d'Holbach met en garde tous les humains qui voudraient se sentir en dehors ou supérieur à la nature.

Quelques mots de conclusion :

Avec ces trois textes, on voit bien que la place de l'humain au sein de la nature pose problème philosophiquement car cela implique différentes façons de se comporter dans le monde qu'on habite et vis-à-vis des autres vivants. Mais, la perspective cartésienne a eu beaucoup d'influence par la suite, dans un monde qui devient de plus en plus industriel et est même dévoyée par rapport à ce que voulait Descartes pour mieux servir les enjeux capitalistes. C'est ainsi que des voix se sont fait entendre pour montrer les dangers d'une telle conception de l'humain et de la nature.

II. Savoir reprendre contact avec la nature à l'ère industrielle et capitaliste du XIX^e siècle

A. Friedrich Engels, *La Dialectique de la nature* (1883)

Bref, l'animal utilise seulement la nature extérieure et provoque en elle des modifications par sa seule présence ; par les changements qu'il y apporte, l'homme l'amène à servir à ses fins, il la domine. Et c'est en cela que consiste la dernière différence essentielle entre l'homme et le reste des animaux, et cette différence, c'est encore une fois au travail que l'homme la doit

Cependant ne nous flattons pas trop de nos victoires sur la nature. Elle se venge sur nous de chacune d'elles. Chaque victoire a certes en premier lieu les conséquences que nous avons escomptées, mais, en second et en troisième lieu, elle a des effets tout différents, imprévus, qui ne détruisent que trop souvent ces premières conséquences. Les gens qui, en Mésopotamie, en Grèce, en Asie Mineure et autres lieux essartaient les forêts pour gagner de la terre arable, étaient loin de s'attendre à jeter par là les bases de l'actuelle désolation de ces pays, en détruisant avec les forêts les centres d'accumulation et de conservation de l'humidité. Sur le versant sud des Alpes, les montagnards italiens qui saccageaient les forêts de sapins, conservées avec tant de sollicitude sur le versant nord, n'avaient pas idée qu'ils sapaient par là l'élevage de haute montagne sur leur territoire ; ils soupçonnaient moins encore que, par cette pratique, ils privaient d'eau leurs sources de montagne pendant la plus grande partie de l'année et que celles-ci, à la saison des pluies, allaient déverser sur la plaine des torrents d'autant plus furieux. Ceux qui répandirent la pomme de terre en Europe ne savaient pas qu'avec les tubercules farineux ils répandaient aussi la scrofule³. Et ainsi les faits nous rappellent à chaque pas que nous ne régnons nullement sur la nature comme un conquérant règne sur un peuple étranger, comme quelqu'un qui serait en dehors de la nature, mais que nous lui appartenons avec notre chair, notre sang, notre cerveau, que nous sommes dans son sein et que toute notre domination sur elle réside dans l'avantage que nous avons sur l'ensemble des autres créatures de connaître ses lois et de pouvoir nous en servir judicieusement.

Et, en fait, nous apprenons chaque jour à comprendre plus correctement ces lois et à connaître les conséquences plus ou moins lointaines de nos interventions dans le cours normal des choses de la nature. Surtout depuis les énormes progrès de la science de la nature au cours de ce siècle, nous sommes de plus en plus à même de connaître aussi les conséquences naturelles lointaines, tout au moins de nos actions les plus courantes dans le domaine de la production, et, par suite, d'apprendre à les maîtriser. Mais plus il en sera ainsi, plus les hommes non seulement sentiront, mais sauront à nouveau qu'ils ne font qu'un avec la nature et plus deviendra impossible cette idée absurde et contre nature d'une opposition entre l'esprit et la matière, l'homme et la nature, l'âme et le corps, idée qui s'est répandue en Europe depuis le déclin de l'antiquité classique et qui a connu avec le christianisme son développement le plus élevé.

- Quelle place est donnée à l'humain par rapport à la nature dans le texte ?

L'homme pense dominer la nature en raison du travail qu'il accomplit en la modifiant alors que les animaux la modifient seulement « par [leur] seule présence ». Mais en réalité, c'est une erreur de jugement cela car « nous ne régnons nullement sur la nature comme un conquérant règne sur un

³ À cette époque, les médecins pensaient que cette maladie, sorte de tuberculose des glandes du cou, était due à la consommation de pommes de terre.

peuple étranger, comme quelqu'un qui serait en dehors de la nature ». Au contraire, nous vivons dans la nature : « *nous lui appartenons [...] nous sommes dans son sein* ». La seule domination qu'accorde Engels est celle de la supériorité des humains sur les autres animaux car ils ont conscience de vivre dans la nature, comprennent son fonctionnement, ce qui les aide à l'utiliser pour « *connaître ses lois et de pouvoir [s']en servir judicieusement* ».

- De quelle(s) expérience(s) de la nature s'agit-il dans le texte ?

L'expérience consiste dans le fait de « travailler » la nature, c'est-à-dire l'utiliser pour qu'elle apporte quelque chose aux humains, ou qu'elle s'adapte à leurs volontés.

Et le texte suggère que l'humain doit en plus apprendre à la connaître toujours plus, pour qu'il prenne réellement conscience qu'il appartient à la nature, qu'il ne peut s'en départir et c'est comme cela qu'il réussira à s'adapter réellement à la nature et à la maîtriser judicieusement, pour qu'elle « ne se venge pas ».

- Y a-t-il des difficultés ou des limites pour les expériences de la nature que font les humains ?

En voulant adapter la nature, l'humain provoque des changements dans son environnement, son milieu qui peuvent avoir des conséquences négatives, voire désastreuses sur la survie de l'humain. En ce sens, l'expérience qui consiste à vouloir dominer la nature est dangereuse car « elle se venge sur nous ». L'humain pense dominer la nature, mais ce n'est qu'une domination à court terme.

Quelques remarques supplémentaires :

L'ouvrage d'Engels a pour but d'étudier le rapport productiviste du capitalisme moderne à la nature et à l'extraction de ses ressources. Pour Engels, la dimension fondamentale de l'expérience proprement humaine est le travail. Or tout travail implique une ressource naturelle qui est modifiée au moyen d'une technique, mais si les animaux utilisent la nature et la modifient, cela ne constitue pas néanmoins un travail car ils ne se séparent pas de la nature qu'ils modifient. Le travail des humains à l'inverse soumet les ressources naturelles aux fins non naturelles de ces humains. En ce sens, l'expérience d'usage des ressources naturelles est profondément différente chez les humains de chez les autres animaux, car seulement pour eux elle implique une séparation d'avec la nature. Néanmoins, cette séparation n'est qu'illusion, et la nature le rappelle cruellement à l'humain quand les ressources viennent à manquer en raison des actions humaines.

B. Élisée Reclus, « Du sentiment de la nature dans les sociétés modernes », in *Revue des deux mondes*, mai 1866, p. 354-356.

Telle cime que l'on a gravie semble vous regarder ; elle vous sourit de loin ; c'est pour vous qu'elle fait briller ses neiges et que le soir elle s'éclaire d'un dernier rayon. Avec quel bonheur on se rappelle le moindre incident de l'ascension, les pierres qui se détachaient de la pente et qui plongeaient dans le torrent avec un bruit sourd, la racine à laquelle on s'est suspendu pour escalader un mur de rochers, le filet d'eau de neige auquel on s'est désaltéré, la première crevasse de glacier sur laquelle on s'est penché et qu'on osa franchir, la longue pente qu'on a si péniblement gravie en enfonçant jusqu'à mi-jambes dans la neige, enfin la crête terminale d'où l'on a vu se déployer jusqu'aux brumes de l'horizon l'immense panorama des montagnes, des vallées et des plaines ! [...]

D'où vient cette joie profonde qu'on éprouve à gravir les hauts sommets ? D'abord c'est une grande volupté physique de respirer un air frais et vif qui n'est point vicié par les impures émanations des plaines. L'on se sent comme renouvelé en goûtant cette atmosphère de vie ; à mesure qu'on s'élève, l'air devient plus léger ; on aspire à plus longs traits pour s'emplir les poumons, la poitrine se gonfle, les muscles se tendent, la gaieté entre, dans l'âme. Et puis on est devenu maître de soi-même et responsable de sa propre vie. Le piéton qui gravit une montagne n'est pas livré au caprice des éléments comme le navigateur aventuré sur les mers ; il est bien moins encore, comme le voyageur transporté par chemins de fer, un simple colis humain tarifé, étiqueté, contrôlé puis expédié à heure fixe sous la surveillance d'employés en uniforme. En touchant le sol, il a repris l'usage de ses membres et de sa liberté. Son œil lui sert à éviter les pierres du sentier, à mesurer la profondeur des précipices, à découvrir les saillies et les anfractuosités qui faciliteront l'escalade des parois. La force et l'élasticité des muscles permettent de franchir les abîmes, de se retenir sur les pentes rapides, de se hisser de degré en degré dans les couloirs. En mille occasions, durant l'ascension d'une montagne escarpée, on comprend qu'il y aurait à courir un vrai danger, si l'on venait à perdre l'équilibre, ou si le regard était tout à coup voilé par un vertige, ou si les membres refusaient leurs services. C'est précisément cette conscience du péril, jointe au bonheur de se savoir agile et dispos, qui double dans l'esprit du montagnard le sentiment de la sécurité.

Quant au plaisir intellectuel qu'offre l'ascension, et qui du reste est si intimement lié avec les joies matérielles de l'escalade, il est d'autant plus grand que l'esprit est plus ouvert et qu'on a mieux étudié les divers phénomènes de la nature. On prend sur le fait le travail d'érosion des eaux et des neiges, on assiste à la marche des glaciers, on voit les roches erratiques cheminer des sommets vers la plaine, on suit du regard les énormes assises horizontales ou redressées, on aperçoit les masses de granit soulevant les couches ; puis, quand on se trouve enfin sur une haute cime, on peut contempler dans son ensemble l'édifice de la montagne avec ses ravins et ses contre-forts ; ses neiges, ses forêts et ses prairies. Les combes et les vallées que les glaces, les eaux et les intempéries ont sculptées dans l'immense relief se révèlent nettement. On voit l'œuvre accomplie pendant des milliers de siècles par tous ces agents géologiques. En remontant jusqu'à l'origine des montagnes elles-mêmes, on porte un jugement plus assuré sur les diverses hypothèses des savants relatives à la rupture de l'écorce terrestre, au plissement des couches, à l'éruption du granit ou du porphyre.

- Quelle place est donnée à l'humain par rapport à la nature dans le texte ?

L'humain est proche de la nature, dans une sorte d'harmonie, voire d'extase. L'humain qui gravit une montagne se sent revigoré par elle, apprend à se connaître grâce à elle tout en prenant plaisir à la contempler et à comprendre son fonctionnement.

Ce texte montre bien que l'humain se sent appartenir à la nature, tout en restant à sa place

- De quelle(s) expérience(s) de la nature s'agit-il dans le texte ?

Une expérience d'ascension de montagne : Reclus est attentif à la dimension physique du plaisir de gravir la montagne, de sentir son propre corps venir à bout d'une route difficile car, pour lui, c'est faire une double expérience de la nature : celle du chemin et celle du corps qui le parcourt. Ce faisant, il prend connaissance de lui-même, de son corps et de son âme en faisant l'expérience de la nature et de ses difficultés et dangers.

+ plaisir intellectuel : véritable expérience des phénomènes de la nature qui ont pu être étudiés auparavant.

Donc l'expérience est d'abord physique et esthétique avant d'être intellectuelle. Reclus se débarrasse ici de toutes logiques mercantiles ou consuméristes pour que l'individu fasse un avec la nature qu'il fréquente.

- Y a-t-il des difficultés ou des limites pour les expériences de la nature que font les humains ?

La difficulté est créatrice car elle est ce qui crée le plaisir de réussir et de faire corps avec la nature, elle engage l'humain à revenir à elle et à se contenter de ce qu'il ressent.

Conclusion de la partie II :

On voit l'évolution dans les mentalités par rapport aux siècles précédents, dans le sens où les auteurs ont pris conscience des dangers ou des excès dans lesquels ils peuvent tomber en se plaçant au centre de la nature qu'ils cherchent à dominer, à adapter, à conformer à leurs façons de vivre. C'est le message adressé par Engels, mais dans le même temps, au XIX^e siècle, une vision romantique de la nature commence à s'imposer, dont Élisée Reclus, géographe, a un peu héritée. La nature permet en effet une expérience sensible, émotive et esthétique tout à la fois où l'humain en harmonie avec la nature en apprend autant sur lui, en tant que corps naturel, sur son âme et sa perception de la vie, que sur la nature qui l'environne.

Ces deux façons de concevoir la nature font déjà apparaître les questionnements qui seront ceux du XX^e siècle et surtout du XXI^e liés à l'écologie.

III. Redéfinir la relation de l'humain face à la nature à l'ère contemporaine de l'écologie

A. Aldo Leopoldo, *Almanach d'un comté des sables*, 1949.

Nous n'en aurons jamais fini avec la nature, et s'il en est ainsi, c'est que nous n'aurons jamais qu'un contrôle partiel, local et temporaire sur le monde dans lequel nous vivons. L'état des sciences nous invite moins à penser que nous arracherons à la nature ses ultimes secrets qu'il ne montre l'étendue de ce que nous ignorons encore. La modestie des énoncés scientifiques contraste avec le ton prométhéen des discours sur la science.

On ne peut plus concevoir l'extériorité de l'homme et de la nature. Les hommes et leurs aptitudes, les sociétés et leurs activités, l'humanité elle-même sont en continuité avec la nature. Les sociétés (y compris les plus développées entre elles) sont situées dans une nature qu'elles transmettent et dont elles dépendent : elles l'habitent. L'humanité est attachée à la nature bien plus qu'elle ne s'en est arrachée, elle est en interaction avec elle. Cette nature nous est d'autant moins extérieure qu'elle comprend nos ouvrages techniques. Non seulement ceux-ci sont des objets hybrides qui mettent en action des processus naturels, mais, en outre, tous les produits que l'on fabrique, tous les sous-produits que l'on rejette, ont un devenir naturel que l'on ne maîtrise pas.

C'est pourquoi, il paraît inconcevable qu'une relation éthique à la nature puisse exister sans amour, sans respect, sans admiration pour elle, et sans une grande considération pour sa valeur. Par valeur, j'entends bien sûr quelque chose qui dépasse de loin la valeur économique ; je l'entends au sens philosophique.

L'obstacle le plus sérieux à l'évolution d'une éthique de la terre tient peut-être au fait que notre système éducatif et économique s'éloigne plus qu'il ne se rapproche d'une conscience intense de la terre. L'homme moderne typique est séparé de la terre par de nombreux intermédiaires et par d'innombrables gadgets. Il n'a pas de relation vitale à la terre. Pour lui, elle est l'espace entre les villes où poussent des récoltes. Lâchez-le une journée dans la nature ; si l'endroit n'est pas un terrain de golf ou un « site pittoresque », il s'ennuiera mortellement. Si l'on pouvait remplacer les fermes par une culture artificielle, il trouverait cela très bien.

L'un des présupposés pour une compréhension écologique de la terre, c'est une compréhension de l'écologie, et ceci n'est en aucun cas coextensif à l'« éducation » ; de fait, une bonne partie de l'éducation supérieure semble délibérément éviter tout concept écologique. La compréhension de l'écologie ne prend pas nécessairement sa source dans des cours étiquetés « écologiques », elle peut s'appeler aussi bien géographie, botanique, agronomie, histoire ou économie. Ceci est dans l'ordre des choses ; cependant, quelle que soit l'étiquette, l'initiation écologique reste rare.

La cause de l'éthique de la terre semblerait désespérée, n'était la minorité en révolte ouverte contre ces tendances « modernes ».

La montagne qu'il faut déplacer pour libérer le processus vers une éthique, c'est tout simplement ceci : cessez de penser au bon usage de la terre comme à un problème exclusivement économique.

Il va sans dire, bien sûr, que la faisabilité économique limite la marge de ce qui peut ou ne peut pas être fait en faveur de la terre. L'essentiel de toutes les relations à la terre demandent un investissement en termes de temps, de réflexion, de talent et de foi, bien plus qu'un investissement financier. Dans l'usage de la terre, on est ce que l'on pense.

J'ai délibérément présenté l'éthique de la terre comme un produit de l'évolution sociale parce qu'une chose aussi importante n'est jamais « écrite ». L'évolution d'une éthique de la terre est un processus intellectuel autant qu'émotionnel.

Le mécanisme est le même pour toute éthique : une approbation sociale pour les actions justes ; une désapprobation sociale pour les actions injustes.

- Quelle place est donnée à l'humain par rapport à la nature dans le texte ?

Leopoldo émet l'idée qu'il est impossible que nous nous détachions complètement de la nature, ni que nous la dépassions donc si nous voulons la contrôler, c'est seulement par un contrôle « *partiel, local et temporaire sur le monde dans lequel nous vivons* ». En ce sens, il vient critiquer l'idée, encore dominante au milieu du XX^e siècle, que l'humain domine la nature, qu'il la contrôle, grâce à son savoir et son intelligence. La preuve est que plus on apprend, par les sciences, à le connaître, plus on se rend compte qu'on ignore encore beaucoup de choses.

Il développe son idée en rappelant que l'humanité habite nécessairement la nature, donc elle est en « **interaction** avec elle ».

Il exige une sorte d'amour et de respect envers la nature : « *il paraît inconcevable qu'une relation éthique à la nature puisse exister sans amour, sans respect, sans admiration pour elle, et sans une grande considération pour sa valeur.* »

- De quelle(s) expérience(s) de la nature s'agit-il dans le texte ?

Expérience scientifique : apprendre à connaître la nature pour apprendre qu'on n'est toujours ignorant de son fonctionnement.

Fabrication d'objets techniques = une sorte d'expérience de la nature car leurs fonctionnements reposent sur des « processus naturels »

- Y a-t-il des difficultés ou des limites pour les expériences de la nature que font les humains ?

La principale difficulté réside surtout dans l'humain et dans son éducation et son rapport au monde économique : il se sépare de la nature en vivant grâce à « *de nombreux gadgets* » et par son incompréhension de la nature. Il faut donc supprimer la logique économique de rentabilité pour enfin revenir à la terre et avoir une logique écologique qui permettrait de mieux vivre avec elle.

B. Baptiste Morizot, *Manières d'être vivant. Enquêtes sur la vie à travers nous*, Actes Sud, Lormont, 2020

Aujourd'hui, Il y a dans le champ de l'écologie politique un clivage entre les tenants de la négociation et ceux des conflits. Je crois que les positions monolithiques sur cette question, celle des pro-luttes qui assimilent toute négociation à une compromission avec le « système », celle des réformateurs qui pensent toute lutte radicale comme une immaturité romantique, nous cachent l'enjeu intellectuel et politique réel : comment articuler ensemble de manière organisée, avec des cibles appropriées, la négociation et la lutte. La principale difficulté ici, c'est donc de penser ensemble même territoire, impliquant l'invention de *modus vivendi* et des formes de négociations d'usages, tout en maintenant la nécessité d'une lutte contre certains acteurs.

La politique des interdépendances répond à cette question ainsi : négociation avec tous les membres du tissage qui le font tenir et tiennent par lui ; lutte contre tous ceux qui le détruisent, l'exploitent en le fragilisant de manière structurelle. Dans le champ des pratiques forestières, la « sylviculture non violente », par exemple, exploite les forêts, mais elle fait partie du tissage, parce que ses pratiques font justice aux dynamiques propres de la forêt, sont riches d'égards pour elles. Parce que ces sylviculteurs ont accompli la circulation empathique parmi les points de vue de la forêt, de ses acteurs sauvages : Ils prennent en compte le point de vue de leur ancienne « ressource ». À l'inverse, les sylvicultures monoculturelles dont les investisseurs vivent à des milliers de kilomètres des forêts exploitées, et dont la fonction est de transformer les parcelles en usines à bois pour nourrir les marchés mondiaux, sont un opposant aux interdépendances qui tiennent ensemble les acteurs vivants du milieu. Je ne dis pas que faire la part entre alliés et opposants est désormais évident : je propose une boussole pour naviguer un peu mieux à la lumière d'analyses concrètes, dans des situations inextricables. Le jeu des alliés avec qui négocier et des ennemis à combattre ne se fait plus à la lumière des camps (celui des humains, celui de la nature, celui des loups, celui des bergers, celui des arbres, celui des décroissants, celui des capitalistes) mais à la lumière des interdépendances qui fondent la vie d'un milieu. C'est une boussole fragile, J'en ai conscience, mais c'est le mieux que j'aie trouvé jusqu'ici pour apporter un peu de lumière dans notre conjoncture si sombre ; et peut-être servira-t-elle à clarifier certaines situations.

La tentative de sentir depuis le point de vue des interdépendances permet alors une nouvelle cartographie politique dans laquelle décentrement empathique et exigence de lutter n'apparaissent plus incompatibles. Car armer le point de vue des interdépendances ne revient pas à une empathie

consensuelle et pacificatrice envers tout le monde indistinctement, mais à une autre manière de faire émerger les amis et les ennemis. Ce ne sont plus les ennemis de mon camp humain extrait des tissages avec les vivants, mais les ennemis du tissage lui-même. Et il y a bien des luttes nécessaires et possibles depuis le point de vue des interdépendances : précisément, contre tous usages de la terre qui détruisent ou méprisent les interdépendances. Cette lutte se mène au nom d'une communauté d'importance multispécifiques, d'une trame d'interdépendance soutenable, contre les usages humains qui la mettent en danger. Voir du point de vue des interdépendances, c'est faire saillir en toute clarté les ennemis du tissage. Cela politise « mieux » parce qu'on ne défend plus des idées hors sol, mais des communautés d'importance, des transformations collectives de l'usage des territoires vivants, qui font justice à leur histoire évolutive, écologique et humaine.

C'est néanmoins inconfortable, car des siècles de philosophie politique libérale nous ont appris le contraire : le camp était l'unité politique stable (ici on murmure du bout des lèvres : l'interdépendance est l'unité politique métastable). Le camp était ce qui exigeait l'identification empathique fermée (drapeau, hymne, patrie) et l'interdiction de toute circulation empathique jusque dans le camp d'en face (les ennemis de la nation voisine sont des cafards, les migrants des invasifs, les étrangers des barbares). Ce modèle a dérivé dans toutes les formes de luttes entre camps : les pro-loups n'ont pas le droit d'avoir de l'empathie pour les éleveurs, sous peine d'être accusés de trahison ; les éleveurs n'ont pas le droit d'évoquer, en se décentrant, le droit des loups à l'existence, sous peine de repréailles parfois violentes de la frange radicalisée anti-loups du pastoralisme. Dans l'approche ébauchée ici, il faut au contraire que l'empathie circule jusque chez les « ennemis », entre tous les camps, pour ensuite voir clair sur qui, malgré les tissages qui le fondent, s'oppose à eux : qui les détruit, et ne joue pas le jeu de ce qui le fait vivre. Cette circulation, opérée par n'importe qui, venant d'un camp ou d'un autre, est capable de le pousser même contre son gré à sentir le milieu du point de vue des interdépendances. Alors le problème se pose autrement : comment créer, faire lever des agencements créatifs, nouveaux, qui rendent visible la communauté d'importance, la rendent réelle.

- Quelle place est donnée à l'humain par rapport à la nature dans le texte ?

Plusieurs places sont accordées à l'humain, selon sa manière de penser l'écologie et la défense de la nature. Mais B. Morizot essaie de penser l'humain dans une **interdépendance** avec la nature où humains, animaux, êtres vivants, milieu sont en interdépendance constante.

- De quelle(s) expérience(s) de la nature s'agit-il dans le texte ?

Il s'agit de réussir à gérer l'interdépendance de l'humain avec les autres éléments de la nature dans le but, plus écologique, de réussir à concilier empathie avec les autres et exigence de lutter pour préserver la nature. Il s'agit de politiser le rapport de chacun au sein de la nature, pour défendre « *des communautés d'importance, des transformations collectives de l'usage des territoires vivants, qui font justice à leur histoire évolutive, écologique et humaine* ». Autrement dit, il s'agit de sortir de la logique libérale en place depuis des siècles pour préserver la nature, pour vivre en harmonie en acceptant la coexistence des différents êtres voire éléments de la nature, au nom d'une préservation de toute la nature.

- Y a-t-il des difficultés ou des limites pour les expériences de la nature que font les humains ?

La difficulté principale est la logique libérale et économique.

La façon de voir de manière manichéenne les luttes ou les négociations, comme si les deux n'allaient pas ensemble.

Finalement, Pierre Hadot, conclut bien les problèmes de l'humain face à la nature et de la place qu'il s'octroie face à elle dans *Le Voile d'Isis* (2008):

Si l'homme éprouve la nature comme une ennemie, hostile et jalouse, qui lui résiste en cachant ses secrets, il y aura alors opposition entre la nature et l'âme humaine, fondée sur la raison et sur la volonté humaine. L'homme cherchera par la technique à affirmer son pouvoir, sa domination, ses droits sur la nature. Si au contraire, l'homme se considère comme partie de la nature, parce que l'art est déjà présent, d'une manière immanente, dans la nature, il n'y aura plus opposition entre la nature et l'art, mais l'art humain, surtout dans sa finalité esthétique, sera en quelque sorte le prolongement de la nature, et il n'y aura plus alors rapport de domination entre la nature et l'homme. L'occultation de la nature ne sera pas perçue comme une résistance qu'il faut vaincre mais comme un mystère auquel l'homme peut être peu à peu initié.

Conclusion

La place de l'humain face à la nature pose toujours problème et Andrew Feenberg, philosophe américain, nous pousse à ne pas définir trop strictement notre place lorsqu'il dit :

« Nous, modernes, vivons dans deux mondes : d'une part, dans un monde scientifique et naturel, dont nous avons une connaissance formelle ; d'autre part, dans un monde de l'expérience pratique, qui a beaucoup en commun avec l'expérience des peuples non modernes » (2013).

Mais s'interroger sur la relation de l'humain à la nature, permet de problématiser notre rapport à la nature pour éviter de tomber dans une sorte de description des expériences (voir les différentes expériences du cours 1) où il s'agirait de dire que les expériences peuvent être faites par le regard, soit de manière purement contemplative ou à la manière des biologistes ; soit expérimentées par des actions, des épreuves qu'endure physiquement et activement l'expérimentateur. Mais ainsi décrite, ces expériences ne questionnent pas vraiment la place de l'humain face à la nature qu'il expérimente ou qu'il éprouve.