

LA QUESTION DE LA NATURE ET DE L'ONTOLOGIE FONDAMENTALE

Thérèse Pentzopoulou-Valalas
Thessalonique, Grèce

La question de l'étant, τί τὸ ὄν, nous impose de repenser la nature. Repenser la nature signifie tout d'abord dégager les déterminations de la nature à la lumière de l'étant. En effet, le mot de nature dans ses divers sens évoque chaque fois une certaine conception de l'étant. Or, qui dit étant dit métaphysique.

Repenser la nature présuppose ainsi la traversée de la terre conquise de la philosophie occidentale depuis Platon. Mais une telle remontée dans le passé nous fait entrer d'emblée dans le champ propre de la philosophie de l'étant. S'il faut donc repenser la nature à la lumière de la question de l'être, il faut le faire à partir du dépassement de la métaphysique. Il faut bien se situer à un point au-delà du point d'arrivée de la philosophie occidentale.

Nous voilà bien embarrassée. L'embarras vient justement du fait qu'une nouvelle réflexion sur la nature s'avère pratiquement impossible. A moins de tomber dans les truismes des approches épistémologiques interdisciplinaires, il est très difficile de reprendre le questionnement initial à partir d'un point au-delà de la métaphysique. Car, ou bien on fait de l'étant dans sa totalité le fil conducteur, ce qui nous replonge dans l'horizon de l'occultation de l'être, ou bien on est forcé de penser des déterminations métaphysiques, ce qui est un non-sens. On est bien dans l'impasse.

Que les choses soient ainsi, nous ne pouvons l'éviter. La nature renvoie à tout ce qui depuis l'aube des âges se dit des éléments, des substances matérielles, des phénomènes ou du monde de l'expérience. D'Aristote à Kant en passant par Descartes, on n'a fait que préciser le concept de la nature. Mais si l'étant en tant que φῶσει ὄντα est ce par quoi la nature se manifeste, quel serait le fondement de toutes ses manifestations?

La question est déroutante. Elle nous conduit de nouveau à l'impasse. Chercher le fondement des manifestations de la nature relève d'une métaphysique des premiers principes en tant qu'*archè*. Or la question de l'être nous situe d'emblée en dehors et au-dessus d'un questionnement sur les premières causes.

Est-ce à dire qu'il faille abandonner tout effort de repenser la nature? Doit-on renoncer à jamais à voir s'élargir l'horizon ouvert par la question de l'être? En fait, sur quoi s'ouvre ce nouvel horizon? Quel genre d'interrogation philosophique peut-on poursuivre une fois le terrain de l'ontologie déblayé? Quelle nouvelle tâche incombe-t-elle à la pensée philosophique après que sa tâche première, l'affaire propre de la pensée, a été accomplie?

La réponse paraît évidente. On doit repenser la nature en termes d'être et non plus en termes d'étant. Mais comment pourrait-on penser la nature en

dehors de la nature? Que signifierait pour une nouvelle pensée de la nature la différence ontologique? Voilà l'enjeu de notre propre interrogation. Il y va de l'être et de la nature. Ce qu'il importe de dégager ici, c'est le mode d'être de la nature à partir d'une perspective qui veut se différencier radicalement de la perspective métaphysique. Ce projet ne paraît-il pas trop ambitieux? En fait, peut-on re-penser la nature dans une perspective autre que celle de la métaphysique? Il est bien évidemment inutile de souligner que toutes ces apories se veulent en dehors du domaine scientifique. Notre horizon reste toujours l'horizon de l'être au sens traditionnel du terme.

Partons justement de ce point de vue traditionnel. Expliquer la nature comme extériorité – corps, perception, monde extérieur, expérience – conduit à chercher ce par rapport à quoi la nature est extériorité. Ce *par rapport à* est le lieu, le *topos*, posé comme origine de toutes les déterminations de la nature. Or, le sens de ce dualisme se fait sentir dans la langue même. Nous désignons par *natura* l'ensemble des choses déjà créées. Le mode du passé se laisse voir dans la forme grammaticale *nat-*. La *natura* serait ainsi la totalité des *entia nata*. Le lieu d'origine de ces *entia nata* serait la nature en tant que *topos* de l'ensemble des choses nées. Ce *topos* ne peut être saisi que comme origine des présuppositions de toutes les déterminations de la nature. C'est ainsi que la langue devient l'indice d'une dimension temporelle qui désigne le rapport de la présupposition à la conséquence, c'est-à-dire le rapport de l'antécédent inconditionné au conséquent conditionné. C'est la conséquence justement qui se dit au passé. Elle désigne quelque chose de déjà accompli dans le temps. Tel est le sens de la *natura*. L'antécédent ne peut être que la nature entendue au sens de cette *phusis* où se déploie la multiplicité des *entia nata*.

Ce que nous tentons de suggérer ici, c'est que le mot de nature ne désigne pas un sens dévié de la signification première et originaire de la nature au sens du mot grec de *phusis*. Si les *entia nata* renvoient aux étants, ce qui fait de ceux-ci des étants est soustrait à la loi de la corruption et de la génération. La *phusis* conditionnant la *natura*, voilà la différence ontologique qui se lit dans ce vis-à-vis de la *phusis* et de la *natura*, différence que l'on pourrait qualifier de *phusikè*, ce terme désignant ici la topologie de la nature. Sur la base de cette différence, la *phusis*, en tant que départ de ce qui appartient à l'extériorité, est hors de ce qui naît. La *phusis* est au dehors de la nature. La proposition paraît paradoxale. La *phusis* est là comme ce qui, par sa présence, explique la venue à la naissance de l'étant. Ce dernier acquiert du coup le visage qu'on lui connaît à travers les âges. C'est l'étant qu'est le corps mû d'un mouvement uniforme étudié par Descartes, c'est l'étant en tant que volonté de puissance, c'est l'étant en tant que *energeia*. Peu importe les formes revêtues, ce qui compte, c'est une présence qui n'a point l'indice du temps. Ainsi se dégage le trait fondamental d'une différence qui est hors du temps.

Revenons sur la question de l'étant en tant que *energeia* mis en valeur par Aristote. Ce détour par la pensée antique aidera à mieux faire dégager notre

propre point de vue. Dans la pensée grecque, la *phusis* désignait tout ce qui dans l'étant se rapportait au mouvement. C'est dans le premier livre de la *Physique* qu'Aristote introduit cette détermination de la *phusis* (185a12 s.). Le mouvement devient ainsi le trait essentiel de l'être et, comme la production est un mode de mouvement, l'idée de la *phusis* vient embrasser tout ce qui est produit. C'est ainsi que les bêtes et les plantes aussi bien que les éléments font partie de la nature au sens usuel du terme. Mais la *phusis* désigne, par rapport à l'être, le *proprium quid* de tout étant, c'est-à-dire ce qu'est et comment est tout ce qui a en soi-même le principe de mouvement (192b13-15). La *phusis* est ce qui donne à l'étant le pouvoir de se mouvoir. D'où le sens de la *phusis* en tant que pouvoir, voire en tant que principe.

La conception aristotélicienne a bien marqué la pensée occidentale avec la traduction que l'on connaît de la *phusis* en *natura* que l'on ne peut concevoir que par opposition aux idées clés d'esprit, d'art, d'histoire. Heidegger a bien montré à quel point l'histoire du concept de nature passe à côté du questionnement propre à la *phusis*.

Essayons de mettre en examen notre hypothèse que l'on peut voir entre *phusis* et *natura* une différence qui rappelle, pour la tâche propre de la pensée, la différence ontologique. Ce que nous voulons examiner, c'est la possibilité de faire la distinction *phusis-natura* quand on passe d'un modèle de type galiléo-newtonien, où la nature est traduite en termes mathématiques, à un modèle du type théosophique. Pourquoi ce choix? Pour deux raisons bien claires. D'abord, il s'agirait d'un modèle qui serait le plus éloigné du modèle newtonien, voire de tout modèle scientifique. En second lieu, parce que c'est au niveau d'une réflexion théosophique que la différence *phusis-natura* paraît énigmatique. Ce serait donc un exemple qui offrirait la plus grande résistance à notre hypothèse.

En effet, avec les théosophes, nous assistons à un jeu où la *natura* est bien cette *phusis* conçue par les Grecs en tant que pouvoir. Cela signifie que la nature, tout en indiquant le rapport de l'homme à l'étant, garderait toujours son sens originaire de *archè*. C'est ainsi que chez Jakob Böhme, la nature – *Natur* – est conçue comme un lieu où deux forces, deux propriétés – *Qualitäten* – coexistent dans chaque étant. Le terme même de qualité est révélateur car étymologiquement, de la racine *qual* provient aussi bien la *Quelle* qui signifie source, source de vie, que la *Qual* qui est souffrance et douleur. Ainsi, au fond de la nature dans ce qui fait sa propre essence, on trouve le mouvement que Böhme appelle lumière de vie, car c'est bien elle qui donne la vie à tous les étants. Mais la qualité contraire, l'obscurité, la colère, c'est elle qui donne la vie à la lumière même, qui lui imprime son mouvement. Les deux qualités contraires ne font qu'une seule et même chose. Mais cette *Natur* est quelque chose de déterminé. Elle ne peut donc être premier principe, car ce qui est indéterminé ne peut habiter dans le déterminé. Ce principe est le fondement de toute la réflexion du théosophe. Il faut donc que Böhme puisse expliquer la provenance du mouvement qui fait l'essence de la nature. Or cette provenance ne peut se situer que dans ce

qui n'est pas nature, ni création. C'est la volonté originaire – *unnatürlicher, ungrundlicher Wille* – qui voulant sortir d'elle-même engendre le mouvement. Cette volonté n'est pas un fondement. C'est le désir qui en est le lieu propre.

Transposée dans un tout autre contexte que le contexte grec s'offre à nous l'idée de la *Natur* en tant que création – *natura* – en même temps que l'essence de la nature s'éclaire comme mouvement originel – *phusis*. Mais en quoi ce détour par la pensée théosophique nous fait-il avancer dans notre questionnement?

On doit bien avouer que plus les questions présentées ici méritent d'être posées, plus les réponses nous rendent perplexes: on a toujours le sentiment de se retrouver dans le cercle dont on essaie de sortir. Une chose paraît évidente. La question de la nature en tant que question première et originaire ne paraît pas pouvoir être séparée de celle de l'être, puisqu'elle éclaire et dévoile l'essence de la nature. L'exemple de la vision théosophique est des plus éclairants.

Repenser la nature signifierait, en dernière analyse, prendre conscience de deux choses. Tout d'abord du fait que depuis que la nature a émigré dans les sciences dites de la nature, elle a perdu le statut ontologique qui fait de la réflexion sur la nature une tâche de la pensée philosophique. En second lieu, du fait que le questionnement centré sur la nature ne peut plus faire l'économie d'une pensée ouverte aux deux sens de la nature que sont *phusis* et *natura*. Entre les deux, on reconnaît la différence entre la force créatrice et la chose créée. La *phusis* se dévoile comme ce qui de tout temps et en dehors du temps détermine les étants temporels voire naturels. Penser la nature serait donc penser en dehors et au-dessus de la nature. La pensée de la nature serait-elle une pensée à partir de la non-nature? Il semblerait bien que l'on doive se laisser pénétrer par l'idée d'une nature qui se voulant originaire exigerait l'idée d'une non-nature. Ce n'est qu'alors que cette dernière dévoilerait son sens authentique de lieu originel de tout étant. Mais alors la pensée de la *phusis* viendrait rencontrer la pensée de l'être. On retrouverait ainsi l'union archaïque de l'être et de la nature et le cercle se refermerait sur le questionnement initial.