

Michel SIMON est philosophe et enseigne au Centre Théologique de Meylan (Grenoble). Après la publication d'un livre sur *Les droits de l'Homme* (Chronique sociale, 1985), il s'est tourné vers les sciences de la nature et leurs effets sur la représentation et la vie de l'homme, dirigeant ou collaborant à divers ouvrages tels que *La peau de l'âme. Intelligence artificielle, neurosciences...* (Cerf, 1994), *Habiter le cybermonde* (L'Atelier, 1998), *Penser et croire au temps des sciences cognitives* (Archives contemporaines, 2002).

## Michel SIMON

### L'obscur objet d'une incessante quête : la nature

« Je suis tout ce qui fut, ce qui est, ce qui sera,  
et aucun mortel n'a encore osé soulever mon voile. »  
(sur le tombeau de la déesse Isis à Memphis)

**Nature** : Aristote au livre D de la *Métaphysique* donne six acceptions du terme ; le Littré donne 28 sens et un dictionnaire américain en donne 65. Si l'on consulte les dictionnaires étymologiques et les encyclopédies, les deux termes sources sont *phusis* en grec et *natura* en latin. Le terme *phusis* dérive de la racine indo-européenne *bhu* qui signifie, comme verbe, *devenir, se produire, avoir lieu* ; comme nom, *terre, sol, lieu, état, condition*. *Phusis* peut donc désigner aussi bien l'origine que le déroulement et le résultat de tout processus. Le terme *phusis* est rattaché soit au verbe *phuō* qui fait allusion au végétal (une vie qui a un sens mais sans pensée), soit au verbe *phuein* qui signifie *engendrer* ; c'est un sens vitaliste serti dans le terme lui-même. S'interroger sur la *phusis*, pour un grec, revient à s'interroger sur l'origine, le déroulement et le résultat des phénomènes que l'on observe. Voilà pourquoi Aristote pourra qualifier de *phusikoi* (*Phys.*, I 2, 184 b 17 ; III 5, 205 a 5) les premiers philosophes. Venons-en au latin *natura* qui renvoie au verbe *nascor* : naître, prendre son origine. Robert Lenoble signale que *natura* désigne les organes féminins de la génération (cf. *Natura Mater*, La Mère Nature). Pour simplifier, on distingue souvent deux significations principales du terme « nature » : 1/ la totalité (a) *de ce qui a en soi son principe de développement* (Aristote) ; (b) ce tout en tant qu'il est ordonné (pénétré de *logos* et donc intelligible, cf. le *cosmos* des grecs) ; (c) le tout en tant qu'il se laisse *connaître* (les « lois » de la nature). 2/ Ce qui fait qu'une chose est ce qu'elle est (« nature » est alors pratiquement synonyme du concept philosophique d'« essence »). Rappelons enfin les termes qui s'opposent habituellement à *nature* : artifice, histoire, culture, surnature...

Dans sa polysémie flamboyante, et dans la tradition occidentale, le terme « nature » nous reconduit en Ionie, à Athènes et à Rome, mais il nous fait parcourir aussi les méandres de notre histoire culturelle, qu'elle soit philosophique, théologique, juridique, scientifique, artistique ou politique, avant d'être écologique.

← J. A. KOCH, *Cascade du Schmadribach dans la vallée de Lauterbrunnen*, 1811, huile sur toile. Musée des Beaux-arts de Leipzig.

## La nature dans le monde antique...

A suivre Erwin Schrödinger, un des pères de la physique quantique, ce sont **les Milésiens, puis les atomistes**, qui portent un regard neuf sur la *phusis* en partant à la recherche de l'unique constituant capable de rendre compte de son indéfinie variété. Un Milésien comme Thalès ne sépare pas encore la matière de la vie, comme le feront Platon et Aristote. Schrödinger est fasciné par l'audace de pensée des atomistes (Leucippe, Démocrite, Épicure...), mais il reproche à Démocrite d'avoir étendu à l'âme la conception atomiste, donnant ainsi naissance au problème insoluble de l'opposition entre le déterminisme (science) et la liberté (éthique)<sup>1</sup>.

1. Erwin SCHRÖDINGER, *La Nature et les grecs*, Seuil, 1992.

A Athènes, **Socrate**, après un temps d'intérêt pour les réalités naturelles, s'ennuie au milieu des choses qui ne parlent pas. Il leur préfère l'agora et le dialogue avec les humains qui, seuls, ont une *psuchè*. Au moment de boire la ciguë, aux *explications* matérielles de son comportement (« pourquoi je reste assis là »), il oppose les *raisons* pour lesquelles il refuse de s'enfuir de la cité qui le condamne. Schrödinger compte pourtant Socrate parmi les fondateurs de la physique, car son dédain pour les choses sans âme rationnelle les abandonne à un autre type d'investigation. Avec Socrate, l'urgent et l'essentiel est d'inviter l'homme à mettre de l'ordre dans sa maison et dans la cité. La « nature » sans âme pourra alors relever d'un autre regard, le regard « objectif » pratiquant l'« élision du sujet »<sup>2</sup>.

2. L'expression est de Michel BITBOL dans sa préface au livre cité de Schrödinger.

Disciple de Socrate, **Platon** partage le même intérêt pour l'humain et pour la cité (*La République*). L'âme maîtrisée du sage est le modèle de l'État juste. Quand il se risque à faire de la physique, Platon écrit le *Timée*, une cosmogonie mathématisée, œuvre d'un Demiurge qui, avec le thème de l'Âme du monde, prolongera l'hylozoïsme de Thalès jusqu'au cœur du XVII<sup>e</sup> siècle. Une grande opposition distingue les philosophies grecques de la nature : celles de la nécessité - *anankè* (le monde comme processus qui s'accomplit de lui-même sans causalité extérieure) et celles de la finalité (un « dessein intelligent » y est à l'œuvre). Platon opte pour une production intelligente du monde s'insérant dans une causalité mécanique<sup>3</sup>. Contrairement à ce que l'on dit parfois, Platon ne sépare pas le monde des idées du monde sensible ; mais il montre qu'il n'y a pas d'intelligibilité propre

3. Causalité mécanique de l'espèce de la « cause errante », cette cause errante étant à comprendre comme une résistance passive de l'informe.

du sensible. Cela a une conséquence importante sur le statut du discours concernant la physique : portant sur la réalité mouvante de la nature sensible, il ne peut prétendre à la rigueur du discours véritablement scientifique, à la vérité du discours portant sur « ce qui est stable et translucide pour l'intellect » (*Timée* 29 b).

Selon Robert Lenoble<sup>4</sup>, « avec Aristote paraît la première perception désintéressée de la Nature ». C'est avec ce philosophe doublé d'un grand naturaliste que s'amorce une réflexion et que s'esquisse un vocabulaire (matière/forme, genre/espèce, puissance/acte, substance/accident, corps/âme (*psychè*)/esprit (*nous*)...) et des définitions qui vont marquer l'histoire culturelle de l'Occident. Auteur d'une *Physique*, constamment reprise et commentée avant sa critique par Galilée, il refuse l'idée d'une Âme du monde ; il oppose les choses qui sont *par nature* (corps simples, plantes, animaux...) aux choses qui sont *par d'autres causes* (un lit, une statue, produits de la technique d'un artisan).

4. Robert LENOBLE, *Histoire de l'idée de nature*, Albin Michel, 1969, p. 71.

5. Pierre HADOT, *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de nature*, Gallimard, 2004. « La nature, dit Aristote, est un principe (*archè*) et une cause (*aitia*) de mouvement et de repos pour la chose en laquelle elle réside immédiatement, par essence et non par accident » (*Physique* 192 b 21-23).

Pour **Aristote**, la nature « est un principe de mouvement intérieur à chaque individu. Chaque individu a en lui une nature concrète qui est propre à son espèce et qui est le principe de ses mouvements naturels. Ce ne sont pas seulement les êtres vivants mais les éléments qui ont ainsi en eux une nature, un principe immanent de mouvement : par exemple, le feu veut rejoindre son lieu naturel qui est le haut, la pierre, son lieu naturel qui est le bas. Chez les êtres vivants, ce principe de mouvement immanent est en outre un processus de croissance »<sup>5</sup>.

C'est dans sa *Physique* qu'à partir d'une réflexion sur le mouvement et la cause du mouvement, il établira une preuve de l'existence de Dieu comme Principe du mouvement. Une « preuve » par le mouvement qui sera reprise dans les cinq voies de Thomas d'Aquin. Aristote a écrit aussi plusieurs *Éthiques*. L'homme dont la nature est douée de raison tend vers une fin qui lui est propre, le souverain bien. On peut le définir comme « l'activité de l'âme selon la vertu procurant le bonheur dans une vie achevée »<sup>6</sup>.

6. R.-A. GAUTHIER, *La morale d'Aristote*, PUF, 1985, p. 55.

7. École fondée par Zénon à Athènes vers 300 av. J.C. et vivante à Rome sous l'Empire avec Sénèque, Épictète et Marc-Aurèle.

Avec les Stoïciens<sup>7</sup>, la Nature prend une majuscule : elle est la totalité des êtres, totalité harmonieuse gouvernée par la raison, le *logos*, à la fois loi et destin. Chaque être a une nature qui lui donne sa place dans cet ensemble. La nature de l'homme

est singulière, car douée de raison. « La fin suprême [de l'homme] c'est de vivre selon la nature, c'est à dire selon sa nature et celle du tout, en ne faisant rien de ce qui est défendu par la loi commune, la droite raison répandue à travers toute chose, celle même qui appartient à Zeus qui par elle gouverne et gère toute chose »<sup>8</sup>. Le stoïcisme noue ici la grande alliance qui va lier pour longtemps la Nature, la divinité, la raison, la loi et le droit. La Nature identifiée à Dieu est raison<sup>9</sup>. Il existe donc une loi naturelle (divine) que la raison humaine se doit d'apprendre à connaître et à suivre. Cette loi naturelle – *lex naturalis* – et cette droite raison, répandue dans tout l'univers, fonde le droit naturel – *jus naturalis* – et le droit des gens – *jus gentium* – qui préside aux relations entre les peuples.

### ...et dans le monde médiéval

Aristote, et le stoïcisme surtout, fournissent à l'Occident un cadre conceptuel unissant la Nature, Dieu, la Raison (*Logos*), la Loi et le Droit, cadre dans lequel vont se penser, se réfléchir et s'exprimer les philosophies et les théologies chrétiennes, arabes et juives jusqu'au Moyen Age, avant que la révolution galiléenne et la philosophie des Lumières ne viennent dénouer cette sainte alliance, et avant que des scientifiques et philosophes contemporains ne plaident pour « une nouvelle alliance »<sup>10</sup>.

**Thomas d'Aquin**, confessant le Dieu créateur transcendant et immanent au monde, se refuse à identifier avec les Stoïciens la loi éternelle et la loi naturelle, ce qui reviendrait à nier la distinction entre la créature et le Créateur. Pour Saint Thomas, la loi éternelle – *lex aeterna* – est en Dieu comme sa pensée créatrice. La loi naturelle est dans la créature, tout en ayant sa source en Dieu. Thomas se sépare aussi des stoïciens sur un autre point : celui du destin.

De par sa nature raisonnable, l'homme n'est pas soumis à la loi naturelle comme à un destin qui lui enlèverait toute initiative et toute responsabilité : « Toutes choses étant soumises à la providence divine, sont réglées et mesurées par la loi éternelle ; il est donc manifeste qu'elles participent toutes d'une certaine façon, à la loi éternelle, en tant précisément que cette loi a imprimé en elles des inclinations qui les portent aux actes et aux

8. Diogène LAËRCE.

9. « *Quid aliud est natura quam Deus ?* » interroge Sénèque, « *Qu'est-ce que la Nature, sinon Dieu lui-même et la raison divine immanente au monde en sa totalité et en toutes ses parties ?* »

10. Ilya PRIGOGINE et Isabelle STENGERS, *La nouvelle alliance*, Folio, 1986 (1979<sup>1</sup>).

fins qui leurs sont propres. *Mais, entre toutes, la créature raisonnable est soumise d'une façon plus excellente à la providence divine, en tant qu'il lui est donné de participer elle-même à la providence, étant elle-même providence pour elle et pour les autres...* C'est cette participation à la loi éternelle dans la créature raisonnable qui est appelée loi naturelle... La lumière de la raison naturelle, par laquelle nous discernons ce qui est bien et ce qui est mal, c'est-à-dire ce qui relève de la loi naturelle, n'est rien d'autre que l'impression en nous de la lumière divine »<sup>11</sup>.

11. *Somme Théologique*, Ia-IIae, q. 91 art. 2. Nous soulignons.

La référence à la loi naturelle, dans les circonstances concrètes, demande un travail de discernement de la raison pratique. Remarquons aussi combien le sens du mot nature diffère selon qu'il s'applique à l'homme ou aux autres êtres. Attribué à l'homme – la *nature* humaine – il connote raison, autonomie et liberté personnelle, tout ce qui est nécessaire pour que l'adhésion de foi et la vie vertueuse soient non pas une prédestination mais une libre décision.

### La naissance de la science moderne et la mécanisation de la nature

12. Galilée peut écrire : « La philosophie est écrite dans cet immense livre qui se tient continuellement ouvert à nos yeux (je veux dire le livre de l'univers), mais dont on ne peut rien comprendre si on n'apprend pas d'abord à en comprendre la langue et à en connaître les caractères. Ce livre est écrit en langue mathématique et les caractères en sont des triangles, des cercles et d'autres figures géométriques, sans lesquels il est impossible d'en comprendre humainement un mot ; hors de ceux-ci, on se trouve vainement dans un labyrinthe obscur » (*Saggiatore* VI, 32).

Pour marquer la rupture qu'introduit la révolution mécaniste du XVII<sup>e</sup> siècle dans les représentations et les attitudes envers la nature, souvenons-nous que **Galilée** en 1632 fait converser les personnages de son *Dialogues sur les deux principaux systèmes du monde...* dans l'arsenal de Venise. Le lieu est tout sauf indifférent. Entreprise nationale au service de la République, l'arsenal emploie près de 1500 ouvriers et c'est là que se fabriquent les navires de guerre de Venise comme les bateaux de la flotte marchande. Philosophes et théologiens occupent des chaires dans les universités et écrivent des livres sur d'autres livres ; les ingénieurs et les mathématiciens observent et recherchent les *lois de la nature* afin de s'appuyer sur elles pour construire des machines utiles pour la guerre ou pour la vie des hommes. La nature perd alors la finalité et la spontanéité que l'on admirait tant en elle. Elle devient une gigantesque machine<sup>12</sup>.

***La nature devient une gigantesque machine après Galilée.***

Après Galilée, la hiérarchie des sciences et des savoirs à l'université est bousculée. Ni la théologie ni la philosophie (aris-

totélicienne) ne peuvent être la « reine des sciences ». Ces deux disciplines - qui nous entretenaient jusque-là de l'essence et de la nature des choses (nature humaine incluse) aux yeux de la raison et de la foi - vont devoir céder le pas à la nouvelle reine des sciences, celle qui deviendra bientôt le modèle envié de la scientificité, la physique moderne, celle qui nous sortira de la caverne de l'ignorance. Socrate serait-il mort en vain ?

Hannah Arendt voit dans cette césure le tournant de la modernité de la *theoria* à la *vita activa*. Merleau-Ponty y voit la déchéance de la Nature comme *Alma Mater*, mère divine, féconde et généreuse, au profit de la Nature-machine. Pierre Hadot, la dominante d'une « attitude prométhéenne » qui veut forcer la nature à livrer ses secrets en vue d'une exploitation technique, l'« attitude orphique » de vie en paix et en harmonie avec la nature étant refoulée pour longtemps. Si la date de 1632 a une valeur symbolique si forte, c'est que Galilée demande non plus aux philosophes (aristotéliens) mais à des mathématiciens doublés d'ingénieurs de nous découvrir le véritable système du monde.

Bientôt ce sera le langage scientifique qui sera seul habilité à nous dire ce qu'est la nature. La connaissance prend un nouveau visage - connaître, c'est fabriquer - et elle implique une nouvelle attitude de l'homme devant la nature. L'homme ne regarde plus la nature comme la Mère qu'il vénère et prend pour modèle, mais comme la femme qu'il veut conquérir pour s'en « rendre comme maître et possesseur » (Descartes). Comme l'a bien montré Dominique Janicaud, la techno-science est pratiquement contemporaine de la naissance de la science moderne<sup>13</sup>.

### Les sources religieuses de la Nature-Machine

Arrêtons-nous un instant sur cet avènement de la Nature-machine. Aussi bien Marcel Gauchet<sup>14</sup> que Maurice Merleau-Ponty lui donnent une source religieuse. Pour l'un comme pour l'autre, c'est la manière dont a été comprise en christianisme la relation entre Dieu et le monde qui fait du monde un monde libre et ouvert à l'intelligence et à l'action humaine.

Merleau-Ponty, lui, tente de pénétrer l'idée que Descartes se fait de la nature. Cette idée, pense-t-il, s'origine dans une mé-

13. Dominique JANICAUD, *La puissance du rationnel*, Gallimard, 1985.

14. Marcel GAUCHET : « La rupture moderne des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles est fondamentalement une rupture religieuse » (*Le désenchantement du monde*, Gallimard, 1985, p. 231) ; « L'homme possesseur et maître de la nature, ce n'est pas simplement un phénomène de représentation, lié à un certain état de développement des sciences, des techniques et des forces productives... C'est bien plus profondément un phénomène d'organisation symbolique de l'expérience où aptitudes matérielles et attitudes intellectuelles ne se laissent pas séparer, expressions complémentaires qu'elles sont d'un mode global d'orientation au sein de la réalité, à éclairer par comparaison avec les modes religieux qui l'ont précédé » (*Ibidem*, p. 82-83).

***La Nature, c'est l'auto-fonctionnement des lois qui dérivent de l'acte créateur.***

ditation sur les rapports de Dieu et du monde. Dieu est Infini et le monde est à son image. En Dieu, il est impossible de distinguer des fins et des moyens. La finalité n'est pas un concept que l'on peut appliquer à Dieu. C'est pour nous que le monde présente une harmonie, une cohésion. Mais nous ne sommes qu'une partie du Tout qui nous est inaccessible. Si Dieu est au-delà de la finalité, l'homme est en deçà. Il reste donc à comprendre le Monde comme le produit de la Sagesse et de la Raison divine. Toute l'intériorité de la Nature est en Dieu : le monde peut être abordé comme un produit tout extérieur où finalité et causalité ne se distinguent plus. Selon l'image biblique, le monde est l'œuvre d'un artisan et la métaphore conduit à voir dans la nature une œuvre artificielle qui est abordée comme un mécanisme.

Artificialisme et mécanisme sont les deux approches cartésiennes de la nature ; avec Descartes, la Nature perd son intériorité, sa finalité, son orientation pour devenir l'œuvre d'un Artisan abandonnée à l'ingéniosité d'autres artisans qui tentent d'en comprendre et d'en imiter les mécanismes. La Nature est un Tout, *partes extra partes*, produit par un système de lois que l'intelligence humaine tente de percer. « La Nature, c'est l'auto-fonctionnement des lois qui dérivent de l'acte créateur ». Qu'est-ce donc que le monde pour Descartes ? C'est l'œuvre qui dérive de façon nécessaire et intelligible de l'Infini divin. L'idée cartésienne de la Nature résulte de la priorité de l'Infini sur le fini (et elle sera remise en cause dès que cette priorité ne sera plus admise). Descartes élimine de la nature toute idée de valeur. Il ne voit plus en elle - comme dans le cas du corps humain - que l'agencement interne des organes, que ses propriétés intrinsèques constitutives<sup>15</sup>.

15. Maurice MERLEAU-PONTY, *La Nature. Cours du collège de France. Notes*, Seuil, 1995.

**De quelques malentendus sur la « nature » suite à la naissance de la science moderne**

Cette mutation dans les représentations et les attitudes introduit des malentendus et des contre-sens dans la manière de comprendre les antiques et vénérables expressions de « loi naturelle », de « droit naturel », de « nature humaine ». Le risque de malentendu est tel que, dans son dialogue à Munich en 2004 avec Jürgen Habermas sur « les fondements moraux prépolitiques d'un État libéral », Joseph Ratzinger renonce même à se

référer au « droit naturel » dans leur débat. Et il en donne la raison : ce concept était valable quand les concepts de nature et de raison s'interpénétraient ; ce qui n'est plus le cas avec la naissance de la science moderne et particulièrement avec la théorie de l'évolution qui dissocie la nature et la raison<sup>16</sup>.

16. *Esprit*, juillet 2004, p. 24.

Dans un autre débat à Rome en 2000 avec le philosophe italien athée Paolo Flores d'Arcais, Joseph Ratzinger, s'interrogeant sur ce qui fonde l'imprescriptibilité des droits humains, s'exprimait ainsi : « La tradition catholique dit : c'est la Création. On a ensuite introduit, en l'empruntant à la philosophie grecque le mot nature, physis. Et peut-être pourrait-on remplacer ce mot par un autre qui serait meilleur (...). Mais l'idée était que la physis, la nature, n'est pas le produit d'un hasard aveugle, d'une évolution aveugle, mais que derrière l'évolution qui s'est produite, il y a une raison, et donc une morale de l'être lui-même. (...) Cela ne signifie pas que la nature empirique doit être canonisée comme loi naturelle, mais qu'il existe une priorité de l'esprit par rapport à l'irrationnel, et qu'il existe donc un fondement moral qui fait obstacle à certains comportements. » Le fondement de l'imprescriptibilité, c'est donc la Création, « le fait de provenir d'un esprit, d'un logos ».

***La nature ne dit absolument rien, c'est nous-mêmes qui réfléchissons.***

Évoquant le mouvement écologiste contemporain et le message que nous envoie la nature, il ajoutera : « nous pouvons d'une manière nouvelle comprendre ce concept commun qui est un concept de raison et d'expérience, être plus attentifs à ce message qui nous donne un fondement pour notre agir et qui nous indique aussi une limite pour notre libre arbitre »<sup>17</sup>. Flores d'Arcais répondra que la Création relève de la religion et que l'on ne peut donc l'invoquer dans une société laïque et pluraliste pour définir les normes éthiques. De plus, selon lui, cela n'a pas de sens de dire que la nature nous délivre un message... la nature ne dit absolument rien, c'est nous-mêmes qui réfléchissons... L'idée qu'il y a des valeurs que nous ne devrions pas mettre en discussion parce qu'elles sont dictées par la nature lui apparaît déresponsabilisante.

17. Joseph RATZINGER / Paolo FLORES D'ARCAIS, *Est-ce que Dieu existe ? Dialogue sur la vérité, la foi et l'athéisme*, Payot, 2006, p. 60-61 et 74.

### **Quelques interrogations sur le tournant galiléen**

Remarquons que l'« événement galiléen » continue de faire problème. Charles Taylor parle de la « purge anti-aristoté-



licienne de la nature au XVII<sup>e</sup> siècle » qui exige un complément du côté des biens et des valeurs<sup>18</sup>. Alfred North Whitehead, le fondateur de la philosophie du Process – à la source de la théologie du Process – dénonce ce qu'il appelle la « bifurcation de la nature »... Ce refus de la bifurcation entre la nature que nous percevons par nos sens, et la nature que nous connaissons par les sciences, indique que Whitehead, par-delà Galilée, est à la recherche d'une philosophie de l'unité de la nature qui n'opère plus avec les disjonctions traditionnelles, et selon lui trompeuses, de matière et d'esprit, de sujet et d'objet.

18. Charles TAYLOR, *Sources of the Self*, Harvard University Press, 1989 (1998 pour la trad. fr.).

Il cherche à unifier dans un seul système de relations les qualités perçues par les sens, le jeu des quanta, des électrons, des atomes, des molécules découvert par les sciences, ainsi que les divers fonctionnements du corps de l'organisme qui perçoit. La nature n'est pas un agrégat d'entités indépendantes que l'on peut isoler les unes des autres. Il a cette formule bien frappée : « rien dans la nature ne pourrait être ce qu'il est si ce n'est comme ingrédient de la nature telle qu'elle est ». Whitehead centrera sa philosophie autour des concepts de Process, de devenir et d'avance créatrice.

De nos jours, Isabelle Stengers reprend et prolonge la critique de Whitehead dans ses réflexions sur « la fable galiléenne » et sa critique de la mécanique rationnelle. « Galilée est pour moi non celui qui prépare Newton, Moïse menant la pensée jusqu'au seuil de la Terre promise, mais l'inventeur de la mécanique rationnelle, de l'espace maillé par l'égalité de la cause et de l'effet à laquelle au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle les mécaniciens tels Euler, d'Alembert et Lagrange soumettront les forces newtoniennes. Le signe « = » n'a pas la même signification dans l'écriture de la seconde loi de Newton par Euler  $f = ma$  (ici nous sommes dans la mécanique rationnelle et le signe « = » soumet la force à une définition a priori) et dans l'équation de Newton  $f = mm'/r^2$ .

***Rien dans la nature ne pourrait être ce qu'il est si ce n'est comme ingrédient de la nature telle qu'elle est.***

Newton ne s'inscrit pas dans la mécanique rationnelle : pour lui les forces expriment et traduisent l'activité actuelle de Dieu dans le monde. Elles peuvent phénoménologiquement être reconnues par l'observation ; mais leur identité, leur raison ne renvoie pas à leur effet mais à ce à quoi la physique n'a pas accès, Dieu ». Le « = » de Newton est une définition phénoméno-

logique qui fait du physicien le lecteur d'un monde dont Dieu est l'auteur, libre de toute contrainte rationnelle. Le « = » de Galilée ou Euler est posé a priori et fait du physicien un juge donnant à ses questions un objet rationnel a priori<sup>19</sup>.

Quant à Schrödinger, il est conscient lui aussi de la brisure de notre expérience et de notre connaissance opérée par la naissance de la science moderne : [Le tableau que dresse la science du monde qui m'entoure est déficient] « Il fournit quantité d'informations factuelles, il confère à notre expérience un ordre magnifiquement cohérent, mais il est horriblement silencieux au sujet de tout ce qui est vraiment près de notre cœur, au sujet de tout ce qui importe vraiment. Il ne peut pas nous dire un mot à propos du rouge et du bleu, de l'amer et du doux, de la douleur et du plaisir physique ; il ne sait rien sur le beau et le laid, sur le bien et le mal, sur dieu et l'éternité. La science prétend parfois répondre à des questions appartenant à ces domaines, mais ses réponses sont souvent si stupides que nous n'avons aucune tendance à les prendre au sérieux »<sup>20</sup>.

### Après le tournant galiléen : Kant... et Hegel

Avec **Kant** et son ralliement au langage de la science, le concept de nature prend un tout autre sens. Les lois de la nature vont désigner les relations qu'on estime universelles et nécessaires entre des phénomènes observés : lois de la physique, lois de la chimie, lois de la biologie... Le langage traditionnel de la loi naturelle perd sa pertinence. On l'entend à rebours. La loi naturelle est identifiée au savoir scientifique. On en déduit parfois que le savoir scientifique est normatif, autrement dit que la morale est fondée sur la science. Ce que Kant n'a jamais soutenu, lui qui affirme que la politique doit « plier le genou devant la morale »<sup>21</sup>.

Jacques Monod également, a refusé de fonder la morale sur la science : « Faire de la science implique une éthique, une ascèse de l'objectivité, et par conséquent pour construire la connaissance objective, il faut avoir adopté une éthique, mais la connaissance objective ne peut pas conduire à une éthique. (...) Il est impossible de fonder, de déduire, une éthique de la connaissance objective »<sup>22</sup>.

19. Cf. Isabelle STENGERS, « Les Affaires Galilée », *Éléments d'histoire des sciences*, Bordas, 1989, p. 245-6. I. Stengers, prolonge sa réflexion critique dans ses *Cosmopolitiques* (La Découverte, 2003) notamment dans « L'invention de la mécanique, pouvoir et raison » : « l'objet galiléen et son héritier, le système dynamique, sont censés s'expliquer d'eux-mêmes, parfaitement et sans reste, à travers leurs équations d'évolution (...). » (p. 162).

20. « Shearman Lectures » (1948), éditées dans *La nature et les grecs* (op. cit.).

21. Emmanuel KANT, *Projet de paix perpétuelle*, Gallimard, Pléiade t. III, p. 376.

22. Jacques MONOD, *Raison Présente* nov-déc.1967-janv.1968, p. 15.

23. Jean-Pierre CHANGEUX / Paul RICŒUR, *La nature et la règle. Ce qui nous fait penser*, Odile Jacob, 1998, p. 201-218.

Plus près de nous encore, Jean-Pierre Changeux et Paul Ricœur s'opposent frontalement sur la question de l'approche naturaliste de l'éthique. Là où Changeux, s'inspirant du Darwin de *La descendance de l'homme*, estime que le développement des normes s'est produit à partir des instincts de l'homme à un niveau très grossier et que ce développement l'a conduit « naturellement » à la règle d'or : « Fais aux hommes ce que tu voudrais qu'ils te fissent à toi-même », Ricœur rétorque que toutes les questions portant sur la disposition naturelle à la moralité sont des questions rétrospectives, le normatif posé se cherchant, en arrière de lui-même, des préparatifs. « C'est à partir de la présence de l'homme posant la question du sens que la non-directivité de l'évolution fait mouche dans notre tête. Elle signifie ou plutôt ne signifie pas, du moins quant à la position du normatif, parce qu'il y a un homme qui est déjà là capable d'interroger la nature. (...) Si la nature ne sait pas où elle va, c'est à nous que revient la responsabilité d'y mettre un peu d'ordre »<sup>23</sup>.

***Si la nature ne sait pas où elle va, c'est à nous que revient la responsabilité d'y mettre un peu d'ordre.***

Trop souvent Kant reste la grande référence sur la question de la nature ; on va vite en besogne en estimant que Hegel s'est fourvoyé dans sa philosophie de la nature, qu'elle est obsolète et n'a rien à nous apprendre. La nature, pour lui, est un moment de la dialectique de la nature et de l'esprit. Hegel reprend en langage spéculatif la pensée chrétienne de la création. Pour lui, l'Idée absolue (Dieu en langage spéculatif) s'aliène dans la nature ; elle passe hors-de-soi, elle devient autre qu'elle-même. La nature provient de Dieu mais elle n'est pas Dieu, elle est l'aliénation de Dieu.

Hegel définit ce procès par une formule magnifique : « l'infinie bonté de laisser aller son apparence dans l'immédiateté et de lui accorder la joie de l'être-là ». La nature, pour Hegel est un « libre laisser aller » (*frei entlassen*). Une conception qui n'est pas sans lien avec une requête venue de l'écologie demandant qu'on laisse la nature être elle-même. N'étant pas Dieu, elle peut à la fois être lue comme trace de l'artiste divin ou comme processus naturel immanent obéissant à des lois. La nature, selon Hegel, est un processus immanent, « une activité se médiatisant elle-même », un mouvement d'autodétermination. Mais elle n'a pas une once de subjectivité, celle-ci étant la marque de l'esprit. Elle vit sous le régime de l'être immédiat, toujours extérieur à

soi ; elle est incapable de se rassembler elle-même pour prendre conscience de soi.

Comme le remarque Dominique Folscheid, « c'est donc aux hommes, êtres d'esprit, qu'incombe la charge de ramener à soi l'esprit aliéné dans la nature, ensommeillé en elle »<sup>24</sup>. Hegel permet d'échapper à une des tentations de l'écologie : celle de faire de la nature une nature vivante absolutisée, de prendre la nature pour le Tout, d'en faire une idole avec les dérives gnostiques qui peuvent se greffer sur cette écolâtrie. Mais à condition d'affirmer que l'esprit et l'Idée échappent aux sciences de la nature. Hegel écrit : « Pour nous, l'esprit présuppose la nature, dont il est la vérité, et, par conséquent, ce qui est en elle absolument premier »<sup>25</sup>.

### Vers nos questionnements actuels

Ce bref regard sur la tradition dont nous sommes issus en ce qui concerne nos représentations et nos attitudes envers ce que nous appelons la « nature » peut nous rendre plus aptes à saisir les raisons profondes et les oppositions qui se manifestent présentement dans la requête de nature. L'accélération du développement de la techno-science dans de multiples directions lui a fait franchir la barrière qui séparait la nature extérieure de notre propre nature humaine. Désormais, ce n'est plus simplement la nature extérieure que l'homme est capable de modifier et de plier à ses propres fins, mais c'est sa propre nature qu'il est en mesure de mieux connaître et de modifier (génétique, intelligence artificielle, neurosciences, sciences cognitives...).

Dans le même temps, les effets en retour de la transformation de la nature extérieure par une industrialisation mal maîtrisée ont ouvert la voie à l'écologie comme science et comme mouvement social et politique. La question se pose à nouveau, dans un contexte renouvelé, de mieux situer la place et l'action de l'humanité dans le cosmos et la nature dont elle est issue. Est-ce si sûr que les questions soulevées au cours de cette histoire, les dialectiques entre immanence et transcendance, nature et esprit, nature et artifice, nature et liberté, nature et grâce, imitation, soumission et transformation, identité et/ou différence entre Dieu et nature, n'aient plus de pertinence pour nous ?

24. Dominique FOLSCHÉID, « Pour une philosophie de l'écologie », *Éthique*, N° 13, 1994/3, p. 19.

25. *Encyclopédie* III, § 381.

26. *Le paradigme perdu, la nature humaine*, Seuil, 1973 et *La Nature de la nature*, Seuil, 1977.

27. *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (1979, trad. fr. Cerf, 1990).

28. *Le Nouvel Ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme* (Grasset, 1992).

29. *Le contrat naturel*, Bourin Julliard, 1990.

30. *L'homme artificiel. Le sens de la technique*, Gallimard, 1996. Voir aussi l'entretien dans ce numéro.

31. *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?*, Gallimard, 2002.

32. Cf. par exemple *Considérations sur l'idée de nature* (Vrin, 2001), *L'homme, maître de la vie ? Penser le vivant* (Bordas, 2003), *Le catalogue de la vie. Étude méthodologique sur la taxinomie* (PUF, 2004).

33. Sur ce nouveau naturalisme scientifique, je me permets de renvoyer à mon étude : « Rationalités et sciences cognitives », dans *Dieu et la raison. L'intelligence de la foi parmi les rationalités contemporaines*, Bayard, 2005.

**Michel SIMON**

N'est-ce pas sous cet horizon d'interrogation qu'il convient de situer les recherches contemporaines : celles d'un Edgar Morin<sup>26</sup>, d'un Hans Jonas<sup>27</sup>, d'un Luc Ferry<sup>28</sup>, d'un Michel Serres<sup>29</sup>, d'un Dominique Bourg<sup>30</sup>, d'un Jürgen Habermas<sup>31</sup> et les nombreux travaux sur le thème de la nature d'un François Dagognet<sup>32</sup> ? N'est-ce pas sous cet horizon qu'il faut débattre avec le « nouveau naturalisme scientifique » si répandu parmi les chercheurs en sciences cognitives<sup>33</sup> ? Est-ce si sûr que ceux qui nous ont précédés dans cette réflexion, en d'autres temps, n'aient rien à nous enseigner pour gagner en lucidité et orienter les décisions que nous avons à prendre dans ce « labyrinthe obscur » dont parlait jadis Galilée ?