

Cours

I La nature dans la pensée grecque : *phusis* et cosmos

Introduction

1. Nature grecque et moderne

Commencer l'étude de la notion de nature avec les Grecs, c'est se heurter à une difficulté de principe : comment distinguer précisément une « pensée de la nature » alors que pour les penseurs grecs, d'une certaine façon, tout est nature ? En effet, on ne trouve pas chez eux un certain nombre d'oppositions, créées plus tardivement, et sans lesquelles nous avons du mal aujourd'hui à concevoir

une réflexion sur la nature : nature et grâce, nature et esprit, nature et technique, nature et culture... Au contraire, dans la pensée grecque la nature, qu'elle soit *cosmos* (ordre du monde) ou *phusis* (vie et mouvement – nous préciserons bien sûr ces termes) englobe la totalité de ce qui est. Cette vision doit toutefois être nuancée. D'une part, il est inexact que la nature ne soit jamais pensée dans un système d'opposition. Un des couples majeurs de la pensée grecque, comme l'atteste le débat constant de Platon avec les sophistes, est par exemple celui qui oppose la nature (*phusis*) à la loi (*nomos*). D'autre part, on peut aussi considérer comme une des tendances les plus fortes de la pensée moderne le fait de considérer la nature comme l'absolu sans extériorité. En effet, l'assimilation de la nature à Dieu chez Spinoza, si elle sera farouchement combattue, n'en aura pas moins une influence déterminante sur ce que l'on peut appeler le naturalisme du dix-huitième siècle. Troisièmement, il est de bon ton de considérer que la nature grecque a ceci de spécifique qu'elle constituerait une *norme* (d'où l'adage des stoïciens et épicuriens, « vivre conformément à la nature »), alors que la nature « moderne » serait réduite à un pur « objet ». Là encore, il s'agit d'une simplification qui élimine brutalement parmi les courants les plus influents de la « modernité » : le matérialisme vitaliste (Diderot...), Rousseau, le romantisme... Opposer ainsi les anciens et les modernes est donc dangereux. Ce qui est incontestable, en revanche, c'est que le « mécanisme » est un aspect de la modernité qui se constituera en opposition frontale et avec la nature antique, et avec ses résurgences à la Renaissance. Réduire toute la nature à une « machine » faite de matières en mouvement, ce « geste » célèbre du cartésianisme, c'est en effet produire une objectivation de la nature inconnue de toute la pensée grecque (l'atomisme antique

ne conçoit pas du tout le monde comme une « machine ») – mais, comme le montrera notre ouvrage, la modernité s’est aussi faite des résistances au cartésianisme...

2. Définitions

Nous revenons cependant à notre difficulté initiale : peut-on dire simplement que la nature grecque est « tout » à l’exception du pur mécanisme ? Il faut maintenant faire un pas supplémentaire. D’une part, à l’exception notable des sophistes, la nature est en effet un « englobant » pour les penseurs grecs : il n’existe pas d’instance supérieure à partir de laquelle se définirait la nature. Le dieu de Platon ou d’Aristote n’est pas au-delà de la nature, il est ce qu’il y a de plus achevé dans la nature. S’il existe bien une « transcendance » chez ces deux penseurs, elle est définie par rapport au *monde*, c’est-à-dire à l’univers visible, non à la nature comme totalité. Dans la doctrine stoïcienne, Dieu est dans le monde (immanence) et pour les épicuriens, les dieux habitent dans les espaces interstellaires... Deux mots distincts permettent de désigner cette totalité. *Phusis* vient du verbe *phuein* qui signifie « (faire) pousser, croître, naître ». Mais le substantif s’est partiellement détaché de cette origine strictement biologique, pour prendre le sens d’« état », « nature d’une chose », « forme ». Chez Homère déjà, quand Hermès explique à Ulysse la « nature » de la plante qui doit le protéger de Circé, c’est le mot *phusis* qui est utilisé : « En disant ces mots, Mercure me donne une plante qu’il vient d’arracher du sein de la terre, et il m’en fait connaître la nature [*phúsin*] » (*Odyssée*, X, 303). À partir d’Aristote, on utilise ce terme pour désigner l’ensemble des êtres

« naturels », en excluant donc les êtres produits par l'homme (objets techniques et actions morales). Le *kosmos* a, dès Homère aussi, le double sens d'ornement et d'ordre. Mais, selon le témoignage d'Aétius (I^{er} siècle av. J.-C.) ce n'est qu'avec la philosophie pythagoricienne, au VI^e siècle, qu'il prendra le sens d'ordre du monde, de « tout ordonné et harmonieux » : « C'est Pythagore le premier qui a donné le nom de cosmos à l'enveloppe de l'univers, en raison de l'organisation qui s'y voit ». Mais, là encore, le terme de cosmos peut être détaché de sa source « esthétique ». Par exemple, il est utilisé par Épicure pour qualifier l'infinité des mondes, qui ne doivent leur ordre qu'au hasard. Chez Platon, Aristote ou les stoïciens, le cosmos est parfait parce qu'il est *un* : Épicure a donc besoin d'un terme spécifique pour désigner l'univers infini, opposé aux mondes : c'est « le tout », *to pan*, terme volontairement neutre, qui se détache de toutes les références à la perfection, la beauté, l'harmonie...

Ces précisions terminologiques nous font déjà soupçonner des tensions fortes entre des conceptions différentes de la nature. Il faut maintenant voir comment s'est constitué ce débat qui oppose en somme trois grands champs : le naturalisme « cosmique » (Platon, Aristote, les stoïciens), le naturalisme du hasard (les atomistes) et l'anti-naturalisme (les sophistes). Mais avant, avec les présocratiques, il a fallu que naisse l'idée même d'une pensée de la nature.

A Les présocratiques : la naissance de la « nature » contre le mythe ?

Il ne nous reste que des fragments des penseurs antérieurs à Platon, mais nos sources permettent néanmoins de distinguer plusieurs écoles. Parmi elles, l'école ionienne, de la côte occidentale de l'Asie Mineure, s'est consacrée justement à la connaissance des principes fondamentaux de la *phusis* : l'eau pour Thalès, l'illimité pour Anaximandre, le feu pour Héraclite... D'où justement l'appellation de « physiologues » pour qualifier leur œuvre, parce qu'ils ont tenté d'expliquer l'origine et le fonctionnement de la nature, de l'univers. Aristote, par exemple, se souciera de montrer que Thalès est un de ceux qui ont fondé la nature sur des principes essentiellement matériels : « La plupart des premiers philosophes estimaient que les principes de toutes choses se réduisaient aux principes matériels. Ce à partir de quoi sont constituées toutes les choses, le terme premier de leur génération et le terme final de leur corruption – [...] – c'est cela qu'ils tiennent pour l'élément et le principe des choses ; aussi estiment-ils que rien ne se crée et que rien ne se détruit, puisque cette nature est à jamais conservée. [...] Car il doit exister une certaine nature unique ou bien plusieurs, dont sont engendrées toutes les autres alors que celle-ci se conserve. Cependant tous ne sont pas d'accord sur le nombre et la forme d'un tel principe. Pour Thalès, le fondateur de cette conception philosophique, ce principe est l'eau (c'est pourquoi il soutenait que la terre flotte sur l'eau) ; peut-être admit-il cette théorie en constatant que toute nourriture est humide et que le chaud lui-même en tire génération et vie [...] ; voilà ce qui le conduisit à admettre cette théorie, et aussi le fait que les semences de toutes choses ont une

nature humide ; de telle sorte que l'eau est pour les choses humides le principe de leur nature » (Aristote, *Métaphysique*, A, III, 983 b 6, tr. J.-P. Dumont, *Les Présocratiques*, « Bibl. de la Pléiade », Paris, 1988). Comme le dit Aristote, les physiologues ont donc « fondé » une approche nouvelle de la nature. En d'autres termes, pour lui ne sont donc pas pleinement « philosophes » (nous verrons ce que cela signifie pour Aristote), mais ils rompent clairement avec la représentation dominante de l'univers que se faisait alors les Grecs, c'est-à-dire la représentation religieuse, ou pour être plus précis, mythologique. La physiologie rompt-elle avec la mythologie ? Question qui renvoie à une autre : qu'apportent de nouveau ou de différent les œuvres de Platon et d'Aristote par rapport à ces textes du VI^e siècle ? L'opinion traditionnelle, celle qui a dominé le dix-neuvième et le début du vingtième siècle, est que la pensée ionienne marque la naissance de la rationalité occidentale, et donc de la raison tout court (cf. John Burnet, *L'aurore de la philosophie grecque* (1919) : « Les philosophes ioniens ont ouvert la voie que la science, depuis, n'a eu qu'à suivre »). Pour cette interprétation, il y a donc d'une part une rupture profonde entre la pensée ionienne et le mythe, et d'autre part une continuité foncière entre Platon et Aristote et leurs devanciers, puis entre Platon et Aristote et la science moderne de la nature qui se construit au dix-septième siècle : leur point commun à tous, c'est de chercher à donner de la nature une connaissance rationnelle et non plus religieuse. La Grèce serait le seul pays à avoir fait cet effort de pensée, au point que l'on peut dire que c'est en Grèce que la pensée elle-même est née. Contre cette vision « positiviste » de l'histoire de la pensée, s'est développée une critique radicale, montrant la solidarité de la pensée des physiologues et des mythes. Cette critique fut l'œuvre

de Francis M. Cornford (*The origins of greek philosophical thought*, 1952), qu'analyse minutieusement Jean-Pierre Vernant dans un article célèbre, « La forme de la pensée positive dans la Grèce archaïque » (1957). Cornford a pris le contre-pied radical de l'opinion traditionnelle, en essayant de montrer que la « physique ionienne est rien moins que scientifique, est au contraire encore plongée dans l'univers du mythe ». Il ne se contente pas de remarquer que les Grecs n'ont jamais développé de science expérimentale au sens moderne : les textes des ioniens ne font pas non plus preuve d'une observation rigoureuse des phénomènes naturels. En fait, pour Cornford, les Ioniens reprennent la structure mythique de l'explication de l'univers, en les transposant seulement dans un langage abstrait, qui ne fait plus référence explicitement à des figures divines. Mais la façon générale de comprendre l'univers est la même : il s'agit de se demander comment l'ordre a pu surgir du chaos. Et ce que les physiologues appellent éléments (eau, etc.) sont des transpositions des divinités : l'eau de Thalès n'a rien à voir avec l'eau étudiée par les physiciens, c'est une puissance naturelle active, animée et impérissable. Jean-Pierre Vernant, tout en reconnaissant le caractère important de cette position « hyper-critique », estime qu'il est possible de revenir à une position plus mesurée pour évaluer ce qui sépare effectivement les Ioniens de la mythologie d'un Hésiode par exemple. Plutôt que d'insister sur la transposition de la représentation de l'univers, on peut au contraire souligner le saut qui est franchi par les Ioniens, sans gommer l'ambiguïté de leurs positions, qui revient à une sorte de pensée de la nature divine mais sans dieux : « les éléments des Milésiens ne sont pas des personnages mythiques comme Gaia, mais ce ne sont pas non plus des réalités concrètes comme la terre ; ce sont

des puissances éternellement actives, divines et naturelles tout à la fois. L'innovation mentale consiste en ce que ces puissances sont strictement délimitées et abstraitement conçues : elles se bornent à produire un effet physique déterminé, et cet effet est une qualité générale abstraite » : le sec, le chaud etc. Donc, on peut certes dire que le fond de la nature est divin, mais en même temps il n'est d'autre réalité que la nature : ce n'est sans doute pas pour rien que la tradition platonico-aristotélicienne a vu dans ces physiologues des matérialistes, même si le terme peut paraître anachronique. La mythologie comprend la mise en ordre de l'univers comme une série de naissances successives : pour les Ioniens, il s'agit en revanche de dégager les principes premiers de l'être, les éléments fondamentaux, le rapport entre une substance première (l'eau, le feu, l'illimité) et sa diversification en éléments divers. Mais, pour reprendre la terminologie d'Aristote, qu'est-ce qui permet de distinguer à présent la « physiologie » de la « philosophie » ?

B Platon et l'idée de « loi naturelle »

Dans un premier temps, c'est l'idée même d'un discours sur la nature qu'il faut restaurer. En effet, il faut mesurer que les physiologues écrivent essentiellement au VI^e siècle, Platon et Aristote au IV^e siècle, et que le V^e siècle aura vu notamment se développer avec la sophistique une des plus fortes attaques de la pensée grecque contre le « naturalisme ». Par naturalisme, il ne faut pas entendre seulement l'idée d'un primat du cosmos, mais plus exactement l'idée que la