L'ENRACINEMENT DE LA NATURE DANS L'ÊTRE

Physis et natura : une approche à partir de In II Phys.

Enrique MARTÍNEZ

Universitat CEU Abat Oliba – Instituto Santo Tomás

1. *Phýsis* comme « manière d'être » de quelque chose qui naît et grandit

Chez Homère et les physiciens de Ionie, il est courant que *phýsis* signifie la « manière d'être » de quelque chose qui naît et grandit. Le texte d'Héraclite présuppose que tout est en constante évolution.

HOMÈRE, *Odyssée* X, 302ss : « Argifontes m'a donné le remède, arrachant de la terre une plante dont il m'a enseigné la nature. Elle avait une racine noire et une fleur blanche comme le lait. »

HÉRACLITE DK 22 B1 : « Bien que cette raison existe toujours, les hommes se croient incapables de la comprendre, tant avant de l'entendre qu'après l'avoir entendue. En effet, même lorsque tout se passe selon cette raison, ils semblent inexpérimentés lorsqu'ils sont confrontés à des paroles et à des actions telles que celles que je décris, lorsque je distingue chacune selon sa nature et que je montre comment elle est (*hókos éjei*) ».

2. *Phýsis* comme « manière d'être » de l'inné et de l'immuable

Avec Parménide, *phýsis* continue de signifier « manière d'être », mais se réfère de manière univoque à l'immuable et à l'inné, à l'être. C'est pourquoi elle est attribuée au divin, bien que du point de vue matérialiste de Démocrite, où la *phýsis* est constituée d'atomes et de vide.

PARMÉNIDE (DK 28 B 10) : « Car il est entier dans ses membres, immobile et infini, il n'a pas été et ne sera pas, car il est maintenant tout à la fois, un, continu ; il n'y a rien ni après ni avant ; car la génération et la destruction ont été éteintes, et la vraie foi et la *phýsis* elle-même sont fermement établies ».

EMPÉDOCLE (DK 31 B 8) : « Il n'y a aucune nature chez aucun des êtres mortels, ni aucune fin dans la mort funeste, mais seulement un mélange et un échange de ce qui est mélangé : la nature est le nom que lui donnent les mortels ».

DIO CHRYSOSTOME, *Prière* 53 (DK 68 B 21) : « De Homère, Démocrite dit : Homère, ayant reçu une nature divine, a construit un cosmos de vers de toutes sortes ; car il n'aurait pas pu composer des poèmes aussi beaux et aussi sages sans une nature divine et immortelle ».

3. Pour Platon, il existe une *phýsis* immuable et une *phýsis* changeante, qui prend la première comme modèle.

Platon assume les deux significations, la *phýsis* du changeant et la *phýsis* de l'immuable - les idées, le divin -, mais avec une diversité radicale entre les deux, tout en admettant que la *phýsis* sensible prend pour modèle la *phýsis* intelligible, qui est la vraie, et qu'une analogie ou une proportion peut être établie entre les deux selon la raison.

PLATON *Philèbe* 44 d-e : « Je crois qu'ils disent quelque chose comme cela, en commençant par le début : si nous voulions contempler la nature de n'importe quelle forme, par exemple celle de la dureté, comprendrions-nous mieux en nous concentrant sur la plus dure, ou en prêtant attention aux nombreuses duretés ? ».

PLATON *Phèdre* 245 c : « Il convient donc, en premier lieu, de considérer la nature divine et humaine de l'âme, en observant ce qu'elle perçoit et ce qu'elle fait. »

PLATON, *Timée* 30 a-b : « Comme le dieu voulait que toutes choses soient bonnes et qu'il n'y ait si possible rien de mauvais, il prit tout ce qui est visible, qui bougeait sans repos de manière chaotique et désordonnée, et il le conduisit du désordre à l'ordre, car il pensait que celui-ci est en tout point meilleur que celui-là. Car seul l'optimum était et est autorisé à faire le plus beau. Par le raisonnement, il est arrivé à la conclusion que, parmi les êtres visibles par nature, aucun ensemble dépourvu de raison ne sera jamais plus beau que celui qui en possède une et qu'il est impossible que celle-ci se génère dans quelque chose sans âme. En raison de ce raisonnement, lorsqu'il a assemblé le monde, il a placé la raison dans l'âme et l'âme dans le corps, afin que son œuvre soit la plus belle et la meilleure par nature ».

PLATON, *Timée* 30 c : « Et les choses qui ont été représentées selon cela (le monde intelligible) sont, étant des images, analogues (proportionnelles selon la raison) à celles-ci. »

4. Pour Aristote, la *phýsis* est principalement la substance qui possède en elle-même un principe de mouvement et de repos, mais il étend cette signification à d'autres substances immobiles par analogie.

Aristote récapitule les différentes significations du terme phýsis (*Métaphysique* V 4, 1014b 16 – 1015a 19) : génération, principe de génération, principe intrinsèque de mouvement et de repos, matière première et forme. Mais la signification la plus propre est celle de la substance mobile - objet de la physique et non de la philosophie première. Or, cette signification est transposable par métaphore ou analogie à toute substance. C'est pourquoi elle peut également faire référence à une nature divine.

Métaphysique V 4, 1015a 14-16 : « La nature première et proprement dite est la substance (ousía) des choses qui ont en elles-mêmes le principe du mouvement en tant que telles ».

Métaphysique V 4, 1015a 7, 10-12 : « Et la nature n'est pas seulement la matière première (...) mais aussi l'espèce (*eidos*) et la substance (*ousía*) ; et c'est là la fin de la génération. Et, par extension (métaphore), à partir de là et en général, toute substance (*ousía*) est appelée nature (physis) à cause de celle-ci, car la nature est aussi une certaine substance ».

Poétique, 1457b 16 : « La métaphore est l'attribution d'un nom étranger, ou du genre à l'espèce, ou de l'espèce au genre, ou de l'espèce à l'espèce, ou par analogie (*kata to análogon*) ».

Métaphysique VI, 1, 1026a 19-21 : « Il y aura donc trois philosophies spéculatives : les mathématiques, la physique et la théologie (car il est évident pour tous que si le divin se trouve quelque part, c'est dans cette nature), et il faut que la plus précieuse s'occupe du genre le plus précieux ».

5. L'analogie entre la *phýsis* changeante et la *phýsis* immuable est possible grâce à l'enracinement des deux dans l'être.

Pourquoi Aristote peut-il faire cet usage analogique de la *phýsis* ? En raison de son enracinement dans l'être, qui est acte, perfection. La *phýsis* est, selon Aristote, le principe d'un mouvement ordonné vers l'être, vers l'acte ou l'entéléchie. Il existe une tendance (*hormé*) à la perfection propre. Ainsi, le changement en tant que dynamisme perfectif est le mode d'être propre à la substance naturelle.

Et comme l'être se dit de nombreuses façons, l'immuable est plus substance que le changeant car il est acte pur, et c'est pourquoi nous pouvons parler de sa nature, équivalente à *ousía*.

6. Pour les stoïciens et les néoplatoniciens, *phýsis* est utilisé de manière univoque, identifiant la nature et l'être

Les stoïciens et les néoplatoniciens laissent de côté l'analogie aristotélicienne et réduisent de manière univoque la signification de *phýsis* et *natura* à une seule substance qui est le principe unique de toute génération. Les stoïciens l'identifient habituellement au Logos, principe divin et immanent qui gouverne le cosmos ; mais pour le néoplatonisme, la *phýsis* est la dernière émanation avant la matière, un logos inférieur.

DIOGÈNE LAERCIUS *Vie et opinions des philosophes illustres* VII, 138, 148 : « Le monde est gouverné selon l'Intelligence et la Providence, comme le disent Chrysippe dans le livre V De la Providence et Posidonius dans le livre III Des Dieux, l'Intelligence s'étendant à toutes les parties du monde, comme l'âme en nous, bien que dans certaines parties davantage et dans d'autres moins (...) Zénon dit que la substance (*ousía*) de Dieu est le monde entier et le Ciel (...) Et la nature (*phýsis*) est parfois celle qui maintient le monde uni, parfois celle qui engendre les choses de la terre. Et la nature est une disposition (*héxis*) qui se meut d'elle-même, selon les raisons *seminales*, menant à terme et maintenant unies les choses qui en surgissent à des moments définis et les rendant de la même nature que ce dont elles se sont séparées ».

CICÉRON *De natura deorum* II, 30 : « La nature, qui maintient toutes choses dans son étreinte, se distinguera par la perfection de sa raison ; c'est pourquoi le monde sera un dieu, et toute sa puissance sera préservée grâce à sa propre nature divine ».

SÉNÈQUE *Questions naturelles* II, 45 : « Veux-tu l'appeler « providence » ? Tu l'appelles bien : sa providence veille aux besoins du monde, afin que rien n'altère son cours et qu'il atteigne sa fin ordonnée. Préfères-tu l'appeler « nature » ? Tu ne te tromperas pas : tout est né de lui ; nous vivons de son souffle ».

PLOTINE *Énéades* III, 8, 2 : « Mais si ce que veulent dire (les stoïciens), c'est que toute la nature (la *phýsis*) est en mouvement, alors la raison l'est aussi. Mais s'ils admettent qu'il y a quelque chose d'immobile en elle, ce sera la raison. De plus, la nature elle-même doit être forme et non un composé de matière et de forme. En effet, quel besoin a-t-elle de matière chaude ou froide ? Aucun (...) La nature est une raison qui engendre comme produit une autre raison qui donne, certes, quelque chose au substrat, mais qui est elle-même permanente. En conclusion, la raison correspondant à la conformation visible est déjà ultime, elle est morte et incapable de produire une nouvelle raison, tandis que l'autre (la *phýsis*), qui est la sœur de celle qui a produit la conformation, est possesseur de vie et produit dans l'être engendré cette même puissance parce qu'elle la possède elle-même ».

7. Dans la patristique, *phýsis* et *natura* s'étendent de manière analogue à toute substance

Dans la patristique grecque et latine, on retrouve la signification analogue de *phýsis* et *natura*, s'étendant à toute substance, comme essence ou quiddité, mais selon la perfection de l'être dans cette nature. Ainsi, on parle de nature divine, qui est la nature suprême, transcendant toute autre nature. Cela permet d'utiliser ces termes dans les discussions trinitaires et christologiques : la Trinité est une *ousía* – *phýsis* – *natura* et trois *hypóstaseis* – *prósopa* – personae, et le Christ est une *hypóstase* – *prósopon* – persona avec deux *phýseis* ou *naturae*.

BOECIO, *Sur les deux natures et une seule personne du Christ* I : « Le terme « nature » peut désigner soit les corps seuls, soit les substances seules, tant corporelles qu'incorporelles, soit toutes les choses qui existent d'une manière ou d'une autre. (...) Ainsi, si l'on entend « nature » comme désignant toutes choses, il faudra en donner une définition qui puisse englober tout ce qui est ; et celle-ci sera la suivante : la nature est propre à tout ce qui, étant quelque chose, peut être conçu par l'entendement d'une manière ou d'une autre (...) Mais si le terme s'applique uniquement aux substances, celles-ci étant corporelles ou incorporelles, nous donnerons cette définition de la nature appliquée aux substances : la nature est ce qui peut faire ou recevoir quelque chose. (...) Mais si le terme « nature » est réservé uniquement aux substances corporelles, à l'exclusion des substances incorporelles, de sorte que seules les premières semblent avoir une nature, comme le pensent Aristote et ceux qui suivent sa philosophie, nous la définirons également comme l'ont fait ceux qui soutenaient que la nature n'existe que dans les corps. Cette définition est la suivante : la nature est le principe du mouvement en soi et non accidentellement (...) Il existe également une autre acception du terme « nature » (...) : la nature est la différence spécifique qui caractérise chaque chose. La nature étant donc définie de tant de manières différentes, les catholiques comme Nestorius soutiennent qu'il y a deux natures en Christ, s'en tenant à la dernière définition, car ils ne pensent pas que les mêmes différences (spécifiques) conviennent à Dieu et à l'homme.

CONCILE DE CHALCÉDON : « Il faut reconnaître un seul et même Christ, Fils unique, Seigneur, en deux natures (*phýsein*), sans confusion, sans changement, sans division, sans séparation, sans que la différence des natures (*phýseon*) soit en aucune façon effacée par l'union, mais plutôt en conservant chaque nature (*phýseos*) sa propriété et concourant en une seule personne et en une seule hypostase, non partagée ou divisée en deux personnes, mais un seul et même Fils unique, Dieu Verbe Seigneur Jésus-Christ, comme nous l'ont enseigné depuis longtemps les prophètes, et Jésus-Christ lui-même, et comme nous l'a transmis le Symbole des Pères ».

8. Mais *natura* fait référence à la naissance et semble perdre la signification d'enracinement dans l'être propre à *phýsis*

Nous trouvons la réponse chez Saint Thomas d'Aquin. Pour l'instant, il assume les cinq sens aristotéliciens à divers endroits. Mais en exprimant la signification de « naître », il affirme qu'il y a une appartenance de ce qui est généré à ce qui génère, comme une conjonction entre ce qui a commencé et son principe. Cela manifeste un enracinement dans l'être propre à la naissance, et c'est ce qui permet de transférer la signification de *natura* au principe de tout mouvement.

SAINT THOMAS, *De ente et essentia* III, 22 : « La deuxième acception de « nature » est selon l'être qu'elle a dans tel ou tel individu ».

SAINT THOMAS, *In Physicorum* II, lect.1 n.93 : « La nature n'est rien d'autre que le principe du mouvement et du repos dans ce qui est premier et par soi-même, et non par accident. La définition de la nature inclut le « principe » et non quelque chose d'absolu, car le nom « nature » implique la possession d'un principe. En effet, on dit « naître » des choses qui sont générées avec le générateur, comme cela est évident chez les plantes et les animaux, et ainsi, la nature est appelée principe de génération et de mouvement ».

JOSÉ MARÍA PETIT : « Le principe de génération - changement substantiel - ou de mouvement - tout autre type de changement - s'exprime par le mot « *natura* » car c'est dans les êtres vivants - plantes et animaux - qu'il est évident que dans la naissance, nasci, il y a « conjonction » entre le générateur et le généré. Cette « conjonction », cette continuité - dans la croissance - ou contiguïté - dans la naissance stricte - montre l'appartenance de l'action à l'être. Et toute œuvre se connaît par son objet. C'est pourquoi il faut en quelque sorte rendre l'action manifeste pour révéler sa nature. Car, même si la nature « aime se cacher », elle doit être connue en tant que telle.

C'est pourquoi, même si celui qui naît est autre que celui qui engendre, il est engendré avec lui, à partir de lui. Et c'est là l'idée de nature, l'appartenance de l'action à l'être, comme les pousses « appartiennent » à l'arbre, comme les enfants « appartiennent » à la mère. Celui qui naît, celui qui est engendré par la génération propre aux êtres vivants, montre sa « filiation » de manière beaucoup plus radicale que dans les autres mouvements naturels où le moteur est tout autre que le mouvement, même s'il lui communique sa propre forme.

9. De plus, en raison de cet enracinement, la *natura* est le principe de toute opération naturelle communicative de la perfection propre.

Le transfert de la *natura* du principe de la naissance au principe de tout mouvement, en raison de son enracinement dans l'être, maintient néanmoins l'acception circonscrite à celle de la substance changeante, comme le disait Aristote. Mais en raison de cet enracinement dans l'être, on peut dire que la *natura* est également le principe de toute opération naturelle communicative de la perfection propre, selon le principe néoplatonicien assumé par saint Thomas : *bonum diffusivum sui*. Ainsi, le mot est une émanation propre à la nature intellectuelle, qui se donne avec plus de perfection que la naissance physique, car ce qui est émané est plus intime et donc plus proche de son principe. Cela atteint son expression maximale dans la génération éternelle du Verbe qui, provenant d'un principe et étant de même nature que ce principe, est Fils et le principe est Père. Ainsi, on peut dire d'une part qu'il existe une nature divine et que Dieu est sa nature.

SAINT THOMAS, *Summa Theologiae* I, q.19, a.2 in c. « Une chose naturelle n'a pas seulement une inclination naturelle vers son propre bien, pour l'obtenir si elle ne l'a pas et pour s'y reposer si elle l'a, mais aussi pour diffuser son propre bien aux autres dans la mesure du possible. C'est pourquoi nous voyons que tout agent, dans la mesure où il est en acte et parfait, fait ce qui lui est semblable. C'est pourquoi la raison de la volonté entre en jeu pour que le bien possédé soit communiqué aux autres dans la mesure du possible ».

SAINT THOMAS, *Summa contra gentiles* IV, c.1 : « Nous devons maintenant partir du principe qu'il existe dans les choses différents modes d'émanation, correspondant à la diversité des natures, et que plus une nature est élevée, plus ce qui en émane est intime (...) Et il existe un degré suprême et parfait de vie qui correspond à l'entendement, car celui-ci revient sur lui-même et peut se comprendre. Cependant, il existe également différents degrés dans la vie intellectuelle. En effet, même si l'entendement humain peut se connaître lui-même, il prend néanmoins à l'extérieur le point de départ de sa propre connaissance, car il est impossible de comprendre sans une représentation sensible, comme cela a été dit. C'est pourquoi la vie intellectuelle des anges, dont l'entendement ne part pas de quelque chose d'extérieur pour se connaître, car il se connaît en lui-même, est plus parfaite. Malgré cela, leur vie n'atteint pas la perfection ultime, car, bien que l'intention comprise soit en eux totalement intrinsèque, elle n'est toutefois pas leur propre substance, puisque chez eux, l'entendement et l'être ne s'identifient pas, comme cela a été démontré précédemment. La perfection ultime de la vie appartient donc à Dieu, en qui l'entendement et l'être ne se distinguent pas, comme cela a été démontré précédemment ; ainsi, il est nécessaire que l'intention comprise s'identifie à l'essence divine de Dieu.

SAINT THOMAS, *De Potentia* q.2, a.2 in c. : « Car si ce qui est puissance est identique au principe d'action, il faut que la nature divine soit ce qui est principe en Dieu ; car, comme tout agent en tant que tel fait un semblable à lui-même, ce qui rend le générateur semblable au générateur est le principe de génération, car l'homme, en vertu de la nature humaine, engendre un enfant qui est reconnu comme semblable à lui dans la nature humaine. Mais le Dieu engendré dans la nature divine est égal à Dieu le Père, d'où la nature divine est principe de génération, comme de ce que le Père engendre par sa puissance, comme le dit Hilaire dans le passage cité ».

SAINT THOMAS, *Summa Theologiae* I, q.27, a.2 : « La génération indique l'origine d'un être vivant uni au principe vivant. Son nom est celui de « naissance » (...) Ainsi, la procession du Verbe dans les personnes divines a raison de génération. Car elle procède par action intellectuelle, qui est une opération vitale unie au principe, comme nous l'avons déjà dit, et par raison de similitude, car la conception de l'entendement est la similitude de ce qui est compris, et existant dans la même nature, car en Dieu, comprendre et être sont la même chose, comme cela a été démontré précédemment. C'est pourquoi la procession du Verbe dans les personnes divines est appelée génération, et le Verbe lui-même qui procède est appelé Fils ».

SAINT THOMAS, *Summa Theologiae* I, q.11, a.2 in c. : « Dieu lui-même est sa nature ».

10. Pour toutes ces raisons, nous disons que la personne est ce qu'il y a de plus parfait dans toute la nature

Celui qui subsiste dans une nature intellectuelle, émanant d'un verbe dans lequel il se dit lui-même, reçoit alors un nom de dignité et de perfection qui est celui de « personne », qui est ce qu'il y a de plus parfait dans toute la nature. Et cette compréhension de l'être personnel s'obtient donc en partant d'une approche de la nature à partir de l'être, puis en la transcendant de manière analogue grâce au fait que l'être, actualité de toutes choses et même des formes elles-mêmes, communique sa perfection.

SAINT THOMAS, *Summa Theologiae* I, q.29, a.3 in c. : « Le terme « personne » désigne ce qu'il y a de plus parfait dans toute la nature, c'est-à-dire ce qui subsiste dans la nature rationnelle. C'est pourquoi, comme il faut attribuer à Dieu tout ce qui appartient à la perfection du fait que son essence contient en elle-même toute perfection, il convient de donner à Dieu le nom de personne. Cependant, pas dans le même sens que celui donné aux créatures, mais d'une manière plus sublime ».

FRANCISCO CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento* 479-480 : « Guidés par la pensée de Saint Thomas d'Aquin, nous avons trouvé l'unité originelle de toutes les facultés cognitives humaines dans la « subsistance en soi » ou « possession immatérielle de l'être » ; en raison de sa structure ontologique de même-être constitutive de sa conscience habituelle d'elle-même, et destinée de ce fait à une connaissance actuelle d'elle-même éclairante et ouverte sur l'être universel, c'est dans l'esprit ou l'âme intellective « en tant qu'elle possède en soi l'être » que nous trouvons le principe originateur et l'actualité ou la perfection auxquels sont ordonnées toutes les facultés cognitives et leurs propres actes. Affirmer que la substance même de l'âme dit raison d'« habitude » par rapport à une connaissance qui ne peut se réaliser en acte que dans l'hypothèse, de l'affection sensible, de l'émanation des images, de leur illumination, et l'abstraction de l'espèce intelligible qui constitue l'entendement en acte et le rend déjà activement capable de la référence intentionnelle qui suit l'activité locutive et manifestative interne, signifie, dans le contexte de l'ontologie aristotélicienne de l'« habitude », affirmer la conduite de tout le développement cognitif ultérieur de l'homme vers la perfection de sa nature ».