

"In Eo vivimus, movemur et sumus ». En lui nous vivons, nous nous mouvons, nous sommes. La formule que Saint Paul emprunte au poète grec Epiménide et applique à Dieu transcendant semble correspondre à l'idée que l'on se fait de la nature.

(...)

En apparence, la nature ne se donne à nous que sous la forme de sentiments et d'émotions. (...)

Pourtant, ce paradigme en cache un autre: celui d'un mouvement endogène, autonome et finalisé.

(...). En réalité, la nature ne serait-elle pas la relation entre des êtres connectés et responsables ?

(...).

*Comment la nature permet-elle l'avènement et la réalisation de tous les êtres ?*

Par nos impressions, nous apercevons la nature comme un système qui nous est extérieur. En réalité, son impact sur notre être est incontournable, par sa prénance mais aussi par son caractère endogène maladroitement estimé.

Il faut avant tout se questionner sur la représentation que nous nous faisons et qui émane a priori de la nature. Reconnaissons qu'il est tentant de résumer l'idée de nature à un simple être universel et ostentatoire à l'origine des choses et réalités extérieures à l'homme, autre puissance face à la nature. Et pourtant, n'est-ce pas là une vision trop réductrice qui se voudrait instigatrice d'une juste définition de la nature extériorisée ? Admettons sa totale extériorité vis-à-vis de l'homme: alors elle serait inaccessible, réduite au rang de fiction, ce dernier restant manifestement le seul outil susceptible de nous faire représenter la nature. Il nous faut creuser avec Mrs Dalloway de **Virginia Woolf**: alors que son mari, Septimus, vient de se suicider, Rezia sur le point de s'endormir rêve de nature : « *et par la porte de la chambre parvenait jusqu'à elle le bruit de la pluie qui tombait, des chuchotements, des froissements dans les blés desséchés, la caresse de la mer qui lui semblait les abriter comme dans une conque et murmurer à son oreille, tandis qu'elle était allongée sur la grève, et se sentait éparpillée comme des fleurs qui voletent au-dessus d'une tombe.* ». Le sibyllin sentiment de nature est clairement exploité dans cet extrait: elle est vue comme une échappatoire pour une personne qui s'étiole, le temps d'une pensée agréable ou d'une oisiveté, d'une évasion, elle est un refuge idéalisé mais inaccessible, qui est confondu avec la réalité in fine: le sommeil. Dans ce sens, la nature est une fiction envisageable par notre intérêt seul (l'oubli de la réalité ici) et par conséquent inatteignable.

L'extériorité de l'homme à la nature est ainsi a priori une évidence. Car il lui donne la forme qu'il désire, l'homme n'est pas poussé à investir plus le terme de nature. Pourtant, cette appréhension de la nature par notre intérêt ne nous joue-t-elle pas des tours ? Et si l'extériorité n'était pas la fiction ?

En réalité, l'idée de fiction n'est qu'une commodité intellectuelle - pour ne pas dire une paresse - trop réductrice pour évaluer la minutieuse complexité de tous les étants et notamment l'impact de la nature sur eux, et est le résultat d'une velléité de comprendre la nature. En réalité, la nature impacts les êtres, les fait être par ce qu'elle leur offre. C'est ce qu'essaie de décrire **Gustav Holst**, passionné d'astrologie, dans son oeuvre musicale: Les Planètes. À travers différentes tonalités, le compositeur nous montre la diversité de la nature et la grandeur des planètes géantes, disparates, libres, et si éloignées: seule la Terre qui nous est familière n'est pas explorée par l'auteur. Et pourtant, **Holst** innove vis-à-vis de ses prédécesseurs par la violence de sa composition, en particulier lorsqu'il aborde le sujet de Mars, par l'utilisation de rythmes à 5/4 martelés et de dissonances énergétiques, ce qui témoignent aussi de la violence naturelle, de son caractère imprévisible et incontrôlable, et donc de l'effroi prégnant qui se ressent chez l'homme en général. Pourtant, là est la particularité de l'oeuvre, **Holst** associe à chaque planète une divinité romaine: ainsi peut-on voir une certaine appropriation de la nature qui dépasse la simple mythologie, notamment par le don d'appellations aux planètes: Mars est celle qui apporte la guerre, Vénus la paix. La corrélation avec des traits humains est évidente... Ainsi, nous sommes faits par le biais d'interactions qui font l'homme par un syncrétisme naturel (mer, air, terres,...) et toute extériorité à la nature, toute idée de clivage infrangible est *ipso facto* impossible car elle nous

heurte et nous fait penser à travers elle. Dès lors, comment appréhender justement la nature puisqu'elle est en nous, et mouvante qui plus est, comme en témoigne l'oeuvre musicale d' **Holst** ? Par conséquent, notre jugement est forcément biaisé...

Ainsi, nous avons exclu l'idée d'un clivage homme-nature grâce au sentiment que nous en avons. Mais jusqu'à quel point ? N'est-il pas possible de mesurer avec précision l'implication de la nature en notre étant ?

En effet, nous avons mis en évidence une certaine jonction entre l'être et la nature, mais est-elle équilibrée ? Et d'où vient-elle ? Nous sommes poussés à soupçonner que la nature est à notre origine, car dans l'ordre temporel, elle est indéniablement la première. Raisonnons avec une caractéristique propre à l'homme et a priori indépendante de la nature: la liberté. L'homme jouirait d'une liberté indéniable, sans rapports aucun avec les conditions et la nécessité de la nature. Pourtant, cela revient à nier l'impact de cette transcendante nécessité sur notre liberté qui ne serait qu'endogène. Tel est le propos développé par **Baruch Spinoza** dans la Lettre VIII à Schuller: « *Un ivrogne croit dire par un libre décret de son âme ce qu'ensuite, revenu à la sobriété, il aurait voulu taire* ». Ici, la nécessité de la nature que sont les effets de l'alcool engendre l'illusion d'un libre-arbitre. Nous pouvons donc raisonner désormais avec le paradigme de **Spinoza** dans Éthiques qui affirme qu'une « *chose est libre quand elle existe par la seule nécessité de sa nature et n'est déterminée à agir que par soi-même* », *id este*: la nature nous procure une liberté dès nos origines et nous sommes ensuite libres d'agir comme bon nous semble. Il en résulte une sorte de don, de superposition: la nature qui nous transcende nous livre sa nécessité qui devient notre nécessité. C'est seulement alors que la liberté est effective, comme si une passation de pouvoir était à notre origine. Dans Éthiques, **Spinoza**, se questionne sur l'origine d'un tel cadeau, qu'il attribue à Dieu, origine de tout intellect. Mais il nuance en affirmant: « *Par intellect en effet (comme il va de soi) nous n'entendons pas la pensée absolue mais seulement un mode précis de penser.* » En ce sens, la nature est plus qu'une puissance originelle, c'est une créatrice de diversités parmi les êtres, et sa puissance devient double. Mais en tant qu'origine divine ou puissance immanente, la nature est toujours ressentie en tant que dynamique agissante en acte ou en potentialité.

Ainsi nous avons éclairé un nouvel aspect de la nature: la puissance. En partant de la séduisante intention de réduire la nature à une entité extérieure, nous avons montré que justement, tout clivage était impossible du fait de la présence immanente de la nature, force originelle de l'être et de sa diversité, en nous. Mais est-elle réductible à une simple unité puissante à l'origine des variétés empiriques ? Et quelle est la conséquence de cette puissance... Car si la nature se présente comme un mouvement autonome du fait de cette puissance, y déceler un sens est une chose ardue que seule l'objectivité pourra éclairer.

La nature est donc, nous l'avons montré, principe de puissance immanente des êtres. Tous les êtres ? **Aristote** dans Physique apporte cette nuance: « *Parmi les êtres, les uns existent par nature, les autres en vertu d'autres causes* ». Il en résulte une nouvelle caractéristique, qui serait que les êtres ne sont pas tous égaux. Nous avons déjà évoqué cette idée de diversité plus haut, mais nous y introduisons une notion de hiérarchie: en effet, chacun de ces êtres qui existent par nature « *a en soi-même un principe de mouvement et de fixité, les uns quant au lieu, les autres quant à l'accroissement et au décroissement, d'autres quant à l'altération* ». Il en résulte l'apparition d'un groupe donné d'êtres qui peut et sait se mouvoir par nature. En revanche, comment se différencient-ils des autres êtres, ceux qui « *existent en vertu d'autres causes* » ? Si nous avons affirmé que les premiers se distinguaient par leur principe de mouvement immanent, il est logique de prendre le contre-pied et de soupçonner ces autres êtres comme dénués de mouvement. C'est ce que confirme **Aristote**: « *Au contraire un lit, un manteau, et tout autre objet de cette espèce (...) dans la mesure où il est un produit de l'art, sont dépourvus de toute tendance naturelle au changement.* ». Certes, mais alors les imaginer en tant qu'à leur propre origine est une absurdité car ils ne portent en eux aucun principe de mouvement. En réalité, ils demeurent des êtres secondaires où résident secrètement les premiers: « *si l'on enfouit un lit et que la putréfaction ait la force de faire pousser un rejeton, il se produira non un lit, mais du bois* ». Ainsi, les êtres modifiés extérieurement gardent en eux leur principe primaire de développement. La

nature serait ainsi ce mouvement autonome résidant en chaque être à des degrés différents, qu'il soit affecté ou non.

Nous avons démontré que la nature est non seulement puissance, mais aussi organisatrice des êtres. L'origine et la conséquence sont expliquées, qu'en est-il de la cause, c'est-à-dire la finalité, si ce n'est au moins le sens de la nature ? Comme le dit Aristote dans Politique : « *la nature ne fait rien en vain* ».

Si nous nous contentons pour le moment d'étudier le sens pour parvenir à sa finalité, alors son rôle est peut-être d'insuffler à l'être pensant, conscient d'être issu d'un principe, une motivation, une direction pour parvenir à sa pleine réalisation -ou du moins une partie-, l'entière expression de sa nature. C'est ce qu'on peut déceler dans la Scène VII de Macbeth de Shakespeare. Alors que Macbeth avait informé sa femme de ses intentions de régicide, celui-ci se décourage, et Lady Macbeth entre en scène: « *Quand vous l'avez osé, vous étiez un homme; maintenant soyez plus que vous n'étiez, vous n'en serez que plus homme* ». Les incitations à exprimer sa nature d'homme cache subrepticement l'idée du choix: « *As-tu peur d'être dans tes actes et dans ta résolution le même que dans ton désir? Voudrais-tu avoir ce que tu estimes l'ornement de la vie, et vivre couard dans ta propre estime, laissant un "je n'ose pas" suivre un "je voudrais"?* ». La tension est saisissante ici entre l'être et l'agir. Ainsi, la nature s'arrêterait là où commencerait notre liberté de décision. Mais dans notre réflexion sur la nature, nous sommes dans une impasse car affirmer l'existence d'un choix, c'est nier le caractère finalisé de la nature, mais nier ce choix c'est affirmer une ligne directrice déjà établie, à la manière d'un Macbeth cherchant l'assurance d'un règne pérenne et se croyant protégé par trois prédictions maléfiques que seule leur réalisation pourra menacer. Par surprise, elles se réalisent et Macbeth sombre dans la folie. Le régicide paie indéniablement, mais paie-t-il ses fautes personnelles, ou était-ce son destin inspiré de la puissance déjà explorée auparavant, tel que l'avait surnoisement prédit les sorcières ? Chercher un sens à la nature est chose impossible car ce serait interpréter en fonction de notre vision de l'organisation des êtres, de la linéarité temporelle, et en ce sens, il serait subjectif.

Mais faut-il pour autant abandonner le concept de finalité qui est un terme polysémique? L'idée de pleine réalisation de l'être n'a pas dit son dernier mot, et peut-être faut-il revenir aux origines de notre être, bien avant la puissance supposée.

L'objectivité est nécessaire pour comprendre la nature. Partons du postulat d'Emmanuel Kant qui décrète dans Critique de la raison pure: « *Ce qui dans le phénomène, correspond à la sensation, je l'appelle la matière du phénomène, mais ce qui fait que le divers qu'il y a en lui est ordonné sous certains rapports; je le nomme la forme du phénomène* ». Nous sommes pourvus donc d'un intellect qui sait recevoir et organiser le sensible. D'où provient-il ? « *Si la matière de tout phénomène ne nous est donnée qu'a posteriori, la forme en doit être a priori dans l'esprit, toute prête à s'appliquer à tous* ». Ainsi notre intellect est une collection de formes larvées et inexpugnables qui nous transcendent et qui nous fait être par la première « réunion » entre celles-ci et le sensible qui leur correspond. Kant justifie leurs existences par le fait que ce qui est ordonnateur ne peut justement pas être sensation, encline à la mise en ordre. Mais une contradiction apparaît: comment savoir que toutes les formes a priori en nous se sont exprimées ? En ce sens nous sommes subordonnés au tout et non-finis et Kant l'explique dans Critique de la faculté de juger: « *Les êtres organisés sont donc les seuls dans la nature qui (...) doivent être pensés comme possible seulement en tant que fins de la nature.* ». Il semble que la quête d'une finalité de la nature soit stoppée, pourtant de nouvelles voies s'ouvrent à nous, car si nous ne pouvons affirmer avec certitude notre pleine réalisation, nous pouvons à notre guise essayer de déceler en chaque chose, et ce fera apparaître selon les termes de Kant: « *un concept régulateur pour la faculté de juger réfléchissante* ». Le philosophe est par exemple appelé à extraire en chaque chose sa forme objective car « *il a la possibilité d'essayer de découvrir un dessein de la nature dans le cours insensé des choses humaines* ». Incompréhensible dans sa totalité, la nature se donne aux hommes sous la forme d'une énigme qui les transcende et qu'il se doive de déchiffrer pour comprendre son véritable plan déterminé.

Mais la finalité de la nature n'est toujours pas mise à jour. Étant partis du sentiment de nature, nous avons affirmé dans un second temps que la nature était un mouvement autonome a priori représentable uniquement par l'objectivité, car son sens est lui subordonné à notre façon d'anticiper notre propre futur. Une contradiction se fait jour: elle est à la fois une notion qui englobe le tout à différents degrés, tel qu' Aristote le montre, et une objectivité neutre comme le veut Kant. Cette contradiction est peut-être l'occasion d'une autre piste... Car cette dernière objectivité témoigne avant tout de notre impossibilité à penser la nature comme coopération, car c'est ce qu'elle assure avant tout.

Cette mise hors-jeu du sensible pour comprendre la finalité de la nature, ou du moins son fonctionnement, est-elle possible? En réalité un nouveau problème émerge car cet objectivisme oublie la corrélation entre le sujet pensant et l'objet (« ob »: qui est jeté devant lui). C'est ce qu'explique Alfred North Whitehead dans Le Concept de nature: « *Pourtant ce qui est saisi par cette expérience fait autant partie de la nature que les qualités objectives que l'on a isolées* ». En ce sens, cette « bifurcation » comme le définit Whitehead est une erreur, une « *introduction forcée de l'esprit* » qui nie le fait que l'objet devient objet justement parce qu'il est soumis à l'analyse de notre entendement, et n'est pas cantonné à une forme comme le voudrait Kant qui attendrait uniquement son équivalent sensible pour se réaliser. Pis encore, si la vérité est transcendantale pour les objectivistes, alors chaque référence à la nature est une illusion, mais si tel était le cas, alors nous ne serions pas. À bien y réfléchir, notre aperçu de l'objet est relatif et varie en fonction de la nécessité et de l'attente de chaque être, défini et séparé des autres par l'espace et le temps: alors que les grecs voyaient l'éclair comme la sentence de Zeus, si ce n'est l'apocalypse, le scientifique le voit comme une décharge d'énergie due à une accumulation d'énergie électrostatique. La relativité est encore plus forte quand, lorsque notre entendement fortement influencé par son environnement, notre prégnante culture et son attente, se plie et déforme la réalité de l'être. En réalité, cette division bipartite de la nature témoigne de notre incapacité à comprendre la nature en tant que coexistence des êtres, en tant que système fonctionnel complexe et exhaustif.

Un parallèle est réalisable avec Holst qui expose la prégnance de la nature, mais cette fois-ci, il n'est pas question de la nature en générale mais du syncrétisme de tous les êtres. Car étudier la nature, c'est bien résoudre « *le problème de l'étude des relations (...) des choses connues* » selon Whitehead.

En effet, tous les êtres dans la nature sont liés aux autres par un assemblage pérenne d'échanges qui n'est pas basé sur le principe d'une cause suprême ni d'une absolue nécessité, ni même d'une réalisation interne de la forme comme le voudrait Kant. Cet assemblage réticulaire est idoine au développement des êtres disparates à la connivence logique. Par exemple, dans les eaux de l'Océan Indien et du Pacifique, le crabe boxeur tient dans ses deux pattes pour se défendre des anémones, d'où son surnom. En échange de cette défense, les anémones trouvent plus facilement de quoi se nourrir une fois mobiles. Les êtres échangent dans le temps et l'espace sous forme de symbiose, alors qu'il n'avait à la base, aucun lien. Cet échange est parfois l'occasion d'une reconnaissance supérieure: Pierre Ryckmans (sous son nom d'écriture: Simon Leys) recueille dans son ouvrage Les Idées des autres ses citations adulées d'autres auteurs. Dans la catégorie « Mer », on découvre que la mer peut donner à l'homme, en témoigne cette citation du navigateur Eric Tabarly: « *Aux doux rêveurs qui s'imaginent trouver la liberté sur la mer, je leur suggère de chercher ailleurs (...) Naviguer: c'est accepter les contraintes que l'on a choisies. C'est un privilège* ». La mer donne à l'homme un droit de navigation, qui est un honneur, et en échange l'homme lui rend hommage comme en témoigne cette citation recueillie du romancier ukrainien Joseph Conrad : « *Et tout à coup, je me réjouis de retrouver cette grande sécurité de la mer, comparée aux tracasseries terriennes, et je me félicitai d'avoir fait ce choix d'une existence exempte de tentations, mais investie d'une élémentaire beauté morale, par la droiture absolue de son appel et la simplicité de son dessein* ». La mer est encensée car elle nous élève à un niveau de beauté et de droiture supérieures pour ce qu'elle nous offre, et c'est ce que veut montrer Ryckmans dans son ouvrage. Ainsi l'objectif de la nature est-il d'insérer tous ses êtres

dans une relation équilibrée d'échanges, qui peut parfois être l'occasion d'une reconnaissance généreuse, et ce sans pour autant exclure l'individualité de chaque être.

Les êtres sont réalisés non pas par la présence de formes immanentes en eux mais par des relations avec d'autres qui les complètent et les développent. Pourtant, ces rapports sont-ils toujours équilibrés?

Le développement équilibré de tous les êtres implique de facto des rapports justes dans un certain ordre. Indéniablement, s'il y a l'ordre mais pas de puissance, soit pas d'échanges, alors cet ordre n'est qu'illusion et les êtres s'étiolent dans un climat délétère. De même, et c'est le cas le plus probable, si un surplus de puissance se forme alors l'ordre juste des choses est bouleversé. Si l'homme, et c'est une problématique d'actualité, se réclame être une espèce indépendante des autres sous son giron, pleine de morgue, exempt de tout devoir, et qui sous de spécieux prétexte, telle la liberté ou la justice, se permet d'empiéter sur l'ordre naturel alors il est à l'origine de désastres. **Steven Spielberg** dans son film Minority Report enquête sur une telle nuisance. Dans une Washington futuriste, trois êtres surnaturels, les Précogs, permettent à une agence fédérale suréquipée en technologie nommée Précrime d'arrêter des meurtriers ... avant même qu'ils aient commis des meurtres, c'est-à-dire en prédisant le futur. Pourtant le paradoxe est, et c'est l'argument des détracteurs de l'agence: « *Comment pouvez-vous arrêter des gens alors qu'ils n'ont pas encore enfreint la loi?* ». La technologie perturbe l'égalité, ici l'égalité des droits, et perturbe l'ordre naturel, en l'occurrence le temps. Enfin, cette perturbation n'est pas cantonnée et peut, malheureusement et de manière imprévisible, s'appliquer à tous, c'est ce que découvre le héros du film, chef et fervent défenseur de Précrime, et recherché pour « futur meurtre ». Un déséquilibre de puissance est donc un danger et modifie un climat où les relations se délitent et ne sont plus propitiatoires aux échanges. L'implication de chaque être dans un ensemble de relations nécessite une conscience des responsabilités de chacun, du moins de chaque être conscient de son impact, de son droit légitime sur les autres.