

La matière et l'esprit

Pascal Dupond

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Le terme d'esprit désigne habituellement les phénomènes qualifiés de « mentaux » tels que perceptions, sentiments, émotions, volitions, conceptions, jugements. Ces phénomènes ont pour propriété, d'après la façon dont ils se présentent, d'être intentionnels et conscients.

La notion de matière présente de multiples significations. Pour donner une idée de cette multiplicité, il suffit d'observer que cette notion n'a pas exactement le même emploi ni le même sens quand elle est « liée » (quelle que soit la modalité de cette liaison) à la notion de forme ou bien, comme dans le titre de nos réflexions, à la notion d' « esprit ».

1. Quand on distingue dans un être, selon l'usage aristotélicien, la matière et la forme, on distingue la multiplicité des éléments entrant dans sa composition et le principe qui les rassemble et les intègre soit dans l'unité d'un objet fabriqué par l'homme, comme une machine (qui ne fonctionne, cela va de soi, qui si ses éléments sont assemblés selon une certaine règle) soit dans l'unité d'un être naturel, animé ou inanimé. Ainsi, dans un être vivant, la « matière », ce sont les éléments, les briques, entrant dans sa composition, tandis que la « forme » est l'unité (étagée à différents niveaux) dans laquelle ces éléments se composent pour former des macromolécules, puis des cellules, puis des tissus, puis des organes, puis un organisme individualisé et, au delà, une société d'organismes en synergie, comme la ruche. La distinction et l'articulation d'une matière et d'une forme paraissent nécessaires à la pensée, dès le moment

où le composé n'est pas un simple agrégat d'éléments homogènes, sans autres propriétés que celles de ses éléments (comme un tas de sable), mais une réalité originale, irréductible à ses éléments considérés isolément et présentant des propriétés « émergentes » (au sens où H₂O a des propriétés qui n'appartiennent ni à l'hydrogène ni à l'oxygène considérés isolément).

La forme est donc une unité synthétique ; elle peut l'être en qualité de principe d'une composition réelle : elle peut l'être aussi en qualité de principe de composition dans la pensée ou l'esprit : quand des individus multiples sont réunis et subsumés sous un concept dont ils forment l'extension, ils sont la matière de la composition et le concept en est la forme, le principe unificateur.

Cette distinction de la matière et de la forme paraît donc bien être nécessaire au travail de la pensée. Kant le dit dans un passage de la *Critique de la Raison pure* intitulé « Amphibologie des concepts de la réflexion » : « Matière et forme. Ce sont deux concepts qui sont au fondement de toute autre réflexion, tant ils sont inséparablement liés à tout usage de l'entendement ». Les concepts de matière et de forme sont des concepts corrélatifs, mais cette corrélation n'exclut pas une rivalité.

Cette rivalité est en même temps une complémentarité lorsque l'un des deux pôles prétend mieux expliquer le réel que l'autre, mais sans la prétention de l'absorber dans sa propre puissance explicative.

On rencontre ce cas de figure dans la pensée d'Aristote. Chez Aristote, la cause formelle et la cause finale ne sont pas séparables, dans l'explication des réalités physiques, de la cause matérielle et de la cause efficiente. Les deux premières sont censées rendre mieux raison du réel que les deux dernières ; mais celles-ci restent irréductibles à celles-là ; l'un ne peut pas résorber le multiple.

Cette rivalité exclut la complémentarité lorsque l'un des deux pôles prétend purement et simplement absorber l'autre. Ainsi, quand on soutient que la matière est toujours « déterminante » (plutôt que déterminable) ou que le divers suffit à expliquer sa propre composition et son unité, la forme n'est plus le principe mais le résultat de la composition, c'est la matière qui rend raison de la composition et non plus la forme.

2. Quand on distingue la matière et l'esprit, la matière désigne ce que nous appelons aussi communément les « corps ». Il est vrai que les notions de corps et de matière n'ont pas exactement la même signification : alors que la notion de corps désigne ce qui se présente à nos sens, la notion de matière désigne plutôt le substrat invariant de la variation des corps (Cournot l'explique dans un passage de *l'Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique* :

« L'expérience la plus familière nous apprend que les objets qui affectent nos sens d'une manière si variée et auxquels nous donnons le nom de corps quand nous voulons les désigner par une appellation commune, sont sujets non seulement à se déplacer, mais encore à changer de dimensions, de figure, d'aspect et d'état, et même à périr dans leur individualité par la désagrégation et la dispersion de leurs parties. Ce qui persiste après le changement ou la destruction du corps, en restant inaltérable dans la collection des parties, est ce que nous nommons la matière, car telle est la constitution de notre esprit que nous sommes naturellement portés à concevoir quelque chose d'absolu et de persistant dans tout ce qui se manifeste à nous par des qualités relatives et variables et que, naturellement aussi, notre langage s'accommode à la forme habituelle de nos conceptions [...] »).

La matière, c'est aussi, en ce sens, ce que Descartes appelle « corps en général », c'est-à-dire le corps considéré dans son essence, l'extension en longueur, largeur et profondeur. Par contraste, la notion d'esprit désigne, comme nous l'avons vu, la sphère des phénomènes intentionnels et conscients. Et pour rendre manifeste la différence entre l'intentionnel et le non intentionnel, on pourra dire, avec Bergson, que « le corps de chacun de nous s'arrête aux contours précis qui le limitent », alors que « par notre faculté de percevoir, et plus

particulièrement de voir, nous rayonnons bien au delà de notre corps, nous allons jusqu'aux étoiles ».

On peut, il est vrai objecter : nous ne rayonnons pas jusqu'aux étoiles : ce sont les étoiles qui viennent à nous et qui nous envoient comme des messagers ces grains de lumière qui frappent nos organes sensoriels, parfois après avoir voyagé pendant des milliards d'années à la vitesse de la lumière ; et nous revenons ainsi aux limites de l'enveloppe corporelle. Cette objection, qui nous introduit en un sens d'emblée au cœur de notre sujet, ne sera jamais perdue de vue dans les réflexions qui vont suivre. On peut dès à présent répondre : des photons doivent nécessairement rencontrer la rétine pour qu'une étoile soit perçue mais cela n'invalide nullement la différence (quel que soit, au demeurant le statut de cette différence, phénoménale ou ontologique) entre les modifications chimiques de la rétine sous l'effet de la lumière et la présence de l'esprit à quelque chose qui est perçu. Nos premières réflexions nous font constater un double lien : le lien de la forme et de la matière et le lien de l'esprit et de la matière.

Quelle est l'articulation de ces deux relations ? Il est clair qu'elles ne se recouvrent pas. Lorsque Aristote distingue dans l'être vivant la matière et la forme en faisant de la forme l'unité fonctionnelle des composants, il ne songe nullement à un esprit ordonnateur qui aurait agencé les composants dans sa pensée avant de les agencer dans l'être. Dans sa signification fondamentale, la forme n'est pas de l'ordre de l'esprit.

Mais cette différence entre « la forme » et « l'esprit » n'exclut pas une synergie. D'abord, si la forme n'est pas nécessairement de l'ordre de l'esprit, l'esprit paraît bien être de l'ordre de la forme, l'esprit est la forme du corps humain ou du moins (si nous distinguons âme et esprit, c'est-à-dire les fonctions vitales et les fonctions spirituelles de l'âme humaine), une dimension essentielle de la forme du corps humain.

Ensuite, si nous avons une expérience directe des opérations de la cause formelle, c'est dans notre propre agir et particulièrement la production : la main et l'esprit qui la guide sont des modes éminents de causalité formelle.

Enfin la philosophie moderne, dans sa critique de tout usage de la cause formelle et de la cause finale pour la connaissance de la nature, fait refluer la forme et la fin vers l'esprit, au sens où il n'y aurait aucune région de l'être capable d'héberger la forme et la fin, si ce n'est précisément l'esprit. Il y a donc manifestement une corrélation forte entre le lien de la matière et de la forme et le lien de la matière et de l'esprit.

Matière et forme - matière et esprit ; que signifie ce lien ?

Nous avons constaté, qu'il se décline en des modalités variées : distinction, complémentarité, opposition, rivalité. Cela annonce que les rapports de la matière et de l'esprit vont se prêter à une diversité de lectures plus ou moins contrastées. Cette diversité se distribue entre un pôle dualiste à un pôle moniste.

En faveur du dualisme, on fera valoir que la pensée et l'étendue ont des propriétés fondamentalement différentes - dans la langue de Descartes : « les actes intellectuels n'ont aucune affinité avec les actes corporels » dans la mesure où « la pensée qui est la raison commune en laquelle ils conviennent diffère totalement de l'extension qui est la raison commune des autres ».

Ce dualisme se décline lui-même sous de multiples formes : il y a un dualisme ontologique ou dualisme de substances, mais il y a aussi un dualisme phénoménal ou dualisme dans l'apparaître (on reconnaît une vérité et un caractère irréductible à la double « présentation » du réel en phénomènes corporels et en phénomènes mentaux, tout en cherchant à fonder ce dualisme phénoménal sur un monisme ontologique).

En faveur du monisme, on fera valoir que toute l'expérience de la vie (dont la perception est un domaine) montre le lien le plus intime entre l'intériorité subjective et l'extériorité matérielle. Le monisme se décline lui aussi selon de multiples figures, relevant soit d'une subordination de la matière à l'esprit, soit d'une subordination inverse de l'esprit à la matière.

Matière et esprit sont donc deux polarités qui s'opposent mais sont inséparables dans cette opposition. On ne peut pas penser leur rivalité sans penser en même temps leur intersection

Matière et esprit sont en intersection pour une raison que notre brève mention de Bergson met en évidence. Nous pouvons distinguer autant que nous le voulons le phénomène matériel de la sensibilité de la rétine à la lumière et le phénomène intentionnel et conscient de la perception, il demeure qu'il n'y a pas de perception des étoiles sans la sensibilité de la rétine et la vaste chaîne neuro-cérébrale qui la prolonge. La distinction de l'âme et du corps ne dispense pas de penser leur union. Le même problème d'intersection se pose dans le vaste champ des opérations techniques : nous avons beau distinguer la causalité formelle de l'esprit qui conçoit l'œuvre et la causalité matérielle du substrat qui reçoit la forme, nous n'en devons pas moins rendre compte de leur rencontre dans la fabrication de l'œuvre, une rencontre dont l'agent est la main, homogène à l'esprit dont elle prolonge la causalité formelle et à la matière à laquelle elle imprime sa causalité efficiente.

Matière et esprit sont aussi en situation de rivalité dans la mesure où chacun des deux pôles peut prétendre à une sorte d'hégémonie sur l'autre, donc sur la totalité du réel. La rivalité peut impliquer ou au contraire exclure la complémentarité.

Elle l'implique quand l'un des pôles prétend mieux expliquer le réel que l'autre mais sans exclure le droit de l'autre. Mentionnons à nouveau Aristote : le projet de l'artisan rend mieux raison de son œuvre que son outil ou le bloc de marbre sur lequel il travaille. Mais le rôle de l'esprit ou de l'unité n'abolit pas celui de la matière ou de la diversité.

Elle l'exclut au contraire quand l'un des pôles prétend se substituer à l'autre ou rendre raison de l'autre de façon si complète que ce dernier soit privé de tout pouvoir explicatif intrinsèque. Lorsque les Pères de l'Eglise déclarent que la création du monde est une création *ex nihilo*, la formule *ex nihilo* signifie, au moins pour une part que la création ne s'est pas faite à partir d'une matière première, qui serait un principe ontologique autonome : l'objet de la création, c'est tout ce qui est, y compris la matière. Dieu, que nous nous représentons comme esprit, est cause première et suffisante. La matière ne fait pas partie du principe ultime de l'être (ce qui n'exclut pas qu'elle ait rang de principe de l'être dans l'*ens creatum*). A l'inverse, l'atomisme explique tout l'univers visible par le seul jeu des atomes et de leur mouvement sans aucun recours à un *logos* ordonnateur. Ce que nous appelons esprit n'est qu'un lointain effet de la combinaison des atomes. L'esprit ne fait pas partie du principe ultime de l'être. Notre réflexion se distribuera donc en trois moments. Nous examinerons les raisons philosophiques qui ont été produites pour justifier la distinction de l'esprit et de la matière, mais aussi pour établir soit la primauté de l'esprit sur la matière, soit la primauté inverse de la matière sur l'esprit, soit enfin pour mettre en question ce partage immémorial de l'être en matière et esprit et chercher un chemin vers un concept de l'être où se neutraliserait leur opposition.

Plan

I. « Au début était l'esprit... »

1. Le démiurge et la place (chôra). La genèse des choses selon le *Timée*
2. et la primauté *ontologique* de l'esprit : l'esprit est plus aisé à connaître que le corps
3. La relecture kantienne des rapports entre l'esprit et la matière : l'idéalisme transcendantal est un réalisme empirique²

II. « Au début était la matière... »

1. La matière est la condition de l'esprit (Hans Jonas)
2. La matière est la cause de l'esprit (John Searle)
3. La matière est la vérité de l'esprit (Paul Churchland)

III. Au-delà de la division de l'esprit et de la matière

1. La critique bergsonienne du parallélisme psycho-physique
2. La pensée de la chair
3. Que peut nous apprendre la mécanique quantique ?

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr