

Définitions

La matière est le nom donné à toute substance sensible, objective : elle est ce dont est fabriqué le monde que nos perceptions nous transmettent. En ce sens, elle est « l'objet » de nos sensations. Elle est également ce dont nous sommes faits, et c'est pourquoi nous sommes concernés de très près par l'être et le devenir de la matière. Notre corps occupe un espace, il est « sentant sensible » comme l'écrit Merleau-Ponty¹, il est de la matière — « poussière », qui, selon la Bible², « retournera à la poussière » — même si c'est une matière particulière, qui se perçoit elle-même.

Mais Aristote rappelle que nous parlons aussi de « matière » lorsque nous voulons désigner le thème, le sujet d'une conversation ou d'un cours, et même une discipline, au long de nos études. Or dans ce cas, il ne s'agit de rien de sensible, au contraire. Ce sens est dérivé du premier, le terme « matière » est employé ici de façon figurée. Mais le sens de la métaphore est intéressant : la matière se trouve être le socle, le substrat à partir duquel l'esprit va pouvoir se mettre en activité. La matière est donc aussi « sujet », au sens ancien de *sub-jectum*, c'est-à-dire ce qui est « jeté en dessous », ce qui constitue la base, d'un raisonnement par exemple (*hypokeiménon*, le « substrat », en grec, signifie quasiment la même chose que « sujet » : « ce qui se tient en dessous »). Il ne suffit donc pas de définir la matière par sa solidité, ou sa sensibilité : il existe

1. *L'Œil et l'Esprit*, Folio Essais, Gallimard, 1964, p. 21.

2. Genèse, 3, 19.

de la matière intelligible. On pourrait alors supposer qu'est appelée « matière » toute substance constituant un objet pour l'esprit.

La matière nous conduit donc immédiatement à l'esprit. C'est le terme *animus* qui désigne l'esprit en latin, par opposition à *anima*, qui est un principe de vie et de mouvement lié au corps. L'« âme », quant à elle, est un concept dont les connotations sont plus religieuses que philosophiques, quoique la pensée classique n'ait plus retenu vraiment la distinction avec l'esprit. On appelle esprit le principe intelligible et rationnel qui gouverne le *cosmos* grec sous le nom de *logos*, et qu'on nomme *raison* lorsqu'il dirige la pensée humaine. Qu'il s'agisse d'un esprit particulier ou du *logos* universel, il a le monopole du sens ; il est, par définition, logique. Compris dans la pensée antique comme cause de l'univers, c'est un principe d'ordre et d'harmonie, qui contient en lui la raison de toute chose et se suffit à lui-même. Entendu comme principe individuel de réflexion, il suggère l'intelligence active, la raison et même l'humour, puisque « avoir de l'esprit », ou avoir de la « présence d'esprit », c'est avoir compris le sens d'une situation au point de pouvoir en tirer tous les partis possibles, y compris celui d'en rire.

Dès lors, on pourrait penser qu'il y a une opposition frontale entre la matière sensible et l'esprit sensé. Pourtant, les sens de la perception seraient aveugles et sourds, sans l'esprit qui les interprète et leur donne — c'est le comble ! — un sens, c'est-à-dire une signification. Mais on peut aussi se dire que la matière est l'objet même de l'esprit, le lieu même de son application, et que sans elle, il se trouverait aussi vide qu'il est possible.

Chacun se connaît par son autre

Si la philosophie peine à définir la matière, c'est parce qu'en réalité, la nommer, décrire ses qualités, examiner la façon dont elle compose les objets du monde, c'est toujours passer à côté d'elle. Nous ne saisissons jamais *la* matière, mais son autre. Nous ne connaissons de la matière que ses différentes manifestations singulières dans des objets extrêmement disparates : on ne peut pas lui trouver de définition univoque.

Quand on essaie de l'imaginer, on ne peut pas s'empêcher de lui donner une forme, et donc, de l'individualiser dans un de ses aspects particuliers. Dès lors, *la* matière disparaît au profit de *cette matière-ci*, à laquelle on donne alors son nom propre : papier, métal, eau, gaz... En somme, nous ne connaissons de la matière, que des *formes* de matière. La matière est avant tout, pour nous, matériau. D'ailleurs le mot *hylè* qui la désigne en grec, signifiait à l'origine le « bois de construction », ce qui montre bien l'impossibilité de saisir la matière en dehors de ses formes...

Mais le même paradoxe surgit en ce qui concerne l'esprit : nous ne connaissons de l'esprit que ses matérialisations. Pour exister réellement, authentiquement, l'esprit doit se manifester dans des actes, et des œuvres. Il doit se risquer à l'extérieur de lui-même, dans le monde objectif — donc dans la matière, qui est son autre. La pensée peut certes séjourner indéfiniment dans le confort de l'intériorité, où elle n'est pas jugée, où elle ne doit se plier à aucune contrainte objective. Mais alors, sans le savoir, elle court un risque plus grand que celui de s'aventurer devant le regard d'autrui : c'est celui de se dissoudre dans sa propre profondeur, de se perdre irrémédiablement dans le secret de son for intérieur, et, finalement, de disparaître.

L'esprit ne nous apparaît donc qu'au détour de ses matérialisations : grandes actions politiques, institutions, œuvres d'art... il a besoin de la matière pour passer de l'universalité à une existence définie. C'est pourquoi on ne saurait saisir aucun bonheur, ni aucune beauté, cette vibrante incarnation de la vérité, en dehors de la matière sensible.

Mieux vaut alors essayer de penser l'entrelacement de ces notions, plutôt que les confiner à la stérilité d'une opposition frontale. L'idée qu'on ne peut pas durablement se contenter d'une définition du monde comme simple matière, ni le comprendre vraiment comme effet de pures formes intelligibles, est largement partagée. Notre sujet nous invite à comprendre la nature de la relation entre la matière et l'esprit, non pas comme une « gigantomachie » dont nous chercherions vainement à départager les vainqueurs et les vaincus, mais plutôt comme une dialectique féconde.

Analyse du chiasme métaphysique de l'opposition matière-esprit

Si notre sujet est « la matière et l'esprit », les termes dans lesquels la métaphysique posait le problème étaient légèrement différents. Traditionnellement, en effet, la matière est opposée à la forme, et c'est le corps que l'on confronte à l'esprit. Le chiasme qui nous est proposé ici mérite donc d'être examiné avec attention.

Primauté ontologique de la forme sur la matière

Selon Aristote, les objets naturels sont des « *composés hylémorphiques*¹ », des composés de matière et de forme. Un lit, par exemple, est composé de la matière qui le rend solide, et donc apte à accueillir un dormeur ; et de la forme, qui fait qu'il est bien un lit et non un canapé ou un fauteuil. Il distingue, d'autre part, la « matière première », qui est pure indétermination, de la matière « seconde », qui serait le matériau (physique ou mental) destiné à être transformé par le travail et la pensée des hommes. Cette matière seconde est celle que nous rencontrons dans le monde sensible. Contrairement à la *materia prima* dont nous ne faisons jamais l'expérience, elle est déjà déterminée (en tant que bois, pierre, tissu, etc.) : elle ne peut donc pas recevoir n'importe quelle forme (l'acier ne peut se tordre sans rompre, on ne peut pas bâtir une maison avec du sable, etc.), mais elle est encore susceptible d'un plus ou moins grand nombre de mises en forme.

Il y a pour Aristote une supériorité de la forme sur la matière, qu'elle soit première ou seconde, dans la mesure où c'est par elle que l'objet

1. Aristote, *Physique*, II, trad. A. Stevens, Vrin, 1999.

reçoit sa « quiddité », c'est-à-dire sa qualité essentielle, son être propre. La matière, elle, n'est qu'une possibilité, que la forme vient actualiser. Et il est vrai qu'avec du bois, on peut tout aussi bien construire une table qu'un lit. En revanche, une fois que la matière a été « informée » par l'idée du lit, alors elle reçoit véritablement son essence en tant que lit.

Cette opposition s'adosse à une autre, encore plus radicale, qui est celle de la puissance et de l'acte. Chez Aristote, la *dynamis* (l'être « en puissance ») et l'*énergéia* (l'être « en acte », ou « à l'œuvre ») sont les deux catégories ontologiques fondamentales, dans lesquelles se distribue la totalité des étants.

Selon cette opposition fondamentale en effet, la puissance représente tout ce qui, dans l'Être, est à l'état de possibilité : le virtuel, le potentiel, sont des promesses d'existence non encore réalisées. Du côté de l'acte en revanche, sont toutes les réalités achevées, définies. Un chêne est déjà tout entier en puissance dans un gland ; mais seul l'arbre pleinement développé mérite ce nom : « *On nomme quelque chose quand elle est en entéléchie plutôt que quand elle est en puissance* », écrit Aristote¹. Il y a donc plus qu'un simple « passage » d'un état de possible à un état d'actualisation, dans ce mouvement de la puissance à l'acte. Il y a une élévation, l'accès à un niveau supérieur de l'Être, par la réalisation de la finalité interne de la nature. L'acte est une « entéléchie », selon le néologisme d'Aristote : un parachèvement. Il y a plus de perfection dans la réalisation de quelque chose ou de quelqu'un, que dans sa simple possibilité.

Les possibles sont « voués » à braver les risques de leur réalisation : un être achevé est l'aboutissement d'un lent et dangereux processus physique et psychologique, où l'erreur et le mal peuvent à tout instant surgir. C'est en ce sens que l'acte est un triomphe, un achèvement (au sens d'accomplissement), de ce que la puissance ne fait que maintenir possible. La forme est donc à comprendre comme acte de la matière, puisque c'est elle qui amène une réalité à l'existence effective, en lui

1. Aristote, *op. cit.*, 193b.

donnant sa définition, son essence. D'ailleurs, forme et essence sont les deux sens du mot grec *eidos*, qui donnera « idée ». La forme est donc naturellement spirituelle, en tant qu'elle est un acte et une perfection.

En revanche, la « matière première », ou même « seconde », est une puissance, dans la mesure où elle peut se réaliser en une infinité de choses différentes. La matière est ce dont tout le reste est fait ; elle n'est donc rien en acte, et n'est *que* puissance. Entièrement passive, la matière première est susceptible (et non « capable », la capacité supposant déjà une forme d'activité) d'être toutes les autres choses. Elle ne peut donc être définie comme rien de particulier.

De là à prétendre qu'elle n'est rien *du tout*, il n'y a qu'un pas : une puissance qui ne débouche sur aucun acte est une aberration, car rien ne peut ainsi séjourner dans l'indétermination absolue sans s'y dissoudre. L'opposition matière-forme suggère que la matière, indéterminée et imparfaite, doit nécessairement être ressaisie par une idée, abstraite, qui lui donnera sa signification, et la révélera à l'existence. C'est pourquoi on peut dire que la matière est « en vue de » la forme, toujours orientée ontologiquement vers elle.

Cette idée d'une soumission de la matière passive à une forme qui l'actualise commandera toute une partie de l'ontologie antique, puis classique. Dans ce cadre, la métaphysique oppose les essences aux phénomènes, c'est-à-dire les formes intelligibles aux objets de l'expérience. Elle ne saurait par conséquent manquer d'opposer la « forme des formes » qu'est l'esprit, à la matière qui lui est « attachée », le corps.

Supériorité phénoménale de l'esprit sur le corps

L'opposition de la matière à la forme se rencontre, dans les phénomènes, comme antagonisme du corps et de l'esprit. « Les » corps (physiques ou célestes), et « le » corps (humain), considérés du point de vue de leur matérialité, sont condamnés plus ou moins rapidement à l'imperfection et à la mort, puisqu'ils sont sujets à la corruption, c'est-à-dire au changement et à l'usure. Ainsi, l'esprit apparaît-il invaria-

blement comme supérieur au corps, qui l'entrave et le corrompt dans la recherche du bonheur et de la vérité.

Dans l'idéalisme antique, l'esprit est pensé comme un principe immatériel et puissant, qui « souffle » dans la chair des hommes et à travers l'univers pour y faire naître la raison, l'ordre et la beauté, tandis que les corps, eux, ne sont que les réceptacles occasionnels de l'esprit, qui s'en passerait fort bien. La question est de savoir par quelle malédiction l'esprit se trouve ainsi enchaîné à son corps, et comment réussir à échapper à la tyrannie de la matière, pour retrouver enfin l'heureux séjour intelligible, d'où l'âme n'aurait jamais dû sortir.

Platon, en concevant sa célèbre théorie des Idées séparées, inaugura l'un des plus puissants idéalismes. Cette pensée pose comme point de départ que les Idées, malgré ce que l'on croit habituellement, sont plus réelles que les choses. Si l'on admet, comme il le fait, qu'une idée est une essence, alors il devient évident que rien de matériel ne saurait se produire dans notre monde sublunaire, qui n'ait été précédé par une définition logique incluant sa possibilité, donc par son idée, logiquement antérieure. De même, en supposant que toutes les « copies » sensibles d'une idée disparaissent, sa définition n'en serait pas moins toujours une réalité actuelle dans le monde intelligible. Donc, les idées sont plus réelles que les choses qui participent d'elles, parce qu'elles sont éternelles.

Les Idées ont plus de réalité que les objets sensibles, aussi, parce qu'elles sont plus nécessaires qu'eux. Nécessaires, à tous les sens du terme : d'abord parce qu'elles en sont la condition *sine qua non* (aucun objet ne peut exister sans que soit d'abord posée sa possibilité logique), et ensuite parce que les Idées ne peuvent pas ne pas être ce qu'elles sont. Les corps, en revanche, sont changeants, variables, parce qu'ils sont soumis au devenir. Ils sont donc quasiment inconnaissables, car que vaudrait une connaissance qu'il faudrait sans cesse modifier, ou qui ne nous donnerait que des données générales et contingentes, faute de pouvoir cerner son objet de façon définitive ? La matière est donc secondaire et imparfaite, voire gênante lorsqu'il s'agit de connaître la vérité.

Pour Platon, comme d'ailleurs pour Descartes, la connaissance rationnelle ne s'entend d'abord que de manière théorique et abstraite. La vérité ne se trouvant que dans les essences stables, il faut, pour la connaître, dépasser les phénomènes. Ils sont comme leur nom l'indique, de simples « apparences » (voire des « apparitions » spectrales) de la réalité, que nos sens nous transmettent sans les analyser. Il convient donc de les critiquer scrupuleusement avant de s'y fier, ou même, de les refuser systématiquement. Les corps ne sont que l'incarnation, la manifestation sensible des Idées ; ils leur sont postérieurs chronologiquement et ontologiquement. La matière est un « moindre être ».

Apories ontologiques de l'existence de l'esprit et de la matière

Il faut néanmoins prendre garde que, posés séparément, les concepts d'esprit et de matière sont extrêmement vulnérables. Tout se passe comme si chaque tentative de les substantialiser, c'est-à-dire d'en faire des réalités en soi, conduisait à une impasse : le chiasme métaphysique « matière et esprit » débouche sur des impossibilités.

Le XX^e siècle connaît une remise en question sans précédent de la notion même d'esprit, conséquence, sans doute, de « la mort de Dieu » évoquée par Nietzsche. En 1949, Gilbert Ryle affirme, dans *La Notion d'esprit*, que c'est seulement par une « erreur de logique » ou « erreur de catégorie », que nous parlons d'esprit. Notre civilisation, spontanément dualiste, éprouve une réticence aussi inconsciente que profonde, à abandonner des préjugés d'origine religieuse, qui interdisent que l'on pense les phénomènes de l'esprit comme des phénomènes naturels. À l'instar des touristes qui, après avoir visité les différents bâtiments de l'université d'Oxford, demanderaient à voir enfin « l'Université », ceux qui, après avoir étudié le corps humain, cherchent encore à savoir ce qu'est l'esprit, ne s'aperçoivent pas qu'il n'y a rien d'autre à voir que ce qu'ils ont déjà devant eux.