

LA MATIERE ET L'ESPRIT

La matière est ce qui est le plus élémentaire, au sens où c'est ce qui existe indépendamment de l'homme, comme ce qui est susceptible de recevoir sa marque, la marque de l'esprit. La définition est ici nominale : est matière ce qui n'est pas esprit, et inversement. Pourtant, matière et esprit sont-elles deux réalités que tout oppose ? Si l'on considère que comprendre l'être en tant qu'être ne peut être réalisé qu'à travers des principes non physiques, alors l'esprit existe-t-il ?

L'esprit, c'est ainsi qu'on nomme, surtout depuis Descartes, le sujet de la connaissance, le principe intelligent auquel on a aussi donné le nom d'âme. Mais le mot esprit (*spiritus*) eut pendant longtemps une signification différente; il voulait dire le souffle de la vie; de là cette expression : rendre l'esprit. Il avait alors un sens physiologique qu'il n'a plus aujourd'hui. Les Anciens, pour exprimer ce que les modernes entendent par esprit, employaient des termes qui répondent plus directement à la nature de l'âme. Quel est alors le rapport entre l'âme et le corps ?

Définition de matière et esprit

Le latin *materia* est formé de la même racine que mater (la mère). La matière est la matrice commune où s'engendrent les multiples objets du monde. Les premiers penseurs grecs la confondent avec la nature. Par matière, on entend communément ce dont une chose est faite ; ce qui peut être transformé par le travail humain, ce qui est le support du changement. Selon la formule d'Aristote, la matière est le « ce en quoi » de chaque chose. Ex : Le marbre est la matière de la statue. La matière est conçue comme un principe indéterminé, une pure potentialité (matière première) que la forme actualise et spécifie (matière seconde). Il s'ensuit que c'est la forme qui constitue le principe déterminant de la chose, ce qui permet à la matière d'être ceci ou cela. (un cheval, une tulipe, une pierre etc.) La matière désigne donc tantôt une donnée indéterminée qui a besoin d'une forme ou d'une « idée » pour parvenir à l'existence, tantôt la seule réalité indéniable, c'est-à-dire concrète et tangible. L'« esprit », à l'opposé, désigne une réalité pensante et active généralement associée à l'âme humaine. Selon la théorie aristotélicienne, dite hylémorphisme, tous les corps résultent de deux principes distincts et complémentaires : la matière (hylè) et la forme (morphè). Toute substance est un composé de matière et de forme, forme fixant une limite aux changements pouvant affecter la matière. Ex : Une pierre ne peut pas devenir un cheval.

En physique, la matière est la substance de tous les corps. Elle est composée de molécules, elles-mêmes composées d'atomes, ceux-ci étant à leur tour composés d'électrons en mouvement autour d'un noyau formé de protons et de neutrons. Dans l'état actuel de nos connaissances nous admettons une équivalence de la matière et de l'énergie. La physique de Newton établissait une différence entre le point matériel et l'espace vide dans lequel il est situé. (La matière est une quantité mesurable principalement par sa masse). Avec la découverte par Faraday et Maxwell au 19^e siècle du champ électromagnétique, on peut penser que l'espace est force sans qu'il soit nécessaire de ramener la force à l'action d'une substance. L'espace n'est pas un milieu inerte mais un champ d'énergie parcouru par des lignes de forces (visualisables dans la limaille de fer où l'on a placé un aimant). La force de gravitation exercée par le soleil sur la terre doit être pensée en terme de champ. L'élaboration du concept de champ ouvre la voie à une

représentation non substantialiste de la matière. Ce que consacre Einstein lorsqu'il établit la convertibilité de la masse (matière) et de l'énergie (le champ). L'évolution de la physique conduit ainsi à ce qu'on a appelé la dématérialisation de la matière volatilisée en événements.

Traditionnellement on opposait la matière vivante et la matière inerte ; la matière et l'esprit. Couramment, la matière désigne l'**inerte**, par opposition au vivant : c'est la pierre, le bois, la terre, bref, ce qui est inanimé, c'est-à-dire qui ne possède pas d'**âme** au sens qu'Aristote donne à ce terme (le principe vital interne à tout être vivant). Pourtant, l'être vivant est lui aussi composé d'une matière : la distinction de départ est donc insuffisante. En fait, ce qui caractérise la matière, c'est d'abord un défaut de détermination. La matière est **sans forme** : ce n'est qu'une fois mise en forme qu'elle est délimitée et déterminée, par exemple, une fois que l'argile a reçu la forme d'une cruche. C'est ainsi qu'Aristote considère toute chose concrète comme un composé de forme et de matière, ou **composé hylémorphique** (de *hylé*, « matière », et *morphè*, « forme », en grec). La matière n'est alors ici que le support sans forme propre de déterminations formelles.

Quant à l'esprit (du latin *spiritus*, « souffle »), il désigne, au sens large, par opposition au corps matériel, le principe immatériel de la pensée. Chez Pascal, l'esprit, qui permet la connaissance rationnelle, s'oppose au cœur, par lequel l'homme s'ouvre à la charité et à la foi. Chez Hegel, l'esprit est le mouvement de se reprendre soi-même dans l'altérité. Il désigne ainsi le mouvement même de la conscience.

Si la matière est ce qui manque de détermination, l'homme est par excellence l'être qui va **lui donner forme par son travail**. Or, ce travail de transformation n'est possible que parce que l'homme, comme le dit Hegel, « est esprit ». Parce qu'il a une **conscience**, l'homme peut sortir de lui-même et aller vers le monde, pour le ramener à lui et se l'approprier, ne serait-ce que dans la perception. Parce qu'il est esprit ou « être pour soi »¹, l'homme est capable de ce double mouvement de sortie hors de soi et de retour à soi, ce qui l'oppose précisément à la matière, ou « être en soi », qui est incapable de sortir hors de ses propres limites. Pour Hegel, la distinction entre la matière et l'esprit rejoint la distinction entre **être conscient de soi et être non conscient de soi** : en ce sens, l'esprit désigne tout ce qui porte la marque de l'homme (un produit du travail humain ou une oeuvre d'art) et la matière, tout ce qui est étranger à l'homme et n'est qu'un support possible pour ses activités : les choses de la nature, dans la mesure où elles existent indépendamment de toute intervention humaine et n'ont pas encore été transformées, sont matière. La matière est donc ce qui n'a pas de conscience et ce dont l'esprit a conscience.

Le dualisme

Le dualisme débuta avec l'affirmation que les phénomènes mentaux sont, à certains égards, autres que physiques. Les premières apparitions des idées dualistes dans la philosophie occidentale surviennent dans les œuvres de Platon et d'Aristote. Chacun d'entre eux considérait, pour des raisons différentes, que l'intelligence comme faculté de l'esprit ou de l'âme ne saurait être ni identifiée à des entités physiques ni expliquée en de tels termes. Les dualistes de substance soutiennent que l'esprit est une substance existant indépendamment du corps, tandis que les dualistes de propriétés maintiennent que l'esprit est un groupe de propriétés

¹ Sartre, après Hegel, oppose l'être en soi, caractéristique de l'opacité des choses, incapable de distance avec soi-même, à l'être pour soi de l'être conscient, capable de se rapporter à lui-même et au monde.

indépendantes qui émergent du cerveau sans pouvoir y être réduites, mais qu'il ne constitue pas une substance indépendante. La conception la plus célèbre du dualisme vient de René Descartes.

Le dualisme cartésien

Descartes pose d'emblée l'existence de deux **substances** distinctes : « la substance pensante » et « la substance étendue », la première caractérisant l'**homme** en tant qu'il pense et se pense, et la seconde caractérisant la **matière corporelle**, pure étendue géométrique. Ce sont donc les attributs de chaque substance qui les distinguent : l'étendue pour la matière, la pensée pour l'esprit. « La nature de la matière ou du corps pris en général, ne consiste point en ce qu'il est une chose dure ou pesante ou colorée, ou qui touche nos sens de quelque autre façon, mais seulement en ce qu'il est une substance étendue en longueur, largeur et profondeur », dit Descartes. L'étendue ou l'extension se prête à la mesure et aux calculs. Les phénomènes matériels n'ont pas de profondeur psychique, pas d'intériorité. Ils sont étalés dans l'espace et leurs mouvements s'expliquent par les lois de la mécanique. La réalité humaine et elle seule car les animaux ne sont que de la substance étendue comme l'est l'organisme humain (théorie de l'animal-machine ; liquidation cartésienne du thème aristotélicien des différentes âmes : âme nutritive et âme sensitive) témoigne qu'il existe une autre substance que Descartes appelle la substance pensante (il n'y a qu'une âme et c'est la substance pensante). Celle-ci n'est pas étalée dans l'espace, elle échappe aux lois de la mécanique en tant qu'elle dispose du libre arbitre, ce qui fonde la supériorité et la dignité de l'être humain. A partir de ce moment, la spiritualité, qui répond à l'idée chrétienne, est nettement posée, et la doctrine philosophique du spiritualisme, qui lui est corrélatrice, est également établie. Ainsi l'esprit est dans l'humain une unité qui sent, qui connaît et qui veut; substantiellement, c'est l'âme; au point de vue de la personnalité, c'est le moi. L'esprit ne se montre pas seulement dans l'humain : Dieu est esprit pur; tout être incorporel est esprit.

S'il y a deux substances, encore faut-il établir leurs rapports. **L'interactionnisme** est un terme technique utilisé à partir du 17^e pour rendre compte des rapports causaux entre esprit et matière. Pour Descartes, le corps agit sur l'âme par les sensations et les passions et l'âme agit sur le corps par la volonté. Cette relation est établie grâce à la glande pinéale, une glande située dans le cerveau, la médecine de l'époque de Descartes n'ayant pas encore percé tous les secrets de cette glande et lui octroyant des facultés spirituelles. A noter que dans de nombreuses croyances ésotériques, le troisième œil est situé au même endroit que la glande pinéale.

Pourtant, cette distinction pose problème : comment penser en effet l'union étroite de « la substance pensante » et de « la substance étendue » que tout oppose, c'est-à-dire l'union de l'**âme** et du **corps** dans l'être humain ? Si cette union va de soi dans la vie courante (je veux mouvoir ma main, et je la meus) comment l'expliquer sur le plan métaphysique ? Descartes pose l'existence « **d'esprits animaux** », sortes d'influx nerveux ou des espèces de corpuscules très subtils véhiculés dans le sang, assurant la communication entre l'esprit et le corps et qui viennent titiller la glande pinéale, causant maints troubles dans l'âme ainsi que les mouvements du corps. Dans cette vision cartésienne, l'Homme est donc soumis à des passions (exogènes à son être appelées ; les passions de l'époque sont ce que nous appelons aujourd'hui les émotions), qui influencent son corps et de là son âme, l'âme est donc indirectement soumise aux passions (fort heureusement, Descartes valorisent les passions qui ne sont pas nuisibles à

l'âme, il faut les connaître pour les contrôler, il faut les accepter car elles sont inhérentes à la nature humaine).

D'autres philosophes, tout aussi croyant que Descartes, ont soutenu des visions différentes de cette connexion corps-esprit. Leibniz pose que l'univers est constitué de monades² qui sont fermées au monde extérieur. Dès lors, comment expliquer que tout se passe dans le monde comme si les monades s'influençaient réellement mutuellement ? Leibniz explique cette concordance par une harmonie préétablie universelle entre tous les êtres, et par un créateur commun de cette harmonie : « Aussi Dieu seul fait la liaison et la communication des substances, et c'est par lui que les phénomènes des uns se rencontrent et s'accordent avec ceux des autres, et par conséquent qu'il y a de la réalité dans nos perceptions. » (*Discours de métaphysique*) Pour Malebranche également, c'est Dieu qui assure toutes les interactions entre l'esprit et le corps.

Le parallélisme psychophysique

Le parallélisme psychophysique est une théorie développée par Spinoza et reprise par Leibniz qui stipule un lien non causal entre chaque événement corporel et chaque événement mental. En fait, pour le parallélisme psychophysique les événements psychologiques conscients et les événements physiques, ou physiologiques, constituent deux séries sans lien de causalité entre elles, mais entre lesquelles il est possible d'établir des rapports de correspondance de différentes sortes (correspondance entre les états de chacune des séries, similarité de leurs structures respectives pouvant être décrites par des modèles logico-mathématiques identiques, etc.). Cette thèse peut être soit une affirmation quant à la réalité des choses, soit un simple postulat méthodologique permettant d'éviter de réduire un objet à l'autre. Sous la première forme, elle s'oppose aux conceptions monistes, niant l'existence de deux séries de phénomènes indépendants, ou de deux substances. Dans la version leibnizienne du parallélisme, c'est Dieu qui, à l'origine, a réglé l'accord entre d'un côté la série des « causes efficientes » qui modifient les corps et de l'autre la série des « causes finales » qui modifient les états de l'âme.

L'idéalisme et le spiritualisme

L'idéalisme se base sur l'**idée**, du grec *idein*, « voir ». L'idée est ce par quoi la pensée unifie le réel. Les idéalistes maintiennent que l'esprit constitue tout ce qui existe et que le monde extérieur est soit lui-même mental, soit une illusion créée par l'esprit. La question de l'origine et de la nature des idées divise les philosophes. Descartes soutient que nous avons en nous des idées innées, alors que Hume leur attribue une origine empirique.

Selon le spiritualisme, la matière n'existe pas, seul l'esprit existe. Il existe de nombreuses conceptions de spiritualisme : la matière est un degré infime d'esprit, la matière est une illusion, etc. Par exemple, l'idéalisme de Berkeley (philosophe irlandais, 1658-1753) considère que tout ce qui existe est soit un esprit soit une idée (dans le sens d'une perception de cet esprit). Tout, y compris le monde extérieur, est réductible à cela. Ainsi, toutes les choses perçues sont des perceptions, il n'y a rien qui se cache derrière. Dès lors, ce qui n'est pas perçu n'existe pas. La force de cette thèse, selon Berkeley, repose sur l'argument qu'il nous est impossible de désigner une réalité existante qui ne serait pas *en même temps* une réalité perçue. Il s'ensuit, par exemple,

² **Monade (pour Leibniz)** : Substance simple, inétendue, indivisible, active, qui constitue l'élément dernier des choses et qui est douée de désir, de volonté et de perception

qu'en l'absence d'esprit percevant, le monde n'existe pas ; ainsi, en fermant les yeux, le percevant fait réellement disparaître l'ensemble des entités existantes en tant qu'elles sont perçues.

Franz Brentano affirme que l'intentionnalité constitue le critère pertinent pour une distinction générale des phénomènes mentaux et des phénomènes physiques : selon lui, seuls des états mentaux sont intentionnels, et cette propriété ne peut être comprise sous les concepts appliqués avec succès aux phénomènes physiques. L'intentionnalité, appréhendée comme une propriété intrinsèque des états mentaux, constitue l'un des arguments les plus puissants en faveur du dualisme, et soulève de sérieuses difficultés pour toute théorie matérialiste des phénomènes psychiques.

La neuroscience

De manière pragmatique, les Neurosciences cognitives étudient les corrélations possibles entre processus mentaux et neuronaux, la Neuropsychologie se concentre sur la détermination des facultés mentales par leurs localisations dans des régions spécifiques du cerveau. Dernièrement, l'évolution des études en neurobiologie se concentre sur les origines et le développement du système nerveux humain et, celui-ci constituant une "base" de l'esprit, les scientifiques espèrent ainsi pouvoir formuler une ontogenèse et une phylogenèse sur l'apparition des phénomènes mentaux à partir de leurs états primitifs. Bien que le dualisme soit encore répandu dans la science, de nombreux neuroscientifiques tendent à adopter une vision moniste, considérant que la conscience émane directement de la matière.

Un exemple pragmatique de ce lien entre corps et esprit peut être donné par l'effet placebo. L'effet dit *placebo* (mot latin signifiant "je plairai" parce que le médecin peut prescrire un médicament "pour faire plaisir" et sans en attendre d'effet pharmacologique) serait mieux appelé sémiotique ou symbolique, signifiant par là qu'il est lié non pas à la pharmacologie mais à la signification imaginaire que la médication prend pour le patient. L'utilisation du placebo est à la base de la médecine fondée sur les preuves, grâce à la comparaison expérimentale d'un groupe de patients traités par placebo avec un groupe traité par la médication à valider. Cette méthodologie, dite en double aveugle, car ni le patient ni le ou les thérapeutes ne savent jusqu'à la fin de l'étude si la médication est chimiquement active ou non, met en évidence dans beaucoup de domaines un effet considérable, tant subjectif qu'objectif, de substances pharmacologiquement inactives. L'influence de "l'esprit" sur le "corps", si on utilise ce langage dualiste, est donc ainsi démontrée ainsi que la capacité des échanges, verbaux et non verbaux, d'influencer dans leur matérialité les organismes vivants et en particulier les structures cérébrales.

La thèse moniste : L'esprit se réduit à de la matière

Selon **la thèse moniste** (du grec *monos*, un), l'esprit n'est qu'une configuration particulière de la matière. Par exemple, Le matérialisme est une doctrine qui considère la matière comme la seule réalité existante, ou qui explique tout, y compris la vie spirituelle, à partir de la matière. L'atomisme antique de Démocrite et d'Épicure est un matérialisme. En général, le monisme affirme que l'esprit et le corps ne sont pas deux sortes ontologiquement distinctes d'entités. Cette position fut d'abord prônée dans la philosophie occidentale

par Parménide au v^e siècle av. J.-C., puis fut plus tard adoptée par Baruch Spinoza, rationaliste du xvii^e siècle.

Cette thèse est également celle de Gilbert Ryle : nous croyons qu'une entité séparée et réelle correspond au mot « esprit », et nous en faisons un « fantôme dans la machine » qu'est le corps. En réalité, « **corps** » et « **esprit** » désignent non pas deux ordres, mais deux faces d'une même réalité. Pour Ryle, l'erreur première est une erreur de catégorie qu'il illustre par cet exemple : un étudiant visite une université : la bibliothèque, les laboratoires, la salle de sport, etc. À la fin, il demande : « *mais où est l'université ?* », comme s'il s'agissait d'une localisation différente, semblable aux lieux visités. Or, selon Ryle, l'erreur de catégorie porte sur la confusion des sens que l'on donne au terme *existence* ; en effet, on ne peut dire : il existe une bibliothèque, des laboratoires, etc. *et* une université ; cela revient à placer sur le même plan d'existence deux types de choses que l'on ne comprend jamais ainsi : de fait, l'université *est* l'organisation de ses éléments, elle n'est pas un élément d'elle-même. Descartes ferait la même erreur en considérant le corps et l'âme comme deux substances réellement distinctes (bien que composées en un même individu), et il devient nécessaire de reprendre la « *géographie logique de la connaissance que nous en possédons déjà.* »

Les physicalistes soutiennent que n'existe que ce qui est postulé par une théorie physique, et que l'esprit sera un jour entièrement expliqué en termes de telles entités grâce à l'évolution des théories physiques. La plupart des philosophes modernes adoptent une position physicaliste, réductrice ou non, soutenant chacun à sa manière que l'esprit n'est pas séparé du corps. Ces approches ont été particulièrement influentes en science, particulièrement en sociobiologie, en informatique, en psychologie évolutionniste et dans les diverses neurosciences. D'autres philosophes prônent cependant une position non-physicaliste, récusant l'idée que l'esprit soit une construction purement physique. Les physicalistes réducteurs affirment que toutes les propriétés et états mentaux seront finalement expliqués grâce aux progrès scientifiques dans la compréhension des processus et états physiologiques.

On peut cependant objecter que la seule chose qui s'atteste dans les neurosciences, c'est une solidarité entre l'activité cérébrale et la conscience ; cela ne signifie pas que la conscience soit réductible à des états cérébraux (Bergson). La question est surtout morale : faire de l'esprit un processus physico-chimique ou un emboîtement de fonctions, cela ne revient-il pas à mécaniser l'homme, c'est-à-dire à nier la liberté et la dignité humaine ?

Dans son ouvrage *Matière et mémoire*, Bergson entend réconcilier ce que Descartes avait opposé et montrer que l'insertion de l'esprit dans la matière est possible, parce que l'esprit et la matière ont au fond le même mode d'être : **ils sont deux formes de la durée**. La matière en elle-même n'est pas, comme le croyait Descartes, l'espace géométrique que nous présente la science, mais un ensemble de vibrations continues, dont les moments se pénètrent sans rupture comme les notes d'une mélodie. Nous n'envisageons la matière comme divisible en objets extérieurs les uns aux autres que pour les besoins de l'action et sous l'influence du langage qui en nommant, crée des distinctions. De même pour l'esprit : il n'est pas en lui-même composé d'états de conscience discontinus et homogènes. Chaque moment de la vie de l'esprit contient tous les autres et n'est que leur développement continu. Ce que Bergson nomme « durée » permet donc de penser sous un même concept l'esprit et la matière.

La matière est-elle plus facile à connaître que l'esprit ?

La structure de la matière n'est-elle pas plus accessible à l'analyse et à l'observation que l'esprit ? L'esprit sous toutes ses formes peut-il être vraiment appréhendé de façon objective ? Cependant, la science n'a-t-elle pas également des difficultés à définir précisément ce qu'est la matière ?

La matière se prête davantage aux exigences de la connaissance. La méthode d'observation s'applique aux phénomènes matériels susceptibles d'être perçus. Inversement, aucune preuve matérielle ne peut être apportée sur la réalité tangible de l'esprit d'un homme, ni de l'Esprit divin, simple objet de croyance. Les éléments de l'esprit ne se laissent pas connaître de la même façon : un individu qui se sait observé peut délibérément cacher, mentir... Il faut donc interpréter, ce qui laisse la part plus grande à la subjectivité. Connaître et interpréter, n'est-ce pas une activité de l'esprit ?

L'esprit peut avoir une bonne connaissance de ses lois. La conscience nous donne une plus grande certitude de sa propre activité spirituelle que des objets extérieurs. Il s'agit de l'analyse de Descartes qui aboutit à : « Je pense donc je suis. » De plus, la matière définie comme substance est un concept très abstrait. On connaît davantage les éléments (particules élémentaires) ou les lois (force gravitationnelle) de la matière. Enfin, l'esprit, entendu comme substance, est lui aussi un terme abstrait. On le connaît par ses manifestations extérieures ou par des schémas théoriques de corrélation entre ses éléments : le conscient et l'inconscient par exemple.

Ontologie et métaphysique

La matière et l'esprit sont donc étudiés selon des schémas de lois. Mais cela veut-il dire que tout phénomène a des causes matérielles ? Pour Kant, nos facultés de connaissance découvre que les concepts³ peuvent être soit empiriques soit purs (voir *Critique de la raison pure*), c'est-à-dire tout à fait indépendant d'une quelconque expérience. Les concepts, la notion de liberté première, l'âme, Dieu sont autant de représentations qui n'ont pas de causes matérielles. En philosophie, **la métaphysique** désigne la connaissance du monde, des choses ou des processus en tant qu'ils existent « au-delà » et indépendamment de l'expérience sensible que nous en avons, mais elle prend des sens différents selon les époques et selon les auteurs. La métaphysique, tout comme l'ontologie pour certains philosophes, est considérée comme la science des vérités premières ; par vérités premières, on entend ces idées supérieures, nécessaires et absolues, que l'intelligence ne peut atteindre par la perception, parce qu'elles dépassent toute notion empirique. En d'autres termes, la métaphysique est proprement la science qui a pour objet les principes que nous atteignons à l'aide de la raison.

L'ontologie est la partie de la métaphysique qui s'applique à l'être en tant qu'être, indépendamment de ses déterminations particulières, donc indépendamment de « l'étant ». On a coutume de définir l'ontologie comme la discipline qui tente de répondre à la question : « Qu'est-ce qui existe ? » L'ontologie est donc la « philosophie de l'être » ou transcendante, dite aussi « science première ». Tandis que la psychologie et la logique s'attachent exclusivement

³ Un concept est une représentation générale de ce qui est commun à plusieurs objets

à l'élément subjectif de la connaissance, l'ontologie considère les objets mêmes de nos idées, et se donne pour but d'en approfondir la nature et d'en mesurer la réalité.

La différence entre ontologie et métaphysique tient en ce que l'ontologie est l'étude de l'être en général alors que la métaphysique est l'étude de l'homme dans son rapport à l'être. L'ontologie et la métaphysique ont cependant une vision commune si l'on considère, comme Heidegger, la conscience phénoménologique qu'est l'homme, et qui fait de celui-ci "l'être formateur du monde". Supposons avec tous les anciens métaphysiciens, comme aussi avec Descartes, Spinoza, Leibniz, etc., parmi les modernes, que l'ontologie puisse atteindre l'être même dans son fond absolu, elle pourra s'appeler alors ontologie; si, au contraire, on suppose avec Kant, Auguste Comte, etc., qu'elle ne puisse connaître que des lois formelles de l'entendement humain ou les vérités les plus générales dans lesquelles viennent se résumer toutes les sciences, elle devra renoncer pour jamais à toute prétention ontologique et se contenter de n'être plus qu'une critique ou une philosophie générale.

La métaphysique comprend donc classiquement l'ontologie, ou science de l'être considéré abstractivement, mais aussi la théologie, au sens de science des êtres incorporels, la cosmologie et la psychologie rationnelle; leur ensemble forme ce qu'on appelle les sciences métaphysiques. Au reste, sans prétendre critiquer cette manière de voir, nous considérons, ainsi que le faisait Aristote lui-même, la métaphysique comme la science des vérités premières. Mais Historiquement, la question essentielle, en métaphysique, a été de savoir si l'esprit humain a le droit d'affirmer si ce qu'il conçoit nécessairement existe, et s'il existe comme il le conçoit, par exemple, la substance, la cause, le temps, l'infini, etc. De la réponse faite à cette question capitale sont nés les grands systèmes en philosophie; le Spiritualisme, l'Idéalisme, le Panthéisme, etc., ce qui montre l'extrême importance de la métaphysique.

Analyse d'un texte de Bergson

« Chacun de nous est un corps, soumis aux mêmes lois que toutes les autres portions de matière. Si on le pousse, il avance; si on le tire, il recule; si on le soulève et qu'on l'abandonne, il retombe. Mais, à côté de ces mouvements qui sont provoqués mécaniquement par une cause extérieure, il en est d'autres qui semblent venir du dedans et qui tranchent sur les précédents par leur caractère imprévu: on les appelle «volontaires». Quelle en est la cause? C'est ce que chacun de nous désignent par les mots «je» ou «moi». Et qu'est-ce que le moi? Quelque chose qui paraît, à tort ou à raison, déborder de toutes parts le corps qui y est joint, le dépasser dans l'espace aussi bien que dans le temps. Dans l'espace d'abord, car le corps de chacun de nous s'arrête aux contours précis qui le limitent, tandis que par notre faculté de percevoir, et plus particulièrement de voir, nous rayonnons bien au-delà de notre corps: nous allons jusqu'aux étoiles. Dans le temps ensuite, car le corps est matière, la matière est dans le présent, et, s'il est vrai que le passé y laisse des traces, ce ne sont des traces de passé que pour une conscience qui les aperçoit et qui interprète ce qu'elle aperçoit à la lumière de ce qu'elle se remémore: la conscience, elle, retient ce passé, l'enroule sur lui-même au fur et à mesure que le temps se déroule, et prépare avec lui un avenir qu'elle contribuera à créer. Même, l'acte volontaire, dont nous parlions à l'instant, n'est pas autre chose qu'un ensemble de mouvements appris dans des expériences antérieures, et infléchis dans une direction chaque fois nouvelle par cette force consciente dont le rôle paraît bien être d'apporter sans cesse quelque chose de nouveau dans le monde. Oui, elle crée du nouveau en dehors d'elle, puisqu'elle dessine dans l'espace des mouvements imprévus, imprévisibles. Et elle crée aussi du nouveau à l'intérieur d'elle-même,

puisque l'action volontaire réagit sur celui qui la veut, modifie dans une certaine mesure le caractère de la personne dont elle émane, et accomplit, par une espèce de miracle, cette création de soi par soi qui a tout l'air d'être l'objet même de la vie humaine. »

L'énergie spirituelle, Chap. 2 « *L'âme et le corps* » de Bergson

Que signifie être à la fois âme et corps, matière et esprit ? Comment analyser la relation entre ces dimensions qui nous constituent paradoxalement ? Sont-elles opposées, parallèles, complémentaires, subordonnées ?

La thèse de Bergson permet de comprendre le mouvement même de la vie, tel qu'il se manifeste dans la relation âme /corps en l'homme. Bergson essaie d'expliquer ce rapport par la science, comme le montre les moyens qu'il emprunte (les mécanismes *a posteriori*), tout en étant canalisé par la prévoyance utilitaire de l'intelligence humaine. Cependant, pour Bergson ce rapport reste fondamentalement inexplicable, il est seulement *descriptible* : il s'agit d'une puissance intentionnelle sans orientation déterminée, sans autre but ni fin que son déploiement à l'infini.

Du corps physique à l'énergie spirituelle, Bergson nous propose de dépasser les oppositions convenues (le mécanisme et la métaphysique), pour penser l'âme et le corps dans une continuité de vitalité créatrice. **Le point de départ, c'est une donnée évidente, ma présence matérielle au monde. Mais une évidence qui se révèle bientôt équivoque : cette présence se représente à soi, c'est-à-dire qu'elle impose l'idée d'une intériorité qui ne peut pas être matérielle.**

Qu'est-ce qu'un corps ? C'est la somme de parties, disposées les unes par rapport aux autres dans une extériorité bien ordonnée (partes extra partes). Comme toute autre réalité de ce genre, nos corps pourraient être démontées, désarticulés et étalés, on verrait alors de quoi nous sommes faits. *De quoi*, mais pas encore *comment* : de cette première approche mécaniste, qui voit dans tout corps un agencement de pièces, on ne peut pas se contenter pour comprendre ce qui fait un corps vivant. Ce corps physique subit les forces mécaniques externes, exactement comme les corps inertes. Seulement, ce corps n'est pas *seulement* mû : il se meut aussi de lui-même, spontanément. **Quelle est la cause du mouvement spontané des corps ?** Ils « semblent venir du dedans » dit Bergson, un dedans qui ne se laisse pas facilement explorer, ils sont « imprévus » et on les dit « volontaires ». **Ce « dedans » : de quoi est-il l'intérieur ?** Pas du corps : le corps n'a d'intériorité que matérielle, c'est à dire un agencement de parties ordonnées dans l'espace. **Cette intériorité ici en cause n'est pas la doublure réversible d'un dehors observable.** Ce serait alors plutôt la qualité d'un être irréductible au calcul et à la prévision, dont le mouvement naît de soi-même comme de sa propre source.

Nommer « volontaires » de tels mouvements, c'est d'emblée passer outre aux considérations biologiques. Et pour cause, ce sont des actes qui se manifestent comme décrets personnels d'un agent qui n'est pas n'importe lequel : il signe par là sa présence singulière, personnelle, au monde. **Ce « dedans » n'est pas un lieu mais une intensité de pensée, pas un moyen de transmission et de propagation de forces, mais un générateur d'énergie orienté.**

Du strict point de vue de la causalité, **qu'est-ce qu'une action volontaire ? C'est une action qui résulte de l'activité personnelle, qui exprime un choix et manifeste une intention.** Ce

dont atteste l'expérience la plus banale et la plus courante de l'existence subjective : celle de s'éprouver comme un « moi ». Reste à éclairer cette expérience triviale de ce que c'est d'être un « moi ». De l'expérience (perceptive) externe, on se tourne donc vers celle d'une pensée intérieure de soi, nécessairement personnelle. Paradoxe immédiat : le dedans n'est pas plus intérieur au corps qu'il ne lui est immanent. **La première caractéristique observable du « moi » au regard du corps semble le dépassement.**

Comment sont coordonnés l'esprit et la matière, l'âme et le corps? Bergson propose d'observer leurs rapports dans l'espace et le temps, dans le champ de l'expérience externe et interne.

- 1) **Dans l'espace**, il y a une opposition entre le lieu du corps et le domaine de la perception externe. Point focal de la perception, le corps n'en est que le point de départ, pas la limite. Bergson évoque les étoiles, une image d'absolu dans le fini. Au plus loin qu'on peut atteindre, on perçoit la limite du corps par ses capacités de se projeter au-delà de soi et d'ouvrir un champ de prospection presque illimité. Cette expérience de la disproportion entre la place occupée par mon corps et l'étendue des perceptions spatiales donne conscience de l'immensité infinie du monde. Faut-il y lire une propension de la conscience à échapper au corps ou bien à l'augmenter en puissance ? Une querelle de préséance (de l'esprit sur le corps) ou une tension vers leur association qui dépasse la condition animale ?
- 2) **Dans le temps**, il y a une opposition entre l'instantanéité de la matière et la temporalité de la conscience. La matérialité constitue ma présence corporelle mais « je » m'abolirais sans trace, à défaut d'une persistance durable de conscience. En effet, la matière ignore le temps, elle ne porte aucune marque du passé (altération, dégradation, destruction) qu'extérieurement à elle, par une conscience qui en constate le changement, tel qu'à travers le vieillissement du corps. Or la perception du changement suppose une *permanence à soi*, une présence continuée dans les moments successifs – ou plutôt une constance du soi qui constitue la durée même de l'expérience temporelle. Le temps se tisse de l'intérieur de la conscience par une rétention (extension en arrière) du passé et une anticipation (extension en avant) de l'avenir dans la pensée actuelle. C'est ce que Bergson décrit comme « un pont jeté entre le passé et l'avenir » et qui est la conscience elle-même. En quelque sorte, le devenir disperse pendant que la conscience amasse, s'étoffe et prend force à force d'activités volontaires.

Le rapport âme-corps est donc un processus quasi-organique de métabolisation. Il y a une ingestion des données, à travers un apprentissage, une appropriation, un épaississement des traces mnésiques (la mémoire) dans un mouvement de synthèse, puis une utilisation de cette force dans une résolution impromptue qui rompt l'ordre mécanique des causes naturelles pour être un acte volontaire innovant⁴. Cette action se réalise dans une préméditation de l'avenir, soit une insertion de fins humaines inédites dans les anfractuosités du réel, c'est-à-dire c'est à dire dans les failles du mécanisme dont la causalité est moins concentrée, moins intensive que l'énergie du vouloir subjectif. **Tandis que le temps déroule l'enchaînement causal des événements ordinaires, dans l'ordre mécanique prévisible, la conscience se tisse elle-même dans le mouvement de recomposition qu'elle initie en emprisonnant les bribes du dehors (données**

⁴ Un acte volontaire est alors un détournement inventif, un recyclage ingénieux d'aptitudes empruntées aux nécessités pratiques

matérielles) dans les strates du dedans (intelligence constructrice) pour composer des idées qui se cumulent et se fécondent en se recouvrant (progrès cumulatif).

Lorsque Bergson évoque le fait de « préparer l'avenir », il faut le prendre au sens d'une compréhension vive (synthèse constructive) de toutes les opportunités du réel, des potentialités à exploiter. C'est une anticipation d'une possible orientation de la mécanique des faits selon les modalités singulières d'une conscience personnelle. Préparer c'est ébaucher en pensée les variations intentionnelles de l'expérience objective, les choisir pour agir. **L'imprévu n'est pas pur surgissement d'une variation aléatoire.** D'une part, il intègre des mécanismes acquis par répétition, dans le besoin ou la commodité. D'autre part, il les met au service d'une disposition inventée (non dictée par la situation) ; ainsi, l'agent devient acteur de son propre scénario. A travers la répétition d'exercices techniques (tels que les gammes au piano, la découpe de bois en menuiserie, ou tout autre « entraînement » qui conduit à enchaîner les gestes sans réfléchir) il y a une imprégnation corporelle complète qui permet un détachement pour un libre usage personnel, ce qui libère la faculté d'invention subjective de l'acteur. Cette capacité peut se mettre au service de toute fin utile, mais elle trouve en soi sa propre finalité comme *mouvement inventif*, qui permet l'expérience jubilatoire de la réussite et de **la liberté**.

L'idée de **créativité des formes extérieures correspond à une action** innovante qui engendre un univers extérieur, qui aménage le monde du dehors, aussi bien matériel que symbolique, par des artefacts matériels utilitaires ou d'agrément, mais aussi par des formes intellectuelles de savoir (méthodes, sciences...), d'organisation sociale (lois, institutions...), ou de spiritualité (religion, esthétique...). C'est donc l'idée d'une vitalité culturelle non réductible aux conditions matérielles de son apparition. C'est l'idée d'un « génie humain » comme puissance de création émergente, un engendrement de formes, sans raison d'être hors de l'activité spécifique de l'homme.

Le concept d' **auto-crédation par effet en retour** correspond à l'activité de transformation, d'invention du monde. Cette transformation est auto-formatrice pour le sujet qui se « détermine » (c'est-à-dire se définit, s'accomplit) par la concentration de sa volonté. Cette création focalise ses forces intellectuelles et motrices dans la perspective de l'objet de son vouloir. De plus, elle réalise et révèle ses potentialités singulières d'acteur volontaire. L'Âme ou l'esprit de l'homme est donc comme un complément de la puissance créatrice de son auteur. L'activité volontaire (libre) aurait alors deux sens possibles : soit elle est une réalisation de dispositions providentielles données en puissance, dans une perspective théologico-finaliste. Soit elle est un engendrement continu de soi dans une sorte d'emportement réciproque de l'âme et du corps qui tendrait à transcender la nature en réitérant son acte de génération originaire.

Il s'agit alors d'une acception problématique de la liberté, car c'est une acception qui dépasse *aussi* la portée de la subjectivité (et pas seulement le mécanisme de la nature). Dans une perspective mécaniste (scientifique), la liberté serait réductible à une coopération du physique et du mental (cérébral) selon une programmation génétique, ce qui correspondrait alors à une simple *illusion* de liberté. Mais dans une perspective finaliste, la liberté est à comprendre dans le cadre d'un développement de rationalité, conduisant l'humanité vers plus de sagesse et de prudence (c'est-à-dire des calculs et des prévisions), soit une simple adaptation intelligente. Ou bien, contre ces 2 thèses, il y a une perspective d'un élan créateur irréductible aux schémas rationnels, à l'œuvre dans toute forme de la vie (et en elles pareillement inexplicable). C'est l'idée Bergsonnienne d'un *élan vital* comme *structure spirituelle* de la nature, soit un mode d'émergence de tous les phénomènes vivants qui ne tend pas vers la

conservation et la répétition du même mais vers une diversification infinie – que nous pouvons d'autant moins rationaliser que nous en sommes le fruit.

Analyse d'un texte de Spinoza

Personne, en effet, n'a jusqu'ici déterminé ce que peut le corps, c'est-à-dire que l'expérience n'a jusqu'ici enseigné à personne ce que, grâce aux seules lois de la Nature, – en tant qu'elle est uniquement considérée comme corporelle, – le corps peut ou ne peut pas faire, à moins d'être déterminé par l'esprit. Car personne jusqu'ici n'a connu la structure du corps assez exactement pour en expliquer toutes les fonctions, et je ne veux rien dire ici de ce que l'on observe chez les bêtes et qui dépasse de loin la sagacité humaine, ni des nombreux actes que les somnambules accomplissent durant le sommeil et qu'ils n'oseraient pas faire éveillés ; ce qui prouve assez que le corps, par les seules lois de sa nature, peut beaucoup de choses dont son esprit reste étonné. En outre, personne ne sait de quelle manière ou par quels moyens l'esprit met le corps en mouvement, ni combien de degrés de mouvement il peut lui imprimer, et avec quelle vitesse il peut le mouvoir. D'où suit que les hommes, quand ils disent que telle ou telle action du corps a son origine dans l'esprit qui a de l'empire sur le corps, ne savent ce qu'ils disent et ne font qu'avouer ainsi en termes spécieux qu'ils ignorent la vraie cause de cette action et ne s'en étonnent pas.

Mais, dira-t-on, que l'on sache ou non par quels moyens l'esprit meut le corps, on sait cependant par expérience que, si l'esprit humain n'était pas capable de penser, le corps serait inerte. On sait aussi par expérience qu'il dépend du seul pouvoir de l'esprit de parler comme de se taire, et beaucoup d'autres choses que l'on croit donc dépendre du décret de l'esprit. [...]

[...] Je demande si l'expérience ne nous enseigne pas également que, si à l'inverse le corps est inerte, l'esprit est en même temps incapable de penser. Car lorsque le corps est au repos pendant le sommeil, l'esprit est endormi en même temps que lui et n'a pas le pouvoir de penser de l'état de veille. Ensuite je crois que tous nous avons fait l'expérience que l'esprit n'est pas toujours également apte à penser au même objet, mais que plus le corps est apte à éveiller en lui l'image de tel ou tel objet, plus l'esprit est apte à considérer ces objets.[...]

[...] J'en conviens, les affaires humaines iraient beaucoup mieux s'il était également au pouvoir de l'homme de se taire ou de parler. Mais l'expérience montre assez – et au-delà – que les hommes n'ont rien moins en leur pouvoir que leur langue, et qu'ils ne peuvent rien moins que de régler leurs désirs ; d'où vient que la plupart croient que nous n'agissons librement qu'à l'égard des choses que nous désirons modérément, parce que le désir de ces choses peut être facilement contrarié par le souvenir d'une autre chose dont nous nous souvenons souvent ; mais que nous ne sommes pas du tout libres à l'égard des choses que nous désirons vivement et qui ne peut être apaisé par le souvenir d'une autre chose. Mais, en vérité, s'ils ne savaient par expérience que nous accomplissons plus d'un acte dont nous nous repentons ensuite, et que souvent – par exemple quand nous sommes partagés entre des sentiments contraires – nous voyons le meilleur et suivons le pire, rien ne les empêcherait de croire que nous agissons toujours librement. C'est ainsi qu'un petit enfant croit désirer librement le lait, un jeune garçon en colère vouloir se venger, et un peureux s'enfuir. Un homme ivre aussi croit dire d'après un libre décret de l'esprit ce que, revenu à son état normal, il voudrait avoir tu ; de même le délirant, la bavarde, l'enfant et beaucoup de gens de même farine croient parler selon un libre décret de

l'esprit, alors que pourtant ils ne peuvent contenir leur envie de parler. L'expérience elle-même n'enseigne donc pas moins clairement que la raison qu'ils sont conscients de leurs actions et ignorants des causes par lesquelles ils sont déterminés ; elle montre en outre que les décrets de l'esprit ne sont rien en dehors des appétits mêmes, et sont par conséquent variables selon l'état variable du corps. Chacun, en effet, règle tout suivant son sentiment, et ceux qui, de plus, sont partagés entre des sentiments contraires ne savent pas ce qu'ils veulent ; quant à ceux qui n'en ont point, ils sont tiraillés de-ci de-là par le plus léger motif.

Tout cela, je crois, montre clairement que le décret de l'esprit, aussi bien que l'appétit et la détermination du corps, vont ensemble par nature, ou plutôt sont une seule et même chose que nous appelons Décret quand elle est considérée sous l'attribut de la Pensée et s'explique par lui, et que nous nommons Détermination quand elle est considérée sous l'attribut de l'Étendue et se déduit des lois du mouvement et du repos ; ce qui deviendra encore plus évident par la suite.

SPINOZA

Ethique, Livre III, scolie de la proposition 2

1) Le contexte

Le but de l'œuvre de Spinoza « l'Éthique » est de connaître la nature humaine, afin de bâtir sur elle la véritable morale. Il s'agit pour cela, de bâtir une connaissance rationnelle et discursive en suivant donc une logique, celle mathématique. Spinoza affirme dans l'Éthique (surtout dans le livre II) l'unité du corps et de l'esprit. L'homme est à la fois étendue et matière ainsi que pensée et esprit. C'est une philosophie unitaire de l'existant humain, pas la somme de deux réalités différentes. L'esprit ne sera pas ajouté au corps pour l'animer, le mettre en mouvement comme pour Aristote.

La conséquence en sera une théorie de l'affectivité originale par rapport à la tradition qui le précède, puisque cette affectivité sera le fondement de la nature humaine, et de la morale. Il s'agit d'un modèle de la réalité : une seule nature, spirituelle et matérielle, qui n'est autre que Dieu (la théorie de l'immanence : « deus sive natura ») ; cette Substance se manifeste sous une infinité d'attributs, qui sont ses manières d'être. L'étendue et la pensée sont dans ce contexte deux expressions distinctes d'une même substance. A l'intérieur de cette nature (l'homme est une partie de cette nature), on a l'être humain, qui se caractérise par l'unité corps/ esprit, et par le désir. Pour bien comprendre ce que signifie cette unité esprit-corps, il faut analyser la réalité effective de l'esprit. Qu'est-ce que l'esprit humain pour Spinoza ?

2) L'esprit humain est l'idée d'une chose singulière existant en acte

L'esprit humain est l'idée d'une chose singulière existant en acte. Autrement dit, l'esprit est une idée et non un concept, c'est-à-dire une activité de la conscience, de l'esprit comme entité d'entendement (et non dérivée de l'âme). Il s'agit d'une conception proche de celle de Husserl, affirmant que « toute conscience est conscience de quelque chose », dans le sens où la conscience se définit en rapport au monde extérieur ; elle n'a donc pas d'autonomie, pas de substantialité propre. Le premier objet de conscience, autrement dit le contenu principal, c'est son propre corps. Le rapport au monde extérieur s'appuie donc toujours sur le lien étroit idée/corps. L'esprit humain EST la conscience du corps. Je suis conscience de mon corps.

Cela ne veut pas dire que l'esprit serait le reflet passif du corps mais que l'esprit est la même chose que le corps dans un langage différent, dans l'esprit du parallélisme psychophysique. Alors que l'esprit évolue à travers des connaissances et des désirs, le corps évolue à travers les mouvements. Il s'agit d'un parallélisme car il n'y a pas de relation de production ou de relation causale entre le corps et l'esprit, seulement une géométrie identique des événements dans le corps et l'esprit. Un seul événement s'exprime donc de deux manières.

Tout événement du corps est perçu par l'esprit. S'il est perçu, il n'est donc pas compris dans son entièreté. En soi, l'esprit perçoit tous les événements du corps, par les idées des affections du corps, c'est-à-dire la conscience des modifications, des mouvements, des transformations du corps. Autrement dit, la conscience perçoit le corps par la conscience interprétative des événements du corps. Par exemple, un ulcère de l'estomac sera conscient sous la forme d'une brûlure, qui est l'idée, en conscience, d'un événement qui se passe dans l'estomac, mais qui n'est pourtant pas une brûlure mais un processus chimique. On voit bien ici que l'événement physique est autre dans le vécu psychique ; une modification du corps est perçue par une interprétation. La conscience est donc toujours conscience des événements du corps, et cette conscience, ou, les idées des affections du corps peuvent être confuses. Selon Spinoza, nous n'avons une conscience claire ni des événements organiques, ni des événements affectifs. La conscience n'est donc pas forcément une connaissance véritable. Cependant, toute affection du corps peut être connue et devenir un concept clair. La conscience confuse de notre quotidien peut devenir l'objet d'une connaissance.