

Vincent RENAULT, Professeur de philosophie au Lycée Français de Vienne
Cours interactif de philosophie donné dans le cadre du Projet *Europe, Éducation, École*
Diffusion en visioconférence le 20 mars 2014, de 10h10 à 12h00 :
En direct : <http://melies.ac-versailles.fr/projet-europe/visio/>
En différé : <http://www.dailymotion.com/projeteee>
Programme : <http://www.coin-philos.net/eee.13-14.prog.php>

LA MATIÈRE EXISTE-T-ELLE ?

*"La matière existe-t-elle?" Voilà une question qui semble un simple jeu philosophique. Car si la matière n'existe pas, qu'est-ce qui existe? Et de quoi, par exemple, les sciences dites de la matière, au premier chef la physique et la chimie, sont-elles alors les sciences? Mais l'intérêt de cette réflexion n'est pas de savoir si nous rêvons ou non lorsque nous croyons percevoir l'existence d'un monde matériel. Il s'agit plutôt, comme souvent en philosophie, ne nous comprendre plus clairement nous-mêmes, en l'occurrence de comprendre plus clairement ce que nous faisons lorsque nous manipulons la notion de matière. Nous disons que nous percevons l'existence de la matière par nos sens. Mais est-ce si simple? La matière, n'est-elle pas d'abord un concept, au sens d'un outil d'analyse que forge l'esprit et qui lui permet de donner sens? Nous pouvons voir comment un tel concept s'élabore chez Platon (texte 1). D'où l'intérêt d'un passage ensuite par les arguments antimatérialistes de l'évêque-philosophe George Berkeley, qui nous aident à comprendre en quel sens la matière désigne l'inconnaissable, ce qui n'a pas sens pour nous, ce qui ne se donne pas à nous (texte 2). Mais sans doute est-il possible d'aller plus loin et de se demander s'il n'y a pas malgré tout une forme d'expérience de la matière, c'est-à-dire s'il n'y a pas une manière de vivre qui permet la rencontre avec cette substance corporelle non pensante, la matière, que Berkeley repousse comme extérieure au champ de nos perceptions, donc de notre connaissance? Sur ce point, la lecture d'Alain (texte 3), qui dans *Les Dieux* oppose le rapport au monde de l'oisif évêque et celui du travailleur de la terre, ouvre sans doute une piste.*

Texte 1. PLATON, *Timée*, IV^e s. av. J.-C.

[Pourquoi le concept de matière? Pour comprendre le monde, il faut selon Platon le comprendre comme image. Ces réalités qui apparaissent, changent et disparaissent avec le temps, ces réalités qui deviennent sont images de réalités qui elles ne deviennent pas, mais sont toujours ce qu'elles sont: les Formes, qui ne peuvent être connues que par l'intelligence (elles sont seulement "intelligibles", à l'opposé des réalités "sensibles" qui nous connaissons par nos sens). Mais pour que de telles réalités changeantes existent, c'est-à-dire pour que les Formes puissent être imitées, il faut qu'il existe quelque chose dans quoi cette imitation puisse avoir lieu; autrement dit il faut qu'il existe, outre d'une part la Forme intelligible et d'autre part la réalité qui naît, change et disparaît, un troisième genre d'être, qui est comme le tissu des choses qui imitent les Formes. C'est par ce biais que Platon élabore le concept philosophique de matière.]

<48e> Or notre nouveau point de départ au sujet de l'univers va comporter un plus grand nombre de divisions que le précédent; tout à l'heure, effet, nous avons distingué deux sortes d'être; maintenant, il nous faut en faire voir encore une, un troisième genre. Les deux premiers, en effet, étaient suffisants pour notre discours antérieur: l'un était, par hypothèse, au rang de modèle; le second était imitation du modèle, <49a> sujet au devenir et visible. De troisième, alors, nous n'avons point distingué, estimant que ces deux-là étaient suffisants; mais maintenant, la suite du

discours semble nous conduire de force devant une sorte d'être difficile et obscure, qu'il nous faut entreprendre d'élucider par nos paroles. Quelle propriété donc faut-il admettre qu'elle possède de sa nature? Avant tout, celle que voici: c'est elle le réceptacle de tout devenir, et comme la nourrice.

Voilà dit ce qui est vrai; mais il faut sur ce sujet une plus grande clarté d'exposition. Or cela est difficile, ne serait-ce qu'en raison des problèmes préalables, <49b> touchant le feu et les corps comme le feu, qu'il est nécessaire d'aborder en vue de celui-là. [...] Et d'abord, ce qu'en un instant nous appelons de l'eau, semble devenir en se solidifiant, à ce que nous voyons, des pierres et de la terre; <49c> mais, quand elle se défait et se sépare, inversement, cette même chose devient du vent et de l'air; embrasé, l'air devient feu; et en retour, ramassé et éteint, le feu s'en va de nouveau sous l'espèce de l'air; et de nouveau l'air, se contractant et se condensant, devient nuage et brouillard; de ceux-ci, comprimés encore davantage, vient de l'eau ruisselante; de l'eau, encore une fois, de la terre et des pierres; c'est ainsi que, suivant un cycle, ils se transmettent réciproquement, dans les apparences, le devenir.

Ainsi donc, ces corps ne conservant jamais d'identité dans leurs manifestations singulières, <49d> est-il un d'entre eux dont on puisse fixement soutenir: "il est ceci" ou "cela", et non point autre, sans se couvrir de confusion? Il n'y a pas moyen; mais le parti de beaucoup le plus sûr, c'est de prendre, à leur sujet, pour s'exprimer, la décision suivante: ce que sans cesse nous voyons devenir tel, puis tel, soit [par exemple] du feu, ce n'est pas "cela", mais "ce tel" [c'est-à-dire "telle manière d'être"], qu'il faut en chaque cas singulier dénommer feu; il ne faut pas non plus appeler "eau" "cela", mais toujours "ce tel" [c'est-à-dire "cette manière d'être"], ni ne désigner jamais aucune autre manière d'être comme si elle avait quelque stabilité. <49e> [...] Quant à ce en quoi ils adviennent sans cesse, où ils trouvent leurs manifestations singulières, puis d'où ils s'évanouissent, <50a> c'est cela seul qu'il faut dénommer en s'accompagnant des mots de "cela" et de "ceci". [...]

<50c> Telle une cire molle, sa nature est prête pour toute impression; elle est mise en mouvement et découpée en figures par ce qui y entre, et elle apparaît de ce fait tantôt sous un aspect, tantôt sous un autre. [...] Ainsi donc, présentement, il faut par la pensée distinguer des genres au nombre de trois: ce qui devient, <50d> ce en quoi il devient, ce à la ressemblance de quoi naît ce qui devient. Et, comme de juste, il convient de comparer ce qui reçoit à la mère, l'original au père, la nature intermédiaire entre les deux à l'enfant. [...]

<51e> Dans de telles conditions, il faut convenir qu'il existe: <52a> premièrement, l'ordre des êtres qui se conservent identiques, qui ne sont sujets ni à naître, ni à périr, dont nul n'accueille en soi un autre distinct de lui, ni ne se rend lui-même en un autre, qui sont invisibles et inaccessibles à tout autre sens [que l'intelligence]: ce sont précisément ces êtres que l'intellection a pour rôle d'examiner; deuxièmement, ce qui a même nom que les objets précédents et leur est semblable, mais est sensible, sujet à la naissance, transporté sans cesse, apparaissant en quelque lieu pour ensuite en disparaître, saisissable par l'opinion accompagnée de sensation; troisièmement, encore un genre d'être, celui de la place, qui existe indéfiniment; il ne peut subir la destruction, <52b> mais il fournit un siège à toutes choses qui sont en devenir [...]; c'est lui aussi précisément qui nous fait rêver quand nous l'apercevons, qui nous fait affirmer comme une nécessité que ce qui est doit être quelque part, en un lieu déterminé, et occuper quelque place, et que ce qui n'est ni sur terre, ni quelque part dans le ciel, n'existe absolument pas.

Texte 2. George BERKELEY, *Des principes de la connaissance humaine*, 1710.

[La matière existe-t-elle? Pour Berkeley, affirmer que la matière existe revient à se leurrer doublement. C'est méconnaître le sens du verbe exister. C'est aussi manipuler une notion, substance matérielle non pensante, qui n'a même pas de sens. On appelle "idéalisme" cet antimatérialisme radical. Outre cette question métaphysique de l'existence de la matière, l'intérêt de ce texte est notamment de suggérer un rapport de l'esprit à la matière comme rapport du clair à l'obscur, de ce qui a sens à l'insensé.]

[Que signifie exister?]

§ 3. Que ni nos pensées, ni nos passions, ni les idées formées par l'imagination n'existent hors de l'esprit, c'est que tout le monde accordera. Et il semble non moins évident que les diverses sensations ou idées imprimées sur le sens, de quelque manière qu'elles soient mélangées ou combinées ensemble (c'est-à-dire quels que soient les objets qu'elles composent) ne peuvent pas exister autrement que dans l'esprit de quelqu'un qui les perçoit. Je pense qu'une connaissance intuitive de cela peut être obtenue par quiconque prête attention à ce qu'on entend par le mot *exister* quand il s'applique aux choses sensibles. La table sur laquelle j'écris, je dis qu'elle existe: c'est-à-dire je la vois, je la sens; et si j'étais hors de mon cabinet je dirais qu'elle existe, entendant par là que si j'étais dans mon cabinet, je pourrais la percevoir, ou que quelque autre intelligence la perçoit effectivement. Il y avait une odeur, c'est-à-dire: elle était sentie; il y avait un son: c'est-à-dire, il était entendu; une couleur ou une figure: elle était perçue par la vue ou le toucher. C'est tout ce que je peux comprendre par ces expressions et autres semblables. Car, quant à ce qu'on dit de l'existence absolue des choses non pensantes, sans aucune relation avec le fait qu'elles sont perçues, cela semble parfaitement incompréhensible. Leur *esse* [= "être" en latin] est *percipi* [= "être perçu"], et il n'est pas possible qu'elles aient quelque existence en dehors des esprits ou choses pensantes qui les perçoivent.

[L'idée de choses existant indépendamment de la perception: une idée contradictoire.]

§ 4. Certes, c'est une opinion étrangement prédominante chez les hommes que les maisons, les montagnes, les rivières, en un mot tous les objets sensibles, ont une existence naturelle ou réelle, distincte du fait qu'ils sont perçus par l'entendement. Mais aussi grande que soit l'assurance qu'on a de ce principe, aussi large soit l'assentiment qu'il puisse rencontrer dans le monde, quiconque aura le courage de le mettre en question pourra percevoir, si je ne me trompe, qu'il implique une contradiction manifeste. [...]

§ 5. Si nous examinons complètement cette thèse nous trouverons qu'elle dépend au fond de la doctrine des *idées abstraites*. Car peut-il y avoir un effort d'abstraction plus subtil que de distinguer l'existence des objets sensibles d'avec le fait qu'ils sont perçus, de manière à les concevoir existants non perçus? La lumière et les couleurs, la chaleur et le froid, l'étendue et les figures, en un mot les choses que nous voyons et sentons, que sont-elles, sinon autant de sensations, notions, idées ou impressions sur le sens? Et est-il possible de séparer, même en pensée, l'une d'elles d'avec la perception? Pour ma part, je pourrais tout aussi facilement séparer une chose d'avec elle-même. Je peux, certes, séparer dans mes pensées, ou concevoir à part l'une de l'autre des choses que, peut-être, je n'ai jamais perçues par le sens ainsi séparées. Ainsi, j'imagine le tronc d'un corps humain sans les membres ou je conçois l'odeur d'une rose sans penser à la rose elle-même. Jusque-là, je ne nierai pas que je ne puisse abstraire, si l'on peut, à proprement parler, appeler *abstraction* une opération qui se borne seulement à concevoir séparément des objets tels qu'il soit possible qu'ils

existent réellement séparés ou soient effectivement perçus disjoints. Mais mon pouvoir de concevoir ou d'imaginer ne s'étend pas au-delà de la possibilité de l'existence réelle ou de la perception. En conséquence, comme il m'est impossible de concevoir quelque chose sans la sensation effective de cette chose, il m'est de même impossible de concevoir dans mes pensées une chose sensible ou un objet distinct de la sensation ou perception que j'en ai.

[...]

[L'idée de matière: une contradiction.]

§ 9. Il y en a certains qui font une distinction entre qualités *premières* et qualités *secondes*: par *qualités premières* ils entendent l'étendue, la figure, le mouvement, le repos, la solidité ou impénétrabilité et le nombre; par *qualités secondes*, ils dénotent toutes les autres qualités sensibles, comme les couleurs, les sons, les saveurs, etc. Ils reconnaissent que les idées que nous avons de ces dernières ne sont pas des ressemblances de quelque chose existant hors de l'esprit ou de non perçu; mais ils soutiennent que nos idées des qualités premières sont les types ou images de choses qui existent hors de l'esprit, dans une substance non pensante qu'ils appellent *matière*. Par *matière*, nous devons donc entendre une substance inerte, dépourvue de sens [c'est-à-dire, ici, insensible], dans laquelle l'étendue, la figure et le mouvement subsistent effectivement. Mais il est évident, d'après ce que nous avons déjà montré, que l'étendue, la figure et le mouvement sont seulement des idées existant dans l'esprit, qu'une idée ne peut ressembler à rien d'autre qu'à une autre idée et que, par conséquent, ni ces idées ni leurs archétypes [=choses qui seraient à la fois modèles et origines des idées] ne peuvent exister dans une substance non percevante. D'où il ressort clairement que la notion même de ce qu'on appelle *matière* ou *substance corporelle* implique contradiction.

[...]

[L'idée de matière: une idée inintelligible.]

§ 16. Mais examinons un peu l'opinion reçue. On dit que l'étendue est un mode ou un accident de la matière et que la matière est le *substratum* qui la supporte. Or, je désire que vous m'expliquiez ce qu'on entend par: la matière *supporte* l'étendue. [...] Il est évident que *supporter* ne peut pas être pris ici dans son sens littéral ou usuel comme nous disons que des piliers supportent un édifice. En quel sens faut-il donc le prendre?

§ 17. Si nous recherchons ce que les philosophes les plus précis déclarent eux-mêmes entendre par *substance matérielle*, nous trouverons qu'ils reconnaissent n'attacher d'autre sens à ces sons que l'idée d'être en général, unie à la notion relative de support d'accidents. L'idée générale d'être se présente à moi comme la plus abstraite et la plus incompréhensible de toutes; quant à sa propriété de supporter des accidents, cela, comme nous venons justement de l'observer, ne peut se comprendre dans le sens courant de ces mots; il faut donc les prendre en un autre sens; mais lequel, ils ne l'expliquent pas. Aussi, quand je considère les deux parties ou branches qui constituent la signification des mots *substance matérielle*, je suis convaincu qu'aucun sens distinct ne leur est attaché. [...]

George BERKELEY, *Principes de la connaissance humaine*, extraits de la Première partie, in Gérard CHOMIENNE, *Lire les philosophes*, Hachette, 2004, pp. 263-267.

Texte 3. ALAIN, *Les Dieux*, 1934.

[Comment la matière existe-t-elle? Ou plus exactement: comment son existence s'impose-t-elle à moi? "L'enfant est d'abord porté et voituré", écrit Alain dans Les Dieux. C'est la source des miracles et d'une bonne part des religions: qui ne fait pas lui-même les choses ignore les vraies causes et ce qu'il faut faire pour les obtenir; tout lui semble don et miracle. L'idéalisme d'un Berkeley, pour qui le monde ne pouvait être qu'un "dîner d'évêque", s'expliquerait aussi par là. Il y a bien un monde substantiel autre que moi, celui que je rencontre dans mon travail.]

L'enfant est idéaliste autant qu'il ignore le travail; et cela est vrai de tout homme, selon qu'il vit en enfant. [...] Le duc de Villeroy disait un jour aux laquais, au moment d'aller au jeu: "A-t-on mis de l'or dans mes poches?" Et ce mot d'un grand enfant n'est pas plus déraisonnable que cette idée d'un prétendu physicien, qu'il y a assez d'énergie chimique dans un sou de bronze pour faire tourner mille machines. Cet homme naïf ne se disait point que l'énergie de ce sou étant au repos, il faudrait, pour la faire travailler, séparer d'abord les parties du sou, comme on tend un ressort, et qu'ainsi on n'obtiendrait en résultat que l'équivalent, au plus, du travail qu'on aurait exercé contre les forces de cohésion du sou. De même le noble duc ne pensait nullement que la puissance d'achat de l'or supposait tous les métiers du monde marchant du matin au soir, à grand travail de muscles et à grande fatigue. Et, par des causes qui tiennent à l'enfance même, l'enfant ne peut comprendre que les trésors d'Aladin sont les fruits du travail. Et c'est pourquoi tous ces personnages vivent et pensent en féérie, quant à cette partie du monde qui n'est pour eux que spectacle. On sait que l'évêque Berkeley s'était persuadé que ce monde n'est qu'une imagerie en nous, dans notre pensée. Ce monde n'était pour lui qu'un dîner d'évêque. Et cet homme enfant alla jusqu'à Terre-Neuve pour quelque prédication, et en revint, toujours persuadé que nos perceptions n'ont point de substance. C'est qu'il s'était laissé porter dans le bateau, pendant que d'autres hissaient la voile. [...]

[...] Le voyage, il est vrai, est un travail, quoiqu'on se laisse seulement voiturier. Mais en considérant même le cas le plus favorable d'un explorateur ou d'un grimpeur, où le travail senti accompagne toujours les changements du spectacle, on remarquera qu'il n'y a point de proportion entre le travail et le changement; il reste du merveilleux ici, et une apparence qui rappelle les contes. Et au contraire le travail aveugle, d'un bout à l'autre du champ, ne cesse de payer un changement stable, où l'on s'établit pour le continuer. Il n'y a point soupçon d'idéalisme, alors, parce que ce qui est senti en cet échange qui se fait entre les reins, les bras, l'outil, et la terre résistante, c'est bien le terme antagoniste, fortement lié en toutes ses parties, et par une loi non arbitraire. Ce n'est pas une petite affaire de changer l'apparence d'une jachère en l'apparence d'un labour, et c'est le travail qui donne consistance à cette suite de visions, comme la plus profonde physique l'a enfin compris. Aussi, quand le paysan se relève et contemple, il n'en est plus aux trésors d'Aladin, ni à aucun genre de trésor, mais c'est son propre travail qu'il ressent, en même temps qu'il le voit. Il a conquis cette vision; il en est maître. Ce monde n'est plus un jeu; c'est que le travail n'est pas un jeu. Et deux notions paraissent en même temps, qui sont corrélatives, celle de puissance et celle de nécessité. De puissance, parce qu'on ne cesse de faire en connaissant; de nécessité, car ce n'est que par le travail qu'on s'assure de cette fidélité du monde, qu'on peut nommer aussi cette inertie du monde, qui efface les promesses et vaut mieux que promesses; car, sous la condition d'obéir, et d'entrer soi-même, comme chose bêchant et piochant, dans le tissu des choses, on sait enfin ce que c'est que vouloir, qui est aussi vouloir ce qu'on ne veut pas.

