

## Le monde

Whitehead, *Procès et réalité*, « Fait et forme »

Bertrand Saint-Sernin

Philopsis : Revue numérique

<http://www.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.

### Préambule

Dans le chapitre de *Procès et réalité*<sup>1</sup> intitulé « Fait et forme », Whitehead met en scène trois penseurs : Platon, Locke et lui-même. Le texte qui est en filigrane, c'est le *Timée*, et, en particulier, le passage (49 a-53 c) où Platon présente les trois genres de l'être :

a) ce qui a une forme immuable ;

b) ce qui tombe sous les sens, naît, est toujours en mouvement, naît dans un lieu déterminé, pour disparaître (le *perishing* de l'auteur) ;

c) le troisième genre est le « réceptacle » (*chora* ou *hypodochè*) : « Il ne peut mourir et fournit un emplacement à tous les objets qui naissent ».

L'interprétation du « réceptacle » ou de la *chora* dans *Aventures d'Idées*<sup>2</sup> montre l'importance de la notion pour Whitehead, car elle est ce qui ressemble le plus à la notion de « créativité ». Il cite *Timée* 49a qui qualifie le réceptacle de « mère nourricière de tout devenir », disant : « De toute naissance, elle est le support et comme la nourrice ».

---

<sup>1</sup> Alfred North Whitehead, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, Gifford lectures delivered in the University of Edinburgh during the Session 1927-1928, [1929], corrected Edition, The Free Press, A Division of Macmillan Publishing CO., New York, 1978, trad. fr. *Procès et Réalité. Essai de Cosmologie*, Gallimard, 1995.

NB. Nous citons Whitehead d'après l'édition corrigée de *Process and Reality* en indiquant la page et le paragraphe (ex. 50 § 3). L'édition française signale aussi la pagination de l'édition de 1978 ; on peut donc retrouver facilement les passages cités en anglais.

<sup>2</sup> Alfred North Whitehead, *Adventures of Ideas*, Macmillan, 1933, trad. *Aventures d'idées Dynamique des concepts et évolution des sociétés*, Cerf, 1995.

Platon précise (*Timée* 51a) que le réceptacle est aussi le lieu où ce qui va prendre forme est la dans un état informe : « Or il en va de même pour ce qui doit, à maintes reprises et dans de bonnes conditions, recevoir, dans toute son étendue, des images de tous les êtres éternels et il convient que cela soit, par nature, en dehors de toutes les formes ».

Il en conclut que « la mère et le réceptacle de tout ce qui naît, de tout ce qui est visible et d'une manière générale objet de sensation n'est ni terre ni air ni feu ni aucune des choses qui naissent de celles-là ou desquelles celles-là naissent » (*Timée*, 51a). Sur la nature de la *chora*, il ajoute : « Mais si nous en disions qu'elle est une certaine espèce invisible et sans forme, qui reçoit tout et participe de l'intelligible d'une certaine manière très embarrassante et très difficile à entendre, nous ne mentirions point » (51a).

De fait, au début de ce chapitre, Whitehead dit que toute la philosophie européenne peut se comprendre comme une série de notes en bas de page à l'œuvre de Platon. A la fin du chapitre, il évoque Locke comme le Platon de la philosophie anglaise. Ainsi, mettre cette méditation relative à « Fait et Forme » sous le double patronage de Platon et de Locke n'a pas pour effet de tirer le texte entre deux pôles opposés, mais plutôt de recourir à Locke comme à un relais vers une présentation moderne du *Timée* ; Whitehead se donnant pour tâche de reprendre les questions mêmes de Platon, et de les traiter en étant nourri de deux millénaires et plus de science, d'histoire et de culture. En effet, pour Whitehead, la philosophie la plus proche de celle de Platon est la « philosophie de l'organisme ».

Quel est donc l'apport de Locke ? Une première interprétation consiste à dire que Locke représente le deuxième genre de l'être, à savoir « ce qui tombe sous les sens, naît, est toujours en mouvement, disparaît ». Whitehead fait l'éloge de son extraordinaire exactitude descriptive. De plus, Locke oblige à comprendre qu'on ne peut parler du deuxième genre de l'être sans montrer comment il se relie au premier, c'est-à-dire aux « objets éternels » ou aux « formes ». Locke proscrit le risque de la scission <*bifurcation*> entre réalités sensibles et entités théoriques, même si on peut lui reprocher d'avoir admis sans examen le dualisme cartésien.

La réconciliation de Platon et de Locke s'effectue par une compréhension plus profonde du troisième genre de l'être, que Whitehead rapproche, au fond, de la catégorie de l'Ultime, c'est-à-dire de la créativité de l'univers.

Du même coup, le plan du chapitre est facile à saisir :

1) Platon est d'abord revisité (sections I-III) ; 2) Whitehead esquisse brièvement quelques traits de sa « philosophie de l'organisme » (sections IV-V) ; 3) Locke est enfin analysé (sections VI-VII) et ses erreurs éliminées, de sorte que l'on voie ce qu'aurait été sa pensée, débarrassée des préjugés métaphysiques (dualistes) et logiques (forme sujet-prédicat) de son siècle. Cette opération d'exercice fait apparaître la proximité de Locke et de Platon d'une part, de Locke et de la philosophie de l'organisme de l'autre.

Bref, la philosophie de l'organisme explicite une intuition centrale de Platon, dans un contexte différent et par d'autres moyens conceptuels.

## Section I : Platon revisité

Le chapitre tout entier est placé sous le double patronage de Platon et de Locke, le « Platon anglais ». Whitehead ne songe pas à une « doctrine » qu'on appellerait le platonisme. Pour lui, comme pour Simone Weil, Platon est le penseur qui n'a pas construit de « système » : « Platon se meut, dans son système fragmentaire, comme un homme étourdi par sa propre pénétration »<sup>3</sup>. « En vérité, dans sa Septième Lettre (341c), il combat l'idée qu'un système définitif puisse être exprimé verbalement »<sup>4</sup>. Comme le note encore Whitehead, Platon décrit aussi les « hérésies » que sa pensée est susceptible de susciter.

Il ne s'agit donc pas de mettre nos pas dans ceux de Platon avec un souci d'exactitude historique, mais de nous demander quelle œuvre ferait Platon, s'il revenait parmi nous. La réponse de Whitehead est la suivante : c'est la philosophie de l'organisme qui explicite le mieux l'intuition centrale de Platon, en y intégrant plus deux millénaires d'expérience humaine.

Evoquant la notion d'harmonie chez Platon, Whitehead observe : « Les notions d'harmonie et de relations mathématiques ne sont que des exemplifications particulières d'un concept philosophique encore plus général : celui de l'interconnexité <interconnectedness> générale des réalités, qui transforme la diversité du multiple en l'unité de l'un. Nous parlons au singulier de l'univers, de nature, de *physis*, que l'on peut traduire par procès <process>. Nous sommes devant le fait unique qui englobe tout : l'histoire progressive de l'univers un »<sup>5</sup>. Whitehead précise : « Cette communauté du monde, qui est la matrice de toute genèse, et dont l'essence est le procès avec maintien de la connexité, est ce que Platon appelle le Réceptacle (*hupodochè*) »<sup>6</sup>. Ainsi, entre Platon et la philosophie de l'organisme, les liens sont étroits.

### Participation ou « *ingression* »

Dans les deux philosophies se retrouve une théorie de la participation ou, comme la nomme Whitehead, de l'*ingression*. La « participation » n'est pas l'alliage entre des « formes » transcendantes au monde et une « matière » inhérente au monde ; c'est une opération qui se fait à l'intérieur du monde, mettant au jour le réseau des liens entre les choses, ce que Whitehead nomme leur « solidarité »<sup>7</sup>. Il y a deux ensembles de choses : les unes éternelles (ou *timeless*) ; les autres temporelles. Les unes comme les autres font partie du monde réel : « *The things which are temporal arise by their participation in the things which are eternal* » (40, § 1). Autrement dit, il y a de l'éternel dans la constitution fluente des choses.

« In such a philosophy [s.e. la philosophie de l'organisme comme série de notes en bas de page à l'œuvre de Platon] the actualities constituting the process of the world are conceived as exemplifying the ingression (or par-

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>7</sup> Cicéron, au début du *De Fato*, évoque cette « solidarité » des choses en parlant de *contagio rerum* ou de *contagio naturae*.

ticipation) of other things which constitute the potentialities of definiteness for any actual existence » (39 § 3-40 § 1).

La capacité de recevoir une détermination et, par là, une définition, est la « *definiteness* ». Elle se réalise complètement, me semble-t-il, par « *symphysis* » ou « *conrescence* ».

Pour que la jonction entre ces deux ensembles s'opère, il faut « *a thing which combines the actuality of what is temporal with the timelessness of what is potential* » (40 § 1). Les planètes, par exemple, qui roulent dans le ciel, ont une trajectoire complexe, mais cette trajectoire s'approche d'une courbe, l'ellipse, qui n'est jamais entièrement réalisée, mais qui soutient et éclaire la course des planètes. L'ellipse mathématique est une « potentialité » en ce sens qu'elle peut convenir à la description de bien des trajectoires concrètes. Cette réalité mathématique est « *timeless* », soustraite au temps, comme le sont aussi la gamme des couleurs ou celle des sons.

Il aurait pu se faire que la jonction entre les qualités soustraites au temps et la pâte <stuff> des choses ne se fit pas. Ce qui assure ou opère cette « *ingression* » ou cette « *participation* », c'est Dieu lui-même, qui produit et soutient la solidarité des choses. L'élément divin, au sein de la nature, empêche qu'il y ait disjonction entre des potentialités abstraites et un concret opaque, qui ne serait pas pénétré par un sens :

« *This final entity [s.e. a thing qui opère la médiation entre la présence actuelle et les potentialités] is the divine element in the world, by which the barren <stérile> inefficient disjunction of abstract potentialities obtains primordially the efficient conjunction of ideal realization* » (40 § 1).

Dieu agit à l'intérieur du monde, et de deux manières : en connectant entre elles les idées (Descartes dirait les vérités éternelles) ; en veillant, par sa persuasion, à leur *ingression* dans le cours temporel des choses.

On pourrait imaginer - ce que fait Platon dans le *Timée* - un monde entièrement privé de Dieu, où les schèmes idéaux seraient vides et sans applications et où l'étoffe du monde serait obscure, agitée et chaotique. Ce qu'assure l'élément divin inhérent au monde <in the world>, c'est qu'il n'y ait pas disjonction stérile entre potentialités abstraites et choses concrètes ; mais qu'une opération, constitutive de la réalité du monde, réalise <obtains> la conjonction des idées et des choses.

La « *participation* », telle que la conçoit Whitehead, ne se limite pas à un alliage entre idées et choses. Les potentialités abstraites pourraient restées déliées les unes des autres, errantes, séparées, sans former des ensembles dont les éléments s'articulent. Or rien de tel ne se produit dans la réalité : les formes, les couleurs, les sons « se répondent », comme dit Baudelaire ou comme le montre Saint Augustin, quand il évoque « les vastes entrepôts de la mémoire ». Ainsi, les idées, au lieu de rester dans un état chaotique, se disciplinent, se coordonnent et s'articulent sous la persuasion et la mansuétude de Dieu, pour former des ensembles de qualités, ou de lois, qui donnent leur style et leur esprit aux sociétés de processus ou de choses, aux diverses régions de la nature.

Il y a donc un lien entre participation et stabilité du monde. Comme dans le *Timée*, mais par une action immanente au monde, Dieu introduit de

la stabilité et du sens dans un univers qui, privé de son action, serait désordre et chaos.

« The ideal realization of potentialities in a primordial actual entity constitutes the metaphysical stability whereby the actual process exemplifies general principles of metaphysics, and attains the ends proper to specific types of emergent order » (40 § 1).

Cette évocation vaut pour tous les êtres en tant qu'entités actuelles. Elle ne concerne pas seulement la surrection primordiale de l'univers. Le Dieu de Whitehead n'est pas exactement le Dieu du *Timée* qui, jugeant que l'ordre est préférable au désordre, stabilise en partie l'univers en le faisant passer du désordre à l'ordre. Whitehead ne dissocie pas l'aspect local et continu et l'aspect global et primordial de ce passage du désordre à l'ordre. Celui-ci n'est effectif que s'il est local et actuel :

« By reason of the actuality of this primordial valuation of pure potentials, each eternal object has a definite effective relevance to each concrescent process. Apart from such orderings, there would be a complete disjunction of eternal objects unrealized in the temporal world. Novelty would be meaningless, and inconceivable » (40 § 1).

Il y a affinité entre objets éternels et processus concrets. L'élément divin dans l'univers ne travaille pas en gros, il fige les détails, et agit de telle sorte que « chaque objet éternel » soit associé de façon définie et effective à chaque processus qui amène la composition unitive ou la « concrescence » des choses. Dans la réalité, la création se poursuit ; le métaphysicien a pour tâche de décrire conceptuellement la part de la genèse qui s'offre à la perception.

On comprend mieux, du même coup, le sens ultime de la critique de la scission <bifurcation> dans *Concept of Nature*<sup>8</sup>. C'est Dieu lui-même qui veille à ce qu'il n'y ait que peu ou pas de clivage entre les idées et les choses, entre les potentialités abstraites et la singularité des êtres, entre les objets éternels et les processus temporels.

Sans cet amalgame ou cette fusion, il régnerait une totale séparation entre les idées et les choses ; il y aurait, dans la réalité, un double chaos, abstrait et concret. Whitehead, il est vrai, ne dit pas que les objets éternels, s'ils restaient à l'état de non-réalisation, seraient en eux-mêmes chaotiques ; il note seulement qu'ils ne pénétreraient pas « *in the temporal world* ». Pourtant, un chaos eidétique en résulterait, du fait même qu'il n'y a pas, en fin de compte, un « système » des idées, sans le ciment de la présence effective des choses.

Dire que la chair des choses stabilise les idées et leur donne à la fois leur corps et leur sens, c'est, dit Whitehead, retrouver à la fois Platon et Hume :

« We are here intending and rigidly applying Hume's principle, that ideas of reflection are derived from actual facts » (40 § 1).

---

<sup>8</sup> Alfred North Whitehead, *Concept of Nature* [1920], trad. *Le Concept de nature*, Vrin, 1998.

Nous ne voyons pas d'en-haut un élément divin qui se poserait comme une flamme sur les choses et les êtres pour les animer et les former (malgré une citation du livre d'Ezéchiel) : nous n'accédons aux idées de réflexion qu'à travers les impressions. Il y a là quelque chose d'analogue à ce serment de fidélité indéfectible à l'univers visible que prête Conrad dans la préface du *Nègre du Narcisse*; attitude qui avait tellement frappé Bertrand Russell, car elle signifiait, à ses yeux, que l'artiste était capable de plonger « *in the heart of darkness* », « au cœur des ténèbres », là où le logicien restait à la surface de la lave refroidie des choses. Hume ne contredit pas Platon : ils explorent une même « *ingression* », décrivent une même participation à l'intérieur du monde. Simplement, ils creusent la montagne à partir de versants opposés et complémentaires.

### Le « principe ontologique »

Au lieu de poursuivre l'énumération des points communs entre Platon et la philosophie de l'organisme, Whitehead, après cette méditation sur la « participation » ou l'« *ingression* », convoque à la barre quelques grands penseurs du XVIIe et du XVIIIe siècles susceptibles d'appuyer de leurs arguments l'attitude réaliste qui découle de la théorie de la participation ou de l'ingression des idées et des choses à l'intérieur du monde réel.

Il s'agit, en effet, de montrer que chercher la raison des choses, ce n'est pas suspendre la compréhension du cours du monde à des principes ou à des idées qui se trouveraient hors du monde ; chercher la raison d'une chose, au contraire, c'est l'insérer encore mieux dans le temps - avec l'aide d'objets éternels - pour mettre au jour le procès de concrescence qui la fait devenir ce qu'elle est.

C'est ce que Whitehead appelle le « principe ontologique » :

« It is the principle that everything is positively somewhere in actuality, and in potentiality everywhere » (40 § 1).

Il y a trois modalités du réel : ou bien la potentialité, propre aux « objets éternels », qui les rend aptes à entrer dans la constitution des « entités actuelles » elles-mêmes<sup>9</sup>. En second lieu, les « entités actuelles » ; enfin les « nexus » qu'elles forment<sup>10</sup>. La raison d'une chose n'est pas une forme ou une idée extérieure au monde ; c'est toujours un fait qui sert de véhicule à la raison :

« Thus the search for a reason is always the search for an actual fact which is the vehicle of reason » (40 § 2).

Chercher la raison d'une chose, c'est donc découvrir comment elle est connectée à toutes les autres choses avec lesquelles elle interagit. Par où l'on comprend que cette exploration, qui met en œuvre le principe ontologique, « *constitutes the first step in the description of the universe as a solidarity of*

---

<sup>9</sup> Whitehead rapproche cette énonciation de deux formules de Descartes (*Principes* I, 52 et *Méditation* IV, *in fine*).

<sup>10</sup> Voir, à sujet, les catégories de l'existence dans *Process and Reality*, Part I, ch. 2.

*many actual things* » (40 § 2). Bref, la tâche de la philosophie de l'organisme est de penser l'unité de la nature à travers la solidarité des choses, la *contagio rerum*.

Whitehead, à la différence de Cicéron, ne parle pas globalement de la solidarité des choses, mais d'une solidarité entre beaucoup de choses actuelles, « *a solidarity of many actual things* ». En effet, par chance, l'univers n'est pas d'un seul tenant : il est fait de régions ou, comme dit Whitehead, de « sociétés » de choses en devenir, Les processus réels d'interconnectivité <*interconnectedness*> ou de concrescence ne lient pas tout à tout. Ils n'épuisent pas non plus toutes les potentialités, toutes les combinaisons réalisables.

« La première synthèse de la physique », dans *Essays in Science and Philosophy*, montre que Galilée a rompu avec l'idée aristotélicienne des « régions » de la nature, pour affirmer l'unité de ses lois. Whitehead, sans renoncer à l'acquis de cette « première synthèse de la science physique »<sup>11</sup>, établit que la nature comporte des structures et des ensembles de lois divers.

Le principe ontologique étant généralisable, sa mise en œuvre fournit une méthode pour explorer et déterminer de proche en proche, dans une perspective locale, les sociétés ou les *nexus* effectifs, les regroupements réels de processus et de choses.

Whitehead rapproche Platon et Hume ; il privilégie la perspective adoptée par ce dernier ; de ce fait, la description du monde effectuée en prenant comme fil conducteur le principe ontologique présente les caractères d'une expérience. Non pas seulement expérience humaine, mais expérience entendue au sens cosmologique, selon lequel chaque entité actuelle est comme un nœud ou un foyer de pouvoir dans un réseau qui la relie à beaucoup d'autres entités actuelles. L'expérience ne désigne pas, comme chez Kant, l'unification par un sujet pensant d'un donné extérieur; c'est plutôt le fait que, venus de l'extérieur, des éléments ou des processus inhérents au monde s'unifient et se concentrent de façon à devenir une « entité actuelle », une réalité existante et vraie. Il s'agit là d'un processus dynamique qui n'est pas seulement physique mais aussi mental. Il y a dans la réalité elle-même, dans l'univers comme procès, un jeu mouvant d'affinités et d'incompatibilités, à partir desquelles se forment, par synthèse et croissance unitives, de nouvelles entités actuelles : ce qui était auparavant disjoint s'unit, selon les deux registres inséparables du physique et du mental. C'est « *a process of "feeling" the many data, so as to absorb them into the unity of one individual "satisfaction"* » (40 § 2).

### « Feeling »

C'est dans cette perspective que la notion de « *feeling* » - le « *sentire* » de Descartes - est introduite, non à titre d'expérience consciente réservée aux hommes, mais comme face « mentale » d'un processus cosmique concret, qui amène la cohésion et la concrescence des choses. Le but qu'assigne Whitehead à la métaphysique est de faire voir et sentir à l'esprit comment s'opèrent et se poursuivent, à chaque instant et en tout lieu, la genèse et la

---

<sup>11</sup> Alfred North Whitehead, *Essays in Science and Philosophy*, Greenwood Press, Westport, Connecticut - London, 1947, 1968, « The first Physical Synthesis », « La première synthèse de la science physique », p. 227-242.

dissociation des choses. Le *feeling* exprime un caractère quasi alchimique des choses, qui fait de chacune d'elles un centre d'action et de puissance d'où rayonne une énergie qui cristallise en un réseau d'affinités, d'indifférences ou d'incompatibilités.

Comme les êtres et les choses prennent corps par un processus qui se fait de l'extérieur vers l'intérieur, le terme *feeling* ne désigne pas la projection de nos états mentaux sur les choses, mais un caractère de l'univers lui-même qui fait que des éléments multiples et dispersés, en un lieu et un temps, se replient et se concentrent pour produire l'unité interne d'une entité actuelle, être ou chose. Cette façon de penser nous déconcerte, bien que sa source soit platonicienne : il s'agit de ne jamais oublier que, pour Whitehead, tout processus a, indissolublement, une face physique et mentale, tout comme, dans le *Timée*, la cause intelligente et la cause nécessaire agissent, plus ou moins, de concert<sup>12</sup>.

Le terme *feeling* caractérise les actes par lesquels les composants d'une future chose ou d'un futur être (les entités actuelles) s'attirent de façon à former une réalité qui soit pourvue d'unité.

Les « préhensions » sont comme des aimantations, des attirances, des captures ou des répulsions, dont le jeu provoque la synthèse unitive - *symphysis* ou concrescence - de certaines réalités actuelles et la dissolution de certaines autres. L'essentiel, dans le *feeling*, nous l'avons vu, est que les nombreuses données sont absorbées dans l'unité d'une « satisfaction » individuelle, sorte d'« *Erfüllung* », d'accomplissement ou, pour employer le vocabulaire de Spinoza, d'*acquiescentia in se*.

Les forces d'attraction, qui font se joindre et croître ensemble des processus ou des entités séparés en quelque chose qui est pourvu d'unité, sont aussi l'émergence d'une intériorité de l'entité actuelle ainsi créée. On songe ici au fait universel, mis en évidence par la théorie cellulaire, que tout vivant est séparé du milieu extérieur par une membrane. C'est de la sorte qu'apparaissent des « sujets ».

« Here "feeling" is the term used for the basic generic operation of passing from the objectivity of the data to the subjectivity of the actual entity in question » (40 § 2).

Le passage de la disjonction à la conjonction génère le *mental pole*, l'intériorité de l'entité actuelle. Le *feeling* atteste qu'un nouvel être est né<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Dieu, chez Whitehead, ne crée pas deux classes de connaissances, celles qui dérivent du sentir et celles qui procèdent par idées, puisque, justement, comme l'établit Hume, les idées de réflexion viennent des impressions. Mais Dieu, qui agit à l'intérieur du monde, ne couvre pas de ténèbres, comme chez Malebranche, les impressions, car, qu'il soit le Dieu de l'Incarnation ou la *Natura naturans*, il illumine et soude pensée et sentir.

<sup>13</sup> Pour clarifier le sens du terme « *feeling* », Whitehead, comme à son habitude, fait une série de rapprochements :

1° Feelings « replace the "neutral stuff" of certain realistic philosophers ». Il précise : « An actual entity is a process, and is not describable in terms of the morphology of a "stuff" » (41 § 1).

2° « This use of the term "feeling" has a close analogy to Alexander's use of the term "enjoyment" (dans *Space, Time, and Deity*) ;

3° « and has also some kinship with Bergson's use of the term "intuition" ».

4° « A near analogy is Locke's use of the term "idea", including "ideas of particular things" (cf. his *Essay III, III, 2, 6 and 7*) ».

Whitehead emploie des termes qui relèvent de la psychologie pour décrire ce qui, à ses yeux, constitue un phénomène universel et cosmique, à savoir la constitution d'entités actuelles, c'est-à-dire de foyers individués de puissance. Le terme *feeling* s'applique à des opérations diverses, qui toutes ont en commun de réaliser le passage du multiple à l'un, la transformation de *data* objectifs en une entité concrète, pourvue de « subjectivité ».

Le terme « subjectivité » ne désigne pas nécessairement un état mental conscient, comme une attirance, une répulsion, une douleur, un appétit ou une joie. Il ne s'agit pas spécialement des états d'âme humains, mais d'un processus bien plus général, au moyen duquel s'établit la distinction entre « soi » et « non-soi » dans les êtres naturels. Il signifie que, dans la nature en devenir, la *Physis*, il n'y a pas seulement à l'œuvre une causalité efficiente ou mécanique, mais aussi une causalité intentionnelle, formelle ou finale, même quand elle se manifeste au sein d'organismes qui ne sont pas conscients des opérations qui s'effectuent en eux. Chaque chose, chaque être, à sa façon, exprime qu'il y a plus de cohésion entre ses parties qu'entre ces mêmes parties et le reste du monde : « *Feelings are variously specialized operations, effecting a transition into subjectivity* » (40 § 2 - 41 § 1).

L'expression « passage à la subjectivité » est là pour souligner que la singularité et l'être des réalités existantes leur sont donnés du dehors, par une sorte de conspiration cosmique qui les fait naître, croître et disparaître *perishing*.

#### « *Feelings* » et « *prehensions* » : *ensprehendens* et *ens cogitans*

Whitehead précise la parenté entre la pensée de Descartes et la sienne. Il propose de substituer, dans la sixième *Méditation*, l'expression « *ensprehendens* » à celle d' « *ens cogitans* » de Descartes :

« In Cartesian language, the essence of an actual entity consists solely in the fact that it is a prehending thing (i.e., a substance whose whole essence or nature is toprehend »<sup>14</sup> (41 § 2).

Sa thèse est la suivante :

1° il y a deux espèces de préhensions, les positives et les négatives, celles qui favorisent la *symphysis* et celles qui la rendent impossible. Le sen-

---

5° « *But the word "feeling", as used in these lectures, is even more reminiscent of Descartes* ». Il s'agit du passage de la seconde *Méditation* où Descartes dit que, quand il lui semble qu'il voit de la lumière ou qu'il entend du bruit ou qu'il sent de la chaleur, cela ne peut pas être faux. C'est ce qu'on appelle sentir (*sentire*), et, en ce sens précis, ce n'est pas autre chose que penser : « Enfin je suis le même qui sens, c'est-à-dire qui reçoit et connaît les choses comme par les organes des sens, puisqu'en effet je vois la lumière, j'oy le bruit, je ressens la chaleur. Mais l'on me dira que ces apparences sont fausses et que je dors. Qu'il soit ainsi ; toutefois, à tout le moins, il est très certain qu'il me semble que je vois, que j'oy, et que je m'échauffe ; et c'est proprement ce qui en moi s'appelle sentir, et cela, pris ainsi précisément, n'est n'en autre chose que penser » (Descartes, (Œuvres, Vrin, 1996, IX, p. 23).

<sup>14</sup> En transposant la pensée de Descartes, on dirait que l'essence de l'entité actuelle consiste seulement en cela qu'elle est une chose qui préhende, c'est-à-dire une chose dont l'essence tout entière est de préhender ».

tir appartient à la première espèce : « *A “feeling” belongs to the positive species of “prehensions”* » (41 § 2).

2° Lors de chaque processus de concrescence se forme tout un réseau de liens entre l'entité actuelle existante et le reste de l'univers. Tout un jeu de préhensions rayonne à partir du pôle de puissance concret que constitue une entité actuelle. Tout un jeu de préhensions rayonne à partir du pôle concret de pouvoir que constitue chaque entité actuelle :

« An actual entity has a perfectly definite bond with each item in the universe » (41 § 2).

3° Mais il n'y a pas une solidarité entière et égale de tout avec tout. Le rôle des préhensions négatives est donc essentiel : elles révèlent la constitution réelle et intime des choses :

« A negative prehension is the definite exclusion of that item from positive contribution to the subject's own real internal constitution » (41 § 2).

En d'autres termes, les préhensions négatives révèlent la constitution réelle et intime des choses. Par là, « *a negative prehension expresses a bond* ».

4° Ainsi, par le jeu des préhensions positives et négatives, se modèle le *facies* et se précise la nature des choses :

« A positive prehension is the definite inclusion of that item into positive contribution to the subject's own real internal constitution » (41 § 2).

C'est dire que le terme d'« entité actuelle » ne désigne jamais des choses figées, mais la densité fugitive des êtres, qui, par la grâce coopérante de tout l'univers, acquièrent une unité subjective intense et momentanée.

5° En effet, chaque entité actuelle « sent » le réseau de liens qui la rattache à l'univers. Il y a une solidarité des choses, mais celle-ci reste parfois confuse, vaguement aperçue :

« All actual entities in the actual world, relatively to a given actual entity as “subject”, are necessarily “felt” by that subject, though in general vaguely » (41 § 2).

6° Quand une entité actuelle est sentie par un sujet, on dit qu'elle est « objectivée » par celui-ci. Elle acquiert pour lui une espèce de réalité et de présence singulière (atomique).

7° Parmi les préhensions, on compte celle des objets éternels. Quand je perçois une entité réelle, je ne suis pas capable d'embrasser tous ses caractères, mais seulement d'en sélectionner un certain nombre. Ceux qui ne sont pas retenus sont comme les « petites perceptions » chez Leibniz : ils colorent la partie consciente de la perception. Le problème, dans la recherche de la vérité, est de faire en sorte que le choix des caractères retenus reflète avec assez de fidélité la constitution des choses :

« Only a selection of eternal objects are “felt” by a given subject. But those eternal objects which are not felt are not negligible. [ . . . ] It adds to the emotional complex, though not to the objective data » (41 § 2).

## Bilan

Dans cette première section, Whitehead revisite Platon, en particulier la théorie de la « participation », que lui-même appelle *ingression*. Il commente le *Timée*, ou plutôt en donne une version originale, en ce que la fusion de Platon et d'Héraclite se trouve réalisée : les objets éternels, immanents au monde, se mêlent au tissu temporel des processus, jouant un rôle dans la concrescence des entités, qui sont des pôles de pouvoir. Ainsi, par un réseau d'interconnexions, l'univers entier est présent dans chacune de ses parcelles. Réciproquement, tout fait local témoigne - comme chez Mach - de l'univers pris globalement. De même qu'il n'y a pas de scission entre la présentation abstraite ou scientifique de la réalité et sa présentation concrète ou sensible, ainsi, il n'y a pas de coupure entre le jeu des causes efficaces et celui des causes finales. Tout processus a une face « mentale » et une face « physique ». Les « formes », bien sûr, ne régissent pas les « faits » d'en-haut, en coulant la matière des choses dans des moules mathématiques : il s'opère une combinaison ou une synthèse bien plus complexe entre « objets éternels » et processus temporels. L'atelier de la nature, où cette ingression des objets éternels se réalise, est comme le cœur matériel et cosmique de Dieu.

## Section II : l'espérance rationaliste

L'espérance du rationalisme consiste à penser que nous ne trouverons jamais dans l'expérience aucun élément qui ne puisse s'insérer à titre d'illustration ou d'exemple dans une théorie générale :

« That we fail to find in experience any elements intrinsically incapable of exhibition as examples of general theory is the hope of rationalism » (42 § 2).

Le terme technique pour la vertu cardinale d'espérance est « *hope* ». C'est elle qui justifie qu'on s'adonne à toutes les sciences, y compris la métaphysique :

« It is the faith which forms the motive for the pursuit of all science alike, including metaphysics ».

Cette foi ne repose pas sur une évidence intellectuelle, mais sur une intuition morale. C'est une aventure de l'esprit :

« The preservation of such faith must depend on an ultimate moral intuition into the nature on intellectual action - that it should embody the adventure of hope » (42 § 3).

L'emploi du terme d'action souligne qu'il s'agit d'un pari, d'une intuition « morale » faisant découvrir à l'esprit qu'il est capable de distinguer entre les connexions verbales ou logiques d'une part, les opérations réelles de la nature de l'autre.

L'espérance rationaliste consiste à croire que, dans certaines conditions, l'esprit pénètre le procès de la nature. Mais la foi ne fournit pas d'hypothèses ou de conjectures, à partir desquelles faire démarrer une recherche :

« But in itself the faith does not embody a premise from which the theory starts ; it is an ideal which is seeking satisfaction. In so far as we believe that doctrine, we are rationalists » (42 § 3).

C'est pourquoi, dans *The Function of Reason*, Whitehead attache une telle importance à la pensée grecque : Les Grecs ont réussi à conjoindre l'inspiration et la méthode, inventant du même coup une « logique de la découverte » :

« But the critical discovery which gave to the speculative Reason its supreme importance was made by the Greeks. Their discovery of mathematics and of logic introduced method into speculation. Reason was now armed with an objective test and with a method of progress. In this way Reason was freed from its sole dependence on mystic vision and fanciful suggestion. Its method of evolution was derived from itself »<sup>15</sup>.

### **Le réalisme inachevé**

Nous ne pouvons professer qu'un réalisme incomplet, inachevé :

« There must, however, be limits to the claim that all the elements in the universe are explicable by "theory" ».

Il y a, à cette limitation, une raison factuelle et logique :

« For "theory" itself requires that there be "given" elements so as to form the material for theorizing » (42 § 4).

Whitehead précise : « Platon lui-même reconnaît cette limitation ». Il cite le résumé que A.E. Taylor donne du *Timée* et de la façon dont Platon montre que la science essaie de remonter au-delà du « donné », des « faits bruts », pour leur chercher une explication. Mais, si avant que la science aille dans sa quête, il subsiste toujours un résidu inexplicé. Il ne s'agit pas d'une défaillance de l'esprit mais d'un état de l'univers :

« It is the presence in nature of this element of the given, this surd or irrational as it has sometimes been called, which Timaeus appears to be personifying in his language about Necessity »<sup>16</sup>.

Il s'agit là d'une allusion à la cause errante.

---

<sup>15</sup> Alfred North Whitehead, *The Function of Reason*, Princeton University Press, 1929, P. 32 : « Mais la découverte décisive qui donna à la raison spéculative son importance essentielle fut faite par les Grecs. Leur découverte des mathématiques et de la logique introduisit la méthode dans la réflexion. Ainsi, la raison fut délivrée de sa dépendance exclusive à l'égard de la vision mystique et des élucubrations imaginaires. Elle tira d'elle-même sa méthode d'évolution ».

<sup>16</sup> A.E. Taylor, *Plato, The Man and his Work*, Lindon Mac Veagh, New York, 1927.

## Donné et décisions

Dès lors que l'on entend soutenir une forme de réalisme platonicien, il est nécessaire de comprendre ce que sont les éléments « donnés » du monde. La notion de « *givenness* » implique une « décision », une opération par laquelle « *what is given is separated off from what for that occasion is "notgiven"* » (42 § 7 - 43 § 1). Le terme de « décision » n'implique pas un jugement ou un acte conscient, même si, dans certaines décisions, c'est bien le cas.

Décider est pris ici dans son sens premier de « trancher » <*cutting off*>. On ne sait pas clairement qui manie le couteau : s'agit-il de l'esprit ou de la nature ? Comme il y a une relativité de la décision, le processus est interactif et réciproque : l'esprit agit et tranche; mais ce sont les forces de la nature qui façonnent le contour des choses.

« The ontological principle asserts the relativity of decision ; whereby every decision expresses the relation of the actual thing, for which a decision is made, to an actual thing by which that decision is made » (45 § 2).

Il y a donc, dans chaque « décision », une interaction et une asymétrie : une chose actuelle *pour* qui la décision est prise; et une chose actuelle *par* qui la décision est prise. Cette asymétrie ne recouvre pas la distinction entre sujet et objet.

La décision, en tant que relation, est le pouvoir qui modèle les êtres et les choses. Ce n'est pas une adjonction, un accident qui s'ajouterait à la nature des choses :

« But "decision" cannot be construed as a casual adjunct of an actual entity. It constitutes the very meaning of actuality ».

Ainsi entendue, la « décision » est comme la naissance même des choses :

« An actual entity arises from decision for it, and by its very existence provides decisions for other actual entities which supersede it » (43 § 2).

Il y a comme une contagion cosmique des décisions; elles produisent des effets en chaîne.

En outre, l'actualité est un choix entre des potentialités. Mais ce n'est pas un choix arbitraire, dans la mesure où le monde n'est pas un rêve de l'esprit. « *It [s. e. actuality] represents stubborn fact which cannot be evaded* » (43 § 2). En d'autres termes, le caractère de « décision » s'applique, autant qu'aux actions humaines, aux processus de la nature.

« Décision » est presque synonyme de « création » :

« The real internal constitution of an actual entity progressively constitutes a decision conditioning the creativity which transcends that actuality »..

Il y a une sorte d'opacité ou de résidu ultime qui résiste à l'explication; ce résidu, qui paraît être un donné, un ensemble de faits bruts, peut toutefois

être amolli et comme pénétré par l'esprit, qui reconnaît en lui des décisions solidifiées, auxquelles il s'agit de rendre leur fluidité première.

## **Bilan**

En résumé, cette section présente le rationalisme comme une espérance et une foi. Il s'agit de porter la lumière dans les processus de la nature assez loin pour que la concrescence des êtres et des choses, d'une part, et leur interaction, de l'autre, apparaissent comme le fruit d'une théorie cosmique des jeux, où interviennent comme agents les forces efficientes et intentionnelles qui travaillent et font lever l'univers.

L'univers se crée et se façonne par les « décisions » des entités actuelles : la constitution de l'univers n'est donc pas régie d'en-haut. La théologie naturelle de Whitehead ne fait pas de l'univers une monarchie absolue, encore moins un Etat despotique. Comme il le dit :

« We find ourselves in a buzzing world, amid a democracy of fellow creatures; whereas, under some disguise or other, orthodox philosophy can only introduce us to solitary substances, each enjoying an illusory experience : O Bottom<sup>17</sup>, thou art changed! what do I see on thee ? » (50 § 1).

Ce qui, de la sorte, est mis en évidence, c'est l'extraordinaire singularité des choses :

«

« The point to be emphasized is the insistent particularity of things experienced and of the act of experiencing. Bradley's doctrine – Wolf-eating-Lamb as a universal qualifying the absolute - is a travesty of the evidence. That wolf eat that lamb at that spot at that time : the wolf knew it; the lamb knew it; and the canton birds (<les charognards> knew it) » (43 § 2).

Il s'ensuit que chaque expression de chaque proposition inclut un élément démonstratif :

« In fact each word, and each symbolic phrase, in such an element, exciting the conscious prehension of some entity belonging to one of the categories of existence » (43 § 2).

## **Section III : objets éternels et entités actuelles**

### **Les objets éternels**

Il est ici question de la doctrine « *of the emergent unity of the superject* » (45 § 2). La détermination de chaque entité actuelle est l'expression d'une sélection des formes. Ce tri concerne des formes elles-mêmes d'espèces très diverses. C'est pourquoi le terme de forme, malgré sa com-

---

<sup>17</sup> Bottom est un artisan à qui on jette un sortilège qui lui donne une tête d'âne pour que la reine, qui a méprisé Oberon, tombe amoureuse de lui et en soit ridiculisée, dans *Le Songe d'une nuit d'été*.

modité, est sans doute trop restreint. On pourrait parler d'idées ou d'essences. Entre ces termes, Whitehead fait son choix :

« I have termed a "Platonic form". Any entity whose conceptual recognition does not involve a necessary reference to any definite actual entities of the temporal world is called an "eternal object" » (44 § 2).

Le terme d'« objet éternel » est synonyme de « forme platonicienne » :

« I use the phrase "eternal object" for what in the preceding paragraph of this section I have termed a "Platonic form" » (44 § 2).

Un objet éternel, autrement dit une forme platonicienne, ne se rapporte jamais directement à une réalité existante singulière : il est commun à un ensemble d'entités actuelles, comme le sont les couleurs, les formes, les odeurs, la rugosité, la mollesse, etc. Un objet éternel est une potentialité pour les réalités singulières; pris en lui-même et simplement pensé, il est neutre à l'égard du monde temporel. C'est par « *ingression* » ou « participation » que les objets éternels entrent dans la composition des choses :

« An eternal object is always a potentiality for actual entities; but, in itself as conceptually felt, it is neutral to the fact of its physical ingression in any particular actual entity of the temporal world » (44 § 4).

### **La contingence des choses**

La grande énigme de la singularité des choses, c'est que la condensation particulière d'un ensemble articulé d'objets éternels qui forme une entité actuelle soit à la fois contingente et intelligible.

Il y a quelque chose de mystérieux dans le fait cosmique de la participation des objets éternels à la singularité des choses. Car le propre du « donné », c'est qu'il aurait pu ne pas être donné ou être donné autrement. C'est l'élément contingent de la nature :

« The meaning of "givenness" is that what is "given" might not have been "given"; and that what is not "given" might have been "given" » (44 § 4).

Il ne faudrait pourtant pas imaginer que la contingence soit un brassage aveugle de possibles. Dieu lui-même n'est pas directement associé <related> au cours « donné » de l'histoire (44 § 3). Les objets éternels qui entrent dans la constitution des entités actuelles ne sont pas comme des atomes déliés les uns des autres. Ils forment des ensembles : on ne peut pas y introduire un élément de plus sans modifier l'ensemble.

« This principle may be illustrated by our visual perception of a picture. The pattern of colours <motif de couleurs> is "given" for us. But an extra patch of red does not constitute a mere addition; it alters the whole balance. Thus in an actual entity the balanced unity of the total "givenness" excludes anything that is not given » (44 § 5 - 46 § 1).

Cette remarque à propos des couleurs recoupe la *Gestalttheorie*. Elle souligne le fait que la contingence n'exclut pas la cohésion de ce qui a cristallisé pour donner une réalité singulière, une entité actuelle. Car c'est l'élément divin intérieur au monde qui réalise la conjonction ou la synthèse entre objets éternels - c'est-à-dire potentialités – et processus physiques concrets.

### **Individuation et interconnexion**

Par germination coordonnée, par synthèse unitive, une entité actuelle se constitue. Mais chaque entité actuelle obtenue par concrescence a des contours distincts, des arêtes plus ou moins tranchées; elle résulte d'une décision, d'une coupure, d'un « *cutting off* ». On ne peut donc pas lui adjoindre à volonté d'autres ingrédients sans en altérer la nature.

Qu'il y ait une singularisation ou une atomisation des entités actuelles n'empêche pas que chacune d'elles entretienne avec le reste de l'univers un réseau de liens :

« Thus, in another sense, each actual entity includes the universe, by reason of its determinate attitude towards every element in the universe » (45 § 3).

Il y a une universelle solidarité des choses; toutefois, le système des connexions entre les choses n'est pas saturé, car le jeu des préhensions implique des attirances mais aussi des exclusions; d'où l'existence d'une contingence naturelle, qui, comme chez Cournot, n'est ni étrangère ni encore moins opposée aux desseins et à la nature de Dieu.

C'est cette densité variable du système des affinités et des exclusions qui fait que la nature est constituée de systèmes partiels ou de « sociétés ». De la sorte, il devient légitime de ne pas considérer l'univers en bloc et dans son entier. C'est ce qui rend la science possible. En d'autres termes, l'espérance rationaliste n'est pas vide, parce que la nature a décidé qu'il y aurait des réalités singulières qui formeraient des sociétés partielles, elles-mêmes susceptibles de rentrer dans des systèmes plus vastes et plus complexes. Ainsi, on pourra parler de l'ordre de la nature au singulier, sans passer sous silence que la nature choisit de se donner des structures différentes, par exemple dans le monde inorganique et chez les êtres organisés. C'est vers cette vision grandiose de l'ordre de la nature que ce chapitre nous achemine.

### **L'unité émergente du « superject »**

Ce que Whitehead décrit ainsi, c'est l'émergence créatrice des êtres :

« This is the doctrine of the emergent unity of the superject. An actual entity, précise-t-il, is to be conceived both as a subject presiding over its own immediacy of becoming, and a superject which is the atomic creature exercising its function of immediate immortality. It has become a "being"; and its belongs to the nature of every "being" that it is a potential for every "becoming" » (45 § 2).

Le « superject », si je comprends bien, désigne un « être » <being>, en tant qu'il est potentiellement en mesure de se transformer, de décider de son devenir.

Whitehead veut mettre en évidence le schème de la création, non dans sa généralité cosmique, mais dans sa réalité locale et chaque fois unique. Il s'agit de l'équivalent de l'*Ethique* de Spinoza (livre V). Whitehead entend décrire « *the process of becoming* », « *the “formal” constitution of an actual entity* », c'est-à-dire un « *process of transition from indetermination towards terminal determination* ». Comme Spinoza, nous l'avons vu, Whitehead insiste sur le fait que *omnis determinatio negatio est*. Il note :

« The individuality of an actual entity involves an exclusive limitation. This element of “exclusive limitation” is the definiteness essential for the synthetic unity of an actual entity » (45 § 6).

### **Le « *process of becoming* » et l'émergence des êtres**

Le procès du devenir opère par insertion d'objets éternels dans un « agent » qui éprouve qu'il est par son sentir <*feeling*>. De la sorte, se réalise une unité synthétique qui est une réalité agissante nouvelle :

« The process [s.e. *of becoming*] is constituted by the influx of eternal objects into a novel determinateness of feeling which absorbs the actual world into a novel actuality » (45 § 4).

Penser le devenir, c'est penser une unité subjective (*feeling*) et objective (*internal constitution*) qui se forme, se stabilise, se reforme ou se défait, sans croire pour autant que la permanence et l'unité de ce qui devient aillent de soi. Chaque réalité singulière est bipolaire : elle a une face physique et une face mentale.

« The actual entity on its physical side is composed of its determinate feelings of its actual world, and on its mental side is originated by its conceptual appetitions » (45 § 5).

Il se fait une jonction entre « *the determinateness of the actual world* » et « *the indeterminateness of eternal objects* » (45 § 4). Pourtant, on voit que face physique et face mentale ont des rôles distincts et complémentaires : la première apportant, par réunion et exclusion, la constitution déterminée de l'entité actuelle; la seconde lui insufflant ses appétitions, base de sa subjectivité. En fait, ici, la description reste très générale; ce n'est que dans le chapitre intitulé *The Order of Nature* que les choses se précisent. Il faudra quitter les généralités métaphysiques et pénétrer, en entrant dans la « *presentational immediacy* » des choses, au sein de la créativité naturelle.

### **Un Monde nouveau chaque jour**

Il s'agit de penser un monde nouveau chaque jour, comme dit Héraclite et non « *a static monistic universe* » (46 § 1). « *The notion of “subsistence” is merely the notion of how eternal objects can be components of the*

*primordial nature of God* » (46 § 3). Whitehead ajoute : « *But eternal objects, as in God's primordial nature, constitute the Platonic world of ideas* ». Il faut donc penser à la fois l'unité du monde, la diversité des processus qui le régissent et l'intention que ses créations révèlent. La cause finale régule, en effet, l'émergence de la nouveauté (46 § 2). Mais cette nouveauté des êtres implique, dans la nature, de la multiplicité.

« A multiplicity, précise Whitehead, is a type of complex thing which has the unity derivative from some qualification which participates in each of its components severally; but a multiplicity has no unity derivative merely from its various components » (46 § 4).

Cette dernière proposition est importante : elle signifie que l'explication de la nouveauté du monde par la seule causalité efficiente ne suffit pas, puisque l'unité d'aucune entité actuelle ne peut dériver simplement des éléments qui la composent. Il faut supposer que la multiplicité des éléments se double d'une diversité qualitative de ces éléments.

Mais on n'explique pas non plus quoi que ce soit en le référant à une idée transcendante : l'explication, comme travail de la raison spéculative, est un processus inhérent au monde, qui porte sur la nature sans faire appel à une idée ou à une réalité qui seraient extérieurs à celle-ci. Whitehead, une fois encore, souligne que « *every explanatory fact refers to the decision and to the efficacy of an actual thing* » (46 § 3). Il s'agit de rechercher une explication du monde qui soit inhérente au monde : « *Erklärung der Welt durch sie selbst* », comme disait Ernst Bloch. Toutefois, ce que celui-ci considèrerait comme la maxime du matérialisme est chez Whitehead une théologie naturelle, puisque Dieu est inhérent au monde (même si Dieu est aussi transcendant, comme on le voit dans la Ve partie de *Procès et réalité*).

## **Bilan**

Cette section traite, elle aussi, de la genèse - ou de l'émergence - comme phénomène cosmologique fondamental. Il s'agit, avec les moyens imparfaits du langage, de suggérer à quelles conditions la surrection des réalités singulières peut devenir intelligible, d'esquisser le schème de ce processus, de cette insertion des objets éternels dans l'étoffe historique de l'univers.

Cette section n'est pas limpide; et c'est inévitable, en raison même de son objet : comment, en effet, dans les limites du langage humain, faire voir de quelle façon procède la nature ? Comment Dieu choisit-il des objets éternels pour en faire des concrétions originales en les infusant dans le limon initial ? Comment peindre aussi ce retrait de Dieu qui, au lieu de régir directement la nature, laisse opérer, dans chaque région de la nature, comme des dieux subalternes ?

On songe à ce passage du *Timée* (41 b-c) où Celui qui a engendré le monde dit aux dieux : « Il reste trois espèces mortelles qui ne sont pas encore nées. Si elles ne naissent point, le Ciel demeurera inachevé car il ne comprendra pas en lui-même absolument toutes les espèces de vivants. [...] Mais, si je les faisais naître moi-même, elles seraient égales aux dieux. Afin donc que, d'une part, ces êtres là soient mortels, et que, d'autre part, le Tout soit

vraiment le Tout, appliquez-vous selon votre nature à fabriquer des êtres vivants ».

## **Section IV : Autocréation de l'univers ou liberté ultime des choses**

### **Liberté de l'univers**

Cette section explicite la neuvième catégorie d'obligation. Whitehead observe, en effet :

« The doctrine just stated - that every explanatory fact refers to the decision and to the efficacy of an actual thing - requires discussion in reference to the ninth Categorical Obligation. This category states that "The concrescence of each individual actual entity is internally determined and is externally free" » (46 § 5).

Il s'agit d'une méditation sur l'histoire cosmique : si loin qu'aillent les explications, il y a toujours une imprévisibilité des êtres et des choses, en raison même de l'impulsion créatrice qui les forme et les meut. L'histoire peut être mise, approximativement, sous la forme rationnelle où l'antérieur détermine ce qui le suit. D'un autre côté, l'évolution historique n'est pas rationalisable, car elle recèle et fait voir un flux trié de formes qui participent au cours des choses.

Ce ne sont pas les formes en elles-mêmes qui sont énigmatiques, mais le fait que certaines plutôt que d'autres trouvent une illustration concrète.

« No reason, internal to history, can be assigned why that flux of forms, rather than another flux, should have been illustrated » (46 § 6).

Pourtant, chaque flux de formes dont l'union contribue à la détermination des choses n'est pas constitué de formes élémentaires indépendantes : « *It is true that any flux must exhibit the character of internal determination* » (46 § 6). Il est probable que Whitehead songe déjà ici à ce qu'il développera ultérieurement, à savoir que, par exemple, dans le *Timée*, les triangles de base ne peuvent se combiner que de façon déterminée pour former les cinq polyèdres réguliers convexes. De manière plus générale, les formes se rangent en familles ou en sociétés dont chacune a sa propre constitution (théorie des groupes finis, par ex.).

Il y a une liberté inhérente à l'univers :

« There is no reason why there could be no alternative flux exhibiting that principle of internal determination » (47 § 1).

La forme du monde aurait pu être autre. Cette liberté fait que, quand nous observons le cours des choses, il nous apparaît comme « donné », en ce sens qu'il n'est jamais l'illustration de principes ultimes et clairs. Bien plus, « It does not disclose any particular character of "perfection" » (47 § 1).

## **Incomplétude de l'univers et liberté humaine**

Cette sorte d'incomplétude ou d'imperfection des choses a pour contrepartie positive d'ouvrir un champ à la liberté humaine et à la liberté de l'univers. Des conditions cosmiques rendent la responsabilité humaine effective : comme existants, nous pouvons modifier de l'intérieur nos fins ; de la sorte, notre action comprend, dans son essence même, l'évaluation que nous faisons dans l'instant de nos actes et de nous-même.

« Further, in the case of those actualities whose immediate experience is most completely open to us, namely human beings, the final decision of the immediate subject-superject, constituting the ultimate modification of subjective aim, is the foundation of our experience of responsibility, of approbation and disapprobation, of self-approval or of self-reproach, of freedom, of emphasis » (47 § 1).

D'une telle expérience, Whitehead dit : « *It governs the whole tone of human life* ». Elle est liée à la vertu théologale d'espérance, à la foi rationaliste, qui est le contraire de la soumission à un *fatum* naturel.

Toutefois, si loin que nous poussions cette exploration noétique et empathique, nous ne découvrons pas en nous un pouvoir constituant qui agirait sur un donné inerte : en nous et hors de nous, nous observons et effectuons des actions; nous constatons les choix des autres et prenons des décisions. De ce fait, tout processus et tout être porte une signature, un cachet décisif qui met au jour ce qu'il y a en lui de création et de nouveauté singulière, au-delà du jeu des causes efficientes. Dans une telle remontée vers les conditions originaires de l'existence apparaît « la liberté ultime des choses ». Cette liberté, quand elle s'exerce sur nos actions du dehors, est pour nous comme un donné. En revanche, si nous pénétrions dans l'atelier de la nature, elle serait un projet intelligible :

« The ultimate freedom of things, lying beyond all determinations, was whispered by Galileo - *E pur si muove* - freedom for the inquisitors to think wrongly, for Galileo to think rightly, and for the world to move in despite of Galileo and inquisitors » (47 § 1).

On le voit, la liberté n'est pas un attribut réservé aux hommes : c'est un caractère de l'univers.

## **Cause efficiente et cause finale : leur point d'équilibre**

Il ne s'agit pas de contester l'importance de la causalité efficiente, mais de trouver le point d'équilibre entre cause efficiente et cause finale, de façon à mettre en évidence « *the self-creative unity of the universe* » (47 § 2). Ce point d'équilibre n'est pas fixé une fois pour toutes :

« Each occasion exhibits its measure of creative emphasis in proportion to its measure of subjective intensity » (47 § 2).

Ainsi, chaque situation, chaque action, chaque processus et chaque être, dans la mesure où leur existence laisse apparaître un élément qui transcende le jeu rigide des causes efficientes, porte une marque propre :

« This final reaction completes the self-creative act by putting the decisive stamp of creative emphasis upon the determination of efficient cause » (47 § 2).

Il y a donc comme une sorte de réaction de la cause finale sur la cause efficiente qu'elle colore.

Bien sûr, il y a de nombreuses situations où l'injection de causalité intelligente dans le tissu de la causalité efficiente est négligeable. C'est ce qui se passe, nous le verrons, dans le monde inorganique, où la pâte des choses est ductile à la géométrie, où la mécanique de Newton s'applique.

Pourtant, même quand la part de création est comme négligeable localement, la sommation d'infimes grains de nouveauté produit des changements. :

« But the final accumulation of all such decisions - the decision of God's nature and the decisions of all occasions - constitutes that special element in the flux of forms in history, which is "given" and incapable of rationalization beyond the fact that within it every component which is determinable is internally determined » (47 § 2).

### **Liberté cosmique et concrescence de l'univers**

Il y a, dans chaque concrescence, dans chaque ensemble de processus qui conduit à l'émergence de réalités singulières, « *a definite free initiation and a definite free conclusion* » (47 § 5). La liberté est comme inhérente aux choses. Il y a une dissymétrie entre le commencement et la fin :

« The initial fact is macrocosmic, in the sense of having equal relevance to all occasions; the final fact is microcosmic, in the sense of being peculiar to that occasion » (47 § 3 - 48 § 1).

Dans l'entrecroisement des opérations de la nature qui ont pour résultat la concrescence d'une entité actuelle, l'émergence d'une situation, d'une chose ou d'un être, les forces de l'univers se coordonnent et se focalisent pour réaliser la synthèse d'une entité. La naissance des choses, mettant en jeu l'univers, est un fait macrocosmique. Mais le résultat lui-même, la situation, la chose ou l'être en question, concentre en un lieu et en un moment une grande richesse de déterminations : sa structure fine est un fait microcosmique.

Ce paragraphe s'éclaire quand on lit, dans la section suivante : « *An actual entity is concrete because it is such a particular concrescence of the universe* » (51 § 1).

## **Section V : Critique des termes « universel » et « particulier ». Chaque chose est une concrescence de l'univers**

Dans cette section, Whitehead montre comment l'ontologie classique, dans l'usage qu'elle fait des termes « universel » et « particulier » pour décrire la réalité, se montre infidèle à l'expérience. La philosophie moderne tout entière, en effet, s'essaie à décrire le monde « en termes de sujet et de prédicat, de substance et de qualité, de particulier et d'universel » (49 § 3). Or, en procédant ainsi, elle déforme l'expérience vécue :

« The result always does violence to that immediate experience which we express in our actions, our hopes, our sympathies, our purposes, and which we enjoy in spite of our lack of phrases for its verbal analysis » (49 § 3).

En effet, nous ne sommes pas des « substances solitaires adonnées à une expérience illusoire » (50 § 1). Nous vivons, répétons-le, « dans un monde bourdonnant » : « *We find ourselves in a buzzing world, amid a democracy of fellow creatures* » (50 § 1).

Cette déformation de l'expérience humaine qu'induit la pensée classique procède d'une erreur logique et ontologique. Au plan logique,

« the antithetical terms “universals” and “particulars” are the usual words employed to denote respectively entities which nearly, though not quite, correspond to the entities here termed “eternal objects”, and “actual entities” » (48 § 2).

Or, ainsi employées, « *both these notions involve a misconception* » (48 § 2) : en effet, « une entité actuelle ne peut pas être décrite, même inadéquatement, à l'aide d'universaux, car, dans la description de toute entité actuelle, figurent des entités actuelles » (48 § 2). Ainsi, la distinction entre « universel » et « particulier » est loin d'être aussi tranchée que la philosophie classique le laisse croire :

« Thus every so-called “universal” is particular in the sense of being just what it is, diverse from everything else,- and every so-called “particular” is universal in the sense of entering into the constitution of other actual entities » (48 § 2).

L'erreur logique procède d'une fausse appréciation ontologique : c'est la structure de l'univers qui disqualifie la conception classique.

« For the philosophy of organism, the primary data are always actual entities absorbed into feeling [. . .] » (49 § 2).

Dans la rencontre la plus infime, l'univers est présent, sous la double forme des objets éternels et des choses concrètes. Considérons, en effet, les réalités singulières :

« An actual entity is concrete because it is such a particular concrescence of the universe » (51 § 1).

Ce « monde bourdonnant » forme une démocratie de créatures, pour ainsi dire apparentées (*fellow*), qu'unit un même destin. Il ne s'agit pas seulement d'une démocratie humaine, mais d'une démocratie étendue à toute la création, autrement dit du régime et de la constitution de l'univers.

Alors que, selon Aristote, « une substance n'est pas présente dans un sujet », pour la philosophie de l'organisme, au contraire, « *an actual entity is present in other actual entities* » (50 § 3). Bien plus, la trame de l'univers conduit à énoncer un principe encore plus fort, à savoir « que chaque entité actuelle est présente dans toutes les autres entités actuelles », « *that every actual entity is present in every other actual entity* » (50 § 3).

Ce qui souligne, une fois de plus, la solidarité de l'univers.

Des lors, la tâche de la philosophie de l'organisme consiste à élucider le sens de la notion « être présent dans une autre entité » (50 § 3). Il y a compénétration, dans chaque entité actuelle, d'objets éternels et d'autres entités actuelles :

« One role of the eternal objects is that they are those elements which express how any one actual entity is constituted by its synthesis of other actual entities, and how that actual entity develops from the primary dative phase into its own individual actual existence, involving its individual enjoyments and appetitions » (50 § 5).

Whitehead tente, dans des énoncés comme celui-ci, de résumer sa doctrine : les objets éternels ne sont pas des formes abstraites : ils sont incarnés dans chacune des entités actuelles ; ces dernières ne sont pas statiques ; elles se développent à partir d'une phase primaire ; elles ont leurs élans et leurs joies.

Ce qui rend la lecture de Whitehead difficile, c'est que, voulant rester fidèle dans son mode d'expression, au schème métaphysique qu'il a en tête, il s'accommode mal de la linéarité séquentielle du langage : il répugne à exposer analytiquement et successivement ce qui, dans la réalité, est co-présent et en procès.

## Section VI : La philosophie de Locke. Essai sur l'expérience

De même qu'il avait, dans la section I, évoqué le *Timée*, Whitehead présente ici la philosophie de Locke, qui constitue à ses yeux un modèle d'*Essai sur l'expérience*. La notion d'expérience s'étend bien au-delà de la conscience qu'un être a de ce qu'il vit. Elle exprime, en effet, le réseau des liens de chaque réalité concrète avec l'univers.

Ce n'est pas la « consistance » de Locke que loue Whitehead, mais la pertinence <*adequacy*> de ses analyses. Ne pas être cohérent n'est pas, dans les aventures d'idées, un défaut majeur, comme en témoigne l'exemple de Platon, qui n'était pas sûr de pouvoir unifier ses vues fulgurantes ; il est même probablement impossible d'exposer verbalement de façon systématique une doctrine métaphysique. Toutefois, Locke a été victime de la forme erronée qu'avait prise la logique dans la philosophie européenne, à savoir « *the tacit presupposition of the mind as subject and of its contents as predicates* » (51 § 3).

Malgré cette entrave, due à des préjugés millénaires touchant l'applicabilité universelle de la forme sujet-prédicat, Locke a conduit l'investigation la plus poussée jamais entreprise de l'expérience. Il a vu que l'expérience est un processus d'individuation : « *His true topic is the analysis of the types of experience enjoyed by an actual entity* » (51 § 4). Il a utilisé les mots de compréhension <understanding> et de perception <perception> dans son essai phénoménologique. Son vocabulaire n'est ni assez général ni assez neutre pour exprimer ce qu'il a en vue, et qui recouvre le projet de la philosophie de l'organisme, à savoir « *to express the synthetic concrescence whereby the many things of the universe become the one actual entity* » (52 § 1).

Whitehead porte sur Locke ce jugement :

« He gives the most dispassionate descriptions of those various elements in experience which common sense never lets slip <que le sens commun ne laisse jamais échapper>. Unfortunately he is hampered by inappropriate metaphysical categories which he never criticized » (51 § 4).

Malgré ces restrictions touchant les catégories qu'utilise Locke, l'éloge du Platon anglais<sup>18</sup> est presque sans réserves. Locke n'a pas été conscient de l'ampleur de son entreprise : « *He should have widened the title of his book into "An Essay Concerning Experience"* » (51 § 4). Car l'expérience c'est la découverte de ce qu'une entité actuelle est *en soi* et *pour soi*. « *But his complete experience is nothing other than what the actual entity is in itself, for itself* » (51 § 4).

Les êtres, *formaliter*, sont la somme de leurs expériences. Comme dit Whitehead, « *I will adopt the pre-Kantian phraseology, and say that the experience enjoyed by an actual entity is that entity formaliter* » (51 § 4). Du même coup, la notion d'expérience déborde les limites de la conscience, puisque toutes les entités concrètes, tous les êtres - conscients ou non - entretiennent avec les autres réalités des relations dont ils n'ont que fragmentairement ou pas du tout conscience.

En même temps qu'elle communique avec d'autres êtres, chaque entité actuelle s'accomplit : elle porte en elle la mesure absolue de son être, même si, comme l'observe Platon, « rien d'imparfait ne saurait être la mesure de quoi que ce soit ». En effet, chaque être a en lui comme un étalon divin de ce qu'il peut réaliser : « *It is that individual entity with its own measure of absolute self-realization* » (51 § 4). Autrement dit, son originalité et sa singularité grandissent avec son accomplissement. C'est ce qu'exprime la neuvième catégorie d'obligation<sup>19</sup>.

L'expérience enveloppe donc un double processus : un approfondissement de la singularité par concrescence ; une amplification des liens extérieurs par objectivation de leur existence. D'un être (d'une entité actuelle), on peut dire : « *Its "ideas of things" are what other things are for it* » (51 § 4). Ces « idées de choses » qu'a un être, c'est-à-dire ce que les autres choses sont pour lui, c'est ce que Whitehead nomme son « sentir », ses « *feelings* ».

<sup>18</sup> « John Locke, who in British philosophy is the analogue of Plato... » (60 § 2).

<sup>19</sup> « *The Category of Freedom and Determination. The concrescence of each individual actual entity is internally determined and is externally free* ».

Il ne faut pas entendre par là de simples états mentaux, mais la présence réelle des choses extérieures s'inscrivant au fond de chaque organisme, s'amalgamant à sa substance, devenant une part de sa constitution.

Ainsi, l'essence d'un être est décomposable, puisque chaque être résume, de façon individualisée, l'univers. On peut donc, à première vue, réduire un être à une somme de processus qui se retrouvent aussi dans d'autres êtres. Les éléments qui nous forment sont puisés dans l'univers, dans l'histoire naturelle des espèces, par exemple. Franchissons le temps : la génétique moléculaire donne aux vues de Locke et de Whitehead une pertinence renouvelée ; elle met en évidence le caractère unique de chaque vivant ; et le fait que, dans son génome, on trouve des gènes dont certains ont plusieurs centaines de millions d'années.

En même temps, la constitution de chaque entité actuelle est unique et chaque être sent, comprend et perçoit les deux faces opposées du processus qui le fonde : sa singularité peut être réduite et rabotée ou, au contraire, soulignée et exaltée. La philosophie de l'organisme tente de comprendre le processus synthétique par lequel des lignées d'opérations auparavant disjointes s'unissent pour ne faire qu'un.

### **Préhension, concrescence, objets éternels**

Puisque chaque entité actuelle est reliée à d'autres êtres, et qu'elle tire du monde extérieur ce qui fait sa propre constitution ou son essence, il faut analyser en quoi consiste le commerce des entités actuelles : « J'ai adopté le terme de « préhension », dit Whitehead, pour désigner l'activité par laquelle une entité actuelle effectue sa concrétion d'autres choses » (52 § 1)<sup>20</sup>. La concrescence est le résultat de la préhension. Celle-ci n'est pas seulement une capture ou une absorption, mais une transformation :

« The "prehesion" of one actual entity by another actual entity is the complete transaction [...] whereby the datum is absorbed into the subjective satisfaction - "clothed" with the various elements of its "subjective form" » (52 § 2).

En d'autres termes, comme l'étude de la nutrition le montre, chaque vivant qui se nourrit transforme la chair de l'autre en la sienne propre. Mais le processus ne se limite pas au monde organique : l'atome de chlore capté par un atome d'hydrogène devient partie intégrante d'une molécule d'acide chlorhydrique.

Un « objet éternel » peut être capté <prehended> par une entité actuelle ; il en résulte une ingression de cet objet éternel dans l'entité actuelle en question. On parle de « préhension positive » d'une entité par un être ou une entité actuelle, pour désigner

« the complete transaction analysable into the ingression, or objectification, of that entity as a datum for feeling, and into the feeling whereby this datum is absorbed into the subjective satisfaction » (52 § 2).

---

<sup>20</sup> « I have adopted the term "prehesion" to express the activity whereby an actual entity effects its own concretion of other things ».

Par là, il est clair que la forme la plus usuelle de l'ingression des formes ou des objets éternels, par où elles sont incorporées à des entités actuelles, est la préhension dont elles font l'objet de la part de ces entités actuelles. Faut-il croire pour autant que les « objets éternels » subissent passivement de telles préhensions ? Ne peut-il pas exister une causalité de la « forme », une « fonction » des objets éternels ? On peut supposer que ce dynamisme existe, car « forme » et causalité intelligente ont partie liée. C'est ainsi que la (xxiv) catégorie d'explication énonce :

« [...] The functioning of an eternal object in the self-creation of an actual entity is the "ingression" of the eternal object in the actual entity » (25 § 5).

Mais le texte, soulignons-le, ne nous instruit pas sur le scénario de cette ingression.

Ce qui est hors de doute, en revanche, c'est le rôle déterminant des préhensions positives dans l'ingression des « objets éternels » : ils ne deviennent des caractères constitutifs d'une entité actuelle que s'ils font l'objet d'une « préhension positive » de la part de cette dernière. La justice, par exemple, prise en elle-même, est un « objet éternel ». Mais elle reste « neutre », suspendue en l'air, tant qu'elle ne donne pas lieu à une préhension positive, tant qu'il n'y a pas chez tel homme une faim de la justice.

Au cours de notre existence, nous rencontrons bien des objets éternels, éthiques, esthétiques, intellectuels, etc., qui, auraient pu élire en nous leur demeure, mais qui ne l'ont pas fait, parce que nous ne les avons pas "sentis", c'est-à-dire voulus, désirés, accueillis. Ces objets éternels ne s'« objectivent », ne deviennent pour nous des objets que si nous les avons voulus, désirés, cherchés, captés, absorbés.

Le terme d'« ingression » est ici presque synonyme d'incarnation. Pour Whitehead, il s'agit là d'un processus qui se produit ou qui échoue en permanence dans l'univers.

A propos des « objets éternels », Whitehead note :

These "eternal objects" are Locke's ideas as explained in his *Essay* (II, I, 1), where he writes : "It is past doubt that men have in their mind several ideas, such as are those expressed by the words *whiteness, hardness, sweetness, thinking, motion, man, elephant, army, drunkenness* and other » (52 § 3).

Poursuivant son commentaire de Locke, Whitehead montre que ce dernier a eu une claire vision des « *objectified actual entities* » - et des « *nexus* ». Donc sa description de l'expérience est pour ainsi dire complète.

L'expérience d'une entité actuelle, en effet, n'est pas autre chose que sa constitution ou son être : « *Its experience is its complete formal constitution, including its consciousness, if any* » (53 § 2). Telle est aussi, selon Whitehead, l'idée que se fait Locke de la notion d'expérience :

« Thus, in Locke's phraseology, its [s.e. of an actual entity] "ideas of particular things" are those other things exercising their function as felt components of its constitution » (53 § 2).

L'expérience d'une crique rocheuse, pourrait-on dire, c'est l'action millénaire de la mer et des vents qui l'ont érodée, creusée, façonnée. L'expérience, c'est l'ensemble des forces de l'univers s'appliquant à un être ou à une chose, et lui donnant son nom, sa forme, son essence.

Tout en admirant Locke, Whitehead lui reproche de n'être pas resté assez fidèle à la notion même d'expérience et d'avoir trop tiré l'idée des choses particulières du côté des noms génériques, puisqu'il donne comme exemples « *of a "particular thing"* », « *a "leaf", a "crow", a "sheep", "grain of sand"* » . « *So he is not thinking of a particular patch of colour, or other sense-datum* ». (53 § 2). Locke ne reste pas inflexiblement fidèle à l'expérience sensible, à la sensation originale. Toute sensation, toute expérience sont enracinées et individuées. Ainsi, qui pousse assez loin l'étude des sensations, des perceptions, de l'expérience la plus vraie d'un être découvre la constitution ou l'« essence réelle » (pour employer le vocabulaire de Locke) de ce dernier. Whitehead note, en effet : « *Locke discusses the constitution of actual things under the term "real essences"* » (53 § 3).

La portée des analyses de Locke se trouve restreinte par une erreur fondamentale <*by one fundamental misconception*>, qu'il partage avec les penseurs du XVIIe et du XVIIIe siècles : il a cru que la simplicité logique régit la construction des choses. Il n'a pas soupçonné que, même les bases des mathématiques ont quelque chose d'obscur. « *It is the assumption, unconscious and uncriticized, that logical simplicity can be identified with priority in the process constituting an experient occasion* » (54 § 3).

Notre esprit, par l'entremise des sens, palpe la puissance des choses. Whitehead loue Locke d'avoir mis au jour le processus par lequel l'esprit est alimenté en idées véhiculées par les sens, qui ne les altèrent pas, mais les transmettent « *as they are found in exterior things* ». (55 § 2). Il s'agit là, dit Whitehead, de « *the primary assumption of the philosophy of organism* » (55 § 2). Whitehead, notons-le, ne prend pas en compte les arguments sceptiques touchant la distorsion des choses par les sens.

L'esprit n'existe que relié à l'univers. Il ne vit que par la manducation des choses. Il n'y a aucun sens à supposer que nos sens déforment les choses, car il n'y a pas d'étalon des choses qui transcende l'expérience que nous en avons par les idées et le sentir. C'est un argument que Quine, qui fut à Harvard l'élève de Whitehead, reprendra à propos de la traduction : les traducteurs, dans le passage d'une langue à une autre, ne peuvent pas se rapporter à un étalon qui resterait invariant dans la traduction. Mais, alors que cet argument conduit Quine au relativisme, il amène Whitehead à former une notion radicale de l'expérience. Le relativisme résulte d'une sorte de lassitude, d'une incapacité acceptée de pouvoir clarifier et expliquer tout, alors que c'est en cela que consiste « *the hope of rationalism* ».

### **Concevoir et sentir**

Dans la constitution des choses particulières, il faut faire deux parts : celle qui se rapporte à des objets éternels peut être analysée par concepts ; l'autre se dérobe à l'approche par concepts. Les particularités des choses singulières ne sont pas toutes saisissables par concepts ; certaines ne le sont que par « *feeling* » ou par sentir. Kant, dans la *Critique de la faculté de juger*, fait des remarques analogues à propos du jugement esthétique, impor-

tant pour le goût mais aussi pour l'action, puisque l'agent (le *subject-superject*) décide autant sur de « petites perceptions » ou des sentiments que sur des idées claires. Ce constat est essentiel aux yeux de Whitehead :

« The universals are the only elements in the data describable by concepts, because concepts are merely the analytic functioning of universals. But the “exterior things”, although they are not expressible by concepts in respect to their individual particularity, are no less data for feeling ; so that the con-crescent actuality arises from feeling their status of individual particularity; and thus that particularity is included as an element from which feelings originate, and which they concern » (55 § 2).

Ce passage montre d'où provient le clivage (*bifurcation*) entre vision sensible et vision abstraite des choses. Nous ne captions par concepts que les « objets éternels », c'est-à-dire les idées qui entrent dans la composition des choses concrètes : le fait qu'elles sont dures, molles, odorantes, colorées, pourvues d'une forme, pesant un certain poids, etc. Ces universaux servent à former des concepts. En revanche, leur application à une situation ou à une chose singulière a pour effet de gommer le caractère unique de cette situation ou de cette chose, puisqu'elle l'insère dans une famille générique de situations ou de choses.

Or, comme Whitehead l'a montré plus haut en reprochant à Locke d'appeler idée de chose particulière la notion de chien ou de feuille, l'expérience est une alchimie concrète, une transmutation chaque fois singulière de la puissance immédiate de telles choses particulières dans un réceptacle actif et mouvant, chambre de veille unique et exposée aux éléments.

L'unité des choses, leur individualité, n'est donc pas restituable par concepts ; elle est expérimentée, sentie, découverte par *feeling*. Non que le sentir soit étranger aux idées : il constitue une sorte de sommation (ou, plutôt, de *sympphysis*) de perceptions conscientes ou inconscientes qui comporte tant d'ingrédients que ceux-ci prennent corps sans être ni conceptualisés ni même nommés.

L'unification de processus divers, leur concrescence en entités n'est pas le produit d'une activité constituante de type kantien : l'esprit - par une sorte de tact - constate ou sent, comme le dit Locke, que « *a certain number of these simple ideas go constantly together* » (54 § 5). Autrement dit, ce n'est pas l'esprit humain, mais le génie de la nature qui décide de l'essence et de la figure des choses, qui fait se concrétiser des processus divers en réalités singulières.

### **L'unité problématique des choses à travers le temps**

En fait, pour autant qu'on admet implicitement la notion classique de substance, c'est-à-dire d'une identité des êtres et des choses à travers le temps, cette analyse est incorrecte ou, plus exactement, incomplète. Ainsi, la description de Locke est valable « *for moments of immediate experience* » (55 § 3), Whitehead reproche à ce dernier, en revanche, de ne pas s'être demandé « *whether the “exterior things” of successive moments are to be identified* » (55 § 3). En effet, des qu'on abandonne le concept de « substance » de la philosophie classique, la notion d'objet durable <*enduring object*> est une notion dérivée, et non plus primitive.

La thèse de Whitehead est que, « *in the sense in which Locke is here speaking, the exterior things of successive moments are not to be identified with each other* » (55 § 4). On ne peut pas admettre comme allant de soi qu'il y ait des « substances individuées » qui persistent à travers la durée. L'identité des choses à travers le temps doit être prouvée : il faut mettre au jour le mécanisme qui fait passer un même caractère d'un instant à l'instant suivant, par une sorte d'héritage, de telle manière qu'on puisse, à travers ce processus, parler de cette chose et de ce caractère au singulier. Pour exhiber cette preuve - ou faire voir cette évidence -, il faut refaire la route historique que parcourent ce que nous nommons des « choses », puisque chaque entité actuelle n'est que dans l'instant. La « chose » est donc un *nexus* d'occasions actuelles, ou une « route historique », qu'un même caractère unifie à travers la durée. Bref, la première analogie de l'expérience, telle que la présente Kant, n'est pas valide.

Locke, remarque Whitehead, est préoccupé par la question de l'identité des objets physiques à travers le temps :

« But what Locke is explicitly concerned with is the notion of self-identity of the one enduring physical body which lasts for years, or for seconds, or for ages » (55 § 4).

Il a en tête, note Whitehead, la notion classique d'une substance particulière, « *which undergoes adventures of change, retaining its substantial form amid transition of accidents* » (55 § 4).

Quelles modifications la philosophie de l'organisme apporte-t-elle aux conceptions de Locke (et de Hume) sur l'identité des objets à travers le temps ?

La réponse de Whitehead est la suivante :

« The individualized substance (of Locke) must be construed to be the historic route constituted by some society of fundamental "exterior things", stretching from the first "thing" to the last "thing" » (56 § 1).

Il s'agit d'établir - c'est-à-dire d'expérimenter - qu'il existe des entités actuelles qui durent et qu'ainsi, même si le terme de « substance » est abandonné, le processus du cheminement historique le remplace et lui donne un tour plus opérationnel et plus concret.

Whitehead reconnaît, avec Locke et Hume, que la partie non-individualisée d'une « forme substantielle » est une collection d'universaux - ou, plus exactement, un seul universel complexe - commun à la succession de « choses extérieures » à travers le temps. C'est ainsi que procède le physicien mathématicien pour analyser le mouvement d'une planète, la chute d'une pierre ou, comme Zénon, la trajectoire d'une flèche. Il ne quitte pas le domaine des universaux ; il enrichit le cas qu'il étudie d'universaux nouveaux (l'attraction d'autres corps célestes, la résistance de l'air, la forme de la pierre, etc.), à savoir les traits universels qui déterminent (partiellement) ce cas précis et lui confèrent une sorte d'identité.

Au lieu d'admettre, comme la tradition classique, qu'une même planète, une même pierre, une même flèche subsistent à travers le temps, la philosophie de l'organisme pose que ce que nous appelons une planète, une

Pierre ou une flèche est en fait une « société », dont les membres, tout en conservant une certaine multiplicité, ont en commun un même caractère qui les définit : « *a defining characteristic* ».

### Substance et puissance <power>

Ainsi, qu'une chose particulière reste la même à travers le temps ne va pas de soi. Toute réalité concrète est faite de la conjonction, plus ou moins solide, de processus élémentaires (qui forment des espèces de fibres étendues dans le temps), qui peuvent adhérer les uns aux autres ou qui, au contraire, se disjoignent. L'identité à travers le temps est un cheminement temporel <*historic route*>. Il faut donc analyser les conditions qui sauvegardent - ou qui défont - l'uniformité de cette « société » du premier au dernier de ses états successifs.

La notion de « substance n'est donc pas primitive. C'est l'effet d'une puissance agissante <power> qui maintient ou non la cohésion d'une multiplicité de processus élémentaires qui sont comme les fibres dont est faite l'étoffe d'une chose. L'identité implique donc à la fois que la « société » de ces fibres reste jointe ; et que chaque « fibre » soit comme un chemin historique d'états successifs conformes entre eux. Locke a raison de lier étroitement les notions de « power » et de « substance ». « *But Locke, throughout his Essay, rightly insists that the chief ingredient in the notion of "substance" is the notion of "power"* » (56 § 2).

La philosophie de l'organisme clarifie la notion de puissance <power> et, du même coup, celle de « substance ». Comprendre la notion de « power », c'est avoir « *a correct notion of how each individual actual entity contributes to the datum from which its successors arise and to which they must conform* » (56 § 2). En d'autres termes, au lieu de poser, comme un axiome (ou comme une analogie de l'expérience), que quelque chose d'identique subsiste à travers le temps, il faut, pour établir que des choses durent, pénétrer le mécanisme élémentaire de la fabrication de l'état suivant à partir des données de l'état précédent. Bref, l'identité d'une chose à travers ses états est un processus de type causal, une sorte de course de relais, aux termes de laquelle, d'un état instantané à l'état immédiatement suivant, il y a non seulement transmission de quelque chose, mais comme apparition d'une réalité nouvelle qui se matérialise dans l'instant - comme si un nouveau coureur apparaissait - et qui porte le même nom que le coureur auquel il prend le témoin.

L'identité d'une chose à travers le temps s'engendre à chaque instant, dans la mesure où l'état de cette chose à un instant contient les conditions qui lui font garder les mêmes caractères à l'instant suivant, même si un élément de nouveauté, à travers la cause finale ou le « *subjective aim* » de l'entité actuelle en question, opère et insuffle au réel sa créativité.

Dans la philosophie du XVIIe et du XVIIIe siècles, c'est l'esprit qui établit le constat de la similitude de tels états successifs qui - en raison de leur ressemblance - conduisent à parler de choses durables. Il y a un phénomène mental qui fait que « *each historic route of like occasions tends to prolong itself, by reason of the weight of uniform inheritance derivable of its members* » (56 § 2).

### **La solution: doctrine des préhensions et action créatrice**

La philosophie de l'organisme abolit ce type de légitimation de l'unité des choses à travers le temps, parce qu'elle abolit aussi la notion d'esprit séparé :

« The philosophy of organism abolishes the detached mind » (56 § 2).  
En effet : « Mental activity is one of the modes of feeling belonging to all actual entities in some degree, but only amounting to conscious intellectuality in some actual entities » (56 § 2).

Quelle que soit la nature d'une réalité concrète, son unité à travers le temps est l'objet d'un sentir <feeling>, puisque la « cause intelligente » du *Timée* opère en elle pour assurer sa cohésion.

Car ici le « sentir » ou *feeling* est l'acte « mental » par lequel chaque entité concrète réalise qu'elle est la concrétion singulière de processus cosmiques auparavant séparés. Cette « activité mentale », qui se produit dans le monde organique, mais aussi dans le monde inorganique, n'est pas, en général, consciente. Elle ne le devient que dans le cas très particulier de l'homme (ou, plus encore, de Dieu) :

« This higher grade of mental activity is the intellectual self-analysis of the entity in an earlier stage of incompleteness, effected by intellectual feelings produced in a later stage of concretion » (56 § 2).

L'univers entier coopère à la concretion des choses : en d'autres termes, c'est par un trait qui lui est propre que se produit la condensation de processus en êtres et en choses : au lieu d'avoir un univers chaotique, où une sorte de poussière cosmique originaire ne passerait jamais du désordre à l'ordre, ou qu'il y ait - nous l'avons déjà vu - un univers rigide et solidifié, où le présent dépendrait inflexiblement du passé comme par un *Fatum*, nous sommes dans un monde « bourdonnant - qui forme, redisons-le inlassablement puisque c'est une clé cosmologique, une démocratie et un réseau d'amitiés (*a democracy of fellow creatures*).

Aucune entité réelle n'est une île fermée sur soi : chacune commerce avec le reste de l'univers. Ce caractère cosmique de la réalité est l'expérience la plus fondamentale des êtres, le sens même de leur sentir ou *feeling*. Sentir, c'est toujours sentir la présence de l'univers. Comment l'univers pénètre-t-il en chacun d'entre nous, et dans la plus infime des entités actuelles ?

« The perceptive constitution of the actual entity presents the problem, how can the other actual entities, each with its own formal existence, also enter objectively into the perceptive constitution of the actual entity in question ? This is the problem of the solidarity of the universe » (56 § 3).

Il s'agit là d'une formule majeure de la cosmologie de Whitehead : tenter de reconstituer le schème spéculatif qui rendra intelligible « la solidarité de l'univers ».

Ce problème, que la philosophie classique a bien vu, n'a pourtant reçu de ses représentants les plus grands que des réponses incomplètes et fautives, dont Whitehead résume l'argumentation en une phrase :

« The classical doctrines of universals and particulars, of subject and predicate, of individual substances not present in other individual substances, of externality of relations, alike render this problem incapable of solution » (56 § 3).

La solution proposée par la philosophie de l'organisme est la doctrine des préhensions. Whitehead, avant d'exposer cette doctrine, la résume ainsi :

« The answer given by the organic philosophy is the doctrine of prehensions, involved in concrescent integrations, and terminating in a definite, complex unity of feeling. To be actual must mean that all actual things are alike objects, enjoying objective immortality in fashioning creative actions ; and that all actual things are subjects, each prehending the universe from which it arises. The creative action is the universe always becoming on in particular unity of self-experience, and thereby adding to the multiplicity which is the universe as many » (56 § 5 — 57 § 1).

Chaque entité actuelle (que ce soit un objet physique, une plante, un animal ou un être conscient) est pouvoir, constitue un lieu central à partir duquel des actes de préhensions se déploient, produisant des phénomènes d'intégration et de concrescence, qui culminent dans la face subjective de l'unité ou *feeling*. Toutefois, seule l'expérience, notamment celle des sciences, peut nous aider à découvrir l'ordre de la nature, les types de sociétés et d'interactions qui interviennent dans l'« action créatrice » <creative action>. Nous participons à un univers où le mouvement de la création se poursuit sous nos yeux et en nous-mêmes.

## **Section VII : pouvoir, constitution réelle et génération des entités actuelles**

### **Philosopher : décrire *the process of generation***

La doctrine de l'organisme, conclut Whitehead à la fin de cette section, la dernière du chapitre « Fait et forme », tente de décrire le monde comme un procès d'engendrement d'entités actuelles individuées, en mettant au jour l'accomplissement absolu de chacune d'elles :

« This doctrine of organism is the attempt to describe the world as a process of generation of individual actual entities, each with its own absolute self-attainment » (60 § 3).

Non que chaque réalité accomplisse entièrement son essence, car, dans l'univers de Whitehead, comme dans celui du *Timée*, il y a un élément de désordre.

Pour comprendre la génération des réalités singulières et leur individuation, il faut saisir le réseau des interactions entre les choses, et la façon dont chacune d'elles, tout en se construisant sous l'effet de causes effi-

cientes, trouve son unité et son sens dans une sorte de projet interne qui est son accomplissement propre <*self-attainment*>. Du même coup, l'isolement des substances et la séparation entre pensée et étendue doivent être récusés. Le Dieu du *Timée* devient chez Whitehead un Dieu intérieur au monde qui, par sa sage persuasion, assure la cohésion entre la face « mentale » et la face « physique » des entités actuelles. Dieu garantit qu'il n'y a pas de rupture entre une causalité efficiente, qui serait purement matérielle ou mécanique, et une causalité finale, qui ne serait qu'intentionnelle, même quand il ne lui correspond aucun acte de conscience dans un existant donné (cellule vivante, plante, animal ou objet inorganique).

Chaque chose a donc une « essence réelle », elle a la cohérence et l'unité d'une sorte de monade ; mais son unité ne la soustrait pas au reste du monde : elle est un lieu de pouvoir ; et elle est sensible au pouvoir qu'exercent sur elle les autres entités réelles. Son « essence réelle » n'est rien d'autre que la récapitulation explicite et conceptuelle (*a complete analysis*) du réseau de ses liens de pouvoir avec le reste de l'univers :

« The “organic doctrine” demands a “real essence” in the sense of a complete analysis of the relations, and inter-relations of the actual entities which are formative of the actual entity in question... » (60 § 1).

En lisant ces lignes, on songe aux illustrations que leur apporte la biologie du développement, qui établit que les gènes d'un vivant appartenant à une espèce - mouche, souris ou homme, pour paraphraser le titre d'un livre de François Jacob - résument à leur façon l'histoire de la vie, puisqu'on y retrouve des éléments communs aux insectes ou même aux bactéries et aux mammifères. Mais cet assemblage et cette recombinaison inlassable d'éléments anciens pour faire du nouveau, que François Jacob appelle le « bricolage » de la nature, est pourvu aussi d'une unité interne forte, qui fait que chaque vivant dispose d'un système qui lui permet de distinguer entre « soi » et « non-soi ». C'est ce contraste entre la pénétration de l'univers dans chaque réalité singulière - par le biais des objets éternels et des autres entités actuelles - et le caractère monadique et unique de la réalité en question que Whitehead suggère et tente d'expliquer.

### **Locke, le Platon anglais**

Dans cette section, Whitehead poursuit son commentaire de Locke, en particulier de sa doctrine de la puissance <*power*>. L'importance qu'il accorde à Locke est exprimée à travers la formule célèbre où il fait de ce dernier l'analogie anglaise de Platon :

« The philosophy of organism in its appeal to the facts can thus support itself by an appeal to the insight of John Locke, who in British philosophy is the analogue to Plato [...] » (60 § 2).

Il montre que toute grande philosophie a besoin d'un initiateur qui ouvre à la recherche un territoire nouveau, sans trop se soucier de la cohérence interne de sa doctrine ; et d'un penseur plus critique, qui, en réduisant l'étendue de la doctrine, en augmente la consistance.

C'est ce qui s'est produit dans l'empirisme avec Locke et Hume : le premier

« should survey the experience with some adequacy, but inconsistently. The other philosopher should reduce the doctrines of the school to a rigid consistency » (57 § 2).

L'auteur illustre cette observation générale en commentant une page extraordinaire de Locke sur la notion de *power*, montrant que Locke a en fait énoncé les principales thèses de la philosophie de l'organisme :

- 1° the principle of relativity ;
- 2° the relational character of eternal objects whereby they constitute the forms of the objectifications of actual entities for each other;
- 3° the composite character of an actual entity (substance) ;
- 4° the notion of "power" as making a principal ingredient in that of actual entity (substance) (58 § 2).

### **Puissance et perception**

« Thus the problem of perception and the problem of power are one and the same, at least so far as perception is reduced to mere prehension of actual entities » (58 § 2).

Percevoir, c'est à la fois et par le même processus, exercer et subir un pouvoir. La perception s'étend donc bien plus loin que la conscience. Il y a, bien sûr, des perceptions qui sont pourvues « du facteur additionnel de la préhension des objets éternels » (58 § 2).

Dans la perception se noue une relation intime entre le connaissant et le connu : « [...] *the knowable is the complete nature of the knower* [...] » (58 § 5). Cette dernière formule est étonnante : elle est aussi très proche de ce que dit Spinoza à la fin de *L'Éthique*, quand il atteste que, plus nous connaissons de choses particulières et plus notre esprit devient éternel. Mais Whitehead laisse entendre autre chose, à quoi il me semble que Mach aussi aurait souscrit : celui en qui l'univers devient explicite et atteint un état de précision et de gloire, consent naturellement à l'amenuisement de son « moi », car le « moi » n'a pour nature vraie que l'assomption du monde actuel, c'est-à-dire la gloire des choses.

### ***Change***

Il est impossible d'attribuer le « changement » à quelque entité actuelle que ce soit. Chacune d'elle est ce qu'elle est :

« Every actual entity is what it is, and is with its definite status in the universe, determined by its internal relations to other actual entities » (59 § 1).

Il faut comprendre comment des objets éternels immobiles participent à l'aventure de l'univers en évolution, au monde mouvant des choses existantes :

« “Change” is the description of the adventures of eternal objects in the evolving universe of actual things » (59 § 1).

Les objets éternels (la forme, la couleur, la masse, etc.) ne sont effectifs que quand ils sont insérés dans une entité actuelle. Leur rôle est d'introduire de la multiplicité dans les entités actuelles concrètes :

« The eternal objects function by introducing the multiplicity of actual entities as constitutive of the actual entity in question. Thus the constitution is “real” because it assigns its status in the real world to the actual entity. In other words the actual entity, in virtue of being what it is, is also where it is » (59 § 4).

L'individuation d'une entité actuelle - d'un être ou d'une chose - se fait par le pouvoir que d'autres entités actuelles - qui véhiculent des objets éternels - exercent sur celle-ci. Cette action détermine (*what*) et localise (*where*). La chose réelle est toujours « *some actual thing with its correlated actual world* » (59 § 4).

En d'autres termes, l'ensemble des opérations d'insertion des objets éternels dans le monde concret et le processus de concrescence des êtres reflètent le réseau de relations qui existe entre chaque être « et le monde qui lui est associé » (*its correlated actual world*). L'existence est toujours une interaction. Chaque chose appelle l'éveil des choses.

### **Essence abstraite et essence réelle**

Il n'y a rien de contradictoire à penser que de multiples entités actuelles ont la même essence abstraite. En revanche, il ne peut exister deux entités actuelles qui aient la même essence réelle. La science peut en rester à l'étude des objets éternels complexes, qui sont des entités dont les propriétés s'appliquent à de nombreux objets concrets.

Quand, en revanche, on veut connaître les réalités singulières et discerner leur essence réelle, on doit procéder autrement, puisque deux entités distinctes ne peuvent avoir la même essence réelle.

En quoi ce passage, analogue au passage de la connaissance du deuxième genre à la connaissance du troisième genre chez Spinoza, consiste-t-il chez Whitehead ?

C'est le sens même du *schème spéculatif* de la philosophie de l'organisme. Quand l'esprit épouse le procès de la nature, il découvre que « *the “perishing” of absoluteness is the attainment of “objective immortality”* ». Ainsi, le procès de la génération des choses n'est plus interprété comme une ingression dans le temps d'objets éternels ; ces derniers sont comme soudés à des entités actuelles de sorte que, nous l'avons déjà vu, « *the process of generation is to be described in terms of actual entities* » (60 § 3).

### **Conclusion : une théorie cosmique des jeux**

En écrivant un *Essai de Cosmologie*, Whitehead affronte une difficulté de composition considérable : en raison de la « solidarité de l'univers », il est

impossible, pense t-il, de présenter la vérité d'une façon linéaire et séquentielle. Pour atteindre à plus de précision spéculative, la connaissance doit retrouver - et, pour ainsi dire « mimer » - le mouvement de concrescence ou d'individuation des choses ; elle doit aussi, pour les mêmes raisons et dans le même mouvement, montrer comment l'univers entier est présent en chacune des entités actuelles qui le composent.

Du même coup, Whitehead ne conçoit pas une description du monde qui admettrait les présupposés de l'atomisme logique. Rien n'est plus éloigné du *Tractatus Logico-philosophicus* de Wittgenstein, ou même de certains aspects des *Principia mathematica* dont il est le co-auteur avec Russell, que *Process and Reality*.

La description du monde réel, dans son œuvre métaphysique majeure, ressemble plutôt à ce que serait une théorie des jeux généralisée, où toutes les réalités individuées seraient comparables à des joueurs, ayant à la fois leur constitution physique, leurs plans et leurs valeurs, et qui s'affronteraient ou coopéreraient sur des scènes partielles, elles-mêmes insérées dans un univers qui, bien que constitué d'une pluralité de parties, possède un ordre (*the order of nature*).

L'unité de l'univers n'est pas celle d'un Empire dirigé par un Souverain. Nous vivons, répétons-le une fois de plus, dans une démocratie que soude l'amitié entre créatures : il n'y a pas une régulation transcendante de l'univers, puisque Dieu est au cœur de la réalité. C'est la scène de ce jeu cosmique que le chapitre intitulé « Le continuum extensif » présente.

