

La fraternité chez Whitehead

Philippe Gagnon

L'auteur anime un groupe de travail dans le cadre de la chaire « Sciences, technosciences et foi à l'heure de l'écologie intégrale » qui considère les convergences possibles entre Teilhard et Whitehead. Il se pose la question : peut-on trouver quelque chose qui ressemblerait à la fraternité dans la métaphysique de Whitehead ?

The author is leading a working group as part of the 'Science, technoscience and faith at a time of integral ecology' chair, which is considering possible convergences between Teilhard and Whitehead. He asks the question: can we find anything resembling fraternity in Whitehead's metaphysics?

➔ *Mots-clés : Pensée de Teilhard, Whitehead, Fraternité.*

➔ *Keywords: Teilhard's thought, Whitehead, Brotherhood.*

INTRODUCTION

Il y a une distance entre l'effort intellectuel de Whitehead et celui de Teilhard de Chardin, bien que nous ayons, sur la chaire sciences, technosciences et foi à l'heure de l'écologie intégrale, un groupe de travail que je pilote et qui considère les convergences possibles entre ces deux penseurs. Dans cet exposé, sachant que Whitehead n'est pas connu en France, seuls quelques rares personnalités s'y étant intéressées, nous nous contenterons de poser cette question : peut-on

trouver quelque chose qui ressemblerait à la fraternité dans la métaphysique de Whitehead ? Et puis nous affairer à mettre en place quelques idées qui sont les articulations principales de cette métaphysique, sans aller dans tous les détails.

Parlons d'abord de fraternité, nous dirons un mot ensuite sur Teilhard pour quelques instants. Commençons par une phrase qui a une tournure blondélienne : d'où viendrait l'unité par lien intime et connexion indéclinable ? Quand nous disons fraternité, dans les contextes qui ont été précisés lors de la première journée, nous pouvons penser à une relation fraternelle, de frère ou sœur, de père ou mère, mais également – et

1. Alfred North Whitehead (1861-1947) est un philosophe, logicien et mathématicien britannique, inspirateur d'une école philosophique (la « philosophie du processus ») qui s'est révélée influente dans de nombreuses disciplines.

là selon nous il faut être moins ferme que ne l'a été François Euvé en restreignant fraternité à une filiation génétique d'un père ou d'une mère au sens biologique, parce que nous avons l'impression qu'en allant trop loin dans ce sens, nous supprimerions en quelque sorte le problème.

Il y a à considérer la relation de qui, par l'adoption, entre dans l'élection, souvenons-nous de ce verset de Matthieu : « Dieu peut, des pierres que voici, faire surgir des enfants à Abraham » (3,9 trad. Osty). Il importe de préciser si nous prenons ce mot de *fraternité* au premier sens, métaphysique, en tant qu'il établirait une vraie communauté de provenance ou de destinée – et là, une fois parti, ne sommes-nous pas frères de l'algue bleue ? – ou au second sens, politique, alors que nous avons entendu, lors de la première journée toujours, la référence à un idéal de bien vivre ensemble, tel que nous l'avons dans la république française, avec la devise « liberté, égalité, fraternité » qui est sur toutes les mairies. Il peut être utile de se souvenir de l'expérience du colloque que nous avons contribué à organiser à l'Université Catholique de Lyon, en 2019 pour fêter les cinq années de recherche de la Chaire Jean Bastaire, où nous avons invité des représentants de cette réflexion que nous pourrions nommer la philosophie environnementale et puis écologique, qui étaient pour

certains d'entre eux agnostiques sinon athées ; lorsque nous avons tenté de préciser au début pourquoi nous voulions tout placer sous la bannière d'une « fraternité cosmique », nous n'avions tout juste à cet égard qu'ouvert la bouche, et nous nous sommes fait servir une fin de non-recevoir ! Eux semblaient n'avoir rien à faire du cosmos. D'où notre tentative ici de souligner que cette affaire de fraternité a effectivement une résonance chrétienne, encore là nous l'entendions hier de par une référence à Robespierre, il y a quand même l'idée d'une provenance et même d'une paternité commune que serait la paternité du Dieu créateur.

UN MOT SUR TEILHARD

La question sera pour nous : Whitehead saurait-il nous aider à penser une fraternité étendue à des êtres voulus pour eux-mêmes en raison d'une valeur intrinsèque ? Si d'abord nous contrastons cela avec Teilhard, nous comprendrons comment chez lui on va partir d'une conscience qui se sent liée à l'univers dont elle cherche le sens. Dans *Ce que Teilhard a vraiment dit*, Claude Cuénot a un chapitre au titre assez inhabituel : « Teilhard logicien² ». Ce n'est pas

2. *Ce que Teilhard a vraiment dit*, Paris, Stock, 1972, p. 55-64. Teilhard, de façon significative, a pu écrire dix ans avant la publication du *Phénomène Humain* : « J'aurai à la fois contre moi les purs savants et les purs adeptes de

si mal vu, il y a quelque chose de juste à l'effet que pour Teilhard cette question du sens est centrale, et il y a des expressions qu'on trouve chez lui telles que « *quelque chose se fait* » ou, « *Ce qui, en l'espace de quatre ou cinq générations, nous a faits, quoi qu'on dise, si différents de nos aïeux... c'est d'avoir pris conscience du mouvement qui nous entraîne*³. » On creuserait aussi assez heureusement en direction de ce que Raymond Ruyer a nommé le cogito axiologique, qui est plus fort que le cogito cartésien, ce qui d'ailleurs n'est pas sans lien avec l'argumentation par rétorsion du P. Gaston Ysaye⁴, puisque l'idée est qu'on ne peut nier les conséquences et les implications de ce que l'on fait au niveau d'une valeur que l'on a adoptée, et non seulement d'une idée qu'on aurait dans l'esprit. Pensons aux « nouveaux athées » dans le monde anglo-saxon, qui se nomment parfois eux-mêmes les *brighs*, des gens

la métaphysique, mais je ne vois pas ce qu'on pourrait dire d'autre dès lors qu'on essaie de faire jusqu'au bout une place cohérente pour l'homme dans l'Univers... » (P. Teilhard de Chardin, cité dans É. Boné, « La vision dynamique de Teilhard de Chardin sur l'Univers », *Revue théologique de Louvain*, vol. 13, no 2, 1982, p. 175).

3. *Œuvres*, I, *Le Phénomène Humain*, Paris, Seuil, 1955, p. 238.

4. « [La rétorsion] va retrouver, à la racine même de l'objection, une conviction spontanée, préalable, intuitive, de l'objectant, une adhésion réelle à la thèse attaquée. » *L'affirmation de l'être et les sciences positives*, préf. de J. Ladrière, Paris/Namur, Lethielleux/Presses universitaires de Namur, 1987, p. 131.

comme Daniel Dennett défendent, donc affirment, que la causalité agentielle n'existe pas, mais ils le font au premier chef ! D'où une contradiction performative.

De quelle méthode a usé Teilhard ? Comme l'a souvent dit Claude Tresmontant : quel est cet humanisme qui aurait pour toute proposition à faire à l'homme qu'un saut dans le néant ? Alors que pourtant il était parti, ce même humanisme – dans ses versions positivistes – de la conviction qu'il faut tout vérifier ! Lorsqu'on s'avise de l'ajout que Teilhard fait d'une énergie radiale à une énergie tangentielle, nous devons reconnaître qu'il ne pourrait pas le faire s'il ne faisait pas un certain pari à partir de la réalité expérimentée par nous, clairement agents d'une finalité. Il y a là pour Teilhard un pari impliqué dans la structure déploiement de l'être tout simplement. Impossible d'y échapper dès lors que l'on agit. Comme l'avait vu Christian d'Armagnac dans un des tout premiers articles sur la méthode de Teilhard, il y a un apport qui excède ce que le donné contiendrait pour un pur empiriste⁵.

Or Whitehead partira de sa tradition britannique très empiriste, mais développera ce qu'on

5. « Philosophie de la nature et méthode chez le Père Teilhard de Chardin », *Études*, vol. 20, no 1, janv.-mars 1957, p. 5-41.

pourrait appeler un « empirisme spéculatif ». Ainsi avon-nous une perspective différente. Whitehead va tenir compte de la génidentialité, que la relation de propagation prend la forme de la reproduction, et ce point de départ que nous venons de mentionner de Teilhard, même s'il y aurait une équivoque à rattacher Teilhard aux phénoménologues comme Husserl ou Merleau-Ponty, il n'en reste au moins situé du côté de l'intentionnalité face à la nature, sur quoi nous devons décider de choisir, du pour-soi face à l'en-soi. Comme l'avait vu Charles Morris, peut-être sur ce point aurions-nous une procédure chez Whitehead et Teilhard qui n'est pas si distante, parce que Whitehead donne une description compréhensive de l'expérience humaine, qui est unique en ce qu'elle dépasse l'habituelle classification stéréotypée et hautement abstraite de l'expérience ; tout ce que nous prenons pour acquis et qui en fait est hautement construit, Whitehead en quelque sorte le déconstruit⁶. De ce point de vue, il est fâcheux de voir qu'il est souvent présenté comme un penseur très difficile, parce qu'il met la hache dans un tas de difficultés pour retourner à la kinesthésie, au corps, au sentir, au *feeling*, au vécu, à la perception, etc. Ainsi, nous dit Morris, il prend cette description

comme une clef en direction de la nature de la réalité. En quelque part, il y a donc un moment où Whitehead pratique une méthode qui n'est pas sans ressembler à cet aspect que nous essayons de faire ressortir et qu'on pourrait trouver chez Teilhard.

WHITEHEAD DANS UN PREMIER TEMPS

Dans la période importante d'élaboration de sa philosophie de la nature, où nous faisons référence aux années 20 du xx^e siècle, il prend un parti pris en quelque sorte inverse, au sens où il ne va d'abord s'installer dans une conscience qui s'auto-éprouverait, il dira de sa philosophie de la nature, que vous trouvez par exemple dans *Le concept de nature*, ou dans *Les principes de la connaissance naturelle*, qu'elle ne *contient pas* une philosophie de l'esprit. C'est parce que mieux vaut s'en passer pour éviter de tomber dans ce qu'il nomme « la bifurcation de la nature », c'est-à-dire qu'il est un adversaire d'un dualisme facile qui place l'homme au-dessus de la nature, et donc il a voulu éviter ce divorce entre les sciences de la nature, de la matière et des forces, bref une physique théorisant un monde mort et inerte d'un côté, et une science de l'esprit ou une science qu'on disait faire partie des « *moral sciences* » à cette époque, dans les années où il étudia lui-même à Cambridge University,

6. C. Morris, *Six Theories of Mind*, Chicago, University of Chicago Press, 1932, p. 183-184.

qui porterait sur une nature spontanéiste et échappant aux lois de la physique. Il lui semblait qu'il y avait là une espèce de magie abracadabrante, invraisemblable et hautement idéalisée. Pour éviter que la conscience ne se place sur le dessus, n'échappe entièrement à ses conditions de possibilité, il a pris la décision de chercher en elle ce qui est son moteur le plus intime, et il l'a identifié dans le *feeling*, en un sens très riche, surtout à ne pas rapprocher de ce mot tel qu'on en use de nos jours, mais plutôt à situer dans la réception qui est accueil, synthèse, influence causale, mais seulement en partie, parce qu'elle comprend toujours un acte de faire synthèse.

Ce qui veut dire que la propagation causale pour lui laisse toujours une frange d'indétermination, et la catégorie la plus importante qu'il va mettre en œuvre sera la « créativité », celle même qui est présupposée par toutes les autres, mais il importe de comprendre qu'elle est rupture, car elle fait fond sur une spontanéité. Cette capacité de recevoir, d'entrer en résonance, est à la base de toute concrétion dans l'univers, ou si on veut le dire ainsi, de toute existence. Whitehead va porter une grande attention à ce qu'il nomme le *nexus*, aux groupements par lesquels les entités actuelles arrivent à s'imposer dans l'univers et à faire trace. Il y a là quelque chose

de très important, auquel on ne pense pas souvent, qui fait partie de cette haute idéalisation sur laquelle nous fonctionnons normalement, que nous ne remettons pas en question. La perspective de Whitehead est d'abord de réfléchir sur tout ce que le monde matériel, physique et cosmique, présuppose pour que nous soyons là, nous sommes d'abord une corporéité, qui se problématise, qui s'éprouve elle-même. On a fait remarquer comment le concept de société, qui est très présent chez lui, joue tout un rôle, cependant les sociétés dont il est question, au premier chef désignent des groupements qui sont nécessaires préalablement au fait d'envisager l'association qui pourrait éventuellement lier ensemble des êtres humains, ou des êtres humains et des êtres qui leur sont chers, comme des animaux, éventuellement des plantes.

LA MÉTAPHYSIQUE ET LA FRATERNITÉ PEUVENT-ELLES SE RENCONTRER ?

L'effort de Whitehead étant un effort de métaphysicien, lorsqu'on analyse cette pensée systématique, nous sommes obligés de reconnaître qu'il va justement prendre le chemin de la métaphysique, sans se permettre des esquives ou des solutions de facilité. Il va le faire consciemment, avec rigueur, néanmoins il va inventer une métaphysique

révisable ou faillible, ce qui ne s'était vraiment pas fait avant lui, c'est là une chose très impressionnante. En s'engageant sur cette voie, il va approcher la question de Dieu d'une manière qui ne va pas préinstruire son regard à même une révélation ou une tradition religieuse donnée par avance, qui viendrait lui fournir toutes les réponses. Il faut dire au même moment, ce qui rend ce personnage énervant pour ceux qui aiment les distinctions bien tranchées « sciences *ou* foi » et non pas « sciences et foi », que la quête religieuse est tenue par lui en haute estime, elle l'a toujours été. Même par moments, dans des conférences qui se nommèrent à l'origine *Religion in the Making* que nous citerons selon le plus récent titre⁷, *La religion en gestation*, dans ces conférences de 1926, à peine deux années avant ses célèbres Gifford Lectures, il fera de la religion quelque chose qui finalement est difficilement départageable de la métaphysique, et qui est même en un certain sens la première institution du rationalisme.

Si nous voulons y voir clair, quel pouvoir Dieu a-t-il dans la métaphysique qu'élabore Whitehead ? Dès les conférences qui inaugurèrent sa période états-unienne

7. Ph. Devaux traduit le tout sous le titre *Le devenir de la religion*, dans une traduction de 1939 dans la collection « Philosophie de l'esprit » qui, bien que celle d'un bon connaisseur, contient tout de même quelques défauts.

– 1924 est l'année où il vient pour deux années, étant presque à l'âge de la retraite, ayant 63 ans, la série des Lowell Lectures, qu'on connaît désormais sous le titre *La science et le monde moderne*, période qu'on pourrait dire métaphysique, il fera de Dieu un *facteur de limitation*, au sens suivant : il va postuler que la tendance à l'associativité dans la nature n'a pas besoin de justification⁸ et face à cela, un Teilhard continuera semble-t-il, comme tous ceux qui ont reçu l'enseignement des séminaires, à chercher une justification au pouvoir créateur qui se manifesterait dans les entités naturelles⁹. Si Whitehead ne croit pas que la créativité tout juste mentionnée ait besoin d'une justification, en revanche il va tenir que si nous n'avions que celle-ci, nous serions témoins d'un monde non seulement protéiforme, mais tératologique, où il y aurait des monstruosité partout¹⁰. Les choses ont tendance à l'association, mais ont besoin d'exister dans une forme qui vienne contenir le débordement que cela pourrait occasionner, telle est la fonction initiale

8. Le lecteur est invité à lire le chapitre vi de Bertrand Saint-Sernin, *Whitehead. Un univers en essai*, Paris, Vrin, 2000, p. 133-169.

9. Pensons aux anciens manuels de Michel Grison, sulpicien et polytechnicien, nous relatant les « témoignages de l'univers » (titre de l'un d'eux).

10. Ceux qui sont littéraires profiteraient du renvoi vers les premières pages de *Les météores* (1975) de Michel Tournier, un texte qui sur ce point donne quelque peu le vertige.

donnée à Dieu à l'époque de *La science et le monde moderne*.

Whitehead donne ces conférences, et il fait l'histoire de la science du point de vue des guets-apens qui sont là et que nous devons dépasser, et puis y invente une façon de faire une science qui réintégrerait le corps, le *feeling*, la perception et la totalité de l'expérience au lieu de la tenir à distance, mais c'est uniquement au niveau de la publication qu'il rajoute des chapitres, trois en fait, un très difficile sur l'abstraction et la théorie des universaux, un sur Dieu, et un sur science et religion qui avait déjà paru dans l'*Atlantic Monthly*.

Or si nous nous plaçons en 1927-28, alors qu'il donnera les Gifford Lectures qui, si vous connaissez le monde anglican et anglo-saxon, représentent une institution avec une longue histoire alors que ce sont des conférences sur la théologie naturelle, dans ces conférences qui donneront *Procès et réalité*, Whitehead théoriserait deux et même trois natures de Dieu. Une nature *antécédente* où il s'agit pour Dieu, de manière d'ailleurs inconsciente, de se porter garant d'un monde de formes, qu'il nomme également « *objets éternels* », que Dieu ordonne, hiérarchise, met en relation, mais dans un *feeling* qui n'est que conceptuel et qui a besoin d'une satisfaction subjective. Or Whitehead interdit à l'abstrait en

tant qu'abstrait d'avoir quelque réalité que ce soit, il nomme cela son « *principe ontologique*¹¹. » Sur ce, il faut avouer que Jean Wahl, philosophe français qui a publié en 1932 *Vers le concret* – un livre remarquable où il étudie William James, Whitehead et Gabriel Marcel – se demandait s'il avait réussi à tenir ce pari de fonder entièrement le possible dans l'actuel. Par exemple « *pour un empirisme radical, il n'y a pas un réel qui se détacherait parmi une pluralité de possibles, et qui lui-même serait fait d'une pluralité de réels, il y a une seule réalité sans bifurcation*¹². » Ainsi Wahl se demande ce qu'un empiriste ferait, s'il était vraiment empiriste, de cette métaphysique où on distingue l'occasion actuelle, l'entité actuelle et l'objet éternel. Ainsi va-t-on toujours chercher une valeur derrière tout état de choses que l'on a devant les yeux, Whitehead y insistant énormément dans « *Immortalité*¹³ », une conférence tardive qu'il a d'ailleurs envoyée en la reprenant pour son volume *festschrift* de la « *Library of Living Philosophers* »

11. « *Le principe ontologique peut se résumer comme suit : pas d'entité actuelle, donc pas de raison.* » (A.N. Whitehead, *Procès et réalité*, trad. D. Charles et al., Paris, Gallimard, 1995, p. 69)

12. *Vers le concret. Études d'histoire de la philosophie contemporaine*, Paris, Vrin, 2004, p. 183.

13. On peut la lire en traduction française due à H. Vaillant. *L'immortalité suivi de Les mathématiques et le bien*, Nantes, Cécile Defaut, 2008, p. 55-85.

sur *The Philosophy of Alfred North Whitehead*¹⁴.

Ainsi Dieu se voit-il impliqué dans tout acte de saisie selon une structure stable, qui a donc besoin de l'objet éternel ; pourtant on ne comprendrait rien à Whitehead si nous disions que Dieu suggère et ne peut que suggérer, c'est la traduction la moins mauvaise pour le mot *lure*, alors que d'autres ont choisi « persuader¹⁵ ». Il suggère cette bonne forme ou bonne solution, il ne saurait l'imposer, et s'il est une chose que Whitehead rejette en effet, c'est un Dieu tout-puissant, qui créerait en ordonnant par le haut et de manière descendante. C'est quasiment axiomatique chez lui, cette hantise pour une vision qui « micro-contrôle » par le haut. Si une entité actuelle réussit l'intégration qui lui permet d'être *feeling* de sa propre existence, cependant elle ne dure pas au-delà de cette synthèse. Elle connaît le « péril perpétuel » (*perpetual perishing*) sur lequel Whitehead médite longuement et qu'il retrouvait dans John Locke, en faisant même le souci principal du métaphysicien. Toute cette métaphysique est une longue méditation sur la désintégration des synthèses autant

que sur leur longue venue à l'être. Cela signifie que plutôt que de tenter de penser un sujet dont toute la réalité serait contenue dans une conscience de soi, et dont la corporéité serait un terme vide, réduite à l'extension la plus neutre et la plus impersonnelle, Whitehead invite à penser ce qu'il nomme le superjet, un sujet qui s'exhausserait sur les ruines littéralement des synthèses qui l'ont précédé. C'est ce qui est sous le sujet qui lui permet d'être, et donc la corporéité n'est plus un terme vide. C'est là sa correction de Descartes.

Nous nous sommes penchés sur la nature antécédente de Dieu. Il faut compléter le propos. Si nous sommes devant le péril perpétuel, qu'est-ce que nous pourrions faire d'affirmations telles que celle du passage d'un univers où l'on transiterait d'un devenir disjonctif à une synthèse conjonctive ? « *Par leur nature, les entités sont une "pluralité" disjonctive dans le procès de passage à une unité conjonctive*¹⁶. » Whitehead va introduire une nature où Dieu sera devenu conscient, en quelque sorte en tandem avec nos propres expériences, de par son interaction avec le monde. Cette nature conséquente c'est celle où le monde, ayant répondu aux sollicitations créatrices de Dieu, qui offre, qui *lure*, donc qui attire dans des synthèses réussies,

14. *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, P.A. Schilpp (dir.), Chicago, Open Court, réimp. 1991, p. 682-700.

15. Ainsi A. Parmentier et J.-M. Brevart, co-traducteurs d'*Aventures d'idées* (Paris, Cerf, 1993).

16. *Procès et réalité*, p. 73.

repreons une ligne du *Phédon* « le beau qui rend belles toutes les choses belles¹⁷. » Ainsi, il devient possible à tout ce qui va périr ou à toute occasion créatrice pour une synthèse qui aurait refusé l'avance divine, d'être harmonisée à un idéal qui tend à produire une satisfaction finale qui est une production de beauté, parce que si on est conséquent, si nous disons que Dieu n'impose pas à des formes d'être ce qu'elles sont mais propose, il y a aura des préhensions non seulement positives mais négatives, il y aura des refus d'entrer dans ces synthèses, des dysharmonies. Donc, la hantise du péril perpétuel qui travaille depuis toujours les métaphysiques est surmontée¹⁸, mais elle est surmontée en ce seul lieu, cette nature conséquente où Dieu se fait garant de la conservation de l'aspect positif des expériences de synthèse réussie, et de la transmutation des dysharmonies en une solution de beauté finale.

Si nous laissons les choses à l'état d'une exploration de cette pensée, devant une telle orientation chez Whitehead, vous pouvez trouver des réactions diamétralement opposées, par exemple Jan Van der Veken, professeur de KU Leuven, solide connaisseur de théologie philosophique,

va tenir que d'avoir fait de Dieu une créature de la créativité (pas évident pour le bon catholique qui entend cela) pour lui cela représente une véritable avancée religieuse et métaphysique. Il a tout de suite saisi ce qui importait chez Whitehead, car on n'a plus, entre autres conséquences, à se demander pourquoi et comment Dieu est responsable des maux¹⁹.

En sens inverse, mais vraiment, vous aurez par exemple un des meilleurs essais jamais écrits sur la pensée de Whitehead, que personne n'a jamais traduit, *The Religious Availability of Whitehead's God* un professeur étatsunien du Wisconsin, malheureusement décédé tôt, Stephen Lee Ely va, lui, considérer que le Dieu de Whitehead ne saurait être dit correspondre au Dieu de l'âme religieuse immémoriale, puisque Whitehead non seulement ne sait pas établir sa toute-puissance, en fait il la nie nommément et à répétition, mais il ne sait même pas établir sa bonté²⁰. Ce Dieu qui sauve les dysharmonies, qui triomphe des maux en faisant exister éternellement *mais pour lui seul* des contrastes de valeurs dans lesquels le beau

17. Trad. de Léon Robin pour : « τῷ καλῷ πάντα τὰ καλά γίνεταί καλά », *Phédon* 100 d.

18. Renvoyons à Stanislas Breton *Causalité et projet*, Paris, PUF, 2000, p. 18-19.

19. « Dieu et la réalité. Introduction à la "Process Theology" », *Revue théologique de Louvain*, vol. 8, no 4, 1977, p. 423-447, surtout 428.

20. *The Religious availability of Whitehead's God* réimprimé dans *Explorations in Whitehead's Philosophy*, L.S. Ford & G.L. Kline (éds.), New York, Fordham University Press, 1983, p. 170-211, surtout 202.

l'emporte, n'est au final pour Ely qu'un esthète qui, en mettant le beau au-dessus du bon ou du vrai, et même à part de ces derniers, tombe défavorablement sous l'avertissement de Platon : « d'honorer la beauté plus que la vertu ce n'est encore là rien d'autre pour l'âme qu'un déshonneur réel et total²¹. »

DES NEXÛS AUX PERSONNES

Trouvera-t-on ici un jugement d'ensemble ? Le sujet qui nous tient à cœur, que peut-on en dire ? Nous avons déjà dit que pour Whitehead, dans sa métaphysique, l'attention s'était portée sur des groupements d'entités actuelles, auxquelles on ne pense jamais, et qui pourtant permettent la venue à l'être de formes transitoires dans le vivant que nous sommes ; ainsi si vous prenez une toute petite goutte de sang, vous y trouveriez cinq millions de cellules érythrocytes, dans chacune d'elles trois-cent millions de protéines, dans chaque protéine des chaînes immenses d'une vingtaine d'acides aminés tissés d'une manière abracadabrante, nous sommes tout de suite sur des chiffres surastronomiques. Ce sont des conditions mêmes de notre corporéité, de notre existence en ce monde. Whitehead ne définit pas le vivant par un

ordre, mais plutôt par la prédation sur un ordre, en réalité sur des ordres, avec des pages fascinantes de *Procès et réalité* mais qui sont aussi parmi les plus difficiles²². Or du système, si on voulait l'appeler comme ça, élaboré dans *Procès et réalité*, jusqu'au Whitehead qu'on a reçu et apprécié, beaucoup discuté aux États-Unis, un peu après sa mort en 1947, il y a quand même une distance. C'est parce que vous avez des ouvrages tels que *La fonction de la raison* qui paraît en 1929, c'est-à-dire la même année que *Procès et réalité*, sauf qu'à Édimbourg, là où Whitehead donnait les Gifford Lectures, l'auditoire est passé de six cent personnes à six, du jamais vu en philosophie contemporaine, un auditoire divisé par cent²³ ! Whitehead, à qui ne manquait pas l'intelligence, s'est rendu compte qu'il y avait peut-être un effort à faire pour simplifier un truc ou l'autre ; donc en 1929, même année, nous voyons paraître *La fonction de la raison*, et puis nous aurons *Aventures d'idées* qui suivra en 1933, et *Modes de pensée* en 1938, alors qu'il prend sa retraite du département de philosophie d'Harvard en 1937, soit l'année précédente.

Dans ces ouvrages sont explorées des applications à la philosophie

21. Platon, *Les lois. Livres I à VI*, trad. L. Brisson et J.-F. Pradeau. Paris. GF-Flammarion, 2006, 727 d. p. 254.

22. *Procès et réalité*, p. 188-190.

23. A. Van Wyk & M. Weber (éds.), *Creativity and Its Discontents*. Francfort, Ontos Verlag, 2009, p. 5.

sociale de cette métaphysique actualiste, et là nous trouverons du grain à moudre pour notre sujet d'intérêt, celui de la fraternité. Si les nexūs, comme nous l'avons dit, ne concernaient pas vraiment ni la personne ni l'anthropologie, Whitehead va élaborer une philosophie sociale, surtout au chapitre 13 de *La science et le monde moderne*, ainsi que dans la première partie d'*Aventures d'idées*²⁴. Il va y développer l'idée que la doctrine des substances indépendantes et pensées dans leur autarcie a eu des conséquences désastreuses, qui ont conduit à l'idée de mondes moraux qui encouragent l'irresponsabilité à cause de leur caractère privé. Ce qui comptait, c'était la rectitude par rapport à soi-même, c'était de calculer son bien finalement, même en éthique, de capitaliser sur des opportunités individuelles et la morale n'avait pas à aller plus loin. D'où non seulement un désintéret, mais même un rejet de toute cette question du bien-être d'autrui, qui donne le ton à la plus grande partie de l'attitude occidentale de la société du xix^e siècle. La doctrine malthusienne, qui plus est lorsque prise en ses versions les plus populaires, affirme que la masse des hommes, par manière de loi de la nature, n'arriverait

jamaï à émerger en des états ontologiques supérieurs.

On remarque déjà une parité de raisonnement entre la critique que fait Whitehead des entités isolées, des faits bruts autosuffisants, tels que si on en enlevait un, ou on en retirait un autre, cela n'affecterait rien d'autre, et d'autre part cette doctrine morale de l'atomisme et de l'individualisme. La théorie selon laquelle la matière n'avait aucune valeur, puisqu'elle pouvait être rangée sous un critère unique, celui de l'extension, bref la matière c'était de la matière et rien d'autre, aura selon lui encouragé un non-respect dans le traitement de la beauté, qu'elle soit naturelle ou artistique. Whitehead va considérer que la coopération est dans l'univers un fait plus fondamental que la lutte. Dans *La fonction de la raison*, il a insisté sur le fait que l'Évolution et sa réalité, dont il nous faut constituer une philosophie, ne justifie en rien de tout mettre sous l'égide d'une lutte pour la vie, donc sous l'égide de la compétition ; en fait il considère même, il le dit dans *La science et le monde moderne*, que ce qu'il nomme l'« Évangile de la force » rendrait impossible toute vie sociale si on l'appliquait : « la lutte pour l'existence a été interprétée comme un Évangile de la haine²⁵ », et encore : « l'Évangile

24. A.H. Johnson, « The Social Philosophy of Alfred North Whitehead », *The Journal of Philosophy*, vol. 40, no 10, 1943, p. 261-271, dont nous nous sommes inspiré.

25. A.N. Whitehead, *La science et le monde moderne*, trad. H. Vaillant, préf. J.-M. Breuvart,

de la force est incompatible avec une vie sociale²⁶. »

Dans *Aventures d'idées* Whitehead dira que, contrairement aux doctrines individualistes du XIX^e siècle, il y a une perfection de la vie qui ne peut se trouver que dans des buts dépassant la personne individuelle²⁷. Donc il développe une philosophie sociale et lorsqu'il s'agit d'aborder la question de la coordination de ce multiple, il défend qu'il y a d'un côté des éclairs de bon sens qu'il faut conserver, considérer, mais également une compulsion exercée par d'autres membres de la communauté, et donc s'il y a ce Dieu qui persuade, une autre façon de traduire *lure*, d'autres aussi le font pour nous également. Dans *Aventures d'idées*, il définit la civilisation comme étant le fait de maintenir l'ordre social mais par la persuasion qui lui est intrinsèque, il faut qu'il soit désirable de maintenir cet ordre en tant qu'il représenterait l'alternative la plus noble ; tout recours à la

force équivaut à un échec de l'effort civilisationnel²⁸.

Comme il l'a fait dans sa métaphysique générale, Whitehead fait ressortir dans la vie sociale l'importance du changement, du procès ; pour lui, l'avancée ou la décadence sont les seuls choix qui s'offrent, le conservatisme reviendrait à se battre contre l'essence même de l'univers²⁹. Donc une absence d'aventure est une garantie de décadence de la civilisation.

Rappelons comment pour Whitehead le monde est fait d'entités actuelles : « Les "entités actuelles" – aussi appelées

28. La création du monde, dit Platon, est la victoire de la persuasion sur la force. La valeur des hommes consiste en leur propension à la persuasion. Ils peuvent persuader et être persuadés en découvrant du possible, bon ou mauvais. La civilisation est le maintien de l'ordre social grâce à sa propre force de persuasion, représentant le possible le plus noble. Cependant le recours à la force, inévitable, est l'aveu de l'échec de la civilisation, qu'il s'agisse de la société en général ou d'un petit reste d'individus. Ainsi une civilisation vivante comprend toujours un élément d'inquiétude. Car la sensibilité à l'égard des idées implique la curiosité, l'aventure, le changement. L'ordre civilisé se maintient par ses mérites et se transforme par son aptitude à reconnaître ses imperfections. » (*Aventures d'idées*, p. 133).

29. « Le fondement de toute compréhension d'une théorie sociologique – c'est-à-dire de toute compréhension de la vie humaine – est qu'il n'est pas de maintien statique de la perfection. Cet axiome s'enracine dans la nature des choses. Progrès ou décadence sont les seuls choix offerts au genre humain. Le conservateur absolu est en opposition à l'essence de l'univers. » (*Aventures d'idées*, p. 350).

Francfort. Ontos Verlag, 2006, p. 221.

26. *La science et le monde moderne*, p. 222.

27. « La vie personnelle est, à l'évidence, passée ici au-delà d'elle-même, mais en se limitant de manière explicite et précise à des réalités particulières. Elle est en partie fondée sur l'importance de l'individualité des détails pour la valeur esthétique de l'apparence objective. ... Cet aspect de l'amour personnel est simplement l'attachement à la condition d'un bonheur égoïste. Il n'y a pas eu dépassement de la personnalité. » (*Aventures d'idées*, p. 366-7).

"occasions actuelles" – sont les choses réelles dernières dont le monde est constitué. Il n'est pas possible de trouver au-delà des entités actuelles quoi que ce soit de plus réel qu'elles³⁰. » Or ces dernières ont une liberté, car dans leur auto-développement elles préhendent la forme offerte à ce développement et les données formant la trame de leur expérience. Peut-on penser pour elles un gouvernement de soi par soi ? Quelque chose comme liberté, égalité et fraternité ? Rappelons encore comment toute préhension a trois facteurs : (1) le sujet, (2) le donné, et (3) la forme subjective, encore nommée mode de préhension³¹.

S'il est noble de ne pas poursuivre que les seuls buts qui seraient nôtres ainsi que nous l'avons vu, va-t-on trouver en métaphysique une justification du sacrifice de soi ? Nous l'avons vu, Dieu même ne va jamais forcer une entité actuelle à se développer comme ceci ou comme cela.

Pour Whitehead un soi ne peut pas être pensé en isolation de son environnement ; même nous lirons dans *Modes de pensée* : « La notion d'existence implique donc la notion d'un environnement d'existence, et celle du type d'existence. Toute existence implique la notion d'autres existences, qui lui

sont reliées et cependant au-delà d'elle³². »

Les « soi ultimes » ont une nature sociale. Toute entité actuelle est en interaction avec toutes les autres ; elle se crée à partir des expériences tentées par les autres entités actuelles dont elle hérite, et leur contribue les siennes propres si elles veulent les intégrer. Donc l'entité actuelle est ainsi soumise à une manière de sacrifice. Si ce sacrifice de soi atteint une certaine forme subjective, nous aurons atteint à la fraternité.

En somme, Whitehead fait des idéaux démocratiques, de liberté, d'égalité ou de développement de soi, quelque chose qui appartient à la nature même du réel ; il rend la fraternité possible. Qui plus est, ce type d'idéal démocratique en est un où l'absence de norme est évitée, puisque le domaine des objets éternels fournit des idéaux qui peuvent être ou rejetés ou adoptés ; il y a là présence de facteurs constants.

Prenons, pour aider à nous résumer, des points rappelés par Michel Weber dans *Le procès de l'univers et des savoirs* si on veut récapituler en regardant l'ensemble de la contribution de Whitehead³³. Ontologiquement

30. *Proces et réalité*, p. 68-69.

31. *Proces et réalité*, p. 75-76.

32. *Modes de pensée*, trad. H. Vaillant, Paris, Vrin, 2004, p. 30.

33. « Individu et société selon Whitehead », *L'Art du comprendre*, no 18, A.N. Whitehead. Le

comme politiquement, il pose une primauté de l'individu, en tant que lui seul peut être créatif, mais cette créativité n'est rien sans une structure solidarisante qu'elle présuppose et finalement qu'elle modifie. Whitehead scelle la symbiose du privé et du public à l'aide d'une vision historique qui exploite à la fois le globalisme dynamique grec et la double ouverture constitutive de la postmodernité. Il est conscient des conséquences scientifiques et anthropologiques de l'ouverture spatiale du xvi^e siècle, sur laquelle Koyré et d'autres ont écrit, et de l'ouverture temporelle du xix^e siècle. Il propose un retour critique à une forme d'organicisme aristotélécien. Une telle réappropriation se traduit dans la sphère socio-politique par un communautarisme libertaire, une remobilisation de la démocratie participative.

Pour penser la personne, Whitehead fait appel à la notion de réceptacle du *Timée*, ce « lieu » où les utopies sont possibles, où l'invention peut se déployer, c'est ce qui ressemble le plus à processus de personnalisation³⁴. Comme le note Jean-Marie Breuvart dans le VII^e des « Chromatikon³⁵ », à

procès de l'univers et des savoirs, 2009, p. 167.

34. Cf. notre « L'ancrage cosmique de la personne dans la pensée d'A.N. Whitehead », *Connaitre*, no 60, déc. 2023, p. 52-68.

35. J.-M. Breuvart, « La personne humaine selon Whitehead », *Chromatikon* VII, M. Weber & R. Desmet (dir.), Louvain-la-Neuve,

la manière du Dieu du *Timée*, il nous est possible de concrétiser des formes générées par notre devenir personnel et communautaire, par exemple le respect de la personne, le bien commun, nous pouvons les incarner dans un lieu, mais de ce lieu on dira toujours qu'il a quelque chose d'utopique. C'est pourquoi cette métaphore semble à Whitehead la meilleure. Là où cependant le réceptacle est vide de toute forme chez Platon, pour Whitehead il est plein en quelque sorte, étant rempli par les occasions passées. C'est là où il relit en la réinterprétant la cosmologie du *Timée* ; de la même façon, il est à bien des égards leibnizien, il pense en termes de monades, sauf que les monades chez lui, à la différence de Leibniz où elles sont « sans portes ni fenêtres³⁶ », communiquent toutes, elles sont même intérieures les unes aux autres.

EN FIN DE COMPTE, PEUT-ON PENSER LA FRATERNITÉ ?

Breuvart suggérerait de bien réfléchir sur la différence que pose Whitehead dans sa distinction tripartite entre vivre, bien vivre et mieux vivre³⁷, avec donc ce

Chromatika, 2011, p. 23-36.

36. *Monadologie*, § 7.

37. A.N. Whitehead, *La fonction de la raison et autres essais*, trad. Ph. Devaux, Paris, Payot, 2007, p. 105 ; voir aussi notre « Que peut offrir la philosophie d'A.N. Whitehead pour penser les questions technosciences et foi ? », *Mélanges de science religieuse*, vol. 79, no 4, oct.-déc. 2022, p. 55-67, surtout 62-64. Le texte

méliorisme qui se transmute en une *beata vita*, ainsi que la nommèrent les anciens, comme troisième terme. Nous pourrions nous étendre longuement sur liberté et égalité, d'autres l'ont fait un peu dans ce colloque, mais ce n'est pas un binôme qui s'harmonise aussi aisément que nous pourrions le penser. Des êtres libres qui veulent ce que l'autre possède, au nom même de l'égalité, de l'accès aux chances, etc., en fait suppriment sans s'en rendre compte, en eux, toute capacité d'invention et d'aventure au sens whiteheadien. Une analyse remarquable reste celle de Gunter Stent, dans *L'avènement de l'âge d'or*, ouvrage où ce biologiste moléculaire se fit philosophe, et où, découlant d'une méditation qui passe par la théorie de l'information, il montre bien que pour les beatniks dont il analysait la réalité en Californie à l'époque, – et cela nous semble transposable – pour qui userait de la même stratégie, c'est le nivellement et l'annulation des différences qui s'offrirait au terme comme la seule possibilité³⁸.

d'origine porte : « ...*(i) to live, (ii) to live well, (iii) to live better.* » (*The Function of Reason* Boston Beacon Press, 1971, p. 8).

38. Cf. notre « Le paradoxe du progrès : Cournot, Stent et Ruyer », *Chromatikon X, Annales de la philosophie en procès*, M. Weber & V. Berne (dir.), Louvain-la-Neuve, Chromatika, 2014, p. 71-90 où nous analysons la recension à notre avis magistrale de Raymond Ruyer dans *Contrepoints* no 16, en 1975, de l'ouvrage de Stent traduit en français au titre précisé dans le corps du texte.

En se voulant libre et égal à l'autre, on ne réussit à aboutir que dans la redondance entropique. La question que pose Breuvart, qui nous semble bien vue, c'est de savoir si ce n'est pas à ce niveau de la fraternité que se situerait réellement peut-être ce mieux vivre de Whitehead. Alors que la liberté et l'égalité se déploieraient encore pour l'essentiel au simple niveau du mieux vivre, n'est-ce pas la fraternité qui confère finalement leur sens aux deux autres, en précisant ce qui en est le fondement³⁹ ?

39. J.-M. Breuvart, « La personne humaine selon Whitehead », p. 31.