



Quatre livres, points de repère :

- Alfred North Whitehead : *Process and Reality*
- Alfred North Whitehead : *Science and the Modern World*
- *A Key to Whitehead Process and Reality*, Edited by Donald W. Sherburne
- *The Emergence of Whitehead's Metaphysics. 1925-1929*, de Lewis S. Ford.

Je n'ai pas préparé de discours construit, d'abord parce que je n'en avais pas le temps, mais même si j'avais eu le temps, je ne sais pas si je l'aurais préparé, parce que ce soir je vais introduire un philosophe dont vous avez pu entendre parler en association avec Russel : *Alfred North Whitehead* ; mais je vais le présenter sous un aspect, c'est-à-dire à une période de sa vie où il n'a plus rien à voir avec Russel, et où d'ailleurs Russel l'a considéré comme complètement fou, ce qu'il a d'ailleurs fait avec Wiggstein aussi, quand il n'a plus suivi le chemin des tractatus ; donc, un Whitehead qui, lui, est relativement peu connu. Et c'est un Whitehead assez curieux pour que je préfère essayer de discuter, qu'est-ce que ça veut dire de faire des choses comme il a essayé de faire, plutôt que d'essayer de vous donner un panorama construit, parce que finalement ce serait assez compliqué, je vais vous montrer pourquoi ; parce que désormais, depuis quelques semaines, je ne saurais plus comment construire le panorama, c'est une des choses dont je vais vous parler, cela fait quelques semaines que j'ai ce livre là, ce qui a beaucoup changé mon rapport aux textes de Whitehead.

Donc ce dont je voudrais discuter ce soir, c'est : est-ce qu'on peut encore aujourd'hui, comme on a essayé, disons au XVII^e siècle, des gens comme Leibnitz, Descartes ou Spinoza, est-ce qu'on peut encore prendre au sérieux un projet de *cosmologie* rationnelle, ou bien est-ce que nous sommes soumis, est-ce que nous tombons soit sous la critique de : ce n'est pas scientifique. Qu'est-ce que ça veut dire ce n'est pas scientifique ? Ou bien sous le coup d'une critique comme celle de Heidegger : qu'est-ce que ça veut dire, ontothéologie ? Comme on le verra, cette cosmologie se présente effectivement avec une figure de Dieu, donc on va aussi discuter de Dieu ce soir, j'espère, et on va aussi discuter, j'aimerais bien, de ce que Whitehead appelle le rationalisme, puisqu'il s'agit bien d'une cosmologie rationnelle et que le ressort, l'exigence qui pour moi fait l'intérêt de ce que Whitehead a essayé de faire, ce sont bien les contraintes rationnelles qu'il s'est données. J'appellerai cela, par précaution stylistique, un hyper- rationalisme, distinction plutôt d'ordre tactique. En première analyse qu'entendre dans le cas de Whitehead par ce type de rationalisme ? Quand Whitehead parle de rationalisme, il en parle toujours comme d'une aventure expérimentale, ce sont ses termes : il s'agit d'un travail aventureux, sans garanties, sans fondement comme toute aventure, donc ce n'est pas une déduction ; et « expérimentale » au sens où l'expérimentation a pour intérêt les contraintes qu'elle se donne. Contrairement à l'empirisme, une expérimentation n'existe pas sans règles strictes. Si on parle d'expérimentation, c'est parce que on n'admet pas n'importe quel mouvement, n'importe quel type d'interprétation.

Alors quel est le sens de cette aventure expérimentale, parce que pour lui il y a beaucoup d'aventures rationalistes dans les aventures scientifiques ? Comment pourrait-on le définir ? C'est double : c'est, d'une part, essayer d'inventer (cosmologie) le monde comme intelligible, je n'ai pas envie de dire plus ; et, corrélativement, indissociablement, d'inventer des catégories de l'intelligibilité qui puissent donner sens au monde. Donc, il ne s'agit pas du tout de rapporter le monde à une catégorie, c'est en cela que c'est expérimental, c'est à la fois les catégories de l'intelligibilité et le monde qui sont en jeu, sans qu'il y ait une quelconque prééminence de l'un sur l'autre ou de l'autre sur l'un. Whitehead le dit : la chose la plus désastreuse pour la philosophie, pour l'entreprise philosophique, pour l'aventure rationaliste, rationnelle de la philosophie, c'est, comme il le dit, se complaire dans le fait glorieux de « *explain away* », c'est-à-dire de nier, d'évacuer quelque chose. Donc il s'agit que cette cosmologie, ces catégories de l'intelligibilité donnent du sens à toute expérience que nous rencontrons, ou que d'autres rencontrent, à toute expérience qui peut se dire dans le monde des mots, dans le monde de ce qui peut être dit. Toute expérience qui peut se dire, c'est que pour Whitehead, l'instrument de la philosophie telle qu'il la conçoit, c'est le langage. Donc il s'agit en fait et en première analyse, d'un travail sur le langage ; le langage qui en fait est le premier piège (ça, ce n'est pas original, mais c'est une remarque qu'il fait) puisque tout système métaphysique ancien gagne un air, un faux air de précision adéquate parce que ses mots et ses phrases ont passé dans la littérature courante. Ainsi les propositions exprimées dans son langage sont plus facilement corrélées à nos intuitions flottantes et transformées en vérités métaphysiques. Lorsque nous nous fions à ces énoncés verbaux et que nous les posons comme s'ils avaient une signification adéquatement analysée, nous sommes menés dans des difficultés qui prennent la forme de négation de ce qui est le cas dans l'expérience, etc. Donc l'instrument de Whitehead, ce sera le langage, mais il ne s'agit pas d'analyser le langage tel qu'il se donne ; au contraire, à mon sens, chez Whitehead il s'agit véritablement d'une *entreprise de réinvention du langage*.

Quand on ouvre *Process and Reality* au hasard, on tombe sur des mots anglais, des mots relativement simples, on lit une phrase et on ne comprend plus. On ne comprend littéralement plus parce que tous les mots ont pris un sens qui est littéralement inventé dans le texte. C'est une des raisons pour lesquelles *Process and Reality* est un texte difficile à lire, parce que il y a des mots qui ont été définis quelque part et qui se mettent à fonctionner, à structurer leur environnement linguistique de telle sorte que lire au hasard, rencontrer le texte, c'est étonnant, on a l'impression d'un véritable langage-fiction, et qui tient, qui rai(ré)sonne. C'est littéralement un livre où le langage a été complètement recréé. Et cette recreation je l'apprécie personnellement, je vous donne cette impression, elle est subjective. Je l'apprécie parce que je dirai que d'une manière ou d'une autre, ce langage fonctionne. Pas seulement au sens où il est intéressant à lire, mais au sens où j'ai rencontré des whiteheadiens américains, ce sont les seuls exemplaires vivants que je connaisse, et cela fait une impression absolument fantastique, parce qu'on se met à parler whiteheadien et c'est intelligent, et c'est amusant. Les rencontres entre whiteheadiens sont les seules rencontres que je connaisse de ma vie où l'on ne s'ennuie pas, et c'est une des raisons pour lesquelles j'aimerais bien cette année faire un séminaire sur Whitehead à l'Université de Philosophie européenne, parce que c'est un langage amusant, intéressant. Il y a des disputes de sectes mais ce sont des disputes ultra-techniques : il s'agit, par exemple, de savoir si on a le droit de supposer que l'entité actuelle peut appréhender ou préhender ou sentir la nature conséquente de Dieu et pas uniquement sa nature antécédente. Voilà un gros problème où beaucoup de choses sont en jeu, où tout le langage est en jeu ; de ce problème apparemment technique dépend la légitimité ou la nécessité de retravailler et de redécaper toute une série d'expériences ; cela veut dire : est-ce que l'on accepte toute cette gamme de prétentions religieuses comme telles, ou bien est-ce que ça doit

être décapé comme Whitehead semble l'indiquer ? Ce sont des querelles entre théologiens qui voudraient que l'entité actuelle soit capable de percevoir la nature conséquente de Dieu, parce que cela donnerait sens sans avoir à être décapé, aux rapports mystiques d'intimité avec Dieu, ce que la seule préhension de l'être primordial de Dieu ne donne pas ; donc est-ce que telle expérience doit être retraduite dans un langage qui décape, ou bien est-ce qu'on peut respecter cette prétention à l'intimité ? Donc on peut avoir des sous-langages whiteheadiens sans problème, et des sous-sectes qui se disputent ! Sans aucun problème de vérité. C'est un langage qui évolue, mais qui est intelligent parce que justement les enjeux de comment on parle de cette expérience, et donc comment on la vit, se pose tout à coup avec des contraintes techniques, où ça devient décidable : ça dépend de notre préhension de la nature divine, etc. Donc, à mon avis, d'un point de vue pratique, je trouve cette lecture intéressante, et qui plus est, éminemment décapante, corrosive, puisque c'est très joli de dire : toute expérience doit trouver sens dans le schème whiteheadien, mais ça veut dire aussi que toute expérience doit être décapée, retraduite dans le schème whiteheadien et que donc, nos partages, nos anticipations de bon sens en prennent un sérieux coup à partir de cette expérience ; aucune n'est niée abstraitement mais toutes sont retravaillées, y compris bien sûr, et avant tout la manière de parler de la conscience, du moi, de l'individu permanent, qui sont les choses les plus évidentes.

A mon sens, c'est effectivement une expérimentation et une expérimentation sur le langage. Son intérêt est que c'est une expérimentation hyperbolique, c'est-à-dire qu'on ne peut avoir par rapport à elle – moi, en tous cas – qu'un rapport d'humour, de la même manière que si on lisait des cosmologies anciennes. Je veux dire, la question de la vérité, est-ce bien raisonnable ? Est-ce qu'on peut vraiment dire ça ? ne se pose pas, est déconnectée immédiatement, comme dans toute bonne expérimentation. Dans toute aventure, les arguments de bon sens, les arguments de raisonnable ne se posent pas. C'est plutôt : est-ce que c'est intéressant de dire ça ? Est-ce qu'on ne va pas admettre trop, et donc faire rentrer des tas d'expériences sans pouvoir les interroger parce que la catégorie est trop globale, et donc inintéressante ? Est-ce qu'on ne peut pas économiser plus sur la catégorie, quitte à encore plus retravailler le langage de l'expérience ? Ce sont donc des problèmes qui sont donc ceux d'une axiomatique. Est-ce qu'on peut encore réduire les atomes et redéfinir, retravailler des choses qu'on aurait eu envie de poser de manière axiomatique ? Donc c'est quelque chose qui à la fois se laisse lire comme avec l'humour et l'intérêt d'une mythologie ou d'une cosmologie qui nous serait étrangère et où pourtant on trouve à l'œuvre tout ce qui est la rationalité occidentale, c'est-à-dire l'idée de système axiomatique, l'idée qui pour lui est ce qui donne l'intérêt à l'entreprise que les contraintes sont de logique et de cohérence. Si on pose des axiomes, ce n'est pas pour en oublier un au bon moment ; ils doivent tous être à l'œuvre, aucun ne doit être inutile, aucun ne doit être redondant, aucun ne doit être ad hoc par rapport à telle petite expérience. Et par exemple., le grand défi, celui qu'il a posé dans *Process and Reality*, c'est donc de donner sens à l'expérience, le sens premier c'est l'expérience mais ce n'est pas une expérience centrée sur l'expérience humaine : il faut essayer de rendre compte en termes d'expérience, en termes essentiellement homogènes à ceux dont nous réussirons à parler de l'expérience humaine, de ce qu'est une pierre, ce qu'est un électron, ce qu'est un atome de vide, quelque chose où on ne peut même pas parler d'existence. Donc ce sont les mêmes catégories qui s'appliqueront à la pierre et au penseur. De manière différente, mais il y a là une ambition d'univocité, l'être dont il s'agira, l'entité actuelle doit se dire au même sens de la pierre et du penseur. Et de Dieu, quoique là il y ait tout un problème technique sur lequel on reviendra. Je vous signale que la pierre et le penseur sont des occasions actuelles qui sont des entités actuelles, mais Dieu est une entité actuelle qui n'est pas une occasion actuelle. Mais enfin dans tous les cas, il y a ambition d'univocité.

J'avais deux stratégies : soit d'entrer dans *Process and Reality* et d'essayer de commencer à un peu développer ; soit de vous parler de ce que j'ai lu récemment, et j'ai choisi celle-là. Je vais un peu vous parler de ce livre, vous voyez j'ai pris quatre livres, il y en a d'autres, je ne les ai pas pris par érudition en me disant, ce sont les quatre dont j'ai besoin, parce que tout à coup ils forment un tout et une démonstration. Je savais que cette démonstration devait venir, je savais que j'allais découvrir quelque chose dans les mois qui venaient parce que j'avais commandé ce livre là enfin paru (en 84). *Process and Reality* est un livre difficile pour deux raisons dont je ne connaissais qu'une seule : la raison évidente, c'est qu'après dix pages d'introduction intelligible, car là il n'a pas encore introduit ses catégories, il se lance dans quelque chose qui s'appelle : le schème catégoriel, qui est d'une abstraction merveilleuse où il est parlé de catégorie de l'ultime, les neuf catégories de l'obligation, etc..., où l'on définit tous les termes nécessaires, les quatre notions, notamment l'entité actuelle, l'appréhension, le nexus (le noeud) ; les quatre principes, le principe ontologique... Un schéma abstrait, et deuxième partie, discussion et application et on se lance à l'utilisation, à l'application et à l'expérimentation de ce que permet le schème catégoriel. Donc, ce n'est pas facile parce que au moment où on lit la partie I, on ne comprend rien ; et en lisant la partie II, on est tout le temps en train de retourner à la partie I, en se disant : ah oui ! c'est cela qu'il voulait dire... Et puis il se produit quelque chose qui dit : il y a quelque chose qui ne va pas, il y a quelque chose que je ne comprends pas bien. C'est ce qui m'est arrivé et j'en avais tiré la conclusion qu'il y avait des choses dont il me semblait qu'il aurait dû discuter tout de suite et je ne les voyais pas venir, et je me disais elles doivent être cachées quelque part, mais je ne les vois pas apparemment et tant que je ne les ai pas comprises, je n'ai pas envie de continuer, parce qu'il y a des choses que je veux comprendre avant de continuer à aller plus loin, des choses qui me semblent trop fondamentales, donc je me suis dit, *Process and Reality*, je le comprendrai quand je commencerai à le traduire. Le traduire était pour moi la seule manière de le comprendre, de suivre chacun de ses mots et de travailler chacune de ses expérimentations sur le langage. Et j'ai toujours envie de le traduire... Depuis a paru ce livre, qui m'a donné une toute autre explication de la difficulté d'accès de *Process and Reality*. Je voudrais en parler parce que cela donne un accès à Whitehead et cela va peut-être me permettre de brancher directement, à partir de la pratique des textes de Whitehead, sur la philosophie de Whitehead.

J'ai une espèce de thèse vague, comme quoi très souvent quand un penseur se met à produire quelque chose qui a une ambition ontologique de décryptation ontologique ou scientifique mais dans ces cas là ça vasouille tellement que c'est de la fausse ontologie ou de la fausse science, on n'en sait rien, mais en fait il fait son portrait très intime. Quand Piaget parle d'assimilation et quand on entend parler de ce qu'était Piaget, de comment il fonctionnait, on se rend compte qu'il a fait son portrait. Prigogyne aussi. Donc il y a une communication entre ce qui s'explicite et le rapport qui se vit qui me semble très frappante chez une série de penseurs. Chez Whitehead aussi, et c'est au niveau des textes que l'on s'en compte. Je prends un peu de recul : Whitehead était quelqu'un qui travaillait sur la fondation des mathématiques avec Russel (paradoxes, métadiscours, etc.). Puis il a cessé de travailler avec Russel et il a fait, toujours en Angleterre, une série de livres qui peuvent s'intituler des livres de philosophie de la nature, en distinction avec la cosmologie. Philosophie de la nature, parce que son point d'inspiration d'un livre qui s'appelle par exemple *The Concept of Nature* était assez clairement la relativité générale, il s'agissait d'essayer de comprendre la nature comme continuum spatio-temporel, tissé d'événements qui s'entraduisent comme les points de vue des observateurs s'entraduisent sans point de vue absolu, de manière purement relationnelle dans la relativité générale. Et puis il est passé aux Etats-Unis et là il a pondu trois livres assez rapidement : *La science et le monde moderne*, *Process and Reality*, et un troisième que je n'ai pas, les aventures de...

Ce sont les trois grandes œuvres. Usuellement, tous ceux qui avaient travaillé Whitehead jusqu'ici ont dit : il y a l'époque Whitehead philosophe de la nature et ces trois livres, c'est l'époque Whitehead cosmologue, ontologiste, « philosophe » au sens de Leibnitz ou de Platon et pas au sens de réflexion à partir d'Einstein. Or, ce que ces gens ont conclu en lisant ces livres est quelque chose qui tient d'un pur effet intrinsèque au texte. Le bonhomme qui a écrit ce livre s'appelle Lewis Ford, et il a fait sur les textes un travail qui est vraiment un travail d'enquête policière, à partir de beaucoup d'indices comme par exemple montrer, savoir quand certains chapitres ont été écrits ; ces deux livres, *Science and the modern world* et *Process and Reality* en fait avaient pour base de départ des conférences. Et il s'est rendu compte que dans *Science and the modern world* deux chapitres avaient été écrits après, n'appartenaient pas au premier schéma, Abstraction et Dieu, et il s'est rendu compte que ces deux chapitres avaient l'air d'appartenir à un tout, *Science and the modern world*, mais que si on allait un peu dans les coins, on se rendait compte que ce qui donne l'impression de tout, ce sont des paragraphes ajoutés dans un texte et qu'on repère notamment ces paragraphes parce que si on les enlève, le texte coule bien et qu'il y a des anomalies grammaticales, il y a des « this » qui ne correspondent plus à rien des « donc » qui ne correspondent plus à rien il y a quelqu'un, Whitehead, qui a ajouté une page, une demie page, trois lignes dans un premier texte. Et si on relit ce premier texte sans les ajouts et sans les deux chapitres, on se rend compte que c'est encore un texte de philosophie de la nature. Le saut à la cosmologie a eu lieu dans le texte, pendant la rédaction du texte et pas a priori. Ceux qui lisent le texte en y voyant un essai de cosmologie font jouer l'effet de recréation où effectivement ils réincorporent ces additions dans le texte et ils produisent le sens que Whitehead a voulu produire après en insérant des choses qui transformaient la signification du paragraphe où l'insertion avait eu lieu. Et donc c'est une véritable découverte parce que jusqu'ici ce texte avait marché comme tel. Et il s'est rendu compte aussi que dans *Process and Reality* il s'est passé exactement la même chose ; on a un texte primaire et toute une série de générations, d'interpolations et que donc il y a des contradictions dans ce texte, parce que, comme il le dit Whitehead était quelqu'un qui n'aimait pas s'ennuyer et quand il avait fait quelque chose qui lui convenait, il n'avait pas envie de tout réécrire, étant donné les nouveaux termes ; ça restait et il l'interpolait en disant : et d'ailleurs n'oublions pas ici le but subjectif, qui a été défini ailleurs mais qui n'avait rien à voir avec ce truc là, simplement si on se rappelle du but subjectif et qu'on lit, alors on crée le sens qui n'a jamais été celui pour lequel tout ce paragraphe a été écrit. Et donc ce livre étudie l'histoire de l'écriture de Whitehead, et c'est sur quatre ans et dans les textes qu'on peut saisir le passage d'une philosophie de la nature à une cosmologie. Et là cela devient passionnant pour moi et la difficulté que j'avais eue de lire ce texte parce que je me rends compte que les problèmes que je me posais comme des problèmes primaires, absolument nécessaires et dont je ne voyais pas la réponse, je me les pose comme problèmes primaires étant donnée la dernière philosophie de Whitehead mais qu'ils ne figuraient évidemment pas de manière simple dans le texte puisqu'ils ne pouvaient pas être résolus, étant donnée la structure générale du texte. Les questions que je me posais et que je ne trouvais pas évidemment dans ce livre, ce n'est pas tellement en traduisant et en lisant attentivement ce livre que je pouvais les trouver parce qu'elles n'avaient pas été posées au moment où les 8/10 du livre avait été écrit. C'est donc quelque chose d'assez extraordinaire et maintenant je ne sais plus exactement ce qu'il faut traduire et comment il faut traduire Whitehead, pour moi ces deux livres sont devenus inséparables. *A key to Whitehead...* est l'œuvre d'un philosophe qui prend Whitehead très au sérieux et qui a fait quelque chose dont je ne connais aucun équivalent pour aucun traité de philosophie, il a recomposé *Process and Reality* en prenant des phrases et en faisant cette fois-ci un plan typique, le plan attendu étant donnée la dernière philosophie de Whitehead, celle que l'on comprend à travers ce texte là et malgré ce texte là. Donc voilà un peu l'expérience de lire Whitehead et la clef que je voudrais donner et que je reprendrai plus tard,

maintenant je vais un peu commenter les deux choses qui sont arrivées au cours de la rédaction de ce texte, la clef c'est : voilà un Whitehead qui change d'avis, qui voit surgir de nouveaux problèmes là où il croyait avoir une solution un peu stable, et que fait-il, il ne réécrit pas tout, il met un indice supplémentaire qui va rechanger le sens, donc il prend ce qui était du passé désormais – passé dépassé –, et il le transmute avec des adjonctions ; et il se fie à l'effet que cela fera dans la tête du lecteur. Et ça marche... relativement parce que tout le monde croit que c'est un tout cohérent, alors qu'en fait c'est du patchwork où des choses sont venues relancer un problème que le texte corrigé n'était pas fait pour poser, poser un problème à travers quelque chose qui n'impliquait pas ce problème et faire que ce qui est lu ne soit pas lu de la manière dont il a été écrit. C'est quelque chose d'assez extraordinaire, quelqu'un qui a compté qu'on ne lirait pas ce qu'il avait écrit de la manière dont il l'avait écrit mais d'une nouvelle manière, pour laquelle il donne les appâts. Donc il suscite une nouvelle lecture avec quelques adjonctions.

C'est cela la philosophie de Whitehead : une créativité à partir d'un passé donné, à partir d'une histoire morte et qui ne cesse de ressusciter à partir de nouveaux problèmes. Je vais y venir. Maintenant je vais vous dire ce qu'il a découvert de manière très globale, les deux choses qu'il a découvert, c'est une des manières de pénétrer ça. Il a fait ainsi quelque chose qui est en position de non évidence, de paradoxe, en position qui donne à penser par rapport à toute science possible, étant donné justement Dieu et les objets éternels. Au moment où il écrivait *La science et le monde moderne*, il avait une sorte de conception philosophique de la nature immanente : pas de Dieu et les anglais l'avaient toujours connu comme agnostique quoiqu'il s'intéressât à la religion comme expérience, puisque la philosophie ne peut « *explain away* », mais il le dit assez clairement ; je ne crois pas du tout à quelqu'un qui dirait avoir un schéma rationaliste et croire à Dieu. C'est la chose qui pour lui est la plus stupide, si on fait intervenir Dieu c'est que l'on en a besoin rationnellement. On ne fait pas intervenir Dieu par bienséance ou parce qu'on aime ça, il faut donc que Dieu soit nécessaire, ce qui n'est pas le cas au moment où il écrit *Science and the modern world*. Ce qu'il essaye de concevoir c'est un monde d'événements qui s'entretendent, un monde constitué de points-événements dont chacun unifie de son point de vue, donc c'est une espèce de leibnizianisme, mais dynamique où il n'y a que portes et fenêtres, il n'y a pas de monadologie où les monades pourraient être conçues comme sans communication, ou il n'y a pas d'harmonie préétablie mais il y a un processus permanent de synthèse par chaque locus, de préhension du monde de son point de vue qui évidemment transforme quelque chose et qui doit être resynthétisé par tous les autres points de vue. Donc c'est une immanence où ça se construit par relation, comme d'ailleurs tous les physiciens sont habitués à le faire (systèmes d'équations). C'est donc une philosophie de la nature spécifiquement, une philosophie d'entités qui sont emboîtées les unes dans les autres, puisque dans tout événement il y a des sous-événements et une philosophie où la conscience naît pour certaines entités complexes qui en contiennent beaucoup d'autres et dont le processus d'unification permet un pôle mental où des problèmes peuvent se poser qui ne sont pas une simple unification mais qui peuvent faire intervenir du nouveau, j'en parle de manière relativement sobre parce que justement c'est une des choses qui vont être dépassées et donc je ne veux pas m'y attarder, c'est une philosophie où, comme dit le commentateur, si on prend la chose au sérieux c'est-à-dire si on ne lit pas les textes à la lumière du Whitehead suivant, on peut tout de même dire que la conscience est en sérieux danger de n'être qu'un épiphénomène par rapport au processus d'unification, et c'est en cela que c'est une philosophie de la nature, parce que le fait qu'il y ait conscience, ça peut exister mais on ne peut pas dire que ce soit un problème fondamental. Donc les expériences humaines n'ont pas un statut extrêmement intéressant là-dedans. La chose que Whitehead va trouver d'abord est une perspective extrêmement abstraite. C'est l'idée de *l'atomicité temporelle*. Jusqu'ici tout événement était en relation avec tous les

événements du passé, tous les événements contemporains comme un brave système de relativité générale où un événement peut être selon son point de vue en simultanéité avec d'autres événements qui constituent son point de vue. Problème : pendant qu'un événement unifie, que se passe-t-il ? Est-ce que le reste du monde considère cette unification comme faite ou comme pas faite ? Dans le système différentiel c'est bien parce qu'on va d'instant en instant par petites gradations infinitésimales. Problème qu'il explicite par un paradoxe à la Zénon : comment le changement se fait-il et à quel moment le changement a lieu du point de vue de l'autre, des autres qui s'entretraduisent. Et de qu'il va poser tout à coup, c'est qu'un événement n'a pas à faire à des contemporains, il a à faire uniquement à son passé. Il n'y a pas de co-simultanéité des événements qui se sentiraient mutuellement en simultanéité. Nous n'avons jamais à faire qu'à du passé et ce qui se produit, appelons cela encore un processus de préhension ou d'unification est quelque chose qui, à proprement parler, n'est pas dans le temps, c'est un atome de temps. Il ne peut pas y avoir de relation entre une entité en tant qu'elle est en devenir d'unification et d'autres choses, elle ne peut être en relation avec les autres choses que en tant qu'elle a fini son unification, que en tant que son problème est résolu, que en tant qu'elle est dépassée. A ce moment là elle peut devenir une donnée pour les autres. Mais donc elle ne peut jamais être en relation pendant ce processus d'unification. C'est ce qu'il appellera *l'atomicité du devenir* : on ne peut pas considérer une espèce de continuité, ça va devenir une philosophie de la répétition. Si quelque chose se donne comme continu, c'est qu'un héritage trace une continuité mais à travers des productions qui sont toujours des atomes de temps, ce sera toujours non pas une continuité au sens où quelque chose reste égal à lui-même, mais une continuité d'héritage. Si rien de nouveau ne s'est produit, on pourra dire qu'un penseur est à peu près le même entre deux pensées. Mais ce n'est qu'une vision approximative, en fait il dit : aucun penseur ne pense deux fois, puisque toute pensée est un atome, ou toute expérience a un caractère atomique, on est ici dans l'abstraction, il ne faut pas trop vite mettre le langage, toute entité actuelle a un caractère d'atomicité. Cela veut dire que quelque chose qui se donne comme permanent, comme soumis à la durée, ce n'est qu'un effet de continuité, il n'y a jamais de réalité de continuité en droit, mais effets de continuité par répétition sans changement. Une conséquence directe de cette atomicité du devenir local, c'est que tout à coup ce qui était événement en tant que carrefour unificateur va s'appeler une entité actuelle, se mettant à n'hériter que de quelque chose de passé, dépassé, et le synthétisant de son point de vue. Elle prend alors une individualité ; et ce qui était monisme devient un pluralisme, un éclatement, puisque au fond chaque entité qui est un atome de temps, qui est indécomposable, qui vit cette expérience sur un atome de temps (je reviendrai à ce que veut dire : vivre cette expérience sur un atome de temps) est un monde en elle-même, va devenir à elle-même son propre monde. Un espèce de monisme de la relation, d'un être qui ne pouvait être séparé que de manière un peu arbitraire puisque tout s'entre-reflétait continuellement, s'entre-traduisait et s'entre-synthétisait, devient un ensemble d'individualités éclatées qui se produisent, synthétisent et, d'une manière ou d'une autre, deviennent des données pour de nouvelles synthèses. Voilà ce que ça donne cette philosophie du temps, c'est une scansion du devenir où une entité actuelle se produit à propos d'un monde passé qui a atteint l'état de donnée à partir de données, de faits bruts, de faits « entêtés » dit-il, qui synthétisent ces données, et quand la synthèse est produite, devient à son tour une donnée pour d'autres problèmes.

Alors dès ce moment là va se poser de manière beaucoup plus forte pour Whitehead la question, puisqu'il commence à s'éloigner d'une philosophie de la nature avec cette individualité et cette atomicité du temps, qui n'a aucun sens en relativité générale, il va y avoir au fond une libération de problèmes par rapport à la relativité générale. La question : qu'est-ce que cette unification des données, qu'est-ce que cette entité actuelle produit ? va se poser. Et là va se produire la notion

d'*objet éternel*. Parce que s'il faut que l'entité actuelle qui se produit, synthétise les données de son propre point de vue, et si ce point de vue désormais est individuel et non pas le reflet du monde, qu'est-ce que ça veut dire ? Cela veut dire que seront intervenus..., cela veut dire que cette entité n'aura pas eu uniquement accès aux données du monde, mais à un autre type d'entité incorporelle, purement abstraite, que Whitehead va appeler les objets éternels et dont ne peut parler que par propositions, et dans les propositions les objets éternels sont déjà mis sous forme propositionnelle, c'est-à-dire sont déjà entachés de sens. Les objets éternels sont une pure potentialité de détermination. Mais elles ne sont ni vraies ni fausses, elles sont, en tant que telles, dépourvues de sens, et ce sont elles qui produisent le sens, qui produisent les déterminations. Les premiers objets éternels dont Whitehead parle ça va être le rouge. On ne peut rencontrer le rouge que dans le monde, mais si on rencontre le rouge dans le monde, si on reconnaît le rouge, si on discrimine le rouge, c'est qu'il y a eu quelque chose qui n'est pas simplement des données mais qui est cette possibilité de détermination. Le rouge.

Pour Whitehead, les objets éternels sont ce qui permet ce qui va transformer les données qui étaient simplement à synthétiser dans une intégration au sens physique en problèmes posés à résoudre. L'objet éternel est véritablement ce à partir de quoi les données vont prendre sens et vont constituer le problème à résoudre. Ces entités éternelles coexistent, et la coexistence va d'ailleurs changer. Au début dans *Science and the modern world*, tous les objets éternels ensemble étaient envisagés par chaque entité actuelle dans son processus de création. Mais avec des gradations. Au sens cependant où tous les objets éternels se renvoient les uns aux autres de manière tout-à-fait abstraite. Il emploie de temps en temps à cette époque là le mot « *real* » ; au sens où qui discrimine le rouge pose une multitude d'autres problèmes, la couleur ne va pas toute seule, la couleur va avec toute une série d'autres problèmes et si j'ai l'expérience du rouge, de manière sous-jacente toute une série d'autres problèmes se posent à la fois, et dont je pourrai, à partir de l'expérience du rouge aussi poser le problème. Donc, qui pose un problème est en train de faire vibrer quelque chose – une constellation – où beaucoup de choses pourront devenir pertinentes par la suite pour d'autres entités qui vont avoir accès aux objets éternels d'un autre point de vue, où le degré de pertinence est un peu différent.

Dieu là-dedans est encore flou. Dieu là-dedans intervient néanmoins parce que si les objets éternels sont tout cela, Dieu là-dedans est au fond quelque chose d'éternel, qui n'est pas encore une créature, mais qui est plutôt un principe d'ordre technique. Au fond, c'est de sa faute si nous vivons dans un univers tridimensionnel. C'est lui le responsable d'une espèce d'ordre de notre époque cosmique qui fait qu'il y a des types d'expériences que nous n'aurons pas c'est un principe de limitation. et c'est un pur principe de limitation au sens où dans ce monde, pour qu'une expérience soit possible, il y a des contraintes qui restent. Je précise que Dieu va être investi de beaucoup d'autres choses, mais c'est une première entrée de Dieu. Si vraiment on passe d'une philosophie de la nature à une cosmologie avec ce monde d'objets éternels qui sont des possibilités de nouveauté, se pose aussi le problème de la limite à cette nouveauté qui fera que ce ne sera pas le pur chaos. Et voilà la première apparition de Dieu comme principe d'ordre, qui au fond est un principe d'ordonnement de notre époque cosmique du domaine des objets éternels.

Tout cela va être bouleversé dans *Process and Reality*. A ce moment là, la nature primordiale de Dieu c'est d'envisager les objets éternels, et donc dans cette contemplation, de les ordonner. Voilà où on en est dans *Science and the modern world*. Dans l'ouvrage suivant, le problème continue à se délayer, et là je dirai que l'atomicité du temps est acquise et ce qui va tenter de se découvrir c'est *en quel sens on peut vraiment parler de l'entité actuelle comme cause de soi*. Beau problème métaphysique ! Puisque cette entité actuelle naît d'un monde, pour Whitehead en parler

comme cause de soi, c'est aussi pouvoir parler de *nouveauté*, *d'originalité*. Parce que si, d'une manière ou d'une autre, on peut faire du fonctionnement de l'expérience de l'entité actuelle quelque chose qui résulterait de quelque chose autre qu'elle-même, on aurait un univers qui serait incapable de créer. *Process and Reality* c'est plutôt que son titre ne l'indique une philosophie de la création, c'est penser la création comme cause de soi, mais la penser en termes rationnels, c'est-à-dire en termes où il n'y a pas d'arbitraire. Penser une cause de soi avec pourtant prise en compte de la causalité. Whitehead dit souvent : rien ne peut surgir de nulle part ; aucune chose ne peut arriver de manière inexpliquée. Tout doit être expliqué et pourtant il faut concevoir ce qui se produit comme cause de soi. C'est un peu la quadrature du cercle : vouloir que tout ait une raison et que ce qui se produit soit cause de soi, ce sont deux exigences qui vont travailler tout le temps jusqu'à la dernière position de Whitehead.

Ce qui va se produire à ce moment là c'est une transformation de la conception du rapport de l'entité actuelle avec le monde dont elle hérite, le monde à propos duquel, à partir duquel elle surgit. Et c'est de plus en plus la notion du problème qui prend de l'autonomie et la notion d'unification qui devient subordonnée à la notion de problème. Ce que Whitehead va découvrir au fond, c'est que c'est à partir d'un problème que les données se définissent. Donc que l'on ne peut pas faire préexister les données, le passé du monde et essayer de comprendre quelque chose de cause de soi qui se produirait à partir de données. Il faut que d'une manière ou d'une autre le problème se pose et détermine à ses propres conditions les données ; et donc l'entité actuelle va véritablement devenir un être problématique.

Ce à partir de quoi le problème se pose et ce qui constitue l'entité, ce sont les sensations, à la fois sensation du passé. L'entité en droit préhende (préhension) la totalité, mais elle ne *sente* au sens positif que ce qui sera ses données à elle . Et là on parlera de *feeling*, (je bute sur la traduction de ce terme), quand il y a prise en compte de. Il y a à ce moment là tout un problème de synthétisation, où c'est le sens de ce qui est senti qui va être en question. J'hérite de quelque chose qui a senti quelque chose de cette manière. J'hérite du fait brut qu'il y a eu sensation en ce sens. Mais comment moi je vais interpréter qu'il y a eu sensation en ce sens, ça c'est quelque chose qui doit être déterminé. Donc j'hérite du fait que quelque chose s'est produit, que quelque chose a été senti, ça c'est le fait indépassable, mais quel sens, moi (enfin moi ! entendons-nous bien, quand je dis moi je suis une entité actuelle quel sens va prendre cette sensation ? Est-ce qu'elle va être niée éliminée ? Est-ce qu'elle va prendre un sens nouveau ? Cela se décidera dans le processus et le processus s'achèvera quand l'ensemble de ce qui a été pris en compte a produit une cohérence. Et à ce moment là s'achèvera aussi l'expérience, c'est-à-dire que la satisfaction, l'état de cohérence n'est pas un objet d'expérience, puisque l'expérience est identiquement la production de sens qui synthétise, le fait de la *synthèse* est en même temps l'atteinte de ce que Whitehead appelle *l'immortalité objective*, c'est-à-dire la production d'une donnée qui posera problème à d'autres entités. Donc il n'y a pas d'expérience de la satisfaction. Parce que la satisfaction fait du sujet de l'expérience ce qu'il appelle curieusement un super-jet, quelque chose qui sera objet pour les autres, qui posera problème aux autres. Schéma de l'entité actuelle : quelque chose qui résout un problème mais la solution du problème n'est pas objet d'expérience, c'est immortalité objective, c'est problème pour les autres.

Alors maintenant le problème c'est si le monde des données n'est plus en lui-même l'explication puisque l'entité juge de son propre point de vue, pose son propre problème ; pour qu'elle soit cause d'elle-même, on ne peut plus présupposer une espèce d'unification objective des données à partir de laquelle elle poserait ce problème, ça c'était la position de Whitehead au début de *Process and Reality* : il y avait d'abord une transition avec unification objective des données,

c'est-à-dire du monde passé, à partir de laquelle surgissait le problème. Mais poser un problème à partir de données déjà unifiées, c'est très difficile, parce qu'elles ont déjà un sens tel, clôturent déjà tellement que la cause de soi est en très grand danger de n'être qu'une conséquence et que le problème posé est en très grand danger de n'être qu'un épiphénomène de l'unification qui s'est déjà produite sans cause de soi.

C'est là que *Dieu* va intervenir, lourdement cette fois-ci, plus comme principe d'ordre éternel mais comme une créature du monde. Toute créature est capable d'appréhender ou de sentir (sensations) des objets éternels et les données (entités actuelles du passé). Donc toute entité a deux pôles : le pôle mental et le pôle physique (qui sent l'univers du passé). Dieu aussi va avoir ces deux pôles, à ceci près (grosse différence) que Dieu n'est pas une occasion actuelle, Dieu est une créature du monde qui se produit en même temps que le monde, qui est une créature primordiale de la créativité, c'est la créativité qui est le grand principe, Dieu ne domine absolument pas la créativité, Dieu est créé de manière primordiale par la créativité. Dieu est celui qui tout à la fois peut envisager la totalité des objets éternels et appréhender sans rien en éliminer (c'est le seul pour qui toute préhension est une sensation, est acceptée, est un sentiment), il est donc celui qui appréhende toute production. Pour lui le monde a lieu sans simplification. Il en conçoit, il en jouit, il en évalue toutes les satisfactions. Donc lui ne sélectionne pas, n'élimine pas. Whitehead dit alors « toute satisfaction est en elle-même une impasse » et c'est Dieu qui relance le problème. Voyant la nature de l'impasse, et donc comment les objets éternels ont joué, ont résolu ce problème et ont abouti à une impasse, c'est en Dieu que l'entité qui se crée va trouver sa « Visée subjective », ce qui va faire que l'impasse va éventuellement (ce serait le désir de Dieu, qui est traité d'« appât érotique » notamment) c'est ce qui fait qu'un problème nouveau va pouvoir se donner, donc Dieu est celui qui au fond – en termes de différence et répétition – lance la question, mais la question n'est pas encore le problème, mais c'est en termes de cette question primordiale, abstraite, que le processus de « sensation », c'est-à-dire de constitution de ce que va être le monde pour l'entité qui se crée, va avoir lieu.

Dieu a une nature antécédente qui est éternelle puisque c'est celle qui envisage les objets éternels. Dieu n'évolue pas. Pas d'évolution des objets éternels qui « ne racontent rien d'eux-mêmes », car ils devraient, pour ce faire, être déjà affectés d'une détermination, or ils sont potentiels pour toute détermination, mais eux-mêmes ne peuvent pas être déterminés par quoi que ce soit, ils sont véritablement l'abstraction au sens où l'on ne peut rien en dire. Mais la nature conséquente de Dieu n'est rien d'autre que l'appréhension continue qu'il a des différentes satisfactions qui sont créées. Il n'y a pas de choix de possible là, parce que Dieu lui-même doit prendre en compte... Il y a deux sens de possible : un possible au sens de défi : étant donné ce qu'est ton monde, et étant donné la question que je te pose, tu pourrais être capable de... vivre cette expérience là. Et ça c'est le possible au sens de Dieu : il se rend compte que quelque chose pourrait être pertinent, qu'une question pourrait être résolue qui n'a pas encore été résolue. Mais ce n'est pas un possible au sens de possible préexistant, puisque Dieu n'a pas un choix de possibles éternels, le choix de possible se reproduit, le défi, la question à lancer ne préexiste pas à la dernière satisfaction qu'il a perçue. Vous voyez ? Une sorte de défi et de pertinence. Lancer un problème qui impliquerait pour qu'il soit pertinent quelque chose qui est pratiquement inexistant dans le monde, ça pourrait exister, mais il y a toutes chances que ça se termine en échec, l'entité ne pouvant alors que répéter son monde et ne pas du tout produire de nouveauté. Pour qu'il y ait nouveauté, il faut que le défi soit pertinent à ce qui était possible...

Immanent oui, mais je disais pertinent : la plupart des constellations d'univers ou des objets éternels ne pourraient pas être pertinents pour telle ou telle entité actuelle. Par contre, il y a de

nouvelles possibilités de pertinence et c'est Dieu qui envisage et qui évalue. Dieu en fait est un jouisseur là-dedans, Dieu essaye de produire dans le monde le maximum d'intensités, d'intérêt, de contrastes, de problèmes nouveaux à résoudre. « Dans son auto-crédation, l'entité actuelle est idée par son-idéal d'elle-même comme satisfaction individuelle (à atteindre) (mais qu'elle ne vivra jamais) et comme créateur transcendant. La jouissance de cet idéal de soi-même est la visée subjective, grâce à laquelle l'entité actuelle est un processus déterminé. La vision subjective n'est pas d'abord intellectuelle. C'est un appât pour le feeling. Cet appât est le germe de l'esprit. Ici j'utilise le terme « esprit » (mind) pour signifier le complexe d'opérations mentales impliquées dans la constitution d'une entité actuelle. Les opérations mentales n'impliquent pas nécessairement la conscience. La concrescence absorbant les données dérivées en une intimité immédiate consiste en un croisement des données avec des manières d'appréhender qui provoquent la synthèse intime. Ces manières subjectives d'appréhender ne sont pas simplement réceptives pour des données en tant que faits étrangers. Elles vêtent les os desséchés de la chair d'un être réel, émotionnel, agissant en fonction d'un but appréciatif, évaluatif. Le miracle de la création est décrit dans la vision du prophète Ezéchiel : « ainsi j'ai prophétisé comme Il me l'a commandé, et le souffle est venu en eux et ils ont pris vie et ils se sont mis debout, grande, immense armée ».

Il dit aussi de Dieu qu'il est « l'éternelle incitation du désir ». Dieu en fait est le seul qui n'est jamais satisfait là-dedans, c'est pour cela qu'il est éternel, il n'est jamais quiet, ne cessant de jouir. Dieu rejoint des fonctions qui sont celles du Dieu bon, du Dieu sauveur, du Dieu tendre, etc., mais aussi du Dieu fatal, du Dieu de la tragédie grecque, ou du Dieu du Mal, puisque de toutes façons, lui se préoccupe très peu de ce que nous pourrions considérer comme intéressant, c'est-à-dire une certaine continuité de notre vie subjective. Si, étant donnée l'impasse où l'on est, quelque chose peut être possible, qu'importe qu'on explose ! Ce n'est pas le problème de Dieu qui est absolument non charitable, parce que ce qui lui importe, c'est la production de nouveau, d'inédit, pas du tout la conservation de ce à quoi nous croyons tenir dans la continuité que nous produisons malgré nous. D'ailleurs Whitehead explique très bien que la seule définition de la vie c'est l'originalité. La vie a besoin d'une continuité, de quelque chose qu'il va appeler une société, quelque chose où justement une série d'entités partagent un héritage assez cohérent pour qu'il y ait conformité. Mais cela ce n'est pas la vie, la vie n'est pas sociale, la vie est le contraire du social. C'est tout-à-fait étonnant qu'on décrive la vie comme une permanence parce qu'on essaye de lui attribuer les traits qui seraient ceux d'une pierre. S'il y a quelque chose comme la vie, c'est la possibilité de asocialité qui peut être aidée par une société parce qu'on peut arriver à des mondes et des problèmes complexes, étant donné les sociétés.

Whitehead dit : les objets éternels ne sont ni vrais ni faux et ils ne disent rien à propos de leur ingression ; d'un objet éternel n'est pas déductible le type d'entité dans lequel il est susceptible, (ingression), en fait il n'y a pas d'ingression comme s'il arrivait quelque chose à l'objet éternel, il n'arrive jamais rien aux objets éternels. Par contre il y a préhension ou feeling d'un objet éternel, c'est ça l'ingression d'un objet éternel, mais ça concerne l'entité, ça ne concerne absolument pas l'objet éternel. Donc l'objet éternel est en lui-même totalement dépourvu de mémoire, et c'est cela que Whitehead appelle la condition ultime de l'empirisme, au sens où si un objet éternel était porteur de quelque sens que ce soit, disait quoique ce soit, on retournerait dans une philosophie du jugement général, parce que l'on pourrait subsumer sous disons par exemple, rouge, l'ensemble des objets rouges. Si un objet éternel était porteur d'un sens comme rouge est porteur de sens (en fait, rouge n'est pas un objet éternel, rouge est une manière pour nous de dire où l'objet éternel doit faire ingression, mais rouge appartient à une proposition mais pas à un objet éternel parce que rouge dit quelque chose de ses ingressions). Le problème pour Whitehead est de

produire une philosophie où il y a des objets éternels qui sont des potentiels de détermination sans pour autant fonder par là la possibilité en droit d'aucun jugement général. un jugement général c'est quelque chose qui dit que telle vérité, tel concept général est vrai pour telle et telle classe d'individus et donc subsume les particularités sous une généralité. Pour que l'empirisme ait un sens, il faut que aucune entité actuelle ne soit jugeable en un terme autre qu'elle-même. Donc on ne peut pas, sauf par une opération de feeling, mais pas en droit ontologique, en droit rien n'est jugeable au nom d'une généralité qu'elle qu'elle soit. Et donc il faut que l'objet éternel soit totalement dépourvu de contenu, sinon on serait de nouveau dans le rapport de la généralité à la particularité. Donc il faut que chaque ingression d'objet éternel soit un pur événement et non pas quelque chose qui est vrai.

La proposition est quelque chose d'important pour Whitehead, qui se produit indépendamment de la conscience. Il y a des êtres capables de produire des propositions, alors qu'ils ne sont pas conscients. Et une proposition, c'est un feeling, une sensation, mais où l'objet éternel joue un rôle qui n'est pas celui qu'il pourrait jouer dans une pure sensation physique. Dans cette sensation, il joue un rôle tel que les différentes choses qui seront dites rouge, deviendront des sujets logiques dans la sensation. Et donc quand on parle d'un objet éternel on ne peut que produire des propositions, et on ne peut parler du rouge qu'en produisant des propositions, du « it », (ceci est rouge...), mais l'objet éternel est tout-à-fait distinct des propositions dans lesquelles il ingresse.

J'ai dit : nous ne prenons en compte que ce que nous sentons positivement, mais il ne dira pas que c'est un univers clos, il dira que tout ce que nous avons éliminé, tout ce que nous n'avons pas senti laisse sa marque. Les préhensions négatives laissent leur marque, font partie de la chair de l'expérience. Ce que nous n'avons pas pris en compte nourrit notre expérience affectivement, du point de vue évaluatif comme ce que nous avons pris en compte. L'un des problèmes de Hume qui le turlupine, c'est le problème de la teinte de couleur manquante : si je vois plusieurs bleu, je peux me rendre compte qu'il manque un bleu, ou qu'un bleu aurait pu être le cas. Et c'est comme cela que Whitehead résout le problème, car dans l'objet éternel qui permet la proposition bleu (ceci est bleu) il y a encore la marque de l'indétermination que d'autres choses auraient pu être d'autres bleu. et donc étant donné ce mode d'ingression des objets éternels, il peut dire que nous expérimentons uniquement avec les sensations ou les feeling physiques parce que justement les objets éternels qui ont informé ces feeling physiques, qui font partie de la satisfaction que nous ressentons, portent encore la marque de ce qu'ils auraient pu être d'autre. « Les préhensions négatives qui effectuent l'élimination ne sont pas simplement négligeables ; elles ont leurs propres formes subjectives qui contribuent au processus d'actualisation. Un feeling porte en lui-même les cicatrices de sa naissance. Il est comme émotion subjective, souvenir de sa lutte pour l'existence. Il garde l'impression de ce qui aurait pu être et n'est pas. C'est pourquoi ce qu'une entité actuelle a évité en tant qu'objet de sentiment, peut cependant constituer une partie importante de ce qu'elle est. L'actuel ne peut être réduit à un simple état de choses par opposition au potentiel ». Donc l'actuel est transi de tout ce qu'il aurait pu être mais n'est pas et c'est ce caractère transi qui peut être un élément de relance.

Il donne cet exemple. Proposition : Napoléon a été vaincu à la bataille de Waterloo. C'est quelque chose qui est désormais une proposition, qui organise notre monde. C'est quelque chose qui est transmis, dont on peut se souvenir, moi je me souviens que je l'ai lu là, mais c'est venu résonner avec des tas d'autres filiations, héritages où j'ai vu employer cette proposition, où elle avait un sens. Mais cette proposition est porteuse pas seulement d'un fait Napoléon a été vaincu à la bataille de Waterloo, mais d'infinies possibilités de spéculations : et que ce serait-il passé si Napoléon n'avait pas été vaincu... ? Et pourquoi au fond n'aurait-il pas été vaincu... ? Est-ce qu'il a tellement été vaincu... ? Est-ce que c'est si important que... ? Donc une proposition est

en elle-même une sorte de machine infernale, et nous sommes ainsi constitués d'une très grande multiplicité de propositions qui nourrissent notre imagination de : « et si ça n'avait pas été le cas ? ».

J'en viens à la *conscience*. Whitehead parle de l'opération de présentification immédiate. Une opération complexe que nous produisons alors que en fait ce que je ressens est quelque chose qui est du passé et qui provient de voies immanentes à mon individualité, à mon corps, je le ressens comme si vous étiez contemporain à moi : je te vois comme si tu étais là. Et cela est une opération hautement complexe de *présentification* où j'ai à faire à un monde alors qu'en fait ce monde passé me produit. Mais cette présentification est elle-même doublée dans toute expérience par l'expérience de la causalité effective, efficiente du passé. La vraie originalité de l'expérience pour un être probablement animal déjà, pas encore conscient, ou nous dans tout ce qui n'est pas conscient en nous (mais c'est là un inconscient plutôt de type leibnitzien que freudien), une grosse partie de notre expérience est de type animal, la conscience est plutôt une scintillation qu'un état de conscience ; c'est le croisement de l'expérience de présentification et de l'expérience incarnée de causalité par le passé et de causalité par le corps. Donc, je te perçois comme cela mais je te perçois aussi en sentant que tu viens de mes yeux, que tu es aussi un événement corporel. Ce n'est pas une pure contemporanéité désincarnée, et les expériences qui mettent en scène cette double dimension de l'expérience, c'est ce qu'il appelle la référence symbolique, c'est-à-dire la capacité de dire : je te vois de mes yeux. Cela commence à s'approcher de la conscience. Un animal ne serait pas capable de penser : je te vois de mes yeux, ne serait pas capable de mettre en scène à la fois la cosimultanéité de lui-même avec un monde et de savoir en même temps que c'est avec les yeux qu'on voit, qu'il se passe une expérience de type corporel. L'une des choses qui signifie la conscience, c'est de pouvoir jouer avec la vision qui est une des dimensions de cette opération de présentification et le sens de la causalité efficiente qui est que en fait, vous n'êtes pas du tout mes contemporains, je suis désolée, je ne vous parle pas, mais vous êtes des choses qui viennent en moi par moi-même, qui sont des opérations produites par moi-même. Donc il y a dans toute sensation qui a produit la présentification là aussi le souvenir, la marque, c'est-à-dire que toute expérience de ce type là doit intégrer tous les feelings corporels et cette opération de présentification, elle ne peut pas faire abstraction de son corps ou croire qu'elle est un esprit désincarné qui voit un monde. Elle se sait corps en voyant le monde.

Par contre celui qui est conscient dirait Whitehead, c'est celui qui est capable d'explicitier comme une opération en elle-même explicite l'entrecroisement de l'expérience corporelle et de l'expérience de présentification, de poser un problème à propos de cette double expérience, donc de transformer en problème cette double expérience, donc de dire : je te vois avec mes yeux, et pas tu es là. L'animal pourrait sentir : tu es là. Un animal serait capable de te voir comme contemporain. Un animal sentira aussi son corps et sentira la vision comme corporelle ; mais un animal ne sera pas capable de transformer en problème cette dualité. Moi, en tant qu'être conscient et de temps en temps, je peux prendre conscience que je te vois avec mes yeux et poser le problème de cette coexistence d'un double mode de sentiment de toi, qui est, d'une manière ou d'une autre que je te vois, c'est de mon corps qu'il s'agit, et c'est de mon corps que je résous le problème et que pourtant tout se passe comme si tu étais là, si je peux dire, et inversement.

Pour un animal, le feeling propositionnel est quelque chose qui existe. C'est d'ailleurs quelque chose que Leibnitz avait déjà dit : l'animal est un terrible généralisateur. Donc la proposition est quelque chose qui est indépendant de la conscience au sens où nous entendons la conscience. Par contre, là où il y a haut fait de conscience, un problème extraordinairement complexe, c'est quand on perçoit une théorie ou quelque chose avec le sentiment que cette théorie pourrait être fausse. L'animal produit des propositions et se comporte en conséquence : il résout des problèmes en

termes propositionnels. Il appartient à la conscience de se dire : il y a proposition mais est-ce qu'elle est vraie ou est-ce qu'elle est fausse ? donc, de redéfinir une distanciation entre le ça comme sujet logique de la proposition et ce à quoi on a à faire. Voilà pour Whitehead la marque de la conscience. C'est ce type de contraste entre proposition et sensation de quelque chose, et c'est là que commence aussi l'imagination au sens déchainé parce que si on peut se dire : est-ce que c'est vrai, est-ce que c'est faux ? on peut commencer à imaginer des propositions ad libitum et y compris construire une ontologie ou une cosmogonie.

C'est uniquement parce que les propositions commencent à être déconnectées de leur prégnance, ce qui est le cas de l'animal viande, viande, si c'est de la viande, je me précipite et : ceci est-il de la viande ? et : tiens ! ça pourrait être au fond du carton-pâte, etc. Ceci est-il une illusion ? cela ce n'est pas un feeling propositionnel, c'est quelque chose qui joue d'une proposition mais en contraste avec des choses qu'on voit d'autre part et qui se mettent à poser problème par rapport à cette proposition. Et pour Whitehead, ça c'est quelque chose où l'on dira : il y a conscience, au moment où ce type d'expérience est vécu, mais très souvent, dit-il, on vit sans conscience, on vit dans un monde d'évidences. Je crois qu'il dirait très facilement qu'au moment où l'on conduit sa voiture de manière automatique, la conscience dans ce sens là n'existe pas, et nous vivons une expérience qui est complètement homogène à celle d'un chien, d'un chat, quand on conduit sa voiture en interprétant les signaux : vert-je pars, feu rouge-j'arrête, piéton-je ralentis, portière-je me méfie tout cela est un type d'expérience complètement liée à ce que peut vivre un animal. Par contre dire : je conduis une voiture, se réveiller, dire : attention, tout de même, je conduis une voiture ! Ça c'est un haut fait de conscience, une scintillation, un contraste fort.

Et pour Whitehead, la conscience est indissociable de cette référence symbolique : j'ai un corps et je sens par mon corps et pourtant je sens aussi comme si je voyais directement.