

Contributi/5

L'immanence de l'ordre de la nature dans la philosophie de Whitehead

Ulysse Gadiou

Articolo sottoposto a doppia *blind review*. Inviato il 06/01/2018. Accettato il 17/4/2018.

The purpose of this article is to discuss, through Bergson and Whitehead, the status of the order of nature in a philosophy of immanence. After a brief outline of the way Bergson and Whitehead face the question of the order of nature, I will ask how Whitehead, following Bergson's intuitions and developing a metaphysical scheme based on them, discusses the status of this order and the limits of a conception of the laws of nature as immanent. I will first ask for what reason Whitehead regards the order of nature as immanent, then I will ask in what way he describes this self-organization of nature in his metaphysical scheme. Then it will be shown how Whitehead's conception of God, in accordance with Bergson's theological hesitation between immanence and transcendence, expresses the fundamental contingency of the order of nature, and the fragility of this order in a philosophy of immanence.

1. L'univers en procès et le problème de l'ordre

Dans la philosophie de Bergson, la nature se crée elle-même dans un processus d'accroissement perpétuel: «l'univers dure», et dans cette expression, «durée signifie invention, création de formes, élaboration continue de l'absolument nouveau»¹. Au lieu d'un univers donné une fois pour toutes, la philosophie de Bergson nous invite à penser la nature comme un processus à jamais inachevé, sans cesse en train d'ajouter à lui-même. Samuel Alexander affirmera ainsi: «peut-être M. Bergson est-il celui qui, de nos jours, a été le premier philosophe à prendre le Temps au sérieux»², c'est-à-dire à comprendre qu'un univers existant dans le temps ne peut être qu'un univers dynamique, qu'une «production continue d'imprévisible nouveauté»³.

Une telle conception dynamique de la nature pose le problème de son organisation: si l'univers est production continue d'imprévisible nouveauté, comment se fait-il que cette nouveauté, tout imprévisible qu'elle soit, s'ajoute

¹ H. Bergson, *L'évolution créatrice*, 11. éd., Paris 2009, p. 11.

² S. Alexander, *Space, Time and Deity*, London 1920, T. I, p. 44.

³ H. Bergson, *La pensée et le mouvant*, 16. éd., Paris 2009, p. 99.

harmonieusement à ce qui a déjà été produit? À première vue, si l'univers est un processus créateur, rien n'implique que ce qui est créé à un certain moment s'accorde avec ce qui existe déjà: l'avancée créatrice pourrait être purement chaotique.

Il est remarquable à ce titre que Bergson refuse de traiter la question de l'ordre de la nature comme un problème. Il évoque pourtant cette question dans *L'Évolution créatrice*: «L'ordre existe, c'est un fait. Mais d'autre part le désordre, qui nous paraît être moins que de l'ordre, serait, semble-t-il, de droit. L'existence de l'ordre serait donc un mystère»⁴. Mais selon Bergson, il s'agit là d'un faux problème, qui vient de ce qu'on conçoit un ordre général unique de la nature, qui serait contingent par rapport à un désordre primordial supposé. Le problème se dissipe, d'après lui, dès lors qu'on conçoit deux ordres inverses et complémentaires, ordre vital et voulu, et ordre inerte et automatique – élan vital et matérialité⁵. En affirmant ceci, Bergson pose l'ordre de la nature comme relevant d'une évidence immédiate, ultime. À qui suggérerait que cet ordre est contingent, Bergson répond que ce qu'on prend pour du désordre relève encore de l'ordre de la nature, mais d'un type d'ordre auquel nous ne nous attendions pas.

Ce refus d'interroger l'ordre de la nature s'inscrit dans la posture générale de Bergson, qui est celle d'un «empirisme de l'immédiateté»⁶: Bergson s'attache à l'évidence empirique, et se refuse à spéculer au-delà de cette évidence. Mais toute spéculation au sujet de l'ordre de la nature est-elle vraiment hors de propos? Notamment, on peut constater chez Bergson une hésitation constante au sujet des modalités de l'organisation de la nature. La nature est ordonnée, et c'est là pour Bergson un fait ultime inhérent à l'élan vital qui anime l'univers; mais cet élan vital trouve selon lui sa source en Dieu, dont le statut est ambigu: Dieu est-il immanent à la nature, est-il lui-même l'élan vital, ou se distingue-t-il de la nature comme principe transcendant de cet élan? Cohérent avec son empirisme de l'immédiateté, Bergson se refusera à trancher cette question sur un plan spéculatif, et invoquera plutôt les expériences mystiques⁷.

La question de l'organisation d'une nature dynamique ne se résout donc pas de manière spéculative chez Bergson: pour un tel traitement de cette question, on devra plutôt se tourner vers la philosophie de Whitehead. Whitehead partage la conception dynamique que Bergson a de la nature: «le monde actuel est un procès»⁸; plus précisément, c'est une «incomplétude en procès de production»⁹. Il s'agit là d'un fait ultime qu'exprime le principe de la créativité: «la 'créativité' est le principe de la nouveauté»¹⁰, par lequel l'univers ne cesse de croître. On

⁴ H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, cit., p. 232.

⁵ Ivi, pp. 221-238.

⁶ D. Debaise, *Devenirs et individuations. L'hommage de Whitehead à Bergson*, «Noesis», vol. 13, 2008, pp. 269-282.

⁷ Cette hésitation est évoquée par G. Waterlot, *Dieu est-il transcendant?*, «Archives de Philosophie», vol. 71, Février 2008, pp. 269-288.

⁸ Alfred North Whitehead, *Procès et réalité*, Paris 1995, p. 74.

⁹ Ivi, p. 249.

¹⁰ Ivi, p. 72.

retrouve même chez Whitehead l'idée que l'ordre de la nature est un fait établi, et que dans une certaine mesure, il n'y a pas à le remettre en question. Pour Whitehead, en effet, ce constat est au fondement de la pensée rationnelle : «il ne peut exister de science vivante sans une profonde foi instinctive en l'existence d'un *ordre des choses*, et en particulier, d'un *ordre de la nature*»¹¹.

Cela étant, ce constat n'empêche pas Whitehead de s'interroger sur l'ordre de la nature. Cela tient au fait que l'empirisme de Whitehead n'est pas un empirisme de l'immédiateté mais un «empirisme des médiations et des abstractions»¹² dans lequel la pensée spéculative joue un rôle central: le philosophe produit un système spéculatif abstrait dont le but est d'élucider l'expérience. Le fait indéniable de l'ordre de la nature n'a donc certes pas à être remis en question, et la question «pourquoi y a-t-il un ordre de la nature plutôt que pas d'ordre du tout ?» est certes une question vide; mais cela n'empêche pas de se demander *selon quelles modalités* la nature est ordonnée: la nature s'organise-t-elle par elle-même? Tient-elle son organisation d'un principe transcendant? etc. Grand lecteur des *Dialogues sur la religion naturelle* de Hume, Whitehead semble en effet appliquer à l'ordre de la nature la posture humienne en religion: l'*existence* d'un tel ordre est un fait indubitable et attesté par l'expérience, mais sa *nature*, quant à elle, est sujette à débat.

L'objectif de cet article sera donc d'explorer le thème de l'ordre de la nature tel qu'il se présente chez Whitehead, afin de voir de quelle manière les intuitions bergsoniennes à ce sujet – l'évidence empirique de cet ordre, l'hésitation quant à son principe, la difficulté qu'il y a à poser seulement la question de l'organisation de la nature – trouvent chez Whitehead leur expression sur le plan spéculatif. Les questions que pose Whitehead sont d'inspiration directement bergsonienne, mais s'inscrivent dans un projet spéculatif diamétralement opposé à «l'anti-intellectualisme» par lequel Bergson, selon Whitehead, s'interdit toute «analyse intellectuelle» des problèmes dont il a l'intuition¹³.

2. Les quatre conceptions des lois de la nature chez Whitehead

La première question qui se pose alors est celle de la manière dont est conçu l'ordre de la nature. Le texte de Whitehead où cette question est le plus directement traitée est la seconde partie d'*Aventures d'idées*, où sont comparées les quatre principales manières dont, selon Whitehead, on peut concevoir les lois de la nature:

La conception de la loi considérée comme immanente; la conception de la loi comme commandement ; la conception de la loi comme constatation d'un ordre de

¹¹ A. N. Whitehead, *La science et le monde moderne*, traduit par Paul Couturiau, Monaco 1994, p. 20.

¹² D. Debaise, *Devenirs et individuations. L'hommage de Whitehead à Bergson*, cit.

¹³ A. N. Whitehead, *Aventures d'idées*, traduit par Jean-Marie Breuvert et traduit par Alix Parmentier, Paris 1993, p. 291.

succession, en d'autres termes comme pure description; et enfin la conception récente de la loi comme interprétation conventionnelle¹⁴.

De ces quatre conceptions, les deux premières sont d'ordre métaphysique, et les deux dernières d'ordre plus strictement scientifique. Nous laisserons de côté les conceptions d'ordre scientifique, précisément parce qu'en posant les lois de la nature comme de simples énoncés, ou comme de simples conventions, elles renoncent d'emblée à spéculer sur le corrélat objectif de ces énoncés ou de ces conventions. Whitehead reprochera justement au positivisme (troisième conception indiquée dans la liste ci-dessus) son rejet de la spéculation métaphysique, qui selon lui rend la pensée inerte et stérile:

Supposons qu'il y a cent mille ans nos ancêtres aient été de sages positivistes. Ils n'auraient pas été en quête de raisons. Ils auraient observé de purs faits ne développant aucune nécessité. Ils n'auraient pas cherché de raisons sous-jacentes aux faits immédiatement observés. Jamais la civilisation ne se serait développée¹⁵.

Passons donc directement aux deux conceptions d'ordre métaphysique des lois de la nature¹⁶. Whitehead distingue deux conceptions opposées: la conception de l'ordre de la nature comme transcendant, et celle de l'ordre de la nature comme immanent.

Concevoir l'ordre de la nature comme transcendant, c'est considérer que les lois de la nature sont imposées aux choses de l'extérieur, par un principe surnaturel, susceptible d'imposer son «commandement» à la nature. Une telle conception est intimement liée au déisme¹⁷. En effet, dès lors que Dieu est conçu comme transcendant, comme capable de décider de tout ce qui advient, il peut être invoqué comme garant de l'ordre de la nature. «La notion de providence d'un Dieu personnel, rationnel, fut un des facteurs ayant engendré la foi dans l'ordre de la nature»¹⁸. On peut constater la fécondité de cette conception déiste, par exemple chez Descartes ou chez Newton: la croyance en un Dieu transcendant et organisateur a servi de moteur à la recherche scientifique, et a contribué à ses réussites¹⁹.

Mais malgré son succès, cette façon de penser ne fournit pour autant qu'une «notion simplifiée» de la nature²⁰. En effet, si les lois de la nature sont imposées aux choses de l'extérieur, alors les relations déterminées par ces lois sont strictement externes: la loi ne fournit qu'un schème abstrait de relations,

¹⁴ Ivi, p. 163.

¹⁵ A. N. Whitehead, *Modes de pensée*, traduit par Henri Vaillant, Paris 2004, pp. 167-168.

¹⁶ Pour une discussion plus détaillée des deux conceptions non métaphysiques, cf. J. Dunham, *Beyond Dogmatic Finality. Whitehead and the laws of nature*, in B. Henning (ed.), *Beyond Metaphysics? Explorations in Alfred North Whitehead's Late Thought*, New York & Amsterdam 2010. La citation qui précède se trouve déjà dans l'article de M. Dunham.

¹⁷ A. N. Whitehead, *Aventures d'idées*, cit., p. 165.

¹⁸ A. N. Whitehead, *La science et le monde moderne*, cit., p. 81.

¹⁹ A. N. Whitehead, *Aventures d'idées*, cit., pp. 165-166.

²⁰ *Ibid.*

indépendant des choses elles-mêmes, et ainsi ce qu'une chose est en elle-même, cela est son affaire privée et n'est pas déterminé par la loi. L'ordre de la nature, s'il est transcendant, est indifférent aux réalités particulières auxquelles il s'applique. Et là est la principale faiblesse de la conception de la loi-commandement, car si l'ordre de la nature est censé s'imposer indifféremment, comme un schème abstrait, à toute situation particulière, comment expliquer le fait que «ces grandes réalités sont pleines de détails capricieux»²¹, autrement dit, le fait que les situations particulières n'obéissent jamais exactement à la loi? Les irrégularités que nous constatons quotidiennement dans la nature, et que la physique des quanta, à l'époque de Whitehead, commence à déceler au cœur même de la matière, transgressent sans cesse le commandement supposé de Dieu.

Ces irrégularités parlent en faveur d'une conception des lois de la nature tenant compte du particulier, et ne prétendant pas exhiber une régularité implacable du cours des choses. Une telle conception est celle de la loi comme immanente, qui ne présente pas l'ordre de la nature comme un commandement imposé aux choses, mais comme la simple expression de ce qui a lieu dans la nature : «par la conception de la loi comme immanente, on signifie que l'ordre de la nature exprime les caractères des choses réelles»²². De ce point de vue, les lois de la nature ne lui sont plus imposées de l'extérieur, et il n'est plus question d'un Dieu transcendant : les lois ne sont que l'expression de régularités immanentes, découlant de l'essence même des choses qui entrent en relation dans la nature. «Ainsi, dans la mesure où existent des éléments communs dans leurs caractères variés, il y aura, de toute nécessité, des identités correspondantes dans leurs relations mutuelles»²³; et à l'inverse, dans la mesure où leurs caractères différeront, leurs relations mutuelles comprendront une part d'irrégularité.

Cette conception tient donc compte des irrégularités que l'on rencontre dans la nature, et fait par-là preuve d'une plus grande souplesse que la conception de la loi comme transcendante. D'un point de vue pragmatique, cette différence de souplesse est essentielle, et fonde l'attachement de Whitehead à la conception de la loi comme immanente. En effet, si l'idée d'un ordre transcendant de la nature est à l'origine du grand mouvement de rationalisation de la science qui, depuis le XVI^{ème} siècle, a connu une carrière triomphale, son refus de tenir compte des irrégularités de la nature est un obstacle à l'évolution des idées scientifiques:

Le vrai rationalisme doit toujours se transcender en revenant vers le concret pour y puiser son inspiration. Un rationalisme autosatisfait est, en effet, une forme d'antirationalisme. Il implique une stagnation arbitraire sur un ensemble particulier d'abstractions²⁴.

²¹ *Ibid.*

²² *Ivi*, p. 163.

²³ *Ibid.*

²⁴ A. N. Whitehead, *La science et le monde moderne*, cit., p. 232.

Ce rationalisme auto-satisfait est celui qui fait preuve d'un attachement irrationnel pour des abstractions dont on constate pourtant les limites. À cette attitude s'oppose la conception de la loi comme immanente, qui nous invite à prendre en compte chaque nouveau fait particulier, et à remettre en question nos propres schèmes de pensée lorsqu'une expérience ne correspond pas à nos attentes.

Il apparaît bien ici que point de départ de la réflexion métaphysique de Whitehead est d'ordre épistémologique: il s'agit pour lui de proposer une conception de la réalité qui ne tombe pas dans cette forme de «rationalisme autosatisfait» qu'il reproche à la conception de la loi comme transcendante et à la pratique scientifique qui lui est liée. Ce projet, exposé dans *La Science et le monde moderne*, est à l'origine de la conception immanentiste de l'ordre de la nature que développera ensuite Whitehead, et qui lui semble nécessaire au progrès de la pensée scientifique: «En définitive, la conception de l'immanence est foncièrement rationaliste. Elle explique la possibilité d'une compréhension de la nature²⁵».

Mais justement, cette compréhension de la nature n'est possible que si la conception de la loi comme immanente peut être fondée. Ce qui suppose l'élaboration d'un système métaphysique explicite:

La conception de la loi-immanence ne peut être maintenue que si nous sommes en mesure d'élaborer une théorie métaphysique vraisemblable, selon laquelle les caractères des choses correspondantes dans la nature sont la résultante des interrelations de celles-ci, et ces interrelations, la résultante de ces caractères²⁶.

La conception de la loi comme immanente réclame une théorie métaphysique justifiant cette immanence, c'est-à-dire, expliquant la manière dont le comportement des choses génère de lui-même les caractères qui fonderont sa propre régularité. Là est la divergence méthodologique entre Whitehead et Bergson: tandis que Bergson cherche à saisir l'immanence par l'intuition, Whitehead cherche à l'exprimer par un système métaphysique susceptible de rendre compte des modalités de cette auto-organisation immanente de la nature.

3. L'organisation immanente de la nature

La seconde question qui se pose à nous est donc la suivante: selon quelles modalités se présente un tel ordre immanent de la nature dans la philosophie de Whitehead? Pour comprendre ces modalités, il est nécessaire de revenir sur les grandes lignes du système métaphysique de Whitehead.

Chez Whitehead, le procès qui constitue l'univers peut être analysé en ses éléments derniers, appelés *entités actuelles*, ou *occasions actuelles*. Une entité actuelle est une étape atomique de ce procès, elle-même inanalysable en

²⁵ A. N. Whitehead, *Aventures d'idées*, cit., p. 165.

²⁶ Ivi, p. 164.

composants indépendants (ses propres phases subordonnées ne constituent pas un fait à part entière). L'univers se présente ainsi comme une communauté d'entités actuelles: c'est un procès général de production de nouveauté, au sein duquel chaque nouvelle entité actuelle émerge de celles qui la précèdent, avant de contribuer elle-même à la production d'entités actuelles futures : chaque entité actuelle «s'approprie, en vue de fonder sa propre existence, les éléments variés de l'univers d'où elle émerge»²⁷. Autrement dit, chaque entité actuelle émerge comme la synthèse des entités actuelles qui la précèdent, et hérite ainsi de leur caractère. Ainsi, une entité actuelle porte en elle son propre passé, et est en partie définie par lui.

Considérons par exemple une entité actuelle A_2 , succédant à une entité actuelle A_1 . A_1 a une certaine forme α . Or, A_2 émerge en s'appropriant son passé, donc en s'appropriant A_1 : selon la terminologie de Whitehead, A_2 *préhende* A_1 , et du fait de cette préhension, A_2 hérite de la forme de l'entité préhendée A_1 , à savoir α . (Figure 1)

$$\mathbf{A}_1(\alpha) \longrightarrow \mathbf{A}_2(\alpha)$$

Figure 1

Il y a ici une relation génétique entre A_1 et A_2 : A_2 s'approprie A_1 et hérite par-là de son caractère. De manière générale, la succession des entités actuelles implique que les entités actuelles précédentes entrent dans la constitution des entités actuelles qui leur succèdent. Et ce sont ces relations génétiques entre les entités actuelles qui font que procès de la nature n'est pas un pur chaos: chaque nouvelle étape du procès est conditionnée par les étapes précédentes.

En effet, ce conditionnement fonde la régularité du procès de la nature, puisqu'il entraîne la répétition de formes d'une étape à l'autre du procès. La répétition d'une forme constitue un objet durable: une forme stable persiste dans la nature. Par exemple, une suite d'entités actuelles A_1, A_2, A_3, A_4 , etc., où chacune hérite de la précédente la forme α constitue un trajet déterminé au sein du procès, et individualise un objet A , qui dure aussi longtemps que la forme α continue d'être transmise. (Figure 2)

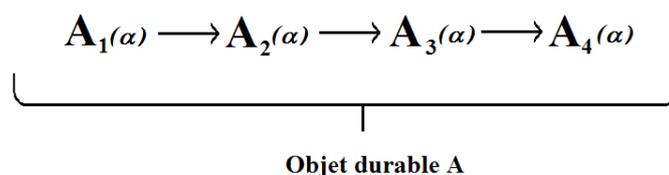


Figure 2

²⁷ A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, cit., p. 353.

Un tel objet constitue une *canalisation* du procès en ce qu'il y introduit une régularité déterminée: chaque nouvelle entité actuelle émergeant dans ce trajet est déterminée par les entités actuelles qui l'y précèdent. La nouveauté de A_4 , par exemple, est *canalisée* par les étapes passées du trajet.

Bien sûr, la nature n'est pas composée uniquement d'objets quasi-atomiques comme A. De tels objets simples composent ensemble des faits complexes qui font l'objet de notre expérience: par exemple, l'endurance d'un corps animal est un processus extrêmement complexe, analysable en d'innombrables trajets simples tels que A, s'entremêlant de façon à constituer cet organisme. Dans un tel entremêlement de trajets, A_2 n'hérite pas uniquement sa forme de A_1 : elle est conditionnée par toutes les entités actuelles composant cet organisme complexe. En effet, si toutes ces entités participent à un même procès global, c'est qu'elles partagent un élément commun de forme, qu'elles se transmettent mutuellement²⁸. Considérons par exemple un processus global S: les entités actuelles qui le composent se répartissent en trajets simples A, B, C, chacun étant défini par une forme propre α , β et γ . Mais par ailleurs, si A, B et C composent ensemble un procès commun, c'est qu'ils partagent un élément de forme σ qui est donc un élément commun aux formes α , β et γ . Si donc nous voulons représenter l'émergence d'une entité actuelle en particulier, par exemple A_2 , nous obtiendrons la Figure 3:

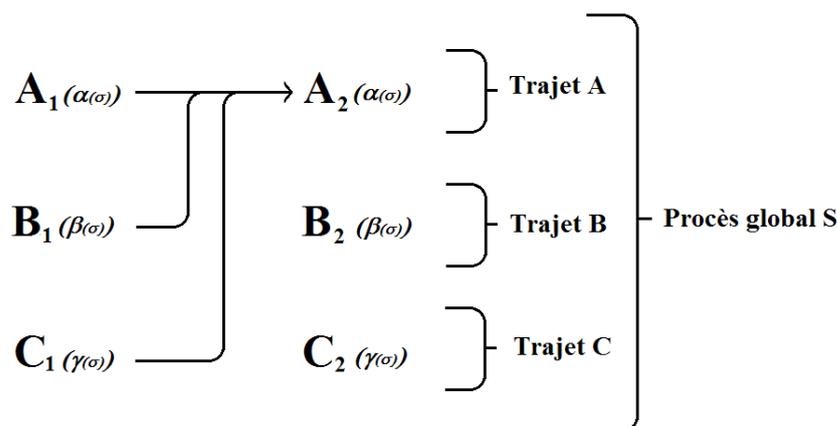


Figure 3

On peut voir ici que A_2 est principalement conditionné par A_1 , d'où son appartenance au trajet A; mais qu'elle est également conditionné par B_1 et C_1 , dans la mesure où α , β et γ comportent un élément σ commun avec α . Le double effet de la canalisation du procès par son passé apparaît ainsi clairement. D'un côté, comme nous l'avons vu, des trajets d'entités actuelles sont individués, distingués les uns des autres, par l'élément formel dominant qui est transmis dans chacun d'entre eux. Et d'un autre côté, ces trajets divers sont harmonisés du fait des éléments qu'ils partagent en commun. Une telle harmonisation produit

²⁸ C'est ainsi que Whitehead définit ce qu'il appelle une «société» (cf. *ibid.*, pp. 168-169).

des organismes complexes, et selon Whitehead, l'univers tout entier peut être conçu de cette manière: il formule ainsi l'hypothèse que l'élément formel le plus commun dans notre univers actuel est le fait d'appartenir à un continuum extensif²⁹.

Comme on peut le constater par ailleurs, l'ordre de la nature est ici conçu comme immanent : le procès de la nature s'harmonise au fur et à mesure qu'il se déploie, du fait des relations génétiques entre les entités actuelles. Chaque étape nouvelle du procès étant conditionnée par les étapes passées, le procès se canalise de lui-même: la nouveauté qu'il produit est conditionnée par ce à quoi elle s'ajoute.

Remarquons au passage que le terme *canalisation* est repris par Whitehead à Bergson³⁰. Bergson utilise ce terme, par exemple, pour exprimer le fait que la vision, alors même qu'elle «atteindrait, *en droit*, une infinité de choses inaccessibles à notre regard», est *en fait* «efficace, limitée aux objets sur lesquels l'être peut agir»³¹. Cette canalisation, chez Bergson, peut être reliée aux deux mouvements inverses qui organisent la nature dans son ensemble: production de nouveauté, et retournement vers ce qui existe déjà. «La vie est un mouvement, la matérialité est le mouvement inverse [...]: il en résulte entre eux un *modus vivendi*, qui est précisément l'organisation»³². On retrouve chez Whitehead cette même idée d'un procès de création d'imprévisible nouveauté (mouvement de la vie chez Bergson), qui se trouve canalisé par un retour sur les formes déjà advenues (mouvement de la matérialité chez Bergson). Whitehead désigne ainsi la canalisation comme une «appétition vers, ou à partir de, tout ce qui existe déjà en fait»³³: cette expression traduit directement l'appropriation par Whitehead du double mouvement bergsonien par lequel s'explique l'organisation de la nature par elle-même.

Le point essentiel est que dans le processus de canalisation, il apparaît bien que la nature ne reçoit pas ses formes et ses lois de l'extérieur: il ne s'agit pas d'archétypes préexistants déterminant l'orientation du procès. Cette orientation est déterminée par ce qui est déjà: les étapes antérieures du procès déterminent les étapes ultérieures. Les formes se génèrent d'elles-mêmes de manière immanente³⁴.

Mais ce conditionnement des entités actuelles par celles qui les précèdent est-il vraiment suffisant pour expliquer l'ordre de la nature? Car lorsqu'une nouvelle entité actuelle émerge, son passé est constitué d'innombrables entités

²⁹ Ivi, p. 179.

³⁰ Ivi, p. 193.

³¹ H. Bergson, *L'évolution créatrice*, cit., p. 94.

³² Ivi, p. 250.

³³ A. N. Whitehead, *The Function of Reason*, Princeton 1929, p. 27. La traduction de Mme E. Griffin (in *La Fonction de la raison et autres essais*, éd. Ph. Devaux, Paris 1969) introduit un contresens: *towards or from* ne veut pas dire *attraction ou rejet*, mais désigne justement cette ambiguïté d'un procès créateur faisant retour vers ce qui est antérieur dans le procès: la création tend *vers* ce à partir de quoi elle se fait.

³⁴ Cf. D. Debaise, *Un Empirisme spéculatif. Lecture de Procès et réalité de Whitehead*, Paris 2006, p. 145.

actuelles, chacune ayant une forme propre. Comment expliquer par conséquent que la nouvelle entité actuelle s'insère harmonieusement dans le procès, héritant au premier chef de la forme qui caractérise son propre trajet, tout en assimilant les affinités formelles avec les autres trajets? À moins de s'en remettre vaguement à une harmonie préétablie qu'on renoncerait à interroger, il est nécessaire de poser un principe qui assure cette harmonie, qui oriente le procès de telle manière que les formes transmises d'une entité à l'autre s'accordent entre elles.

Dans la philosophie de Whitehead, ce principe est Dieu, et la manière dont il est conçu met en lumière les limites d'une philosophie de l'immanence en ce qui concerne l'explication de l'ordre de la nature.

4. Dieu comme principe de l'ordre dans la nature

À première vue, la manière dont Whitehead conçoit Dieu témoigne d'une perspective immanentiste plus poussée encore que celle qu'on trouve chez Bergson. Pour Bergson, Dieu est certes en devenir, tout autant que la nature : il «n'a rien de tout fait»³⁵. Mais il n'en est pas moins la *source* de l'élan vital, le «centre d'où les mondes jailliraient comme les fusées d'un immense bouquet»³⁶. Si cette image bergsonienne est maintenue dans l'ambiguïté, afin de ne pas faire de Dieu un être tout à fait distinct de la nature («je ne donne pas ce centre pour une *chose*, mais pour une continuité de jaillissement»³⁷), elle permet en même temps de ne pas supprimer tout fossé entre Dieu et la nature. Une remarque de Bergson dans *Les Deux sources de la morale et de la religion* maintiendra plus tard la même ambiguïté : «l'effort créateur que manifeste la vie [...] est *de* Dieu, si ce n'est Dieu lui-même»³⁸. Par cette ambiguïté, Bergson maintient un élément de transcendance dans sa philosophie: Dieu ne se confond pas avec le monde, il a le statut de principe de l'avancée créatrice – quand bien même Bergson laisse à dessein le statut de Dieu dans une certaine indétermination métaphysique.

Pour Whitehead, en revanche, Dieu n'est pas la source de l'élan vital, il est une entité actuelle parmi les autres³⁹. L'élan vital à l'œuvre dans l'univers ne trouve pas son origine en Dieu, il est l'expression du principe ultime de la créativité, qui est immanent à la nature même de la réalité: «il est dans la nature des choses»⁴⁰ que de nouvelles entités actuelles surgissent comme la synthèse des entités actuelles déjà existantes. Par conséquent, Dieu, chez Whitehead, partage le devenir du monde, et on ne laisse jamais entendre qu'il pourrait être au principe de ce devenir.

³⁵ H. Bergson, *L'évolution créatrice*, cit., p. 249.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 10. éd., Paris 2008, p. 233. Nous soulignons.

³⁹ A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, cit., p. 69.

⁴⁰ *Ivi*, p. 72.

Mais Dieu n'en a pas moins un statut particulier parmi les entités actuelles, et ce statut particulier de Dieu amène justement Whitehead à se confronter aux limites de la philosophie de l'immanence qu'il cherche à élaborer: Dieu apparaît dans sa philosophie comme le garant de l'ordre de la nature, de l'harmonisation du procès universel. La créativité, à elle seule, est «dépourvue de caractère propre»⁴¹, elle est pure créativité informe, et ne présuppose aucune harmonie dans le procès dont elle est le principe. L'ordre de la nature ne s'explique donc pas par la seule créativité inhérente aux choses, mais par l'intervention d'une «mise en ordre divine»⁴² qui donne forme et organisation à la créativité.

Cette mise en ordre consiste en un «acte atemporel d'évaluation globale et sans entrave»⁴³, qui appartient à la nature même de Dieu. Contrairement aux autres entités actuelles, qui émergent d'un passé déterminé, et ont par conséquent une place précise dans le procès, Dieu n'a pas de passé, mais accompagne éternellement le procès. Il est l'émanation primordiale et intemporelle de la créativité pure, par laquelle celle-ci se dote de potentialités déterminées: c'est cet acte primordial d'évaluation qui détermine les formes que se transmettent les entités actuelles au fil du procès.

Ces formes, Whitehead les appelle *objets éternels*: ce sont les pures potentialités déterminées par l'acte divin d'évaluation, et qui rendent possible l'harmonisation du procès. En effet, les objets éternels s'articulent entre eux selon une certaine logique: l'ensemble des objets éternels forme un «complexe systématique général de relation mutuelle»⁴⁴, hiérarchisé de telle sorte que deux objets éternels différents peuvent être subsumés sous un objet éternel commun et plus général⁴⁵. Par exemple, toutes les formes spatiales imaginables présentent le point commun de comporter trois dimensions: dans cette mesure, même les formes les plus éloignées présenteront néanmoins une certaine affinité. Or Dieu est le lieu où se joue cette affinité, et c'est lui qui permet à de telles affinités, d'abord purement abstraites, de s'exprimer dans une harmonisation concrète du procès: l'acte primordial d'évaluation de Dieu, en déterminant des potentialités abstraites organisées systématiquement, rend possible l'harmonisation du procès par affinité formelle entre les différents trajets d'entités actuelles, en fonction des objets éternels qui déterminent ces trajets.

Dieu est ainsi l'«accident primordial, non-temporel»⁴⁶ de la créativité, par lequel celle-ci se limite elle-même: «il n'y a de créativité que sous condition»⁴⁷, et cette condition est Dieu. Dieu est la limitation primordiale de la créativité, à l'origine de toutes les canalisations possibles du procès⁴⁸. En effet, Dieu étant

⁴¹ Ivi, p. 69.

⁴² Ivi, p. 87.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ A. N. Whitehead, *La science et le monde moderne*, cit., p. 189.

⁴⁵ *Ibid.* ch. X.

⁴⁶ A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, cit., p. 51.

⁴⁷ Ivi, p. 87. Par cette expression, il faut comprendre que sans condition, sans limitation, la créativité reste informe, et ne crée rien à proprement parler.

⁴⁸ A. Parmentier, *La philosophie de Whitehead et le problème de Dieu*, Paris 1968, pp. 355-357.

atemporel, toujours en devenir et jamais achevé, il accompagne le surgissement de chaque nouvelle entité actuelle. Ainsi chaque entité actuelle préhende Dieu, et reçoit de Dieu les possibilités qui lui conviennent⁴⁹: Dieu indique ce que l'entité peut devenir étant donné son passé: par exemple, dans la Figure 3, le fait que A_2 hérite au premier plan de α , et au second plan de σ (du fait que σ est commun à α , β et γ), est déterminé par l'assimilation par A_2 de l'acte global d'évaluation de Dieu, qui détermine les articulations entre objets éternels, et par conséquent leurs associations pertinentes dans une actualisation. Cette détermination de ce que l'entité peut devenir est appelé son *but subjectif*: c'est l'idéal qui préside à son émergence. Dieu fournit ainsi une orientation précise au devenir de chaque entité actuelle: c'est par lui qu'à chaque étape du procès, la créativité se dote d'un caractère déterminé et cohérent avec soi-même.

5. Dieu à la limite de l'immanence

Sans préciser davantage le rôle de Dieu dans le devenir d'une entité actuelle⁵⁰, nous pouvons d'ores et déjà constater qu'en introduisant ainsi le concept de Dieu comme limitation primordiale de la créativité, Whitehead semble pousser sa philosophie jusqu'aux limites de l'immanence. En effet, si son Dieu est bel et bien immanent à la nature (étant lui-même une entité actuelle atemporelle dont le devenir, jamais achevé, accompagne l'ensemble du procès de la nature), il n'en a pas moins le statut métaphysique unique d'« accident primordial », qui le distingue de toutes les autres entités actuelles, et lui permet de tenir son rôle de garant de l'ordre de la nature.

En conséquence, l'ordre de la nature semble découler d'un principe extérieur aux choses mêmes: ce qui nous a d'abord semblé relever d'une canalisation immanente du procès de la nature doit finalement être assigné à l'acte évaluateur d'une entité à part, Dieu. Par ce recours à Dieu, la philosophie de Whitehead réintroduit dans la conception immanentiste de l'ordre de la nature un élément relevant d'une conception de la loi comme transcendante, celui d'un principe à *part*, distinct de la nature temporelle, et censé garantir son organisation. Whitehead reconnaît d'ailleurs lui-même qu'il y a là une ambigüité dans sa philosophie, et revendique une telle ambigüité comme nécessaire:

Hormis une certaine notion de loi-commandement, la conception de l'immanence ne fournit absolument aucune raison expliquant pourquoi l'univers ne retomberait pas, à chaque instant, dans un chaos sans loi. En fait, l'univers, tel qu'il est compris selon la conception de l'immanence, devrait se révéler comme comportant une actualité stable, dont l'implication mutuelle dans le reste des choses assure une tendance inévitable vers l'ordre⁵¹.

⁴⁹ Ivi, p. 371.

⁵⁰ Pour un exposé plus détaillé, cf. le ch. IX du livre d'Alix Parmentier.

⁵¹ A. N. Whitehead, *Aventures d'idées*, cit., p. 167.

Il apparaît bien dans ce passage qu'en reconnaissant la nécessité de recourir à l'entité à part qu'est Dieu, Whitehead pose la limite au-delà de laquelle une conception immanentiste de l'ordre de la nature ne peut plus être expliquée: à un certain stade, on ne peut que constater cet ordre, et en poser l'existence dans toute sa contingence. On se retrouve à un certain moment contraint de poser un principe inexplicable: il «devrait» y avoir un principe d'ordre, et Dieu est ce par quoi Whitehead pose un tel principe.

Ainsi, pour Whitehead, poser Dieu comme principe de l'ordre de la nature, c'est faire remonter cet ordre à une raison elle-même indéterminable: «Dieu est la limitation ultime, et son existence est l'irrationalité ultime»⁵². Dieu survient en effet dans le système cosmologique de Whitehead comme un accident – accident primordial, certes, mais accident néanmoins, et par conséquent inexplicable. Avec Dieu, «nous en arrivons à la limite de la rationalité. Car il existe une limitation catégorique n'émergeant pas d'une raison métaphysique»⁵³. Nous ne pouvons que poser Dieu, que constater qu'il faut un principe de l'ordre dans la nature: «puisque'il y a un monde, on sait qu'il y a un ordre. L'entité ordonnatrice est un élément nécessaire dans la situation métaphysique que présente le monde actuel»⁵⁴.

Nous pouvons donc résumer ainsi l'ambiguïté que nous avons soulevée dans la conception whiteheadienne de Dieu vis-à-vis du statut de l'ordre de la nature. En faisant de Dieu le principe de l'ordre de la nature, Whitehead introduit une entité à part, indépendante du flux des choses⁵⁵, qui oriente le procès comme de l'extérieur, et limite donc son caractère immanent. Le principe de l'ordre de la nature se trouve donc être lui-même inexplicable, et pose ainsi une limite ultime à la rationalité: peut-on dans ce cas considérer que la forme prise par l'immanence chez Whitehead est réellement «foncièrement rationaliste»⁵⁶, qu'elle a plus de titre à fonder une réflexion rationnelle sur l'ordre de la nature qu'une conception des lois de la nature comme transcendantes? En quoi l'ordre de la nature garanti par le Dieu de Whitehead serait-il moins arbitraire qu'un ordre imposé par un Dieu despotique?

C'est en raison de cette ambiguïté (entre autres) que M. Donald Sherburne va jusqu'à proposer de remanier la philosophie de Whitehead afin d'en évacuer tout à fait le concept de Dieu: on pourrait, selon M. Sherburne, se contenter de la transmission des formes entre les entités actuelles temporelles – ces transmissions successives entraînant des compositions, recompositions etc. de formes complexes à partir d'associations successives d'éléments formels plus simples⁵⁷. De ce point de vue, on pourrait en effet supposer que l'ordre de la

⁵² A. N. Whitehead, *La science et le monde moderne*, cit., p. 208.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Alfred North Whitehead, *La religion en gestation*, traduit par Henri Vaillant, Louvain-la-Neuve, Éd. Chromatika, 2008, p. 50.

⁵⁵ Du moins en ce qui concerne sa nature primordiale, que nous avons considérée ici.

⁵⁶ Alfred North Whitehead, *Aventures d'idées*, op. cit., p. 165.

⁵⁷ Donald W. Sherburne, « Whitehead without God », *A Review of Some Current Issues in Process Theology*, vol. 50, n° 3, Fall 1967, p. 270-272.

nature serait le résultat d'un long procès d'émergence d'un ordre: le procès de la nature aurait d'abord *essayé* des associations diverses, au hasard, jusqu'à ce qu'une stabilité émerge dans le procès. Cette canalisation primordiale serait immanente, et, bien qu'également inexplicable (on ne peut que s'en remettre au hasard), elle ne ferait intervenir aucune entité surnaturelle⁵⁸.

6. Dieu et la persuasion

Sans développer davantage le débat engagé par M. Sherburne sur l'éventualité d'une philosophie de Whitehead débarrassée du concept de Dieu, nous pouvons cependant nous demander dans quelle mesure Whitehead lui-même se confronte à cette limitation de l'immanence que constitue son concept de Dieu.

Comme nous l'avons vu, en effet, Dieu intervient comme un principe inexplicable de l'ordre de la nature: son existence est accidentelle, impénétrable pour la raison, et son action est censée orienter le procès de la nature en vertu d'un acte atemporel d'évaluation, permettant ainsi l'harmonisation du procès. Mais qu'est-ce justement que cette *action* de Dieu sur les entités actuelles?

Nous avons vu que Dieu, en étant préhendé par une entité actuelle, lui indique ce qu'elle peut devenir, autrement dit, lui donne son but subjectif, l'idéal qui oriente son émergence. Mais si chaque entité actuelle est conditionnée par le but subjectif qu'elle reçoit de Dieu, elle n'est pas pour autant absolument déterminée par lui. Elle reste au contraire «le maître autonome de sa propre concrescence»⁵⁹: créature auto-créatrice au même titre que Dieu, elle décide de son propre devenir – même si sa décision est conditionnée par les entités qu'elle préhende, Dieu y compris.

Ainsi le but subjectif, tout en jouant le rôle d'un idéal régulateur, est modifié au cours de l'émergence de l'entité actuelle, en fonction des décisions de cette dernière : le résultat final de l'émergence de chaque entité actuelle est donc l'œuvre à la fois des entités actuelles temporelles qui la précèdent, de Dieu, et d'elle-même⁶⁰. Cette part d'indépendance de l'entité actuelle échappe à la détermination divine elle-même. Elle est exprimée par la neuvième obligation catégoriale formulée par Whitehead, qui indique que «dans chaque concrescence tout ce qui est déterminable est déterminé, mais il y a toujours un reste qui relève de la décision [de l'entité actuelle elle-même]»⁶¹.

Étant donné ce résidu d'autonomie que l'on rencontre dans chaque entité actuelle, l'action de Dieu ne détermine pas absolument l'ordre de la nature.

⁵⁸ Ce recours au hasard plutôt qu'à une instance surnaturelle peut être rapproché de la cosmologie épicurienne. Remarquons d'ailleurs que Samuel Alexander fait explicitement une hypothèse de ce genre. Cf. Samuel Alexander, *Space, Time and Deity*, *op. cit.*, T. II, p. 54 sq.

⁵⁹ A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, *cit.*, p. 390.

⁶⁰ A. Parmentier, *La philosophie de Whitehead et le problème de Dieu*, *cit.*, pp. 377-379.

⁶¹ A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, *cit.*, pp. 81-82. La citation exacte mentionne le « sujet-superject » de la concrescence. Par ce terme technique, Whitehead désigne une entité actuelle.

Dieu ne dirige pas le procès du monde selon un commandement inflexible: son action prend la forme d'une *persuasion*. Ce terme d'origine platonicienne⁶² indique chez Whitehead que Dieu propose un ordre de la nature – propose, mais n'impose pas. Chaque entité actuelle est autonome face à cette proposition⁶³, et l'ordre de la nature n'est donc pas définitivement fixé par décret divin: il est redéfini à chaque étape du procès par la manière autonome dont chaque entité actuelle assimile la persuasion divine.

L'ordre de la nature n'est donc pas maintenu dans une stabilité absolue par Dieu. Mais l'autonomie des entités actuelles ne dissipe pas pour autant tout ordre. Car Dieu tient également compte, à chaque nouvelle étape du procès, de ce qui a déjà été accompli dans les étapes précédentes. Ainsi, ce qui relève de l'autonomie des entités actuelles passées, il en tient compte lorsqu'il donne son but subjectif à une nouvelle entité actuelle. La persuasion divine est réactivée à chaque étape du procès, tenant ainsi compte de ce qui lui a échappé dans les étapes précédentes⁶⁴. Par conséquent, la nature n'a certes pas de cadre fixe, et transgresse dans une certaine mesure, à chaque étape de son procès, l'ordre qui lui préexiste; mais elle *tend* toujours à la composition d'un ordre nouveau, du fait de la persuasion divine.

On voit bien ainsi ce que Whitehead cherche à concilier dans sa conception de Dieu : d'un côté, l'ordre de la nature doit remonter, en définitive, à un constat inexplicable sur le plan rationnel; et d'un autre côté, une conception immanente de l'ordre de la nature implique que cet ordre n'est pas indépendant des choses, mais n'est au contraire que l'expression de leur mode d'existence – d'où une part irréductible d'indétermination.

La conception immanentiste de l'ordre de la nature que l'on trouve chez Whitehead peut donc se résumer ainsi: *il y a* un ordre de la nature, ce constat est inexplicable et marque la limite au-delà de laquelle on ne peut plus raisonner; mais quant à la *nature* de cet ordre, elle ne peut pas être déterminée indépendamment du cours même des choses, qui redéfinit constamment cet ordre au fil du procès de la nature.

7. Une conception évolutionniste de l'ordre de la nature.

Nous avons déjà abordé le point fort de la conception de la loi-immanence: cette conception tient compte des cas où la nature semble échapper à l'ordre qu'on lui attribue. Cette conception présente également l'avantage de tenir compte des cas de discordances que l'on rencontre dans la nature: les créatures peuvent entrer

⁶² A. N. Whitehead, *Aventures d'idées*, cit., p. 219.

⁶³ Du moins à mesure de son degré de complexité et d'intensité : ainsi, on peut constater empiriquement un haut degré de spontanéité dans le comportement humain, mais pas dans le monde minéral. Cf. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, cit., pp. 109-110.

⁶⁴ Un exposé plus détaillé impliquerait d'aborder la nature conséquente et la nature superjective de Dieu. Pour un tel exposé, Cf. A. Parmentier, *La philosophie de Whitehead et le problème de Dieu*, cit., pp. 433-438.

en conflit, se détruire mutuellement, etc. Cela tient à ce que différentes formes particulières d'ordre, tout en se détachant d'un même ordre global des choses, peuvent diverger entre elles⁶⁵. De telles discordances particulières n'empêchent pas qu'existe, en arrière-plan, une forme d'ordre plus générale, sans laquelle ces êtres ne pourraient pas même être dits partager le même monde. Et d'un point de vue strictement religieux, dès lors que Dieu n'est pas à l'origine d'un strict déterminisme, il se trouve ainsi déchargé de la responsabilité de l'existence de ces discordances – et par-là, de l'existence du mal⁶⁶.

Mais la conception de la loi-immanence a également des conséquences moins directement religieuses. Whitehead en évoque certaines dans l'examen qu'il consacre à cette conception dans *Aventures d'idées*, et nous pouvons tout particulièrement remarquer celle-ci:

Puisque les lois de la nature dépendent des caractères individuels des choses qui constituent la nature, au changement des choses correspondra un changement des lois. Ainsi, la vision évolutionniste moderne de l'univers physique devrait concevoir les lois de la nature comme évoluant de conserve avec les choses qui constituent l'environnement. De même, la conception d'un univers évoluant selon des lois fixes et éternelles, qui regarderaient tout ce qui arrive, devrait-elle être abandonnée⁶⁷.

En effet, dès lors que chaque nouvelle entité actuelle apporte sa marque individuelle sur le procès, et doit être prise en compte par Dieu dans sa manière d'orienter les entités actuelles futures, il en découle que l'action persuasive de Dieu ne cesse de se modifier au fil du procès. Ainsi, les lois de la nature ne se présentent pas comme des décrets éternels, mais comme l'expression d'un état de choses contingent et passager, les lois évoluant avec la nature elle-même. «Un système de 'lois' régissant la reproduction dans une partie de l'univers, prédomine progressivement, passe par une étape de maintien, puis disparaît avec le déclin de la société dont il provient»⁶⁸.

Whitehead ira ainsi jusqu'à rejeter le terme même de *lois* de la nature : «On commet l'erreur de parler de 'lois naturelles'. Il n'y a pas de lois naturelles. Il n'y a que des habitudes temporaires de la nature»⁶⁹. Le terme de *loi*, en effet, évoque par trop un décret absolu et éternel. En rapportant l'ordre de la nature à des *habitudes*, Whitehead exprime son caractère évolutif: la nature contracte à tel moment des habitudes d'organisation, puis change d'habitudes à tel autre. L'univers tel que nous le connaissons correspond à un état particulier, à des habitudes particulières de la nature: «les éléments arbitraires et comme 'donnés' des lois de la nature nous avertissent que nous sommes dans une époque cosmique

⁶⁵ A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, cit., p. 170.

⁶⁶ A. Parmentier, *La philosophie de Whitehead et le problème de Dieu*, cit., ch. XII.

⁶⁷ A. N. Whitehead, *Aventures d'idées*, cit., p. 164.

⁶⁸ A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, cit., p. 171. Rappelons que par «société», Whitehead désigne un enchevêtrement de trajets d'entités actuelles: en ce sens, l'univers tel que nous le connaissons est une société.

⁶⁹ L. Price (ed.), *Dialogues of Alfred North Whitehead*, Boston, Boston 1954, p. 367.

spéciale»⁷⁰, celle des protons et des neutrons, et où sont valables les équations de Maxwell. Mais la stabilité de cet ordre n'est qu'apparente: il s'agit seulement d'un ensemble d'habitudes encore dominantes, mais que la nature finira par remplacer tout à fait, lorsqu'elle aura accompli sa «transition progressive vers d'autres types d'ordre»⁷¹.

Ce caractère évolutionniste de l'ordre de la nature a de lourdes conséquences sur le plan épistémologique: l'état actuel de la nature ne permet pas *a priori* de prévoir à un moment donné ce que sera la nature à l'avenir, ou ce qu'elle est ailleurs. La connaissance de la nature part toujours d'une expérience, puisque les lois de la nature ne sont que l'expression des faits, et que les faits ne sont accessibles que par l'expérience. Hors des limites de l'expérience, la connaissance devient donc incertaine.

Comme nous l'avons vu, l'usage que Whitehead fait du concept de Dieu lui permet de poser l'existence d'un ordre de la nature: dans une certaine mesure, il est donc possible d'avoir confiance dans le fait que l'univers tel que nous le connaissons présente une certaine stabilité, et par conséquent de tenir compte de nos expériences passées pour nous projeter dans l'avenir. Mais dès lors que l'ordre actuel de la nature doit être conçu comme un simple état d'équilibre temporaire, il est impossible de nous projeter au-delà d'un certain horizon: celui des habitudes actuelles de la nature. Un avenir lointain et indéterminé, qui ne présentera plus le même type d'ordre que l'univers actuel (qui ne comprendra plus, par exemple, quatre dimensions d'espace-temps), échappe absolument à notre prévision: «L'univers s'achemine [...] vers de nouvelles conditions de création, parmi lesquelles le monde physique tel que nous le connaissons maintenant sera représenté par une ride à peine discernable du non-être»⁷².

Or si l'univers à venir nous transcende de manière radicale, il est par conséquent impénétrable à la pensée. Il y a un horizon indépassable de la prévision, au-delà duquel la pensée ne peut plus se projeter dans l'avenir. Cet horizon n'est pas déterminé avec précision, mais il n'en est pas moins insurmontable (à ce titre, la position de Whitehead n'est pas sans analogie avec la notion cartésienne de l'indéfini). Ainsi que le formule Whitehead, «l'homme a tout juste commencé à comprendre, non pas à quel point s'étend l'immensité [de l'univers], car cela dépasse la compréhension humaine, mais du moins qu'une telle immensité existe»⁷³. Cette immensité rive la compréhension humaine à une limite infranchissable: la connaissance que nous avons de l'univers à un moment donné, si précise soit-elle, ne saurait légitimement être projetée au-delà de cet horizon d'imprévisibilité.

La façon dont Whitehead conçoit l'immanence de l'ordre de la nature n'aboutit donc pas à un indéterminisme ou à un déterminisme absolu, mais à un

⁷⁰ A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, cit., p. 171.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² A. N. Whitehead, *La religion en gestation*, cit., p. 78.

⁷³ L. Price (ed.), *Dialogues of Alfred North Whitehead*, cit., p. 368. L'article de M. Dunham évoquait déjà les extraits des *Dialogues* que nous reprenons ici.

déterminisme relatif et évolutif, du fait de la persuasion divine. Cette manière de concevoir l'ordre de la nature autorise une compréhension limitée de la nature: celle-ci s'offre à notre compréhension, mais pas au-delà de cet horizon indéfini d'imprévisibilité.

8. Conclusion

Notre examen de la philosophie de Whitehead semble nous avoir entraînés loin de Bergson: comme nous l'avons vu, Whitehead se propose d'élaborer un système de philosophie spéculative, ce qui est en complète opposition avec le rejet bergsonien de l'intellectualisme, et sa recherche d'une appréhension du monde fondée sur l'intuition. Mais malgré cette opposition méthodologique, la pensée de Bergson et celle de Whitehead présentent de nombreux points de jonction, notamment en ce qui concerne la question de l'ordre de la nature. D'une certaine manière, Whitehead ne fait ici qu'explorer sur le plan spéculatif ce qui se présente chez Bergson sur un mode intuitif.

Nous avons vu en effet que la manière dont Whitehead explique l'auto-organisation de la nature au cours de son procès de déploiement – à savoir, la *canalisation* de la nouveauté par ce qui existe déjà – fait écho à la théorie bergsonienne des deux mouvements, vitalité et matérialité. Cependant, chez Whitehead, ces deux mouvements ne sont pas simplement exposés, ils sont articulés selon un schème métaphysique explicite, relevant de la spéculation philosophique.

De même, à l'hésitation bergsonienne à l'égard de Dieu répond la conception whiteheadienne d'un Dieu à la fois immanent à la nature et dont le statut est néanmoins distinct de celui des autres entités actuelles. Par ailleurs, la notion de *persuasion divine* est la manière dont Whitehead, à la suite de Bergson, oppose la vitalité immanente de l'univers à un déterminisme statique et fixé de toute éternité.

La philosophie de Whitehead explore la conception d'un ordre immanent de la nature jusque dans ses limites. D'un côté, on ne peut aller absolument au bout d'une conception immanente de l'ordre de la nature: à un certain point, on ne peut plus que constater qu'un tel ordre existe, et on se trouve rivé à cette contingence ultime. D'un autre côté, un ordre immanent de la nature ne peut être conçu comme absolu et infaillible: la nature n'est pas déterminée par cet ordre comme par un décret divin. C'est pourquoi cet ordre n'est jamais posé définitivement: il évolue avec la nature au fil de son devenir. L'idée d'un déterminisme susceptible d'être dévoilé par la raison est ainsi rejetée, et la philosophie de Whitehead pose un horizon indépassable d'imprévisibilité.

Ces deux limites correspondent à l'ambiguïté nécessaire d'une conception immanentiste de l'ordre de la nature: en posant qu'il y a un ordre, on se trouve contraint, à un certain niveau, d'accepter cet ordre comme un donné absolu; et en posant l'immanence de cet ordre, on tend à le dissiper, à lui refuser la stabilité et l'universalité (la nature ne cesse de transgresser sa propre organisation, au

point de faire perpétuellement évoluer cette même organisation). La philosophie de Whitehead affronte ces deux limites: le terme *ordre de la nature* ne désigne pas chez Whitehead un décret universel et absolu, mais simplement l'expression des habitudes dominantes dans la nature à un moment donné. Cependant, en rattachant ces habitudes à une tendance globale de la nature vers l'harmonisation, en posant cette tendance globale comme un fait indéniable, Whitehead exprime l'élément de foi essentiel pour toute spéculation rationnelle: la réalité peut être interprétée par la raison, quand bien même cette interprétation est toujours limitée et partielle.

Ulysse Gadiou, Université de Lille
Laboratoire STL (UMR 8163 - CNRS)
✉ ulyse.gadiou@gmail.com