

Devenirs et individuations. L'hommage de Whitehead à Bergson

Didier Debaise



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/noesis/1637>

DOI : [10.4000/noesis.1637](https://doi.org/10.4000/noesis.1637)

ISSN : 1773-0228

Éditeur

Centre de recherche d'histoire des idées

Édition imprimée

Date de publication : 15 mars 2008

Pagination : 269-282

ISBN : 2-914561-46-6

ISSN : 1275-7691

Référence électronique

Didier Debaise, « Devenirs et individuations. L'hommage de Whitehead à Bergson », *Noesis* [En ligne], 13 | 2008, mis en ligne le 15 décembre 2009, consulté le 19 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/noesis/1637> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/noesis.1637>

Ce document a été généré automatiquement le 19 septembre 2022.

Tous droits réservés

Devenirs et individuations. L'hommage de Whitehead à Bergson

Didier Debaise

- 1 Cet article a pour principal objet de tenter de donner sens à l'hommage qu'a rendu Whitehead à Bergson dans sa préface à *Procès et réalité* : « je suis aussi largement redevable à l'égard de Bergson, de William James et de John Dewey »¹. Nombreux sont les lecteurs, particulièrement en France², qui ont pris cet hommage pour l'attestation d'une continuité. Cette impression se justifiait d'autant plus que, dans *Le Concept de nature*, Whitehead avait déjà rendu un hommage similaire à Bergson :

Je crois être en cette doctrine en plein accord avec Bergson, bien qu'il utilise le mot *temps* pour le fait fondamental que j'appelle *passage de la nature*³.

Tout semblait donc indiquer un mouvement similaire, une orientation commune de pensée qui, si elle s'était bien exprimée à partir d'autres concepts, n'en relevait pas moins d'une même intuition. De *L'Évolution créatrice* à *Procès et réalité* il y aurait cette vision, exprimée par Bergson, selon laquelle « nous comprenons, nous sentons que la réalité est une croissance perpétuelle, une création qui se poursuit sans fin »⁴. Certes, les mots diffèreraient : là où Bergson parlerait de durée, d'élan vital et d'événement, Whitehead parlerait, dans *Procès et réalité*, de préférence de devenir, de créativité et d'entité actuelle. Mais en deçà des mots, il y aurait une trajectoire commune.

- 2 Cette lecture, qui semble de prime abord cohérente et qui a l'avantage de faire valoir une double continuité — de Bergson à Whitehead et du *Concept de nature* à *Procès et réalité*⁵ — ne peut se faire qu'au prix des trajectoires respectives sur lesquelles Bergson et Whitehead se sont engagées. L'hommage de Whitehead ne désigne, comme nous voudrions le montrer ici, nullement une continuité, mais au contraire la mise en évidence d'une bifurcation. Elle a comme point initial l'idée qu'il faudrait substituer aux différentes formes de substantialisme qui ont déterminé l'histoire de la métaphysique une pensée qui serait adéquate à « cette croissance perpétuelle » dont parle Bergson et qui formerait l'élément central d'une nouvelle philosophie de la nature. Cette nécessité leur est commune, mais la manière par laquelle ils ont tenté de

lui donner sens a déterminé deux lignes divergentes dont la différence s'est cristallisée autour de la place et de la fonction du concept de durée.

L'inscription spéculative de la durée

- 3 Ce qui est en jeu dans l'hommage de Whitehead est un *mode d'appropriation* des concepts bergsoniens. Ce mode est défini dans les premières lignes de *Procès et réalité* :

Cette série de conférences [*Procès et réalité*] est conçue comme un essai de philosophie spéculative. Sa première tâche sera de définir la « philosophie spéculative » et de la justifier comme méthode productrice d'un savoir important ⁶.

Ces premières lignes sont fondamentales pour au moins deux raisons : tout d'abord, la philosophie spéculative n'y apparaît pas comme un emprunt qu'aurait fait Whitehead et dont il affirmerait, en guise d'introduction, l'importance, mais elle s'identifie à l'écriture même de *Procès et réalité*. Il y a une inséparabilité, affirmée sans ambiguïté, entre la forme et le contenu du livre qui relie directement Whitehead aux projets spéculatifs des philosophes du XVII^e siècle comme Spinoza même si « la philosophie ne revient jamais à une position antérieure »⁷.

- 4 Ensuite, la philosophie spéculative y est définie essentiellement comme une *méthode*. Whitehead opère par cette identification une rupture fondamentale dans l'histoire de la pensée spéculative. Celle-ci ne s'apparente plus à une recherche sur les premiers principes du réel, à une ontologie première ; elle est une *méthode* de connaissance. On cherchera donc en vain dans *Procès et réalité* un exposé des principes de la philosophie spéculative qui correspondraient directement à la cosmologie qui y est mise en œuvre. Comme toute méthode, elle est moins une théorie que l'exposé des conditions de production d'un savoir. Les contraintes de cette méthode sont énoncées directement à la suite de cette définition :

Former un système d'idées générales qui soit nécessaire, logique, cohérent et en fonction duquel tous les éléments de notre expérience puissent être interprétés ⁸.

- 5 Si nous mettons en relation ces définitions liminaires et l'hommage à Bergson, nous pouvons alors dire que le problème désigné par Whitehead consiste à déterminer *les conditions d'une appropriation spéculative* des concepts bergsoniens, et particulièrement de la durée. Cette ambition est d'autant plus risquée que Whitehead l'organise autour d'une exigence forte de rationalisation. En effet, la méthode spéculative répond à une fonction qui en détermine entièrement la nature et l'usage : elle doit permettre une « interprétation » de l'expérience immédiate. La fonction de la philosophie, selon *Procès et réalité*, est essentiellement *une fonction interprétative*. À la transformation de la pensée spéculative en une méthode s'ajoute donc une transformation, au moins aussi surprenante, à savoir que la pensée spéculative est une philosophie de l'interprétation. Mais ne nous y trompons pas ; si Whitehead peut donner à l'interprétation une importance aussi fondamentale, c'est parce que celle-ci a changé de nature. Elle ne renvoie à aucun relativisme, à aucune mise en abîme des perspectives toujours plurielles que nous pourrions avoir sur l'expérience. Elle acquiert ici une extension inédite :

Tout ce dont nous sommes conscients, en tant qu'aimé, perçu, voulu ou pensé, doit avoir le caractère d'un cas particulier du schème général ⁹.

Toute expérience, aussi récalcitrante soit-elle *a priori* à une emprise conceptuelle, doit pouvoir être redéfinie, par la construction d'un schème d'idées, en un cas particulier.

- 6 C'est une des singularités de la pensée spéculative que Whitehead exprime par une proposition : « il n'y a aucun principe premier qui soit en lui-même inconnaissable et qui ne puisse être saisi par un éclair d'intuition »¹⁰. Certes, nous ne pouvons prétendre, de fait, à une interprétation complète de l'expérience — la rupture avec la philosophie spéculative classique, notamment hégélienne, est acquise depuis longtemps pour Whitehead — car l'« avancée créatrice » de l'univers, principe ultime de *Procès et réalité*, associée aux limites de l'intuition et du langage y font inexorablement obstacles¹¹. Mais cela n'implique nullement qu'une interprétation adéquate, technique et conceptuelle, continuellement reconstruite, ne soit possible. C'est du moins l'idée régulatrice qui traverse le projet spéculatif, son exigence ; il devrait y avoir pour chaque expérience, aussi singulière soit-elle, un concept correspondant. Ce concept n'est pas donné, il est à construire et c'est cette construction que la méthode guide.
- 7 Il y a dans cette confiance rationaliste un véritable contraste avec la pensée de Bergson qui fait dire à Whitehead que l'une de ses préoccupations « a été de soustraire leur type de pensée [celle de Bergson, de James et de Dewey] à l'accusation d'anti-intellectualisme dont, à tort ou à raison, il est l'objet »¹². Whitehead ne désire pas prendre position quant à la question de savoir si cette accusation est fondée ou pas, ce qui l'obligerait à définir la nature de cet « anti-intellectualisme » et à le mettre en correspondance à la pensée de Bergson pour en évaluer la présence réelle ou fictive. Son problème est plus large ; il concerne les relations possibles entre les dimensions rationnelles et empiriques de l'expérience. Si Whitehead mentionne à cette occasion Bergson, c'est parce qu'il y a chez Bergson une prise de position importante sur cette relation qui détermine une orientation philosophique avec laquelle il tente d'établir un contraste.
- 8 Pour la comprendre, il nous faut d'abord mettre en évidence le point initial, partagé par Bergson et Whitehead, à partir duquel cette divergence se constitue. Prenons la célèbre critique que Bergson adresse aux paradoxes de Zénon sur le mouvement.

À chaque instant, elle [la flèche] est immobile car elle n'aurait le temps de se mouvoir, c'est-à-dire d'occuper au moins deux positions successives, que si on lui concédait au moins deux instants. À un moment donné, elle est donc au repos en un point donné. Immobile en chaque point de son trajet, elle est, pendant tout le temps qu'elle se meut, immobile¹³.

Si la flèche n'atteint sa cible, c'est parce que l'intelligence introduit une traduction ; elle substitue à la « mobilité originelle », éprouvée dans l'expérience immédiate du mouvement de la flèche, une « mobilité représentée ». Au mouvement simple d'un passage fait place une traduction spatiale en termes de points et de successions. Whitehead rejoint entièrement Bergson lorsqu'il affirme que la spatialisation du mouvement de la flèche est à l'origine des paradoxes. Dans *La Science et le monde moderne*, il l'appelle la « localisation simple de la matière », c'est-à-dire une manière de concevoir la matière comme située dans un espace et un temps déterminé, sans connexion à d'autres régions de l'espace et du temps¹⁴. Les paradoxes de Zénon sur le mouvement de la flèche mobilisent implicitement, comme l'a vu Bergson, une idée de localisation simple de la matière : la flèche passe successivement par des régions d'espace-temps indépendantes les unes des autres. Ce découpage rend impossible l'idée même d'une mobilité puisque celle-ci implique qu'un événement dans un espace-temps déterminé se prolonge et en traverse d'autres.

Whitehead est donc entièrement d'accord avec Bergson, mais il lui reproche d'en avoir inféré une généralisation excessive :

Dans l'ensemble, l'histoire de la philosophie étaye l'accusation bergsonienne selon laquelle l'intellect humain « spatialise », c'est-à-dire tend à en ignorer la fluence et à l'analyser au moyen de catégories statiques. De fait, Bergson est allé plus loin : il a conçu cette tendance comme une nécessité inhérente à l'intellect. Je ne souscris pas à ce dernier reproche ; mais je tiens que la « spatialisation » est la voie la plus courte vers une philosophie claire et nette, s'exprimant dans un langage raisonnablement familier¹⁵.

Whitehead ne pouvait « souscrire » aux reproches de Bergson parce que cela aurait entraîné implicitement une remise en question de l'exigence spéculative de *Procès et réalité*. Si effectivement on pouvait inférer des paradoxes de Zénon qu'il est dans la nature même de l'intelligence de spatialiser et de dénaturer des expériences comme celles de la durée et du mouvement, alors l'idée que toute expérience devrait pouvoir être interprétée adéquatement par un schème d'idées s'effondrerait. Bergson le confirme dans *La Pensée et le mouvant* :

Pour se soustraire à des contradictions comme celle que Zénon a signalées [...] il n'y aurait pas à sortir du temps (nous en sommes déjà sortis !), il n'y aurait pas à se dégager du changement (nous ne nous en sommes que trop dégagés !), il faudrait, au contraire, ressaisir le changement et la durée dans leur mobilité originelle¹⁶.

La solution de Bergson passe par une dramatisation entre d'une part une mobilité originelle, accessible uniquement par une transformation de nos modes d'expérience qui nous introduirait dans l'immanence même d'un mouvement, et une mobilité observée de l'extérieure, qui deviendrait opaque par la distance avec laquelle nous en faisons l'expérience.

Whitehead lui oppose deux critiques : tout d'abord, il est inexact que la spatialisation est inhérente à l'intellect. Certes, historiquement la spatialisation fut la voie dominante empruntée par la philosophie et les sciences modernes, mais elle est une trajectoire singulière, et rien n'empêche d'en imaginer une multiplicité d'autres, dont celle proposée par Whitehead que nous analyserons plus en détail. Ensuite, la solution que Bergson propose, celle d'un approfondissement de la « durée originelle », repose sur un postulat que rien *a priori* ne justifie. Elle implique implicitement que seul un rapport d'adéquation, au sens d'un « approfondissement », est légitime en ce qui concerne la durée. Ainsi, dans *La Pensée et le mouvant*, Bergson écrit-il :

Nous appelons ici intuition la *sympathie* par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable¹⁷.

La sympathie se distingue de l'intuition en ce que l'intuition est une « vision directe de l'esprit par l'esprit »¹⁸ alors que la sympathie manifeste une coïncidence avec un objet externe à l'esprit pensé sous une forme analogique. Dans les deux cas, le rapport est de coïncidence mais il tend à l'intériorité dans le premier et à l'extériorité dans le second. On voit donc que Bergson, par l'intuition et la sympathie, tend à réduire toute distance de l'expérience à elle-même et donc toute séparation entre la durée et son expression. Mais pourquoi une distance renverrait-elle irrémédiablement à un travestissement ? Pourquoi l'immanence serait-elle nécessairement la perspective adéquate pour penser un événement ou une durée ?

La philosophie spéculative est au contraire une *philosophie de la médiation*. Elle ne cherche nullement à s'introduire, par sympathie ou intuition, à l'intérieur de l'expérience dont elle tente une interprétation. *Au lieu de réduire la distance, elle l'approfondit*. Le schème d'idées n'est pas un ensemble de concepts immanents, en germe dans l'expérience, un prolongement de ce qui y est virtuellement ; il est *construit*, impliquant un saut vers une complète abstraction, ce que Whitehead appelle un « saut

imaginatif ». C'est ce saut, avec l'invention d'une syntaxe singulière, qui peut nous permettre de sortir des paradoxes et de nous introduire dans la genèse spéculative de la durée.

Devenirs et rythmes

- 9 Au centre de cette nouvelle syntaxe, Whitehead place le concept d'« entité actuelle ».

Les « entités actuelles » — aussi appelées « occasions actuelles » — sont les choses réelles dernières dont le monde est constitué. Il n'est pas possible de trouver au-delà des entités actuelles quoi que ce soit de plus réel qu'elles¹⁹.

- 10 Elles forment une sorte de *limite ontologique* qui, si elle était franchie, rendrait toute notion d'existence vide de sens. Parler d'existence revient à indiquer une ou plusieurs entités actuelles. C'est pourquoi il arrive à Whitehead de les comparer à des notions plus classiques comme « substance », « monade » ou « *res vera* ». Cette comparaison ne signifie en rien que ces notions partageraient des caractéristiques communes — tout les oppose — mais qu'elles répondent à une même exigence d'identification de ce que signifie *exister en tant que tel*. La définition que Whitehead en donne est ici essentielle : une entité actuelle est

une expérience en acte surgissant à partir de données. Elle consiste en un procès, celui de « sentir » les nombreuses données en les résorbant dans l'unité d'une même « satisfaction » individuelle²⁰.

Whitehead l'appelle *préhension* ; le terme vient de *prehendere* qui signifie « prendre », « capturer » ou encore « s'approprier ». C'est l'activité par laquelle une chose prend ou en saisit une autre. On peut l'appeler aussi « sentir » mais à la condition de dégager la notion de ses connotations anthropologiques ou psychologiques qui en feraient une faculté parmi d'autres, comme la perception ou l'imagination. La philosophie spéculative traite en priorité de l'existence en tant que telle et non du sujet percevant. Tous les concepts qui y sont mobilisés désignent donc des *modes d'être* : *préhension*, *sentir*, *perception* et même *jouissance* sont ici des concepts ontologiques. Or, cette activité de *préhension*, Whitehead dit qu'elle est constitutive de la venue à l'existence d'une entité actuelle, de son procès ou de son devenir. Ce qu'est une entité actuelle est inséparable du processus qu'elle incarne. Nous proposons pour cette raison de l'appeler un « principe d'individuation »²¹.

- 11 Elle se sépare néanmoins des approches classiques de l'individuation — comme celle d'Aristote — parce qu'elle affirme que l'existence ne dérive ni d'une essence ni d'un être en puissance, mais d'autres existences en acte. Il y a une contingence radicale au fondement de l'individuation à laquelle tente de donner sens la pensée spéculative. Au-delà de cette facticité de l'existence, « il n'y a rien, seulement de la non-entité — “Le reste est silence” »²². Le point de départ de tout être est un autre être qui lui est antérieur et qui est précédé lui-même d'une infinité d'autres. Nous n'avons ni commencement ni régression à l'infini dans la recherche des raisons car la question de l'existence doit toujours située dans tel ou tel processus déterminé. Ainsi, on dira qu'une

entité actuelle a un triple caractère :

- 1) celui que lui donne le passé ;
- 2) celui, subjectif, qui est visé dans son procès de concrescence ;
- 3) celui, *superjective*, de la valeur pragmatique de sa satisfaction propre, qui définit la créativité transcendante²³.

- 12 Par la notion d'entité actuelle, placée au centre d'une philosophie de l'individuation, Whitehead se donne les moyens d'une mise en évidence des relations entre les différentes dimensions temporelles de l'existence. Ainsi, les entités actuelles qui sont appréhendées — Whitehead les appelle indifféremment « données » ou « objets » — forment du point de vue de l'entité en voie d'individuation, son *passé*, car elles sont *littéralement* ce qui la précède. Elles définissent ce que Bergson a appelé la « réalité toute faite » puisqu'elles sont ce qui « a eu lieu », ces actes qui se sont produits à un moment déterminé. Nous n'avons pas d'autres références, d'autres perspectives que l'entité actuelle qui devient la mesure de ce qui est présent et passé. Il n'y a d'ailleurs *aucune différence d'un point de vue ontologique* entre les deux puisque le passé n'est qu'un ensemble d'entités qui ont eu lieu et le présent n'est que la multiplicité des entités qui viennent à exister. Elles correspondent simplement à des moments distincts, à des *phases* de l'être.
- 13 Mais, si nous reprenons la définition que Whitehead donne de la préhension, à savoir qu'elle est une intégration de toutes les autres entités, alors nous pouvons dire qu'une nouvelle entité actuelle vient à l'existence par l'intégration du passé en totalité. Celui-ci est capturé et intégré dans une existence « en train de se faire ». Il n'est donc nullement, comme le véhiculait l'approche classique du temps, un instant révolu qui aurait fait place à un nouvel instant ; il est le matériau de chaque nouvelle existence, la « potentialité réelle » sans cesse actualisée dans des existences en acte.
- 14 Mais si le passé fournit le matériau, il n'en donne pas la forme. Une entité actuelle ne dérive pas passivement du passé ; son appropriation est spécifique à ce qu'elle est et surtout à ce qu'elle *tend* à être. Jamais le passé ne pourrait être intégré si pour sa part l'entité n'était animée par quelque chose qui ne lui venait pas de son passé. Ce quelque chose, irréductible aux autres entités actuelles, Whitehead l'appelle son « but subjectif », sa cause finale. L'entité en phase d'individuation est dans un rapport d'inadéquation à elle-même, projetée vers sa propre finalité. C'est parce que l'entité est tendance, visée, et par là-même choix ou décision d'existence, que son passé est intégré sur un mode spécifique. Whitehead parle d'une « manière » ou d'un « comment ». Certes, l'entité est reliée à tout ce qui la précède sans exception — même les préhensions négatives²⁴, les rejets déterminent ce qu'elle est — mais elle le fait à partir d'un point singulier qui est sa perspective propre. Whitehead rejoint le principe leibnizien des indiscernables : il n'y a pas deux entités similaires dans l'univers car il n'y a pas deux manières identiques d'hériter d'un passé commun. De la même manière que nous avons défini le passé dans la perspective de l'individuation d'une entité actuelle, nous pouvons définir le futur. Il est le but subjectif de l'entité, son « principe d'inquiétude », sa « visée immanente ». Le passé comme le futur sont ici resitués dans l'être et communiquent par des opérations concrètes d'existence.
- 15 Ce processus d'individuation a lieu en une fois, instantanément. Il est délimité à l'intérieur de bornes précises avec un commencement — l'émergence d'une nouvelle entité à l'intérieur de la pluralité disjonctive — et une fin — la satisfaction ou l'être exclusivement en acte de l'entité. Ce point est essentiel car il a été la source d'une mécompréhension de la pensée de Whitehead : *le devenir est atomique* et sans prolongement. Son terme est radical ; lorsque l'entité a atteint sa satisfaction, lorsque toutes ses relations à l'univers ont été établies, alors elle n'est plus susceptible de transformation ou de changement. Elle est invariablement *cette* entité actuelle. Certes,

elle acquiert alors une nouvelle forme d'existence, devenant objet de nouvelles individuations, mais les changements et les devenirs ne l'affectent plus.

L'émergence de la continuité : devenirs et durées

- 16 Nous pouvons à présent revenir aux paradoxes de Zénon et, grâce à la notion d'entité actuelle, nous pouvons éviter le choix qui semblait précédemment s'imposer : soit une pensée de la discontinuité — celle produite par la spatialisation — qui était incapable de rendre compte du changement en tant que tel, soit une pensée de la continuité qui ne pouvait rendre compte des moments dans la trajectoire de la flèche que comme des coupures artificielles. Ce que permet le concept d'entité actuelle comme processus d'individuation, c'est d'affirmer à la fois que le mouvement de la flèche est fait de moments distincts et qu'il y a pourtant une continuité de la trajectoire. Comment Whitehead peut-il maintenir à l'intérieur d'un même ensemble d'idées ces deux lignes qui semblaient si radicalement s'opposer ? Dans *Procès et réalité*, il propose sa propre lecture des paradoxes à partir de son concept d'entité actuelle :

L'argument, pour autant qu'il est valide, met à jour une contradiction résultant de deux prémisses :

- 1) dans un devenir, quelque chose (*res vera*) devient, et
- 2) chaque acte de devenir est divisible en parties précédentes et suivantes qui sont elles-mêmes des actes de devenir²⁵.

La solution de Whitehead repose entièrement sur la notion d'entité actuelle. Selon la première prémisses, le devenir est nécessairement le *devenir de* quelque chose, ce que nous avons proposé d'appeler une « individuation » ; selon la seconde prémisses, la trajectoire est faite de successions : un bloc d'individuation succède à un autre. Quelle que soit la partie qu'arbitrairement nous « prenions comme point de repère, elle présuppose une créature antécédente qui est devenue après le commencement de la seconde et avant la créature repère »²⁶. Chaque acte hérite ainsi de ce qui le précède et qu'il intègre. Whitehead parle d'une *transmission de sentirs* : l'antécédent transmet au suivant sa propre existence et celui-ci relaye cet héritage aux suivants. C'est cette série d'héritages, de reprises, de transmissions qu'il appelle une « trajectoire ». Nous retrouvons dans ces deux prémisses le résumé de ce que nous avons dit antérieurement, à savoir que les entités actuelles sont des actes de devenirs qui forment des séries. Whitehead les distingue :

La première, inhérente à la constitution d'un existant particulier, je la nomme donc « condescence ». L'autre, la fluence par laquelle le procès dépérit dès lors que l'existant particulier trouve son plein accomplissement et, du même coup, érige cet existant en élément original en vue de la constitution d'autres existants particuliers que fait naître la répétition du procès, je l'appelle « transition »²⁷.

Le mouvement de la flèche est comparable à un relais dans lequel chaque membre remet au suivant ce qu'il a reçu du précédent, transition d'une condescence à une autre. Les moments s'ajoutent et sont repris successivement, formant une longue chaîne d'héritages et de transmissions. On pourrait dire de la succession des actes de devenirs ce que Dewey écrivait au sujet de l'expérience :

L'expérience, comme la respiration, est une série d'inspirations et d'expirations ; elles sont régulièrement ponctuées et se muent en rythmes grâce à l'existence d'intervalles, périodes durant lesquelles une phase cesse et la suivante, inchoative, est en préparation²⁸.

Ce qui est premier, ce n'est pas, comme le pensait Bergson, la continuité de la flèche que l'intelligence découperait en moments distincts, c'est la série des actes discontinus de devenirs qui donnent naissance, par leur transmission de proche en proche, à une continuité. Whitehead, comme Dewey, parle de « rythmes » :

Le procès créateur est rythmique : il va de la publicité des choses multiples à la sphère individuelle privée ; et il repart de l'individu privé à la publicité de l'individu objectivé. Le premier mouvement est dominé par la cause finale, qui est l'idéal ; le deuxième est dominé par la cause efficiente qui est actuelle²⁹.

Le mouvement est plus de l'ordre d'une pulsation, d'une suite de contractions et de relâchements, de préhensions et d'objectivations, que d'un développement continu qui se prolongerait harmonieusement. Il faut inverser l'ordre des raisons : la continuité n'est pas première ; elle est un effet, un mixte de concrescence et de transition. *L'essence du temps est dans la discontinuité* mais celle-ci produit par la transition d'une individuation à une autre une continuité sans cesse dépendante de la décision de chaque existence. Whitehead l'exprime dans une formule de prime abord mystérieuse : « il existe un devenir de la continuité, mais pas de continuité du devenir »³⁰.

Conclusion : les deux formes de l'empirisme

- 17 Bergson a cru trouver dans le problème de la durée les conditions d'une transformation de la philosophie vers un empirisme d'un type particulier, un empirisme « supérieur » ou « vrai ». Les critiques qu'il adresse à la représentation comme tendance à la spatialisation de l'expérience ont grandement favorisé l'idée qu'une approche adéquate de la durée et du changement impliquait une transformation de nos modes d'expérience vers des formes d'adéquations supérieures, comme la sympathie et l'intuition. Ainsi, selon Bergson,

pour avancer avec la réalité mouvante, c'est en elle qu'il faudrait se replacer. Installez-vous dans le changement, vous saisirez à la fois et le changement lui-même et les états successifs en lesquels *il pourrait* à tout instant s'immobiliser³¹.

En se plaçant à l'intérieur de la durée, une expérience intégrale deviendrait possible qui nous donnerait à la fois la mobilité et l'immobilité, le changement et la stabilité. Les conditions de cette expérience intégrale sont données dans les termes mobilisés par Bergson : « s'installer dans », « se placer à l'intérieur de », « coïncider avec ».

- 18 La même volonté de sortir la connaissance du modèle de la représentation traverse *Procès et réalité*, mais elle se déploie à l'intérieur d'un nouvel espace. La philosophie spéculative tente par des moyens d'une tout autre nature que ceux du bergsonisme, des moyens techniques et abstraits, de rendre compte des principales qualités que Bergson attribuait à la durée. Pour rendre compte de la durée, Whitehead s'en éloigne : il pose des éléments — les entités actuelles — qui ne durent pas. À un empirisme de l'immédiateté qui caractérise la pensée de Bergson, Whitehead oppose un empirisme des médiations et des abstractions. Cet empirisme tente une « élucidation de l'expérience immédiate » à partir de la construction d'un ensemble d'abstractions qui ne correspondent directement à rien dans notre expérience, mais qui, tel des outils techniques, en permettent une *interprétation*. Dans la mesure où, selon cet empirisme, l'interprétation des parties les plus singulières et les plus concrètes de notre expérience requièrent la construction des abstractions les plus universelles, il convient de l'appeler, par contraste, un « empirisme spéculatif ».

NOTES

1. A. N. Whitehead, *Procès et réalité. Essai de cosmologie*, Paris, Gallimard, 1995, p. 39.
2. J. Wahl est sans doute celui qui s'est engagé avec le plus de cohérence dans cette lecture bergsonienne de Whitehead, notamment dans son livre fondamental *Vers le concret*, Paris, Vrin, 1932. On en retrouve l'héritage chez G. Deleuze, notamment dans *Le Pli. Leibniz et le baroque*, Paris, Minuit, 1988. Deleuze y décrit la philosophie de Whitehead comme une pensée de l'événement dont il énonce les trois composantes: 1. Un événement a une extension, c'est-à-dire qu'il « s'étend sur les suivants, de telle manière qu'il est un tout, et les suivants, ses parties » (p. 105) ; 2. Un événement est composé de séries extensives qui « ont des propriétés intrinsèques (par exemple, hauteur, intensité, timbre d'un son, ou teinte, valeur, saturation de la couleur), qui entrent pour leur compte dans de nouvelles séries infinies [...] » (*idem*) ; 3. Un événement est un individu. Si « nous appelons élément ce qui a des parties et est une partie, mais aussi ce qui a des propriétés intrinsèques, nous disons que l'individu est une "concréscence" d'éléments » (*idem*). Deleuze, suivant l'interprétation de J. Wahl, attribue aux événements les qualités des entités actuelles et réciproquement. La possibilité de les confondre repose, selon nous, sur le fait que la pensée de l'événement de Whitehead n'a pas été assez distinguée des autres philosophies de l'événement, et notamment de celle de Bergson.
3. A. N. Whitehead, *Le Concept de nature*, Paris, Vrin, 1998, p. 73.
4. H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, Paris, P.U.F., 2003, p. 240.
5. Dans le *Concept de nature*, il est exact que Whitehead utilise un langage très proche de celui de Bergson : événements, passages et durées. La nature y est décrite comme une réalité continue dont nous faisons l'expérience par des « tronçons », des découpages qui sont les événements. Ainsi, Whitehead écrit-il : « la continuité de la nature est la continuité des événements » (A. N. Whitehead, *Le Concept de nature*, *op. cit.*, p. 90). Mais à partir de *Procès et réalité* les notions de nature et d'événement perdent leur caractère ultime au profit de la créativité et des entités actuelles. À cela s'ajoute le fait que Whitehead ne place plus la continuité, mais la discontinuité comme caractéristique fondamentale de l'univers. Il nous semble donc que l'idée selon laquelle il y aurait un prolongement et une généralisation du *Concept de nature* à *Procès et réalité* ne va pas de soi. Nous ne nions pas qu'il y ait entre les deux livres une profonde cohérence mais elle ne peut être située, selon nous, dans la reprise d'un même problème.
6. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, *op. cit.*, p. 45.
7. *Ibid.*, p. 57.
8. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, *op. cit.*, p. 45.
9. *Ibid.*, p. 45.
10. *Ibid.*, p. 47.
11. *Idem.*
12. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, *op. cit.*, p. 39.
13. H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, *op. cit.*, p. 308.
14. A. N. Whitehead, *La Science et le monde moderne*, Paris, Éditions du Rocher, 1994, p. 77.
15. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, *op. cit.*, p. 342.
16. H. Bergson, *La Pensée et le mouvant*, Paris, P.U.F., 1985, p. 157.
17. *Ibid.*, p. 181.
18. *Ibid.*, p. 42.
19. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, *op. cit.*, p. 68-69.
20. *Ibid.*, p. 99.

21. Nous nous permettons, pour une analyse plus complète du rapport de Whitehead à l'histoire du concept d'individuation, de renvoyer ici le lecteur à notre livre *Un Empirisme spéculatif. Lecture de Procès et réalité de Whitehead*, Vrin, 2006.
 22. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, op. cit., p. 103.
 23. *Ibid.*, p. 166.
 24. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, op. cit., p. 76.
 25. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, op. cit., p. 140.
 26. *Ibid.*, p. 141.
 27. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, op. cit., p. 343.
 28. J. Dewey, *L'Art comme expérience*, Pau, Farrago, 2005, p. 82.
 29. A. N. Whitehead, *Procès et réalité*, op. cit., p. 257.
 30. *Ibid.*, p. 92.
 31. H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, op. cit., p. 307.
-

AUTEUR

DIDIER DEBAISE

Didier Debaise est docteur en philosophie et chercheur au Max Planck Institute d'histoire des sciences de Berlin. Ses recherches portent principalement sur les théories de l'individuation dans la philosophie contemporaine de Bergson à Deleuze et leurs relations aux sciences du vivant. C'est dans ce cadre qu'il s'est intéressé à la philosophie d'A. N. Whitehead à laquelle il a consacré un ouvrage (*Un Empirisme spéculatif*, Paris, Vrin, 2006) et réalisé le *Vocabulaire* (Paris, Ellipse, 2006). Il est aussi l'auteur d'articles sur G. Tarde, G. Simondon et le pragmatisme. Il prépare en ce moment un livre sur les philosophies de l'individuation.