

La personne humaine selon Whitehead

Jean-Marie Breuvart ¹

Le thème de l'identité personnelle est rarement abordé pour lui-même par les chercheurs whiteheadiens. Il est évidemment étudié dans sa généralité sous l'angle de son rapport à la théorie du personnalisme ¹, ou à la théologie ², ou encore à une vision politique des relations entre personne et communauté ³. Chez Whitehead, il est certes question, notamment dans PR, de *personal order*, mais l'expression y prend un sens métaphysique plutôt qu'humain ou psychologique. Comme le note J. Cobb,

Les personnes vivantes, comme les autres sociétés ordonnées sur le mode personnel, héritent d'éléments de forme commune à travers leurs sentirs physiques purs. Mais elles héritent aussi de préhensions conceptuelles de leurs prédécesseurs. Parmi les sentirs conceptuels, certains répètent simplement des éléments du passé, mais certains autres ont introduit de la nouveauté (...). Autrement dit, les personnes vivantes peuvent apprendre ⁴.

Mais alors, cela me semble ne pas s'appliquer seulement à la personne humaine : au moins les animaux supérieurs peuvent également apprendre, sans être pour autant des « personnes » au sens habituel du mot. En réalité, c'est seulement dans AI et peut-être dans MT, que le concept de personne humaine va surtout se manifester.

Nous verrons donc d'abord comment les relations établies par Whitehead entre personne et société peuvent s'articuler avec celles, classiques, de *l'idéalisme allemand* des 18^{ème} et 19^{ème} siècles, tout en trouvant leur illustration dans le thème platonicien du *Réceptacle*. Nous pourrons ensuite, sur cette base, évaluer les possibilités d'application à un avenir déjà présent : celui des communautés européennes. Ici nous aidera le concept d'*Aventure*, faisant couple, dans AI, avec celui du *Réceptacle*.

1. L'articulation entre personne et communauté

1.1. La conception whiteheadienne de l'unité-identité personnelle

Cette conception apparaît sans surprise au cœur même de l'exposé philosophique d'AI (3^{ème} partie), consacré à ce que j'appellerais une *humanisation* de PR, par une remise en perspective des philosophies classiques inspirées de Descartes et l'instauration de nouvelles relations entre corps et âme, ce qui équivaut à un refus de la séparation entre les deux. Le

¹ Professeur émérite, Université catholique de Lille.

rapport à l'autre qui est celui de l'âme n'est pas possible sans un rapport au corps de l'autre (regard, gestes, etc.).

Une telle perspective doit évidemment être interprétée à la lumière de la métaphysique de PR, notamment à partir de ce que j'appellerais la métaphysique des occasions d'expérience humaine. Il ne s'agit plus de faire de la métaphysique sur *l'entité actuelle*, mais de faire, à partir de cela, une *description de l'expérience humaine* (AI, 240[243]). Cette expérience humaine est le fruit « macroscopique » d'entremêlements de faits touchant au fonctionnement du corps humain pris dans sa totalité et de faits touchant au développement plus particulier de son cerveau. Ces « faits » sont certes physiques en tant qu'ils se passent au sein du corps humain. Mais ils s'organisent de telle manière qu'ils donnent naissance à de la nouveauté, sous forme d'expériences cumulables et développables en utopies : ce qui signifie que la personne humaine se définirait par sa capacité à créer de l'utopie à partir de son tissu d'expériences physiques.

En cela, l'unité personnelle est caractérisée dans AI comme un *fait dont il faut tenir compte* (AI, 240[243]). Ici, Whitehead reprend telle quelle toute la tradition philosophique, de Platon à la pensée chrétienne de la personne (sans doute St Augustin), et de là à Descartes, en passant par les Épicuriens, puis à la conception moderne de la personne. En effet, c'est le lot de toute philosophie de *produire une doctrine de l'identité personnelle*⁵. En cela, Whitehead se rattache à toute la tradition philosophique, au moins occidentale, pour laquelle philosopher c'est apprendre à vivre et à mourir, c'est-à-dire à exister comme une personne consciente de sa propre durée limitée, et des possibilités qui lui sont offertes durant cette durée. Simplement, il intègre cette tradition dans une perspective métaphysique plus large, abolissant la frontière entre cette expérience personnelle et la vie du corps, notamment des organes des sens.

Mais Whitehead, dans le même texte, élargit la perspective qui serait seulement celle d'une histoire de la philosophie. Il inclut dans la prise en compte de la tradition des grands philosophes celle qui se dégage de ce que l'on pourrait appeler le monde civilisé moderne, si cette expression ne recouvrait finalement des acceptions fort éloignées les unes des autres. Plus précisément, il adjoint à une simple histoire des idées *la doctrine humanitaire des Droits de l'homme, et le bon sens de l'humanité civilisée en général*⁶.

1.2. L'ouverture de la personne à la réalité socio-politique

Il faudrait dire que, pour Whitehead, il s'agit essentiellement d'une production de civilisation. Ce qui me semble ici particulièrement intéressant, c'est un rapprochement avec la *moralité objective*, dans les *Principes de la Philosophie du Droit* de Hegel, le mal-aimé de Whitehead, notamment pour sa conception des mathématiques⁷. Cette *moralité objective* se constitue à partir des différents groupes formant ensemble la *société civile*. Cela signifie que la

personne humaine offre cette particularité de créer un monde politique et l'utopie d'une civilisation étendue à toute l'humanité.

Pour Hegel, c'est d'ailleurs uniquement dans la *société civile* que peut se manifester l'aspiration à une vie personnelle pleinement autonome : c'est elle qui permet aux individus qui la composent de prendre conscience d'eux-mêmes et de leurs droits, et inversement ce sont ces individus qui font la force de cette société. Comme il le note dans les *Principes de la Philosophie du Droit*,

La personne concrète, qui comme *particulière* est fin pour soi (...) est le *premier principe* de la société civile, — mais c'est la personne particulière en tant qu'elle est en *relation* avec une autre particularité semblable ⁸.

Autrement dit, pour Hegel, ce sont les personnes qui font la société dans leur conjonction même. En même temps, c'est cette même société civile qui fait les personnes, dans les échanges qu'elle favorise ainsi, et que contrôle l'État par *l'administration du droit* (cf. §§ 209 & svts). Ces échanges s'opèrent par l'intermédiaire de communautés particulières en lesquelles ces personnes existent et trouvent sens à leur existence. Mais ils ne sont possibles que dans le cadre d'un État garantissant aux citoyens une existence légale

De ce point de vue, il est difficile de contester la nécessité de communautés, y compris pour le développement des institutions de l'État, développement reposant sur l'esprit civique des citoyens. Pour Hegel,

L'individu ne se donne d'effectivité qu'en pénétrant dans *l'être-là* en général, [et] de ce fait dans la *particularité déterminée*, qu'en se bornant ainsi *exclusivement* à l'une des sphères *particulières* du besoin ⁹.

La seule *disposition d'esprit éthique* exigée du citoyen est alors celle de la *droiture* et de *l'honneur attaché à l'État* ¹⁰.

Whitehead reprendrait sans doute à son compte, dans AI, cette perspective d'une ouverture de la personne à la société civile et à l'État. Certes, ceci apparaît aujourd'hui comme une banalité. Mais, remarque Whitehead quelques pages plus haut ¹¹, ce ne fut pas toujours le cas : pendant des siècles, ce fut la foi commune en un Dieu transcendant et unique qui soudait les personnes, sans que celles-ci puissent exprimer quoi que ce soit de leur vie personnelle particulière. Whitehead note que, pour les théologiens chrétiens, jusqu'à St Augustin compris,

Dieu se tenait, à l'égard de l'ensemble du monde, dans la même relation que les rois de l'ancienne Egypte ou de la Mésopotamie à l'égard des populations qui leur étaient assujetties ¹².

Le seul modèle auquel nous devons nous conformer était celui de la Trinité, comme relation parfaite entre des personnes différentes. Or, pour Whitehead, cette conception de Dieu établissait un gouffre entre Dieu et l'homme :

Le pire inconvénient d'un gouffre est qu'il est très difficile de savoir ce qui se passe sur son autre bord. Tel fut le destin du Dieu de la théologie traditionnelle ¹³.

La véritable civilisation, à ses yeux, est celle qui, partant de la *masse confuse des circonstances*, aboutit à une *unité personnelle incontestable*, retrouvant dans sa propre vie les valeurs absolues de l'existence humaine, en toute sa dignité. La Trinité serait alors, non plus le modèle divin à imiter, mais une simple illustration de ce qui doit se réaliser dans la civilisation humaine, par des relations dynamiques entre des personnes. La relation créatrice entre les personnes divines serait ainsi la manifestation d'une autre richesse : la relation créatrice entre des personnes humaines, formant ensemble communauté et animant ainsi la vie de la collectivité. Mais Whitehead remarque immédiatement :

Malheureusement, les théologiens ne firent jamais ce pas dans la métaphysique générale (*i.e. à partir de la doctrine trinitaire*). La raison de cet arrêt était une autre présupposition malheureuse. La nature de Dieu était dispensée de toutes les catégories métaphysiques qui s'appliquaient aux réalités individuelles de ce monde temporel ¹⁴.

Or, la création de nouveauté ne serait pas possible, au niveau de la civilisation, sans l'existence de ce que l'on pourrait appeler des « foyers personnels d'utopie ». Car

La personnalité est l'exemple extrême de la réalisation prolongée d'un type de valeur. La coordination d'un système social en est la forme la plus vague (...) Mais une remarque s'impose : les systèmes sociaux les plus efficaces impliquent dans leur édification une large gamme de personnages comme éléments subordonnés, par exemple un corps animal, ou une société d'animaux tels que les êtres humains ¹⁵.

Les systèmes sociaux seraient donc édifiés sur la base des *personnages* qui les constituent en partant du *corps animal* de chacun d'eux.

1.3. Quel rapport à la vie ? La comparaison avec le *Réceptacle* platonicien

En réalité, c'est dans le corps vivant lui-même que peut s'opérer le passage du confus des expériences personnelles à leur mise en forme personnelle. On trouve quelques pages plus loin dans AI, une analogie frappante entre la création platonicienne du monde à partir du *lieu* actif de leur production, et la création communautaire d'un monde nouveau, à partir d'un foyer de vie interpersonnelle animant finalement ce monde en sa complexité même. Reprenons rapidement les étapes de cette analogie entre le *réceptacle* platonicien et la personne.

Au départ, il y a donc, pour Platon, un « *réceptacle* », un « *lieu* » en lequel des formes s'impriment pour former une nouvelle réalité, comme lorsqu'un sculpteur imprime à la terre glaise une forme précise. Sans cette terre glaise, ces formes n'existeraient pas. Elles ne prennent vie que dans un mouvement de création. Autre image proposée par Platon :

comme de juste, il convient de comparer ce qui reçoit à la mère, l'original au père, la nature intermédiaire à l'enfant ¹⁶.

Ce qui intéresse ici Platon, c'est le passage de la forme éternelle, telle que la contemple la divinité, à sa réalisation dans le devenir terrestre. Les images qui lui viennent sont empruntées au domaine de la vie. Tout se passe comme si le Démonstrateur, l'Artisan, imprimait dans la matière informe originelle une forme idéale.

Or, pour Whitehead, le « *lieu* » platonicien en lequel naissent les choses trouve sa meilleure illustration dans l'activité de la personne elle-même, lieu analogue au lieu divin, en lequel se créent de nouvelles utopies. Cette création se fait tous les jours sous nos yeux, et avec notre propre accord : notre processus de création reproduit celui de la nature elle-même, en le portant beaucoup plus loin, dans le sens d'une véritable création de nouveauté, par exemple dans le domaine de l'art ou celui de la religion ou de la science. Ce ne sont pas là des idées abstraites, mais celles-là même qui président à nos actions de création en ces différents domaines.

La création est alors rendue possible par une articulation entre notre passé, l'expérience présente et nos projections d'avenir. Notre avenir se construit selon un passé trouvant sens dans notre présent. Le « *lieu* » de cette construction est celui de notre mémoire, porteuse de nos projets. Par la mémoire, en effet, nous gardons vivants en nous-mêmes les événements qui nous ont faits, et dont notre présent est la résultante. C'est sur cette mémoire que repose notre identité dynamique, avec la création de nouveauté ¹⁷.

En fait, le lien entre l'âme humaine et le *réceptacle* (ou *lieu*) platonicien c'est que nous avons la possibilité de faire comme le Dieu du *Timée* : pousser à leur réalisation concrète des formes d'abord générées par notre vie personnelle, comme *le respect de la personne humaine*, les *Droits de l'Homme*, le *Bien Commun*, et ceci, dans un « *lieu* » historique déterminé, là où nous sommes en interaction avec autrui. Ces utopies sont en effet à la fois ce qui nous est le plus personnel et ce que nous pouvons partager le plus facilement avec d'autres êtres humains. Mais nous le faisons à partir d'un « *lieu* » bien concret, selon une « *mémoire* » articulant notre existence présente et la vie intime qui est liée à la création de nouveauté.

Résumons. Pour reprendre l'intuition nietzschéenne, on peut interpréter le développement de notre vie personnelle unique comme la naissance d'un enfant, et son développement dans un espace public. Nos pensées les plus intimes proviennent d'une conjonction entre des sentirs physiques et des sentirs conceptuels ouvrant comme dans le *Timée* à la création de nouveauté. Ce faisant, nous maintenons en vie tout le spectre qui s'étend de la simple

cellule vivante aux utopies le plus largement partagées. L'aventure de la vie devient alors aventure d'idées, naissant de sociétés d'occasions de plus en plus complexes.

En réalité, c'est à la fois notre histoire personnelle, avec ses entremêlements et son passé, et celle des communautés particulières auxquelles nous appartenons, qui rendent possible ces nouvelles aventures de pensée. C'est dans le conflit même des créations multiples qu'elles peuvent naître et que peut opérer ce que Whitehead appelle dans AI la *persuasion*.

2. Passage à l'aventure européenne

2.1. Les aventures de la dialectique (Merleau-Ponty¹⁸)

Or, dans les toutes dernières pages d'AI, Whitehead revient sur cette question du *lieu* platonicien en guise de conclusion. Ici, il est mis en opposition avec l'aventure humaine de la métaphysique. Très curieusement, Whitehead y caractérise le travail du métaphysicien comme étant celui qui est

en quête, dans les recoins obscurs de sa conscience d'humanoïde (*his ape-like consciousness*) et par-delà les mots du dictionnaire, des prémisses implicites à tout raisonnement¹⁹.

C'est là, en effet, que se joue l'essentiel de la vie, dont la pensée consciente n'est jamais qu'une reprise éclairée, dans la rencontre aventureuse d'autres personnalités : là réside l'essence même de la civilisation. C'est la rencontre avec d'autres existences vivantes qui rend possible des aventures conceptuelles nouvelles. Tant que l'homme accepte de telles rencontres il reste « vivace », c'est-à-dire ouvert à des possibles de paix. Car aventure et paix sont ici conjuguées. Ce n'est pas l'aventure de l'« aventurier » prêt à tout, y compris à la mort et à la destruction, mais celle de l'esprit « aventureux », curieux d'idées nouvelles, en quête de modèles assurant une cohérence nouvelle entre tous les êtres. Ne serait-ce pas cela, la « convivialité » ? Il y a convivialité à partir du moment où l'aventure est pensée comme une rencontre d'idéaux qui ont à devenir compatibles. Il n'y a évidemment pas en revanche de convivialité lorsque l'aventure se borne à n'être que celle d'un projet qui resterait simplement individuel. Car ce qui guette alors, c'est le repli de l'intelligence sur la seule spéculation, laquelle s'avère inadéquate pour régler les grandes questions auxquelles achoppe la civilisation. En cela,

les méthodes spéculatives de la métaphysique sont dangereuses, et facilement perverses : tel est le sort de toute aventure²⁰.

Ces méthodes reposent sur l'illusion du faux concret (*fallacy of misplaced concreteness*). Elles font précisément obstacle à la vivacité (*zest*) sans laquelle l'aventure perd de sa pertinence. La spéculation divise le réel, le ferme sur

une réalité figée une fois pour toutes. La civilisation se définit au contraire comme une aventure de l'esprit, ouvrant vers de nouveaux possibles.

En fait, les lieux de rencontre entre les personnes sont multiples. La création n'est plus celle d'un démiurge en un lieu unique, qui est celui du monde, c'est celle d'un réseau de relations humaines bien localisées « ici et maintenant », ouvert à toute aventure et aux autres lieux humains de cette aventure. Ces autres lieux sont ceux des diverses communautés en lesquelles nous vivons. Ils sont déjà « peuplés » de projets auxquels nous pouvons participer.

Mais en même temps, vivre dans ces multiples communautés implique une certaine audace chez les personnes qui les constituent. Tel est finalement les sens des *aventures d'idées*.

2.2. Le *lieu* des idées est-il celui du *Réceptacle* ?

Quoi qu'il en soit, Whitehead montre ici en quoi il se sépare de Platon : les « Idées » ne sont pas des réalités transcendentes affirmées au départ, et donnant ainsi naissance aux réalités concrètes en s'incrétant dans « le » *lieu* cosmique, le « *Réceptacle* » universel. Le « lieu » de rencontre entre les personnes n'est plus « vide » comme l'était le *Réceptacle* platonicien, *dégagé de toutes les occasions individuelles*²¹.

En réalité, le concept whiteheadien d'aventure peut prendre différentes acceptions. Mais il me semble que la plus « métaphysique » est donnée par Whitehead à la fin d'AI :

Cette aventure englobe toutes les occasions particulières, mais, comme fait actuel, se trouve au-delà de n'importe laquelle d'entre elles. C'est, d'une certaine façon, le complément du *Réceptacle* de Platon, son opposé parfait²².

C'est d'abord son *complément* : Cette aventure repose, comme nous l'avons vu avec le premier texte, sur l'unité de l'âme personnelle humaine, conférant à ses idées une unité analogue à celle que confère le *Réceptacle* platonicien à la réalité qu'il fait venir à existence. Cela signifie que la création humaine repose sur l'unité de flux de l'âme humaine, un peu, nous l'avons montré ci-dessus, comme la création cosmique chez Platon repose sur l'unité du *Réceptacle* en lequel est engendré tout l'univers. D'une certaine façon, toute création humaine participe d'un acte de création divine de nouveauté²³.

C'est également son *opposé parfait* : autant le *Réceptacle* est vide pour accueillir les Idées, toutes les Idées et les concrétiser dans un monde visible, autant l'aventure est remplie des occasions passées, pour inventer une nouveauté simplement consécutive à ces occasions. Autant le « lieu » platonicien est le « point zéro » à partir duquel tout advient, autant l'aventure humaine s'inscrit dans un réseau qu'elle prolonge indéfiniment dans le temps, sans pouvoir jamais prétendre à un commencement absolu. Dans le « lieu » selon Platon, la création est absolue et sans référence à quelque passé que ce soit : le « lieu » au sens platonicien est vide, alors que notre mémoire est

habitée par d'autres pensées et d'autres désirs, provenant d'un passé parfois très lointain.

2.3. L'idéal du *mieux-vivre*

Or, de nos jours, l'une des formes de l'aventure humaine décrite par Whitehead est celle d'une Europe voulant exorciser les guerres qui l'avaient lacérée, afin de retrouver une qualité de vie qu'elle pourrait incarner.

Un autre texte de Whitehead peut ici nous aider : *La fonction de raison*²⁴. On sait que Whitehead introduit dans ce livre une distinction apparemment banale, voire inutile, mais qui, en réalité, peut se révéler capitale : celle du *Bien vivre* et du *Mieux vivre*. En réalité, dans FR, cette distinction se trouve illustrée par une autre, entre la *Raison d'Ulysse* et la *Raison de Platon*. Le *mieux-vivre* suppose en effet un stade plus développé de la philosophie, justifiant, non plus seulement ce qui est *bon*, mais ce qui est *meilleur*. Il me semble que c'est dans l'apprentissage d'un tel passage entre le bien-vivre et le mieux-vivre que l'Europe aurait un rôle unique à jouer.

Avant de chercher à mieux vivre, il faut apprendre tout simplement à vivre (en « humanoïde », dirait Whitehead²⁵, puis à *bien vivre*). Mais avec l'apparition de la pensée, véhiculée elle-même par un langage complexe, apparaît le sens de cette vie, orientée par l'aventure des idées vers un « mieux-vivre » et finalement vers la paix. La conscience de valeur naît du sentiment d'une différence entre les « faits premiers » de la vie et d'autres aspirations, appelons-les morales, qui orientent, non plus sur le bien personnel, mais sur un bien partagé. Un tel « mieux-vivre », par la vertu même de l'aventure, se développera en un idéal humain, instaurant une nouvelle logique, celle du rassemblement créateur au sein d'une société visant la paix.

3. Quelle utopie encore crédible pour l'Europe ?

Il s'agirait d'une Europe qui s'inspirerait du schéma hégélien évoqué ci-dessus à propos de l'État, mais élargie à une « communauté » d'États. Ce serait l'Europe comme réalité dynamique fondée sur la vie de désirs personnels et leur dépassement dans une utopie. Selon Jean-Marc Ferry²⁶, l'Europe offre une utopie unique, en ce qu'elle est simplement la conjonction libre d'États « démocratiques », c'est à dire visant la liberté et l'égalité. À ces États ne peut être imposée aucune puissance qui les dominerait, en une sorte de fédération super-étatique comme celle des « États Unis ».

3.1. Logique républicaine à l'échelle de l'Europe

Cette logique sociétale se fonde nécessairement sur une réalité historique et géographique déterminée par les faits : celle des *États* modernes particuliers. À ces États est confiée la tâche de maintenir l'utopie qui leur est commune, illustrée par le slogan de la Révolution française : *Liberté, Égalité, Fraternité*.

En réalité, si cette utopie d'une véritable liberté (cf. la logique américaine) et d'une véritable égalité (cf. la logique française) reste l'idéal incontesté de nos démocraties²⁷, la difficulté majeure à laquelle celles-ci sont confrontées est celle de ce que j'appellerais *le point aveugle de la fraternité*. Ce point est précisément devenu « aveugle » au moment où les communautés (religieuses, artisanales, ethniques...) ont donné naissance à l'État moderne, et à son organisation de citoyens d'abord *libres et égaux en droits*. C'est pourtant à ce niveau de la fraternité que se situerait réellement le *mieux-vivre* selon Whitehead, alors que liberté et égalité se réaliseraient encore pour l'essentiel au simple niveau du *bien-vivre* : N'est-ce pas la fraternité qui confère finalement leur sens aux deux autres, en précisant ce qui en est le fondement ?

C'est exactement ici que prend toute sa pertinence le concept de région conviviale développé par Philippe Vaillant dans une thèse relativement récente²⁸. Une région conviviale (telle du moins que je la comprends) est une région qui donne à chaque citoyen la possibilité d'y trouver son identité, et ainsi de participer également à l'identité propre de cette région, ainsi qu'éventuellement par ricochet à l'identité propre de la nation.

La région conviviale apparaîtra alors comme le maillon manquant entre la réalité micro-scopique des désirs individuels, telle que nous l'avons présentée au début, comme réalité dynamique s'ouvrant sur une utopie, et celle, macro-scopique, de l'État moderne. C'est, en d'autres termes, une médiation assurant la continuité entre les deux. Faute d'une telle médiation, le langage reste soumis à l'erreur évoquée ci-dessus du *mauvais concret*, se référant aux découpages régionaux existants sans revoir le concept même de région.

Un tel concept de *région conviviale* peut-il ouvrir sur une nouvelle utopie, en ces périodes de crise ?

3.2. La laïcité européenne

La chance de l'Europe lui viendrait en fait d'une histoire partagée par toutes les nations qui la constituent : celle d'un lent développement des différents aspects de la culture, partant des valeurs véhiculées par le Christianisme, et relayées par différents mutations, dont celle de la Révolution Française. Pour toutes les nations européennes, ce modèle a plus ou moins rapidement abouti à la constitution d'un État laïc, visant la liberté et l'égalité des citoyens. Or, d'après la constitution européenne, tout État sollicitant son entrée dans l'Europe doit être démocratique, ce qui exclut la présence d'un État supranational qui entraverait la liberté et l'égalité de ses membres. C'est même

grâce à cette mise en cohérence entre les citoyens libres et égaux et des États eux-mêmes libres et égaux que l'Europe peut subsister, selon un modèle qu'avait déjà pressenti Kant dans son *Traité de Paix Perpétuelle* ²⁹.

Mais alors se pose sur un plan strictement national la question de savoir comment des États autonomes différents peuvent être respectés et reconnus dans le cadre de l'actuelle Union Européenne. Jean-Marc Ferry, considère que cela passe par une reconnaissance des États selon un mode qui rejoindrait celui des individus : chacun est reconnu comme ayant la même valeur que les autres.

3.3. Une république des États ?

Comment concevoir, sur une telle base, le triptyque évoqué ci-dessus de *Liberté, Égalité, Fraternité* ? Les deux premiers termes me semblent relever justement encore de l'erreur du *Faux Concret* évoqué plus haut. En effet, ces concepts ont été produits et fixés à des époques bien précises, puis repris en un processus accordant une place privilégiée au discours actuel sur ce qui fait *l'essence de l'homme* ³⁰. En revanche, si j'ose le dire ainsi, la fraternité n'en est pas encore à un tel niveau d'abstraction, ce qui la rend candidate lorsque l'on ne veut pas se tromper sur le réel final et que l'on désire être en cohérence avec lui.

De ce point de vue, la fraternité pourrait se définir comme un concept métaphysique en évolution, revenant à l'essence même de la condition humaine, par et dans l'unification des différents êtres humains en une convergence qui relève encore de l'utopie. Elle pourrait à elle seule qualifier l'aventure, que Whitehead considère comme le moteur par excellence de la civilisation, en route vers la paix comme *harmonie des harmonies*.

Revenons en terminant sur la distinction évoquée ci-dessus entre le *bien vivre* qui repose sur une raison encore utilitaire, et le *mieux-vivre* qui définit une utopie dont la manifestation reste encore à venir. Il me semble qu'une telle distinction garde toute sa pertinence dans la définition d'un horizon européen. Car ce *mieux-vivre* ne peut se définir que par et dans une utopie qui oriente vers la fraternité, en nous faisant retrouver l'inspiration qui agissait dans les communautés d'autrefois. Cet idéal de fraternité pourrait se concrétiser dans la définition d'une région authentiquement « conviviale » comme celle qu'a dégagée Philippe Vaillant dans sa thèse.

Tout compte fait, il me semble que c'est alors l'aventure des idées qui assurerait ce véritable *mieux-vivre* de tous et de chacun, en conduisant à une authentique fraternité.

Bibliographie sommaire

- Beiser, Fr., *German Idealism. The Struggle against Subjectivism, 1781–1801*, Harvard University Press, 2002.
- Buford, Th. and Oliver, H. (eds), *Personalism revisited : Its proponents and Critics*, Rodopi, 2002.
- Cobb, J., *Whitehead Wordbook*, Process and Faith Press, Claremont, 2008 (French transl. by H. Vaillant, *Lexique whiteheadien*, Editions Chromatika, 2010).
- Debaise, D., *Un empirisme spéculatif. Lecture de Procès et Réalité de Whitehead*, Vrin, 2006.
- Debray, R., *Le moment fraternité*, Gallimard, 2009.
- Ferry, J.-M., *La Question de l'État Européen*, Gallimard, 2000.
- Ferry, J.-M., *Europe, la voie kantienne. Essai sur l'identité post-nationale*, Éditions du Cerf, 2005.
- Ferry, J.-M., *L'Europe, l'Amérique et le monde*, Éditions Pleins Feux, 2004.
- Gauchet, M., *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, 1985.
- Hegel, Fr., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Nicolai, 1821.
- Review Theology and Sciences* 4, n°3, nov. 2006, avec une discussion entre Ph. Clayton (« The Emergence of Spirit : From complexity to Anthropology to Theology ») et N. H. Gregersen (« Emergence in Theological Perspective. A Corollary to Professor Clayton's Boyle lecture »).
- Spaemann, R., *Les personnes. Essai sur la différence entre « quelque chose » et « quelqu'un »*, Édit. du Cerf, 2009.

Notes

- ¹ Cf. par exemple *Personalism revisited : Its proponents and Critics*, Rodopi, 2002. Sur un plan général, on se reportera en particulier à l'article d'Edgar S. Brightman, *Some definitions for personalists*, pp. 25-30. La vision whiteheadienne est également évoquée, mais elle y reste secondaire, sauf avec Frederick Ferré, *Personalism and the dignity of nature*, pp. 105-122. Il faudrait néanmoins y ajouter l'article intéressant de Hartshorne, *The Structure of Givenness*, pp. 273-287 (bien que Whitehead n'y soit pas explicitement évoqué).
- ² Cf. par exemple, certes sur un plan certes plus général, les échanges entre Ph. Clayton et N. H. Gregersen, in *Theology and Sciences* 4, n°3, nov. 2006, pp. 291-320.
- ³ Sur la conception de Whitehead (et d'Hartshorne) touchant aux relations individus/société, voir le livre très intéressant de Randal Morris *Process Philosophy and Political Ideology. The social and political thought of Alfred North Whitehead and Charles Hartshorne*, SUNY Press, 1991, notamment l'important chapitre 4 *The Individual and Society*, pp. 67-102. Morris traite cette question en référence aux conceptions générales de la société chez Whitehead et Hartshorne. C'est pourquoi les rapports entre individus et société ne sont définis que dans le cadre d'une théorie générale de l'harmonie, selon une conception libérale du politique. Il existe pourtant d'autres perspectives sur cette question, comme celle de l'Idéalisme allemand des années 1781–1801. (Cf. en particulier Kant, Fichte, Schelling et Hegel.) Ainsi, l'Idéalisme de Schelling (ou Hegel) oppose *the self-knowledge of the finite subject* (i.e. la personne humaine considérée isolément) et *the self-knowledge of the absolute within him* (selon son rapport à l'effectivité politique) (cf. F. C. Beiser, *German Idealism. The Struggle against Subjectivism, 1781–1801*, p. 591).
- ⁴ J. Cobb, *Whitehead Wordbook*, p. 44 sq. (trad. française légèrement modifiée : *Lexique whiteheadien*, Editions Chromatika, 2010, pp. 87-88). Cette caractéristique s'appliquant à tous les animaux dotés d'un système nerveux central (cf. p. 45[89]), on peut difficilement admettre avec l'auteur (cf. p. 43[85]) que la disparition de l'être humain dans la matrice des entités actuelles minuscules est un malentendu. Certes, il existe des propriétés réellement humaines, mais elles s'amorcent dans la création d'un tissu d'entités à la fois physiques et conceptuelles
- ⁵ AI, 240[244].
- ⁶ AI, 240[243].
- ⁷ Cf. « Autobiographical Notes », in P. A. Schilpp, *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, Library of living philosophers, III, 1941, p. 7.

- ⁸ G. W. Hegel, *Principes de la Philosophie du Droit*, trad. J.-F. Kervégan, PUF, coll. Fondements de la Politique, p. 259 (§ 182).
- ⁹ Op. cit., p. 277 (§ 207).
- ¹⁰ Ibid.
- ¹¹ AI, 217[222].
- ¹² Ibid.
- ¹³ Ibid.
- ¹⁴ AI, 216[223-224].
- ¹⁵ A. N. Whitehead, *L'Immortalité*, Édit. Cécile Defaut, coll. *La chose à penser*, Trad. H. Vaillant (légèrement modifiée), 2008, pp. 68-69.
- ¹⁶ *Timée*, 50 d (Platon, *Pléiade*, Tome II, 1950, pp. 469-470).
- ¹⁷ On pourrait évidemment évoquer ici la pensée de H. Bergson (*Matière et Mémoire*), ou, plus près de nous, celle de P. Ricœur (*Temps et Récit*).
- ¹⁸ Cf. M. Merleau-Ponty, *Œuvres*, Gallimard, Édit. Quarto, pp. 409 sq. Sous ce titre, Merleau-Ponty reprend la conception marxiste de la dialectique, pour montrer qu'elle ne peut se développer mécaniquement, mais qu'elle dépend d'une vision philosophique laissant au sujet sa place.
- ¹⁹ AI, 380[373].
- ²⁰ Ibid.
- ²¹ Ibid.
- ²² Ibid.
- ²³ Rappelons que le terme grec pour le *Réceptacle* est ὑποδοχή (« Hypodochê »), mot féminin qui signifie accueil, renvoyant, dans le contexte du *Timée* à la femme-nourrice, τιθήνη, « Tithênê » : expression forte pour dire que le *Réceptacle* reçoit pour engendrer et maintenir l'univers en devenir.
- ²⁴ Traduction par Evelyn Griffin (Payot, 1969) d'une série de conférences données à la Princeton University en 1929 et publiées sous le titre *The function of reason*.
- ²⁵ Cf. ci-dessus en B-1 la citation de AI, 380[373].
- ²⁶ On trouve chez lui un engagement permanent dans une réflexion sur l'Europe : Présidence de l'école doctorale d'études européennes des universités de Bruxelles, Louvain et Liège depuis 2007, ainsi que la participation aux travaux de l'OEPU (Observatoire Européen des Politiques Universitaires, Sorbonne, 2006). De plus, il a été membre, dès 1989, de l'*European Network of legal and political philosophy*, puis président du *Centre de liaison européen d'études philosophiques et politiques* (1993). Son champ de recherche inclut entre autres les ressources de l'intégration sociale et politique à l'échelle méta-nationale et les transformations de l'État moderne, la question de l'État européen, la citoyenneté post-nationale, le problème de la démocratisation de l'Union européenne.

(Source : Fiche de présentation de J.-M. Ferry sur le Web de l'Université Libre de Bruxelles)

- ²⁷ Encore que certains philosophes politiques comme P. Rosanvallon questionnent à nouveaux frais cette utopie de l'égalité, mise à mal par le développement même de l'autre utopie, celle de la liberté (cf. P. Rosanvallon, *La société des égaux*, Paris, Seuil, 2011).
- ²⁸ Philippe Vaillant, *L'expérience territoriale éclairée par la pensée d'A. N. Whitehead. Potentialité des régions conviviales et application à la région « Entre Vosges et Ardennes »*, Université de Nancy II, 2008.
- ²⁹ Rappelons que l'on trouve dans ce texte l'expression prémonitoire de *Société des Nations*.
- ³⁰ Ainsi en serait-il également des *Droits de l'Homme*, monnaie tellement usée qu'elle ne peut plus rendre compte du réel vrai.