

tri-lingual. Later teaching in German in Germany, and visiting Sweden, Switzerland, and France added to my awareness of non-American ways of thinking. Finally three Fulbrights put me around the world several times. Dorothy mostly took care of the practical arrangements allowing me to focus on my two interests of philosophy and ornithology. About ten percent of my adult life has been out of this country.

The above is rather boastful. K. Galbraith once wrote how he had solved a problem he encountered as ambassador to India, and then wrote, "Modesty is an over-rated virtue." It is also a virtue it seems contradictory to claim. So I may not have it. But my purpose in the preceding paragraph was not just self-serving. I think you limit your chances by *too strongly* favoring some of your dislikes. Not chances for a good career, you have had that. I mean chances to find a maximum of truth, or, if you prefer, of helpful ideas or ideals. You dislike Popper and strongly disagree with him. You also call him, unless I misread you, a positivist. If you mean this word as Carnap and many others use it your characterization is a rather gross falsity. C. has never fitted that classification and Carnap's persistent supposition that he was one of them was among his least insightful ones. I knew C. rather well and learned from him. In some ways his non-theism was much like my view of Classical Theism; we compared notes and agreed that Thomistic theism was either self-contradictory or lacking in cognitive meaning. It designated no possible existent. I regard this as my deconstruction of the supposed doctrine. I also believe I can deconstruct deconstructionism if offered as the whole truth about metaphysics. Of bad metaphysics yes, *it needs deconstructing*. Popper has been internationally recognized since his Logik der Forschung appeared. I read it not long afterwards and saw that he was closer to my concerns than anyone except Whitehead, who was then about to end his active career. For more than five decades P. has been regarded as *in his or my generation* unsurpassed.

philosopher of science by as many people, perhaps, on both sides of the Atlantic, as have given this status to anyone. I see why you think him queer, and he is so in some ways *for me*. Nor am I enthusiastic about Eccles, yet your reasons for dismissing him and Popper on the mind-body relation seem rather self-indulgent. Some other acknowledged experts agree with them and not with you. I can give you the name of an expert who half agreed with you, Leonard Troland, a great psychologist and teacher of mine; ^{he} agreed with me about psychical monism; mind (in myriad forms ^{including} ~~and~~ besides the human) is all there is; he agreed with you about determinism, though I found no argument for that in his volumes or lectures. Nor ~~in Darwin.~~ When I disagree with a philosopher I ask myself, what does he know that I do not, also whom does he know that I do not? D. Davidson, you could reply, for one. I also ask, how clear and logically strong are his (or her) arguments? In your case I don't find much. This of course could be my failure to read you carefully enough or in some other way not damaging to you. I sharply disagree with Popper concerning his defence of a dualism of mind and, in some instances, mindless matter. I challenge you or anyone to prove that any portion of nature, both as a single entity and as a multiplicity of entities, is a zero of mentality, taking feeling as mental. I do agree with you as identity theorist that there is no such thing as bodiless mind, and that raw feels, pains or pleasures, have essential bodily aspects. Bodiless minds exist no more than mindless bodies. But bodily here for me means spatial and Descartes was simply wrong in defining mind as non-spatial (or non-temporal). The Kantian spaceless and timeless noumena or noumenon is a fiction or myth, and arguments about it are antiquarian, so far as I'm concerned. Pains and physical pleasures have quite obvious spatial aspects. The mind-body relation is a mind-mind relation for all we could possibly know. If a shaver feels a speck of pain when he damages the

skin both he and some of his cells, which are tiny animal organisms, either do or do not suffer. If I say they do suffer, how will you show I am wrong? Do you think I do not know how you could argue against me? Pains are not simply hyletic data, as Husserl says they are, they are our feelings of something going on in certain cells. Yet I and not just they feel this something. Whitehead's feeling of feeling applies, this being what he calls prehension in its concrete form. I fail to see how you could possibly know he is wrong. (There are problems about the nucleus of the cell, the molecules and so on. The higher animals just are the most complex systems on the planet and the only analogy we have for possible inhabitants of other planets in the galaxies, besides analogies to our plants. It is reasonable to think visible plants have feeling only in their cells, molecules, etc. Mindless matter is a dogma not an established doctrine. Even Popper has given up on proving this doctrine. Peirce was on my side in this and so, more vaguely was Bergson. We moderns can know, as the Greeks could not, that primitive animism and early ^{materialistic} atomism had the same origin, lack of knowledge of the micro-activities in so-called inanimate nature. Nature, ^{in its constituents} below the size level of animals, ^{visible} plants was simply hidden from the ancients, ~~~~~

~~~~~ It seemed lifeless and mindless because it seemed inert, static. This was a negative illusion, so-called inanimate nature. There is no such thing. Primitive animism (personifying or deifying mountains, oceans, rivers) and primitive materialism came about as two responses to the same negative fact, that before modern science no one on the planet knew what was going on in the invisibly small parts of reality, whether inside or outside of their bodies together with the positive fact that they all knew, though some of them did not know that they knew, <sup>some processes</sup> going on inside of their skins, which is activities of thinking, feeling, suffering, enjoying, hoping, fearing, remembering, anticipating. In rocks, still bodies of water, motionless

some <sup>5</sup> of them concluded,  
 air nothing seems to be happening. So, reality is both  
 activity and inactivity. Only modern science has shown us  
 that always and everywhere there is activity. The ancients  
 knew (I see no valid reason to say that they merely guessed)  
 that there were mental activities; if they thought  
 carefully, they knew that these activities are not nowhere  
 and that they have various spatial features. Pains can be  
 tiny and they can be massive and this is no mere metaphor,  
 it involves lesser or greater multiplicities of cells.  
 Radio-active heat is not spaceless, and neither are our  
 sensations of heat. Also, as Peirce put it, space is how  
 minds have neighbors, and what would they amount to without  
 neighbors? At the age of 14 Charles Peirce wrote, "love is  
 the foundation of all things desirable or good." A spaceless  
 heaven is an absurdity. ~~~~~~~~~ Sir Karl Popper  
 actually once told me there could be a world consisting of  
 just a few bodies, and he meant lifeless and mindless  
 bodies. I don't recall saying anything at the time, but I  
 think, to adapt a witticism from a former colleague,  
 Popper's materialistic slip was showing. To explain the  
 discoveries of physical science, mindless matter is a  
 needless negation. Minded matter will do all that the word  
 matter is needed for, provided we generalize the idea of  
 mind or mental activities sufficiently to cover the other  
 animals, the cells of animals and plants, the ever active  
 molecules, atoms, particles and wavicles physics may  
 discover.

Popper helps me to appreciate your achievement in  
 inventing, if you did, the disappearance form of the  
 identity theory of the mental concepts as states of the  
 central nervous system. I call it an achievement not because  
 it is true but because it is an intellectual experiment that  
 needed to be made. I've learned from Popper most of all that  
 the basic move toward truth is in falsification of positive general  
izations rather than <sup>they</sup> verifications. We know the earth is  
 not approximately flat because, <sup>under certain circumstances,</sup> we observe it to be

with you  
a failure,  
of life in the

102

Plato's politics was  
is generalized psychol  
the best before re  
Time

approximately spherical. Popper holds that observation statements should be positive, so that a single, or a few, counter-instances can falsify a generalization. Your theory that we could stop talking about joy and sorrow, good and bad, given enough science seems as close to self-evident falsity as it is possible to get. This is what Plato at his best meant when he said that all activity has its source in minds and their self-activity in seeking the good. Your theory also seems to fail to take into account the logical type distinction between structures, which only mathematics can make definite, and qualities, which only feeling, intuition, can know. Also, as language is basically social, so creatures without language are sensitive to others of their kind. The basic relation is sympathy, <sup>(this too is in Plato);</sup> not antipathy; as a zoologist has said, all animals are in some degree social. In addition, the mother-child relation is the primary social relation in animals generally. God the Father was a mistake, in my view, much as I like most of the words attributed to Jesus. All knowledge, so far as structural, is mathematical, but without something like the qualitative "love divine, all love excelling" it would, theists say, be nothing. Every important discovery (except this one, and in some ways also this one) that I think I've made has mathematical aspects, those who judge me apart from these bits of applied mathematics are not judging anything like my full contribution. Only after the age when most philosophers have stopped thinking, have I achieved clarity about these discoveries. My metaphysics is by far the most mathematical there has been, but it was made possible by about five mathematician philosophers, Plato, Leibniz, Peirce, Whitehead, Popper (the least mathematical, but at least a logician). On one topic Von Wright <sup>(a non-th)</sup> comes in. Aristotle, the first great logician, was helpful also, and was at least competent, I gather, in mathematics; but by badly misunderstanding Plato he misled the entire Medieval period in its philosophy of religion. Nor did the

Reformation help, in some ways it was worse. Even Bergson, who helped, did mathematical studies as a college student, and his best essays came after his early books, including the overestimated Introduction to Metaphysics in which he talked about dispensing with logic and played fast and loose with concepts. Logic and intuition together have to be used, or we cheat ourselves as the only animals that consciously command logic and intuition, language and perception, memory and foresight, concepts of hope and fear, joy and sorrow.

On the theistic question, you once mentioned, and rightly rejected theism, *so far as it* identifies <sup>deity</sup> with infinity.

As my former student and one who claims to know and critically differ from Whitehead, this is odd indeed. Neither Whitehead, nor I, nor Plato, nor Peirce even, nor Bergson (if I recall him correctly) ever accepted that identification. Whitehead's dictum, "all actuality is finite", rules it out. God as Consequent upon the world of creatures is actual, God as Primordial is explicitly *termed*

*αλ* abstraction, a mere aspect of God. My "dual transcendence", which I find in Plato and many modern philosophers and theologians, holds that God is both infinite and finite, and that we differ from God not because we are finite and God is not, but because we are mere fragments of the cosmos, which itself is spatially finite.

On this issue I am close to Einstein who said there could never be empirical evidence that the cosmos was infinite. I hold that there are metaphysical reasons, which a U. of C. mathematician agreed with me about, that unqualified or absolute infinity is the totality of possibilities <sup>any one of which</sup> could be or have been actualized, but not all of which could be actualized together in an Ens Reallissimum, or greatest or best possible actuality. In my aesthetics absolute beauty was a mistake, going back to Plato, but he did not call it God in his mature philosophy. Definitely he asserted that in God is both being and becoming, also that all forms of mind or psyche are self-moving, self-changing, and that in all

change mind, not just timeless forms, are involved. Apart from awareness forms could not be, for being is power to influence the self-motions of mental others. I take Stoicism to be unplatonic, and Carneades to have refuted it and refuted also medieval theism, which differed from Stoicism only by implying that although the creatures do only what God timelessly knows they do, God was free to create a different world or none at all. Aristotle would have seen this as incoherent, and so do I and many others see it.

My imagination fails in the effort to grasp how you can possibly believe there is no truth by correspondence. What then are maps and why do people bother with them? Indeed what is science doing if not trying for such correspondence. absolute correspondence between experience and its objects would be divine experience, so we do not have it. But no such absoluteness is involved in any sensible claims in this matter. Imperfect maps are vastly better than no maps. I began using them in my boyhood as a bicycle rider and also wanderer and camper in woodsy places. On this issue you just leave me a puzzled outsider. I also think that causal determinism, taken as true, could be known as true only by superhuman perceptual powers; <sup>e</sup> it could not be divinely known, for unqualified determinism, as Hume rightly concluded, destroys the case for <sup>the</sup> theism that means anything religiously. I see neither a theistic nor a nontheistic case for strict determinism, none whatever.

In a peculiar way we half agree that the only metaphysics amounting to much <sup>would</sup> be a spiritualism, <sup>you</sup> idealism, or mentalism and then <sup>ask</sup>, Who today believes it.? I don't say intellectual fashions have no significance, but I see good reasons for suspecting they are not that significant. Around the world in this century more and more people are coming to believe something like my or Whitehead's philosophy. Actually, lots of people I know about, asked to choose between my kind of position and yours would <sup>implied</sup> lean more toward me than you. Your motto, as in the preface to

Your no-mirrors book, is Accentuate the Negative, mine is, Accentuate the ~~positive~~. Leibniz tried to do the latter but can be shown to have failed. My argument here is, life itself is affirmative. Peirce, James, even Dewey (whom I knew and studied carefully), all three were committed to indeterminacy <sup>(stated positively self-motion, Creativity, self-making by present experi</sup> in becoming. So was Popper. A long list of people come closer to me than you I should think, and a recent case is the very knowledgeable Hilary Putnam who spoke positively about my essay <sup>(not yet published)</sup> on how Peirce's theism failed because it overemphasized necessity and never quite saw how to admit contingency in the divine life. When some other projects are finished I may publish something like this letter. You have made yourself quite an influence. But other things must come first. Two questions are, can I learn anything <sup>further</sup> from you; also, can you do it from me?

My Born to Sing has been reissued by Indiana U.Pr. with both cloth and pb. editions, and with very complimentary comments from reviews. What they claim for the book is as much as I would (immodestly) claim for it. I've almost finished a second book <sup>on birds</sup> which they say they will consider; it will about complete my work on that subject. Another nearly complete ms. is more purely philosophical. Neither ms. is yet assured of a publisher. This is true of a few articles. Otherwise my writing and publishing may be <sup>(almost)</sup> approaching an end—although, thanks to my finally mastering my SCM word processor, writing has become a lot easier than it was getting to be a few years ago when typing began to seem difficult and handwriting barely possible. It's not Lou Guerig's disease because I talk as easily and fluently as ever and in addition any difficulties of muscular control in other ways are no worse now than when the change was first noticed several years ago. It's a family trait, my father had it. It's not Parkinson's.

All the best to you and yours. C. B.

P.S. An add of a bk. you edited on the linguistic turn reminds me that I find this turn also in Plato much farther along than in most philosophers, then or now. Not the truth but something like it. Aristotle claimed to mark here. You & Derrida too little. *Charles*

**DEUXIEME VERSION DU TEXTE DE DE JEAN-MICHEL COUNET  
(AU COLLOQUE SUR WHITEHEAD)  
Organisé par Faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain au  
(année académique 2005-2006)**

## Table Ronde du Colloque

## Process thought : quel dialogue avec l'ontologie et la théologie classiques

Ce colloque a abordé par de multiples portes d'entrée thématiques la pensée de Whitehead et la process thought en général. La critique de la théologie et de l'ontologie classiques a été maintes fois abordée. Il n'est toutefois pas sans intérêt de se demander, sans entrer trop dans les détails, ce que la théologie et l'ontologie classiques pourraient répondre aux critiques qui leur sont faites. Il se pourrait qu'elles se révèlent beaucoup plus résistantes que prévu et qu'elles soient à même de dévoiler au grand jour des faiblesses de la process thought auxquelles ses partisans ne prêtent pas suffisamment attention.

Dans une perspective aristotélico-thomiste, on pourrait répliquer entre autres à Whitehead et à ses disciples qu'en un certain sens Aristote pourrait être considéré comme le père de la philosophie du procès. En effet pour le Stagirite, les étants naturels connaissent un itinéraire de génération et de corruption, qui les conduit depuis une origine déterminée par une synergie de causes de différents types jusqu'à un terme : le terme ne désigne pas ici tellement la fin de l'étant au sens de sa destruction, mais la fin en tant que but ; un étant – ne tenons pas compte ici du hasard qui pour Aristote ne joue qu'un rôle secondaire – connaît un devenir qui le mène à son accomplissement ; ce but atteint se caractérise par l'actualisation, l'effectuation complète d'une virtualité. Ce terme est désigné par Aristote sous le terme d'entéléchie ; il désigne une activité, ou plutôt un acte intérieur, qui peut certes se manifester au dehors mais ne dépend plus fondamentalement des aléas de l'extérieur. L'exemple-type qu'Aristote évoque fréquemment est celui de l'apprentissage : une personne qui apprend la géométrie s'agit de mouvements en sens divers (écoute d'un professeur, traçage de schémas, répétition de démonstrations, etc.) mais une fois la science acquise tout cela devient inutile : ne reste que la disposition, l'habitus de la science qui est convocable à volonté, une perfection immanente qui n'est plus du registre du devenir mais de l'être. Cette entéléchie peut être considérée sous le mode de l'imitation par l'étant naturel de la perfection divine : tout le cosmos est ainsi aimanté par cette quête de l'être, de l'acte immanent dont Dieu, premier moteur et acte pur est l'emblème et le foyer. Inversement ce reflet qu'est la possession d'une science éclaire d'un jour plus avenant la soi-disant immobilité ou immutabilité divine. Le repos de Dieu est trop souvent conçu comme une inaction, comme une absence de vie voire même de conscience, alors que ce n'est évidemment pas de cela dont il s'agit<sup>1</sup>. L'Acte pur n'est pas la Mort pure ou le Néant pur mais au contraire la vie en plénitude qui s'affirme elle-même et se saisit elle-même dans ce bonheur qu'il y a à exister sans menace ni obstacle.

L'intérêt du point de vue aristotélicien est qu'il n'oppose pas devenir orienté et être, mouvement et acte immanent, comme la process thought a tendance à le faire ; l'un est la condition d'accès à l'autre ou, autre façon de voir les choses, l'un est le couronnement et l'accomplissement de l'autre.

Cette perspective pourrait être comparée sans trop de difficultés avec le cadre conceptuel de la process thought : là aussi une entité actuelle est en devenir selon un idéal subjectif, qui lui est assigné par Dieu ; ce but subjectif peut être manifestement assimilé à une cause finale guidant l'entité vers son accomplissement. Une fois cet accomplissement réalisé, on le sait, l'entité actuelle périt ; elle ne subsisterait que comme objet déterminé s'offrant aux préhensions des multiples entités actuelles nouvelles qui l'incorporeront à leur concrescence. La logique interne à l'œuvre dans la position aristotélicienne nous amène d'ailleurs à poser la question du pourquoi de ce dépérissement de l'entité actuelle : pourquoi l'entité au terme de son processus de concrescence périt-elle ? La réponse habituelle des partisans de la process thought :

<sup>1</sup> Cfr. à ce sujet l'excellente mise au point de H. Seidl, « De l'immutabilité de Dieu » in *Revue Thomiste* 87 (1987), pp. 615-619.

l'entité périclît parce qu'elle a pris position à l'égard de tous les objets éternels dans son processus de concrescence et qu'elle n'a donc qu'un nombre fini d'étapes à intégrer dans son processus n'est pas absolument convaincante si le processus de concrescence ne préside qu'à la constitution de l'entité, qui pourrait dans la suite être simplement elle-même en jouissant de son identité propre.

D'autre part, l'idée selon laquelle une entité existe parce qu'elle fait l'expérience de toute la réalité qui l'entoure et même de Dieu se trouve bel et bien dans la philosophie traditionnelle. Chez Nicolas de Cues, notamment dans son traité intitulé *La Vision de Dieu*, on trouve la théorie selon laquelle toute créature existe dans la mesure où elle est vue, c'est-à-dire connue de Dieu. La puissance créatrice de Dieu s'identifie à son regard. Toutefois en vertu de la coïncidence des opposés existant en Dieu, voir équivaut pour Dieu à être vu. La conception devient alors quelque peu étrange : la créature existe dans la mesure où elle voit Dieu. Déjà Irénée de Lyon avait prononcé la fameuse phrase : « La gloire de Dieu c'est l'homme vivant et l'homme vivant c'est la vision de Dieu » et l'on pressent sans trop de difficultés ce que cela peut vouloir dire pour l'homme que de voir Dieu, mais Nicolas élargit considérablement le propos en l'appliquant à toute créature rationnelle ou non, vivante ou non. Que veut dire l'auteur de *La Vision de Dieu*<sup>2</sup> avec cette affirmation énigmatique ? Les créatures irrationnelles « voient » Dieu de deux manières différentes ; tout d'abord par l'homme et en l'homme. L'homme est un microcosme qui récapitule en lui les différents niveaux de réalité<sup>3</sup>. Quand l'homme connaît Dieu, ce sont pour ainsi dire tous les niveaux de réalité qu'il inclut en lui qui voient Dieu. D'autre part, le monde n'est pas autre chose pour Nicolas qu'une théophanie, une manifestation des perfections divines rendues accessibles par la création. Dans ces conditions une expérience par une réalité naturelle de son environnement – lors d'interactions physiques – est en toute rigueur de terme une expérience, une « vision » de Dieu. On retrouve chez le Cusain cette même volonté de fonder les processus cognitifs tels qu'on les saisit chez l'homme sur un socle naturel beaucoup plus large : tout étant naturel préhende son milieu naturel dans la mesure où il fait l'expérience de faire un seul univers avec lui ; il n'y a pas lieu de réserver l'expérience aux seuls êtres conscients comme le fait trop souvent la philosophie moderne dans le sillage de Descartes. De nouveau l'intérêt de cette confrontation de la process thought avec Nicolas de Cues est de remettre en question ce dogme whiteheadien de la satisfaction et du périclîr pour les entités. En effet, dans le cas des êtres intelligents tels l'homme, le processus de « vision de Dieu » n'a pas a priori de terme<sup>4</sup>. Il y a en effet toujours quelque chose à découvrir puisque Dieu est infini et donc à ce titre inépuisable par l'intellect humain. L'homme connaît dès lors une croissance asymptotique que le Cusain n'hésite pas à rapprocher de ce que les Pères ont mis sur le terme de *theosis* (divinisation). Devenant toujours plus semblable à Dieu, l'homme découvre toujours de nouvelles étapes sur le chemin qui le rapproche toujours plus de l'objet de sa quête mais qui creuse paradoxalement par le fait même du rapprochement une différence toujours plus accusée. Se rapprocher de Dieu ne fait que confirmer notre condition de créature ; par le seul fait qu'on devient Dieu, on ne l'est en effet évidemment pas. Devenir et être ici ne sont plus du tout des opposés ni même des dimensions complémentaires l'une de l'autre, mais ils s'identifient, signes de cette *coincidentia oppositorum* qui caractérise le fond de la réalité. Le fait que Dieu est infini devient ici le gage de ce qu'il est capable de faire vivre

<sup>2</sup> Cfr. Nicolas de Cues, *Le Tableau ou la Vision de Dieu*, trad., intr. et notes par A. Minnazoli, Cerf, 1986.

<sup>3</sup> Sur cette notion de microcosme chez Nicolas de Cues, cfr. J-M Couston, *Mathématiques et Dialectique chez Nicolas de Cues*, Vrin, 2000, pp. 380-383.

<sup>4</sup> Cfr. J-M Couston, « Le sommet de la contemplation chez Nicolas de Cues » in *Mystique : la passion de l'Un, de l'Antiquité à nos jours*, éd. A. Dierkens et B. Beyer de Ryke, Editions de l'Université libre de Bruxelles, pp. 2005, pp. 141-149.

éternellement l'homme qui ne vit véritablement que de la nouveauté que Dieu est capable de lui offrir.

Est-ce à dire que du point de vue de la philosophie traditionnelle la process thought n'a rien de consistant ni d'intéressant à offrir ? Certainement pas. Thomas d'Aquin, dans sa tentative de repenser à nouveaux frais l'ontologie grecque dans le cadre du christianisme, introduit la notion d'acte d'être : tout étant possède, donné par Dieu, un *actus essendi*, un *esse* que Thomas conçoit comme quelque chose de dynamique, comme un acte ; un acte qui transparaît naturellement au dehors, mais un acte immanent, qui a sa finalité propre essentiellement en lui-même. Il est toutefois malaisé de donner un contenu intuitif concret à cette notion d'*actus essendi*. Thomas considère qu'il faut le penser analogiquement au vivre ou au penser. La vie est en effet un tel dynamisme intérieur, qui bien entendu interagit constamment avec l'extérieur, mais qui a son but fondamentalement en lui-même. Comme le dit maître Eckhart :

« Si on demandait à la vie pendant mille ans : « pourquoi vis-tu ? » si elle devait du tout répondre, elle dirait seulement : « Je vis pour vivre ! » Cela vient du fait que la vie vit de son propre fond, jaillit de ce qui lui est propre ; c'est pourquoi elle vit sans pourquoi ; elle se vit seulement elle-même. Et quand on demande à un homme véridique, quelqu'un qui agit de son propre fonds : « Pourquoi accomplis-tu tes œuvres ? » s'il répondait bien il devrait aussi seulement dire : « J'accomplis pour accomplir ! »<sup>5</sup>

L'activité de penser relève également de ce même type de dynamisme immanent : la pensée se veut elle-même, se vise elle-même, quand bien même son acte intérieur transparaît continuellement au dehors.

Ces analogies sont très intéressantes, mais peuvent ne pas entraîner l'adhésion du lecteur qui doute de la pertinence de la transposition à des réalités non pensantes et non vivantes. Ce serait ici que la process thought viendrait à notre aide : pourquoi ne pas penser tout étant comme préhendant la réalité qui l'entoure à la manière de ce que Whitehead propose pour les entités actuelles ? Après tout la préhension est elle-même conçue sur le mode d'une activité à finalité immanente, puisqu'elle constitue le sujet même de l'expérience. L'*actus essendi*, l'acte d'être pourrait être conçu comme le résultat de cette activité préhensive génératrice du sujet même de l'expérience. Cet acte d'être recevrait par là un contenu intuitif qui lui manque car quoi de plus évocateur pour comprendre ce que signifie la possession d'un art que de parcourir le chemin qui mène celui qui l'apprend à la pleine maîtrise ? L'art est ainsi perçu comme une perfection appartenant à celui qui a fait l'effort pour l'acquérir et qui garde par là toujours pour nous son secret mais en même temps nous le percevons aussi comme une perfection au moins virtuelle pour nous aussi, ce qui nous permet d'en saisir plus concrètement la valeur. De la même manière l'acte d'être d'un étant quelconque en procès sera perçu à la fois comme une intériorité dont le fond nous échappera toujours, mais dont nous estimerons d'autant mieux la valeur que nous aurons une idée plus claire de l'itinéraire qui a mené cet étant à cette synthèse de préhensions qui le caractérise.

Jean-Michel Counet

<sup>5</sup>Du Fils in *Œuvres de maître Eckhart*, traduction Petit, Gallimard, 1988, p. 84.