

# Appearance and Reality, chap. 1-3

*F.H. Bradley* (trad. F. Schmitz)

## 1 Qualités premières et qualités secondes

Très tôt, le fait de l'illusion et de l'erreur s'impose de diverses manières à l'esprit ; et les idées par lesquelles nous tentons de comprendre l'univers, peuvent être considérées comme des tentatives pour redresser nos échecs. Dans cette partie de mon travail, je vais critiquer certaines de ces idées et entreprendre de montrer qu'elles n'y sont pas parvenues. Je montrerai que le monde, ainsi compris est contradictoire ; et qu'il est donc apparence et non réalité.

Dans ce chapitre je commencerai par la suggestion de rendre les choses intelligibles en distinguant les qualités premières des qualités secondes. Cette opinion est ancienne, mais, j'ai à peine besoin de le dire, elle est loin d'être obsolète et n'est pas prête à disparaître. De temps à autre, sans doute, et pour autant qu'il y ait des hommes, elle fera sa réapparition en tant que théorie scientifique la plus élaborée des premiers principes. Et je commence par elle car il est très simple et il est très facile de s'en débarrasser. Les qualités premières sont ces aspects de ce que nous voyons ou sentons qui, pour le dire en un mot, sont spatiaux ; les autres sont seconds. La solution de l'énigme du monde consiste à prendre les premiers pour la réalité et tout le reste comme étant dérivé et comme étant des apparences plus ou moins justifiables <sup>1</sup>.

---

1. Voici le texte classique de Locke à propos de cette distinction (*Essai sur l'entendement humain* (trad. J-M Vienne), II, viii, §8-10) : « (§8) Tout ce que l'esprit perçoit en lui-même ou tout ce qui est l'objet immédiat de la perception de la pensée ou de l'entendement, je l'appelle *idée* ; et le pouvoir de produire une idée dans l'esprit, je l'appelle *qualité* de la chose où se trouve ce pouvoir.. [...] »

(§9) Les qualités ainsi considérées dans les corps sont premièrement celles qui sont strictement inséparables du corps, quel que soit son état. Ces qualités, le corps les garde constamment à travers les altérations et les changements qu'il subit, si grande soit la force subie ; les sens les découvrent constamment en toute particule de matière qui a une masse suffisante pour être perçue, et l'esprit les tient pour inséparables de toute particule, même trop petite pour être perçue isolément par les sens.

Prenez un grain de blé ; divisez-le en deux parties : chaque partie a toujours *solidité, étendue, figure* et *mobilité* ; divisez le encore, il conserve toujours les mêmes qualités ; continuez à le diviser ainsi jusqu'à ce que les parties deviennent insensibles : chacune d'elles doit toujours conserver ces

Les fondements de cette opinion sont connus du lecteur, mais pour plus de clarté, je dois les esquisser. Nous supposons qu'une chose doit être consistante et ne dépendre que d'elle-même. Soit elle a une qualité, soit elle ne l'a pas. Et, si elle l'a, elle ne peut pas l'avoir seulement quelques fois, et seulement en telle relation ou en telle autre. Mais un tel principe est la condamnation des qualités secondes.

Il importe peu de savoir comment nous l'élaborons en détail. Une chose est colorée, mais ne l'est pas de la même manière pour tous les yeux ; et, sauf pour certains yeux, elle semble n'être pas colorée du tout. Alors, est-elle colorée ou ne l'est-elle pas ? Et l'œil – dont la relation avec la chose semble produire en quelque façon la qualité – possède-t-il lui-même la couleur ? Il est clair que non, à moins qu'il n'y ait un autre œil pour le voir. Donc rien n'est réellement coloré ; la couleur semble n'appartenir qu'à ce qui en lui-même n'est pas coloré. Et la même chose vaut pour le froid et le chaud. Une chose peut être froide ou chaude selon les différentes parties de ma peau ; et sans relation avec une peau, elle semble dépourvue d'une telle qualité. Et, par un argument semblable, on prouve que la peau ne possède pas elle-même cette qualité, qui n'est donc possédée par rien. Et les sons qui ne sont pas entendus sont difficilement réels ; alors que ce qui les entend est l'oreille, qui n'est elle-même pas audible, ni même toujours lorsque l'on jouit des sons ([*sic* ? ?]. Avec l'odeur et le goût, les choses semblent pires encore ; car ils sont plus évidemment mêlés à nos plaisirs et nos peines. Si une chose n'a de goût que dans la bouche, le goût est-il sa qualité ? Y a-t-il des odeurs là où il n'y a pas de nez ? Mais le nez et la langue ne sont sentis ou goûtés que par un autre nez ou une autre langue ; et on ne peut non plus dire qu'ils ont, à titre de qualité, ce dont ils jouissent quelque fois. Et le plaisant ou le dégoûtant que nous situons hardiment dans l'objet, comment peuvent-ils y être ? Une chose est-elle réellement et en elle-même délicieuse ou répugnante ? Suis-je même le propriétaire constant de ces propriétés vagabondes ? – Mais je ne vais pas fatiguer le lecteur en insistant sur tous les détails. L'argument montre à chaque fois que les choses n'ont de qualités secondes que pour un organe ; et que l'organe lui-même n'a ces qualités d'aucune autre manière. On découvre qu'elles ne sont que des propriétés survenant en quelque façon sur des relations de ce qui est étendu. Seul est réel, ce qui est étendu. Et cela trouve encore une confirmation dans les faits de ce que l'on appelle sensation subjective, parmi lesquelles nous pouvons inclure les rêves et les

---

qualités. Car la division (...) ne peut jamais ôter à un corps solidité, étendue, figure ou mobilité. [...] C'est ce que j'appelle *qualités originales* ou *premières* des corps.[...]

(§10) [Les qualités considérées dans le corps sont...] deuxièmement ces qualités qui en réalité ne sont rien d'autre dans les objets eux-mêmes que les pouvoirs de produire diverses sensations en nous par leurs *qualités premières*, c'est à dire par le volume, la figure, la texture et le mouvement de leurs éléments insensibles ; ce sont les couleurs, les sons, les goûts, etc. ; je les nomme *qualités secondes*. »

illusions de toutes sortes. Ils montrent que, comme nous pouvons avoir une sensation sans un objet et un objet sans une sensation, l'une ne peut être une qualité de l'autre. Les qualités secondes sont donc apparence, provenant de la réalité, qui elle-même n'a aucune qualité mais seulement de l'extension.

L'argument a deux côtés, l'un négatif, l'autre positif. Le premier nie que les qualités secondes soient la nature effective des choses, le second en vient à affirmer quelque chose des qualités premières. Je vais me pencher d'abord sur le premier. Je ne remettraï pas en cause la vérité du principe que si une chose a une qualité, elle doit l'avoir ; mais je demanderai si, sur cette base, on ne peut fournir quelque contre-argument. Et nous pouvons le tenter de la manière suivante. Tous les arguments, pouvons-nous objecter, ne font autre chose que montrer qu'il y a des défauts dans l'organe de la perception, ou que celui-ci interfère. Le fait que je ne puisse recevoir les qualités secondes que dans certaines circonstances, ne parvient pas à montrer qu'elles ne sont pas présentes et existantes dans les choses. Et à supposer qu'elles soient présentes, il reste que, comme l'argument prouve leur absence, il est fallacieux [*unsound*]. Et de pures illusions ou de purs rêves ne renversent pas ce contre-argument. Les qualités sont constantes dans les choses elles-mêmes ; et si elle ne parviennent pas à se transmettre elles-mêmes, ou le font mal, cela est toujours dû à quelque chose qui leur est extérieur. Si nous pouvons les percevoir, c'est qu'elles sont là.

Mais cette façon d'argumenter semble difficilement tenable. Car si les qualités ne se transmettent d'elles-mêmes que dans certaines conditions, comment en fin de compte sommes-nous en mesure de dire ce qu'elles sont lorsque ces conditions ne sont pas réunies ? Ayant commencé, en y étant forcé, à prendre leur apparence en compte, nous ne pouvons, ensuite l'éliminer. Etant entendu que les qualités ne nous parviennent qu'en relation, et toujours en tant qu'elles apparaissent, il est certain que nous ne pouvons les connaître que comme apparence. Et la simple supposition qu'elles puissent être en elles-mêmes ce qu'elles sont, semble entièrement dépourvu de sens et se détruire soi-même. De plus, nous pouvons renforcer cette conclusion par un exemple évident. Soutenir que sa maîtresse, toujours et en elle-même, est charmante, est un article de foi qui ne se discute pas. Mais si nous considérons les choses habituelles, le résultat sera différent. Nous avons observé que le dégoûtant et le plaisant peuvent faire partie d'un goût ou d'une odeur, alors que, prendre ces aspects pour des qualités constantes, soit de la chose, soit de l'organe, semble hautement injustifiable, et même presque ridicule. Et nous devons admettre que dans l'ensemble cet argument s'est effondré. On doit admettre que les qualités secondes ne sont rien d'autre que des apparences.

Mais sont-ce les apparences des qualités premières et ces dernières sont-elles la réalité ? Le côté positif de l'argument était que c'est dans ce qui est étendu que nous

avons l'essence de la chose ; et il est nécessaire de se demander si cette conclusion est vraie. Cette doctrine est évidemment le matérialisme et est une croyance très simple. Ce qui est étendu, avec ses relations spatiales, est un fait substantiel, et le reste n'est que de l'ordre de l'attribut [*adjectival*]. Nous n'avons pas à nous demander ici si cette opinion est scientifique, au sens où il en serait nécessairement fait usage dans certains travaux scientifiques. Cela n'a évidemment rien à voir avec la question qui nous occupe. Et considéré de cette manière, aucun étudiant sans doute, n'appellerait le matérialisme « scientifique ».

Je vais indiquer brièvement les arguments contre la seule réalité des qualités premières. (a) Tout d'abord, nous pouvons demander comment, dans la nature de ce qui est étendu, les termes entretiennent les relations qu'ils doivent avoir entre eux. C'est un problème qui sera traité plus loin (chapitre iv) et je veux seulement remarquer ici que ce qui en ressort est fatal pour le matérialisme. Et, (b) en second lieu, la relation des qualités premières aux qualités secondes – au sein desquelles on doit supposer que se trouvent le *feeling* et la pensée – semble complètement inintelligible. Car rien n'est réellement enlevé à l'existence en étant étiqueté « apparence ». Ce qui apparaît est là et il faut en traiter ; mais le matérialisme n'a aucune manière rationnelle de traiter des apparences. L'apparence doit appartenir et, cependant ne peut appartenir, à ce qui est étendu. Elle ne peut ni se trouver quelque part ailleurs, puisqu'il n'y a pas d'autre lieu réel, ni ne doit s'y trouver, puisque si c'était le cas la relation s'évanouirait et l'apparence cesserait d'être dérivée. Mais, d'un autre côté, si elle appartient en un sens quelconque à la réalité, comment montrer que son propre caractère irréel ne l'affecte pas [*n'affecte pas la réalité*] ? Ou bien nous pouvons soutenir que la matière doit cesser d'être elle-même si elle est essentiellement qualifiée par tout ce qui est secondaire. Mais, pris autrement, elle est devenue un élément dans une paire d'éléments et n'est pas la réalité.

Et, (c) en troisième lieu, le raisonnement qui a montré que les qualités secondes ne sont pas réelles, vaut tout aussi bien pour les qualités premières. Ce qui est étendu, ne nous parvient qu'en relation avec un organe ; et, que l'organe soit le toucher, la vue ou les sensations musculaires – ou quoi que ce soit d'autre – ne change rien à l'argument. Car, quoi qu'il en soit, la chose n'est perçue par nous que par le truchement d'une affection de notre corps. Et notre corps lui-même n'échappe pas à cela, car nous ne le percevons, en tant qu'étendu, que par l'action d'une partie [*du corps*] sur une autre partie percevante. Que nous n'ayons aucune intuition miraculeuse de notre corps en tant que réalité spatiale, est parfaitement certain. Mais, s'il en est ainsi, la chose étendue n'a sa qualité que lorsqu'elle est perçue par quelque chose d'autre ; et le quelque chose d'autre percevant est dans la même situation. Bref, rien ne s'avère étendu sinon en relation à quelque chose d'autre, qui, à son tour, ne possède pas

cette qualité, si vous essayez de le prendre en lui-même. De plus, l'objection tirée des rêves et des illusions vaut également. Cette objection soutient que l'erreur témoigne [*point to*] d'une relation nécessaire de l'objet à notre connaissance, même lorsque l'erreur n'est pas admise. Mais une telle relation réduirait toutes les qualités à n'être que des apparences. Nous pourrions bien tenter de reprendre le contre-argument ci-dessus. Nous pourrions répondre que la chose étendue est un fait réel par lui-même, et que seules ses relations à un sujet percevant sont variables. Mais on ne peut échapper ainsi à la conclusion inévitable. Si une chose n'est connue comme ayant une qualité que dans certaines conditions, aucun raisonnement partant de là ne pourra justifier la conclusion que la chose, sans ces conditions, est cependant la même. Cela semble tout à fait certain ; et, pour aller plus loin, si nous n'avons pas d'autre source d'information, si la qualité en question n'existe pas pour nous sauf en une certaine relation, affirmer sa réalité en dehors de cette relation n'est rien moins que justifié. Pour le dire simplement, c'est une tentative dépourvue de signification. Et, si le matérialisme veut tenir debout, il semble qu'il doive d'une manière ou d'une autre accéder à l'existence des qualités premières d'une manière qui évite leur relation à un organe. Mais puisque, comme nous le verrons plus loin (chap. iv), leur essence même est relative, cette voie est sans issue.

(d) Mais il y a un argument plus évident contre la seule réalité des qualités spatiales ; et si je devais écrire contre le matérialisme, je lui accorderais un grand poids. Sans les qualités secondes, l'extension n'est pas concevable, et personne ne peut se la figurer, s'il la considère en toute sa pureté. Bref, c'est [*le produit*] de l'abstraction violente d'un seul un aspect de tout le reste, c'est la simple concentration de notre attention sur un seul côté des choses, une fiction qui, s'oubliant elle-même, prend un fantôme pour la solide réalité. Et je vais dire quelques mots sur cette réponse évidente au matérialisme.

Cette doctrine soutient évidemment que ce qui est étendu peut être réel en dehors de toute autre qualité. Mais l'extension n'est jamais donnée ainsi. Si elle est visuelle, elle doit être colorée ; et si elle est tactile, ou acquise d'une quelconque autre manière tombant sous la rubrique « sensation musculaire » – alors elle n'est jamais indemne de sensations provenant de la peau, des articulations, des muscles ou d'une source centrale, comme certains aimeraient ajouter. On peut certes dire ce que l'on veut, mais on ne peut penser l'extension sans penser en même temps à un « ce qui » [*a « what »*] qui est étendu. Et non seulement en est-il ainsi, mais des différences particulières, comme « en haut » et « en bas », « à droite » et « à gauche » sont nécessaires aux termes de la relation spatiale. Mais ces différences ne sont clairement pas seulement spatiales. Tout comme le « ce qui » en général, elles consisteront en qualités secondes du genre mentionné ci-dessus. Certains psychologues pourraient

en fait aller plus loin et soutenir que les qualités secondes sont originaires et les premières dérivées ; puisque l'extension (à leurs yeux) est une construction à partir de ce qui est entièrement non-étendu. Je ne peux accepter cela, mais je peux faire appel à ce qui est indiscutable. L'extension ne peut pas se présenter, ou être pensée, à moins d'être dotée d'une qualité qui est seconde. Ce n'est, par elle-même, qu'une abstraction, nécessaire à certaines fins, mais qu'il est ridicule de prendre pour une chose existante. Cependant le matérialiste, par manque d'éducation ou par un défaut de sa nature [*sic*], ou sans doute à cause des deux, adore sans justification ce mince produit de sa fantaisie inéduquée.

« Pas sans justification » pourrait-il répliquer, « puisque dans les procédures scientifiques, on explique que les qualités secondes résultent des qualités premières. Donc à l'évidence, ces dernières sont indépendantes et antérieures ». Mais c'est une erreur simpliste. Car supposez que vous ayez montré que, étant donné un élément  $A$ , il s'en suit un autre,  $b$  ; supposez que vous puissiez prouver que  $b$  survient de la même manière, que  $A$  soit, ou ne soit pas, accompagné par  $c$  ou par  $d$  ou par  $e$  ou par n'importe quelle autre qualité ; vous ne pouvez en tirer comme résultat que  $A$  existe et agit tout nu. La qualité seconde  $b$  peut être expliquée, insistez-vous, comme provenant de la qualité première  $A$  sans prendre en considération quoi que ce soit d'autre. Admettons cela ; mais tout ce qui s'ensuit est que, dans le processus, la nature particulière des qualités qui accompagnent  $A$  n'est pas concernée. Non seulement il n'y a pas de preuve, mais on ne peut en rien présumer que  $A$  puisse agir par lui-même, ou pourrait être, à lui tout seul, un fait réel. Il est sans doute antiscientifique d'ignorer certains aspects lorsque l'on travail ; mais insister qu'en conséquence, de tels aspects ne sont pas des faits, et que ce dont nous faisons usage sans les [*les aspects*] prendre en considération est une chose réelle indépendante – c'est de la métaphysique barbare.

Nous avons donc découvert que si les qualités secondes sont des apparences, les qualités premières ne sont certainement pas susceptibles de se maintenir par elles-mêmes. On a montré que cette distinction, à partir de laquelle le matérialisme se développe aveuglément, ne nous rapproche en rien de la vraie nature de la réalité.

## 2 Substantif et adjectif

Nous avons vu que la distinction entre qualités premières et qualités secondes ne nous a pas menés bien loin. Sans plus la considérer, et nous tournant une fois de plus directement vers ce qui nous concerne, examinons une autre manière de rendre cela intelligible. Nous nous apercevons que les contenus du monde se disposent en choses et en leurs qualités. Substantif et adjectif est une distinction et un arrangement

des faits vénérables, destinés à les comprendre et à parvenir à la réalité. Je vais rapidement mettre en évidence l'échec de cette méthode si on la considère comme une tentative sérieuse de parvenir à une théorie.

Prenons l'exemple familier d'un morceau de sucre. C'est une chose et elle a des propriétés, des adjectifs qui la qualifient. Il est, par exemple, blanc, dur et sucré. Nous disons que le sucre *est* tout cela : mais on ne voit pas bien ce que veut dire *est* ici. Une chose n'est aucune de ses qualités, si vous prenez cette qualité en elle-même ; si « sucré » était la même chose que « simplement sucré », il est clair que la chose ne serait pas sucrée. Et, de la même manière, dans la mesure où le sucre est sucré, il n'est pas dur ou blanc ; car toutes ces propriétés sont distinctes. La chose ne peut pas non plus être toutes ses propriétés prises séparément. Le sucre n'est évidemment pas la simple blancheur, ni la simple dureté, ni la simple douceur [*sweetness*] ; car sa réalité réside en quelque manière dans son unité. Mais si, d'un autre côté, nous nous demandons ce qu'il pourrait y avoir dans la chose à côté de ses différentes qualités, nous rencontrons une fois de plus une déconvenue. Nous ne pouvons découvrir aucune véritable unité existant en dehors de ces qualités, ou existant en elles.

Mais c'est peut-être notre insistance sur l'aspect de l'unité qui a provoqué cette confusion. Le sucre n'est évidemment pas la simple pluralité de ses différents adjectifs ; mais pourquoi serait-il plus que ses propriétés en relation ? Quand « blanc », « dur », « sucré », et le reste coexistent d'une certaine manière, c'est sûrement le secret de la chose. Les qualités sont, et sont en relation. Mais ici, comme avant, quand nous quittons les mots, nous allons de difficultés en difficultés. « Sucré », « blanc », et « dur » semblent être maintenant les sujets à propos desquels nous disons quelque chose. Nous ne prédisons sûrement pas l'un de l'autre ; car, si nous essayons de les identifier, ils opposent immédiatement une résistance. En cela, ils sont totalement incompatibles, jusqu'à être parfaitement contraires. Il semble donc qu'une relation doit être affirmée de chacun. Une qualité, *A*, est en relation avec une autre qualité, *B*. Mais que devons-nous entendre par *est* ici ? Nous ne voulons pas dire que « en relation avec *B* » *est A*, et cependant nous affirmons que *A est* « en relation avec *B* ». De la même manière, *C* est dit « avant *D* », et l'on parle de *E* comme *étant* « à la droite de *F* ». Nous disons bien tout cela, mais à partir de cette interprétation « avant *D* » *est C*, et « à la droite de *F* » *est E* ; c'est l'horreur ! Non, pourrions-nous répondre, la relation n'est pas identique à la chose. Ce n'est qu'une sorte d'attribut qui est dans [*inhere*] la chose ou qui appartient à la chose. Le mot à utiliser, si on nous pousse, ne devrait pas être *est*, mais seulement *a*. Mais cette réponse ne change presque rien. Toute la question est évidemment de savoir ce que signifie *a* ; et, mise à part des métaphores que l'on ne peut prendre au sérieux, il est manifeste qu'il n'y a pas vraiment de réponse. Et nous semblons incapable de nous sortir du vieux

dilemme : si vous prédiquez ce qui est différent, vous attribuez au sujet ce qu'il n'est pas ; et si vous prédiquez ce qui n'est pas différent, vous ne dites rien du tout.

Poussés dans nos retranchements, il nous faut essayer de modifier notre énoncé. Nous devons affirmer maintenant la relation non pas d'un des termes, mais des deux à la fois. *A* et *B* sont identiques en ceci, mais différents en cela ; ou encore, ils sont situés de telle manière dans l'espace ou dans le temps. Et ainsi nous évitons *est*, et restons avec *sont*. Mais soyons sérieux, cela ne ressemble guère à l'explication d'une difficulté ; cela ressemble plus à un jeu avec les mots. Car, si vous voulez dire que *A* et *B*, pris chacun à part, « ont » cette relation, vous affirmez quelque chose de faux. Mais si vous voulez dire que *A* et *B*, dans une relation de ce genre, sont reliés de cette manière, vous semblez ne rien dire. Car ici comme avant, si le prédicat ne fait aucune différence, il est inutile ; mais, s'il rend le sujet autre que ce qu'il est, on tombe dans le faux.

Mais essayons une nouvelle fois de sortir de ce cercle déroutant. Abstenons-nous de faire de la relation un attribut des *relata*, et rendons-la plus ou moins indépendante. « Il y a une relation *C*, en laquelle se tiennent *A* et *B* ; et elle apparaît avec les deux à la fois ». Mais là encore, nous n'avons réalisé aucun progrès. On a admis que la relation *C* est différente de *A* et de *B*, et elle n'est plus prédiquée d'eux. Il semble cependant que quelque chose soit dit de *C* et, de plus, de *A* et *B*. Et ce quelque chose n'est pas l'attribution de l'un à l'autre. Si tel était le cas, il apparaîtrait qu'il y a une autre relation, *D*, en laquelle se tiennent, d'un côté, *C* et de l'autre, *A* et *B*. Mais un tel expédient nous entraîne dans une régression à l'infini. La nouvelle relation *D* ne peut en aucun cas être prédiquée de *C*, ou de *A* et *B* ; et en conséquence nous devons recourir à une nouvelle relation, *E*, qui s'intercale entre *D* et tout ce que vous aviez avant. Mais cela doit conduire à une autre relation, *F*, et ainsi de suite, à l'infini. Ainsi le problème n'est pas résolu en considérant les relations comme des réalités indépendantes. Car, si tel était le cas, les qualités et leur relation seraient entièrement séparées et nous n'aurions rien dit. Ou bien nous aurions à fabriquer une nouvelle relation entre la vieille relation et les termes, ce qui ne nous servirait à rien : soit elle réclamerait elle-même une nouvelle relation et ainsi de suite à l'infini, soit nous resterions là où nous en étions, empêtrés dans nos difficultés.

La tentative de réduire la chose à ses propriétés, chacune étant une réalité, propriétés prises d'une quelconque manière ensemble avec des relations indépendantes, s'est avérée un échec évident. Et, à la réflexion, nous sommes obligés de constater qu'une relation posée à côté de ses termes est une illusion. Elle ne peut avoir de réalité qu'aux dépens des termes, ou, à tout le moins, doit être quelque chose qui apparaît en eux ou auquel ils appartiennent. Une relation entre *A* et *B* implique effectivement un fondement substantiel en eux. Ce fondement, lorsque nous disons



que  $A$  est semblable à  $B$ , est l'identité  $X$  qui tient ensemble ces différences. Il en va de même avec l'espace et le temps - partout il doit y avoir un tout réunissant ce qui est relié, sinon il n'y aurait ni différences ni relation. C'est comme si la réalité possédait des différences,  $A$  et  $B$ , incompatibles entre elles et avec elle-même. De sorte que pour retenir ses diverses propriétés sans contradiction, ce tout consent à revêtir la forme d'une relation entre elles. Et c'est pourquoi on trouve des qualités dont les unes sont compatibles, les autres incompatibles. Elles sont toutes différentes et, d'un autre côté, comme elles appartiennent à un tout unique, elles sont toutes forcées à se réunir. Et c'est seulement quand elles se réunissent de loin à l'aide d'une relation qu'elles cessent d'être en conflit. D'un autre côté, quand une chose ne parvient pas à élaborer une relation entre ses propriétés, ces dernières s'opposent immédiatement. Ainsi les couleurs et les odeurs vivent ensemble en paix dans la réalité ; car la chose se divise elle-même et les laisse simplement côte à côte à l'intérieur d'elle-même. Mais la couleur entre en collision avec la couleur, parce que leur identité particulière les conduit ensemble [ ? ? ? ]. Et là aussi, si l'identité devient relationnelle à l'aide de l'espace, elles sont extérieures l'une à l'autre et redeviennent pacifiques. Bref, le « contraire » consiste en différences possédées par ce qui ne peut trouver la relation servant à les accorder en les maintenant séparées. C'est une tentative de mariage sans un *modus vivendi*. Mais quand le tout, relâchant son unité prend la forme d'un arrangement, il y a coexistence dans la concorde.

J'ai développé ce qui précède principalement en raison de la lumière que cela jette sur la nature du « contraire ». Cela ne fournit aucune solution à notre problème d'inhérence. Cela nous indique comment nous sommes contraints d'arranger les choses d'une certaine manière, mais sans justifier cet arrangement. La chose évite la contradiction en disparaissant dans des relations, et en admettant que les adjectifs se maintiennent par eux-mêmes. Mais elle évite la contradiction au prix d'une sorte de suicide. Elle ne peut rendre compte rationnellement des relations et des termes qu'elle adopte, et elle ne peut retrouver l'unité véritable sans laquelle elle n'est rien. Tout cela n'est clairement rien de plus qu'un expédient qui consiste à dire au monde extérieur : « je suis propriétaire de mes adjectifs », et à dire aux propriétés : « je ne suis qu'une relation qui vous laisse toute votre liberté ». Et en soi et pour soi, il ne s'agit que de vainement faire semblant d'avoir les deux caractères à la fois. Un tel compromis peut fonctionner, mais le problème théorique n'est pas résolu.

L'unité immédiate en laquelle les faits se présentent à nous, a été brisée par l'expérience, puis par la réflexion. La chose avec ses adjectifs est un expédient pour profiter simultanément de la diversité et de la concorde. Mais les distinctions, une fois faites, s'échappent de la chose et s'éloignent les unes des autres. Et tenter de comprendre leurs relations, nous ramène simplement à une unité qui s'avoue elle-

même n'être que simulée, ou bien qui retombe dans la vieille substance indivise qui n'admet aucune relation. Nous verrons plus clairement le caractère désespéré de ce dilemme quand nous aurons examiné comment la relation se rapporte à la qualité. Mais cela exige un autre chapitre.

En conclusion, je voudrais faire un sort à ce que l'on pourrait suggérer ici. On pourrait soutenir que les distinctions dans la chose ne tiennent qu'à la manière que nous avons de la considérer. La chose elle-même maintient son unité, et les aspects adjectif et substantif ne le sont que de notre point de vue. Donc ils ne portent pas tort au réel. Mais cet argument est vain puisque la question est de savoir comment nous pouvons penser, sans erreur, la réalité. Si donc votre collection de points de vue est une manière défendable de penser, appliquez-la à la chose par tous les moyens possibles, et mettez un terme à nos difficultés. Sinon, la chose, sans les points de vue, se révèle n'avoir aucun caractère, et les caractères, sans la chose, n'avoir aucune réalité — même si on pouvait les rendre compatibles les uns avec les autres. Bref, cette distinction entre le fait et notre manière de le considérer, ne fait que redoubler la difficulté initiale. Il y aura maintenant une inconsistance dans mon esprit aussi bien que dans la chose ; et loin d'être une aide, l'une ne fera qu'aggraver l'autre.

### 3 Relation et qualité

Il doit être devenu évident que le problème discuté au chapitre précédent tourne en réalité autour des natures respectives de la qualité et de la relation. Et le lecteur a peut-être anticipé la conclusion à laquelle nous allons maintenant parvenir. L'arrangement des faits tels qu'ils sont donnés, en relations et qualités, peut être nécessaire en pratique, mais est théoriquement inintelligible. La réalité ainsi caractérisée n'est pas la vraie réalité, mais est apparence.

Et l'on peut difficilement soutenir que l'on n'a pas à comprendre cette caractéristique - qu'elle est une manière d'être unique possédée par la réalité et que nous n'avons qu'à admettre. Car, bien évidemment, elle [*la réalité*] n'est plus quelque chose d'immédiat. Elle offre des aspects qui sont maintenant distingués et pris comme des différences, aspects qui tendent, autant qu'on le voit, à se séparer de plus en plus. Et si la réalité a réellement une manière de les unifier harmonieusement, cette manière n'est assurément pas manifeste au premier regard. De notre côté à nous, ces distinctions que nous faisons même consciemment peuvent peut-être donner la vérité sur la réalité. Mais, tant que nous ne parvenons pas à les justifier et à nous les rendre intelligibles, nous ne pouvons que les poser à titre de simple apparence.

L'objet de ce chapitre est de montrer que l'essence même de ces idées est contaminée et se contredit elle-même. Notre conclusion sera succinctement la suivante : la

relation présuppose la qualité et la qualité, la relation. Chacune ne peut être quelque chose ni conjointement avec l'autre, ni à part de l'autre ; et le cercle vicieux dans lequel elles sont prises n'est pas la vérité sur la réalité.

1. Les qualités ne sont rien sans les relations. En essayant de mettre en évidence la vérité de cet énoncé, je ne m'appuierai pas sur une masse considérable de preuves. Celles-ci, fournies par la psychologie, tenteraient de montrer comment les qualités varient lorsque les relations changent. Les différences que nous percevons semblent souvent trouver là leur origine. Mais je ne ferai pas appel à un argument de ce genre car je ne vois pas qu'il puisse prouver complètement l'inexistence de qualités originaires et indépendantes. Et il me semble que cette démarche (*line of proof*) qui utilise la nécessité d'un contraste pour la perception a été conduite au-delà de ses limites logiques. En conséquence, même si, indiscutablement, ces considérations sont étroitement liées à notre problème, je préfère ici les écarter. Et je ne pense pas qu'elles soient nécessaires.

Nous pouvons parvenir plus aisément à notre conclusion de la manière suivante. Vous ne pouvez jamais, pouvons-nous arguer, trouver des qualités sans des relations. Toutes les fois que vous les prenez ainsi, elles sont faites ainsi et perdurent ainsi par une opération qui implique elle-même des relations. Leur pluralité ne trouve toute sa signification pour nous que par le biais de relations ; et donc supposer qu'il en soit autrement en réalité est entièrement indéfendable. Je vais m'étendre sur ce point de manière plus détaillée.

Trouver des qualités sans relations est sûrement impossible. Dans le champ de la conscience, même lorsque nous faisons abstraction des relations d'identité et de différence, elles ne sont jamais indépendantes. L'une est conjointe et liée à une autre au moins— en fait toujours avec plus d'une. Faire appel à un état de conscience inférieur et plus indistinct, dans lequel beaucoup d'aspects se trouvent dans un *feeling*, ne nous aidera pas plus. Je veux bien admettre l'existence de ces états sans relation, mais je nie absolument qu'on trouve là des qualités. Car si ces aspects ressentis [*felt*], en tant que seulement ressentis, devaient être appelés des qualités au sens propre, ce ne serait que pour un observateur extérieur. Et donc, pour lui, ils sont donnés comme des aspects - c'est à dire avec des relations. Bref, si vous en revenez au simple *feeling* indivis [*unbroken*], vous n'avez ni relations ni qualités. Mais si vous en arrivez à ce qui est distinct, vous obtenez du même coup des relations.

Je suppose que l'on nous interrogera de cette manière : même si, nous dira-t-on, des qualités au sens propre ne peuvent être découvertes indépendamment de relations, ce n'est pas une preuve véritable à l'encontre leur existence séparée. Car nous sommes bien capables de les distinguer et de les considérer en elles-mêmes. Et une opération de l'esprit est certainement requise pour cette perception. Jusqu'ici, donc,

comme vous le dites, ce qui est différent doit être distinct et, en conséquence, être en relation. Mais cette relation n'appartient pas vraiment à la réalité. La relation n'a d'existence que pour nous et seulement comme une manière de parvenir à connaître. Mais, malgré tout cela, cette distinction est basée sur des différences dans la réalité ; et elles subsistent lorsque nos relations ont disparu ou ont été écartées.

Mais une telle réponse repose sur la séparation entre le produit et le processus, et cette séparation semble indéfendable. Les qualités, en tant que distinctes, sont toujours faites telles par une action dont on admet qu'elle implique relation. Elles sont faites ainsi et, qui plus est, elles sont vigoureusement maintenues ainsi. Et vous ne pouvez même pas avoir votre produit à part du processus qui y conduit. Direz-vous que le processus n'est pas essentiel ? Mais c'est une conclusion qu'il faut prouver et il est énorme [*monstruous*] de l'assumer. Tenterez-vous de le prouver par analogie ? Il est possible à de nombreuses fins, d'accepter et d'utiliser l'existence de processus et de relations qui n'affectent pas la nature interne des objets. Mais, en fin de compte, la possibilité même de distinguer ainsi l'interne et l'externe et de poser l'interne comme absolument indépendant de toute relation, est ici en question. Des opérations mentales, comme la comparaison, qui présupposent dans ce qui est comparé, des qualités déjà existantes, ne pourraient en aucun cas prouver que ces qualités ne dépendent d'aucune relation. Mais je ne peux penser que cela puisse être décidé par analogie, car en tout cela il en est sommairement ainsi : il y a une opération qui, en écartant une partie de ce qui est donné, présente l'autre partie abstraitement [*in abstraction*]. Ce résultat ne peut jamais être atteint indépendamment d'une abstraction persistante. Et, si nous n'avons pas d'information supplémentaire, je ne peux trouver de justification à poser, sans le processus, le résultat comme étant un fait. La charge de la preuve incombe entièrement à celui qui l'affirme et il échoue complètement à le soutenir. Il n'est guère nécessaire de mentionner l'argument selon lequel, dans la perception, une qualité doit être donnée d'abord et avant toutes les autres et ne peut donc être relative. Quoi de plus naturel pour les qualités que de nous parvenir toujours conjointement et jamais isolées ?

Nous pouvons aller plus loin. Non seulement l'ignorance du processus est une chose absolument indéfendable - même si elle heurtait la vérité - mais il y a des preuves qu'elle aboutit au faux. Car le résultat porte en lui-même le caractère du processus. En bref, la multiplicité des qualités ne peut être réconciliée avec leur simplicité. Leur pluralité dépend d'une relation et sans cette relation, elles ne sont pas distinctes. Mais si elles ne sont pas distinctes, elles ne sont pas différentes et ne sont donc pas des qualités.

Je ne prétends pas qu'il soit, en aucun sens, impossible qu'il y ait qualité sans différence. Autant que je sache, il pourrait exister des créatures dont la vie, pour [*ces*

*créatures*] elles-mêmes, consisterait en un seul *feeling* indivis [*unbroken*]; et, à mon avis, les arguments avancés contre une telle possibilité tournent court. Et si vous voulez appeler ce *feeling*, une qualité, contentez votre désir. Mais souvenez-vous que tout cela n'a rien à voir à l'affaire. Car personne ne dispute de la question de savoir si l'univers est ou n'est pas une qualité en ce sens; mais la question ne concerne que les qualités. Et un univers qui se limiterait à un *feeling* unique non seulement ne serait pas des qualités mais il échouerait même à être une qualité, en tant que différente d'autres qualités et distincte de relations. Notre question est en fait celle de savoir si la relation est essentielle aux différences.

Nous avons vu que, en fait, les deux ne peuvent être données [*found*] indépendamment les unes des autres. Nous avons vu que la séparation par abstraction n'est pas une preuve du fait d'être effectivement séparé [*of real separateness*]. Et maintenant nous devons insister sur le fait qu'être séparé [*separateness*] implique séparation et donc relation, et est donc, lorsqu'il est absolutisé, désaccordé avec lui-même. Car, considérez ceci : les qualités *A* et *B* doivent être différentes l'une de l'autre; et s'il en est ainsi cette différence doit se situer quelque part. Si elle se situe, de quelque manière que ce soit, à l'extérieur de *A* et de *B*, nous avons du même coup une relation. Mais d'un autre côté, comment la différence et l'altérité peuvent-elles se situer à l'intérieur? Si nous avons dans *A* une telle altérité, alors dans *A* nous devons distinguer sa propre qualité et son altérité. Et s'il en est ainsi, le problème insoluble éclate à l'intérieur de chaque qualité, et divise chacune d'elle en deux qualités en relation. Bref, diversité sans relation semble un mot dépourvu de signification. Et ce n'est pas répondre que de faire valoir que la pluralité elle-même n'est pas en question ici. Je suis convaincu du contraire, mais, si vous voulez, faisons tout pour nous limiter à distinction et différence. Je fais reposer mon argument sur cela que s'il n'y a pas de différences, il n'y a pas de qualités puisqu'elles doivent toutes ne faire qu'un. Mais s'il y a une différence quelconque, alors cela implique relation. Sans une relation, elle n'a aucun sens; ce n'est qu'un simple mot et non une pensée; et personne ne le prendra pour une pensée si, en dépit de ses protestations, il n'injecte pas en elle de la relation. Et cela est le point autour duquel tout semble tourner : est-il possible de penser à des qualités sans penser à des caractères distincts? Est-il possible de penser à eux sans quelque relation entre eux, soit explicite, soit inconsciemment fournie par l'esprit qui essaye seulement d'appréhender? Des qualités sans relation ont-elles une signification quelconque pour l'esprit? Pour de ce qui me concerne, je suis sûr qu'elles n'en ont aucun.

Et je trouve une confirmation dans le résultat de la tentative la plus achevée pour bâtir un système sur ce fondement. Ici, ce n'est pas trop de dire que tout le contenu de l'univers devient quelque chose de très semblable à une illusion impossible.

Les Réels sont solitaires et simples, simples par-delà ce que l'on peut imaginer s'ils ne soupçonnent jamais qu'ils ne sont pas ainsi. Mais notre vie fertile, d'un autre côté, semble être due à leur persistance dans une guérison imaginaire [*imaginary recovery*] d'une perversion inimaginable [*sic!!!!*]. Et ils restent innocents de toute participation réelle à ces connexions ambiguës qui semblent faire le monde. Ils sont au-dessus de lui et fixes comme les étoiles du firmament - si seulement il y avait un firmament [*re-sic*].

2. Nous avons découvert que les qualités, prises sans relations, n'ont aucune signification intelligible. Malheureusement, prises avec elles, elles sont également inintelligibles. Tout d'abord, elles ne peuvent entièrement se résorber dans les relations. Vous pouvez bien faire valoir qu'en l'absence de distinction, il ne reste aucune différence; mais malgré tout cela, les différences ne disparaîtront pas dans la distinction. Elles doivent plus ou moins lui advenir et ne peuvent être entièrement faites par elle. J'insiste de nouveau sur le fait que, pour la pensée, ce qui n'est pas relatif n'est rien. Mais, d'un autre côté, je fais valoir que des riens ne peuvent être reliés et que transformer des qualités en relation en simples relations est impossible. Puisque le fait semble constitué par les deux, vous pouvez prétendre, si cela vous chante, que l'un des deux le constitue. Mais si vous voulez dire que l'autre est indésirable et que les relations peuvent d'une manière ou d'une autre faire les termes sur lesquels elles semblent reposer, alors, à mon avis, ce que vous voulez dire est parfaitement inintelligible. Autant que je puisse voir, les relations doivent dépendre des termes, tout autant que les termes des relations. Et l'échec partiel, maintenant manifeste, de la Méthode Dialectique semble lié à une mécompréhension de ce point.

En conséquence, les qualités doivent être et doivent *également* être liées. Mais il y a alors une diversité qui se situe dans chaque qualité. Chacune a un caractère double, à la fois supportant la relation et étant faite par elle. Elle peut être prise simultanément comme condition et comme résultat et la question est de savoir comment elle peut combiner cette variété. Car elle doit combiner la diversité et cependant elle échoue à le faire. *A* est fait et, tout à la fois, n'est pas fait ce qu'il est, par la relation; et ces différents aspects ne sont pas chacun l'autre [*i.e. l'un n'est pas l'autre et l'autre n'est pas l'un*] ni non plus, encore une fois, *A*. Si nous appelons ses divers aspects *a* et  $\alpha$ , alors *A* est partiellement chacun d'eux. En tant que *a*, il est la différence sur laquelle la distinction est basée, alors qu'en tant que  $\alpha$ , il est la distinction [*distinctness*] qui résulte de la connexion. *A* est réellement les deux à la fois mis ensemble d'une manière ou d'une autre, comme *A* (*a* -  $\alpha$ ). Mais (comme nous l'avons vu au chapitre II) *sans* l'usage d'une relation, il est impossible de prédiquer cette variété de *A*. Et, d'un autre côté, *avec* une relation interne, l'unité de *A* disparaît et ses contenus se dissipent dans un processus de distinction sans fin. Tout d'abord, *A* devient *a* en

relation avec  $\alpha$ , mais ces termes eux-mêmes deviennent désespérément séparés [*asunder*] l'un de l'autre. Contrairement à ce que nous voulions, nous n'avons pas obtenu un simple aspect, mais une nouvelle qualité  $a$ , qui elle-même entretient une relation ; et en conséquence (comme nous l'avons vu précédemment avec  $A$ ) son contenu doit être divers. En tant qu'entrant dans la relation, elle est elle-même  $a^2$ , et en tant que résultant de la relation, elle est elle-même  $\alpha^2$ . Et elle combine et cependant ne peut combiner ces adjectifs. Bref nous sommes entraînés par un principe de fission qui ne s'achève nulle part. Toute qualité en relation a en conséquence une diversité à l'intérieur de sa propre nature et cette diversité ne peut être immédiatement affirmée de la qualité. En conséquence la qualité doit échanger son unité pour une relation interne. Mais, ainsi libérés, les divers aspects, parce qu'ils sont chacun quelque chose en relation, doivent chacun être également quelque chose par-delà [le fait d'être en relation]. Cette diversité est fatale à l'unité interne de chacun ; et il demande une nouvelle relation et ainsi de suite sans limites. Bref, les qualités en relation se sont révélées aussi inintelligibles que l'étaient les qualités sans relation. De chaque côté, le problème nous échappe.

3. Nous pouvons aboutir rapidement au même dilemme du côté des relations. Elles ne sont rien d'intelligible, que ce soit avec ou sans leurs qualités. En premier lieu, une relation sans termes semble pur verbiage ; et les termes semblent donc être quelque chose par-delà leur relation. Une relation qui, d'une manière ou d'une autre, donnerait naissance à des termes qui n'étaient pas là auparavant, ou une relation qui, d'une manière ou d'une autre, pourrait se tenir sans termes et sans différences autre que les simples extrémités d'une ligne de connexion, est, au moins en ce qui me concerne, réellement une expression dénuée de signification. C'est, selon moi, une fausse abstraction et une chose qui se contredit elle-même ouvertement [*loudly*]. ; et j'ai peur de devoir abandonner là cette question. Comme on ne me dit rien de plus et que je ne peux découvrir aucune trace d'harmonie avec mes propres oreilles, je suis forcé de conclure à une surdité partielle chez les autres. Et donc, devons-nous dire, une relation sans qualité n'est rien.

Mais, d'un autre côté, comment la relation pourrait se rapporter aux qualités, est inintelligible. Si elle n'est rien aux qualités, alors ces dernières ne sont pas du tout reliées ; et, s'il en est ainsi, comme nous l'avons vu, elles cessent d'être des qualités et leur relation est une non-entité. Mais si elle [*la relation*] leur est quelque chose, alors il est clair que nous aurons besoin d'une nouvelle relation reliante [*connecting relation*]. Car la relation peut être difficilement le simple adjectif de l'un de ses termes ou des deux ; ou, tel que, cela semble, pour le moins, indéfendable<sup>2</sup>. Et,

---

2. La relation n'est pas la propriété [*adjective*] d'un des termes, car s'il en était ainsi, elle ne relierait pas. Pour la même raison, elle n'est pas la propriété de chacun d'eux pris à part, car là

étant elle-même quelque chose, si elle n'a pas elle-même de relation aux termes, de quelle manière intelligible arrivera-t-elle à leur être quelque chose ? Mais là encore nous sommes entraînés dans le tourbillon d'un processus sans espoir, puisque nous sommes forcés de partir, sans fin, à la recherche de nouvelles relations. Les liens sont unis par un lien et ce qui fait l'union [*this bond of union*] est un lien qui a également deux extrémités ; et ces dernières demandent chacune un nouveau lien pour les relier avec l'ancien. Le problème est de trouver comment la relation peut se rapporter à ses qualités ; et ce problème est insoluble. Si vous considérez la connexion comme une chose solide, vous avez à montrer, et vous ne le pouvez pas, comment les autres solides sont joints à lui. Et si vous la considérez comme une sorte de médium ou d'atmosphère non-substantielle, ce n'est plus une connexion. Vous découvrez en ce cas, que la question tout entière de la relation des qualités (car il est certain qu'elles sont de quelque manière en relation), surgit maintenant en dehors d'elle exactement de la même manière qu'avant. Bref, la relation initiale [*original*] est devenue une non-entité, mais, se faisant, elle n'a supprimé aucun élément du problème.

Je vais mettre en terme à ce chapitre. Il serait facile, mais sans intérêt, de prolonger son argumentation en la ramifiant et en la raffinant. Et, pour moi, tenter d'anticiper les objections du lecteur, serait probablement inutile. J'ai fait l'exposé des faits et doit m'en tenir là. La conclusion à laquelle je suis conduit est qu'une manière de penser relationnelle [*a relational way of thought*] - celle, quelle qu'elle soit, qui se meut dans la machinerie des termes et des relations - ne peut donner que l'apparence, pas la vérité. C'est un expédient, un stratagème, un simple compromis pratique, éminemment nécessaire, mais, en fin de compte, éminemment indéfendable. Nous devons considérer la réalité comme multiple et la considérer comme une, et éviter la contradiction. Nous voulons la diviser, ou bien la considérer, quand il nous plaît, comme indivisible ; [*nous voulons*] aller aussi loin que nous le désirons dans ces deux directions et nous arrêter quand cela nous convient. Et nous réussissons, mais réussissons seulement en fermant les yeux, qui, s'ils restaient ouverts, nous condamneraient ; ou par une oscillation perpétuelle et un changement de terrain, de sorte à tourner le dos aux aspects que nous désirons ignorer. Mais quand ces inconsistances sont mises ensemble, comme on doit le faire en métaphysique, il en résulte un désaccord ouvert et flagrant. Et cela ne peut être attribué à la réalité ; tandis que si nous essayons de l'assumer, nous échangeons un diable pour deux. Ainsi, notre intellect a été condamné à la confusion et à la banqueroute, et la réalité a été laissée dehors

---

encore, il n'y a pas de relation entre eux. Elle n'est pas non plus leur commune propriété, car alors qu'est-ce qui les maintient séparés ? Ils ne sont plus du tout deux termes, puisqu'ils ne sont pas séparés. Et, quoi qu'il en soit, à l'intérieur de ce nouveau tout, le problème de l'inhérence surgirait sous une forme aggravée. Mais il ne semble pas nécessaire d'élaborer cela en détail.



incomprise. Ou plutôt, ce qui est pire, elle a été dépouillée de toute distinction et de toute qualité. Elle est laissée nue et sans caractéristiques, et nous sommes couverts de confusion.

Le lecteur qui a suivi et saisi le principe de ce chapitre, n'aura guère besoin de consacrer du temps à ceux qui le suivent. Il aura vu que notre expérience, lorsqu'elle est relationnelle, n'est pas vraie ; et il aura condamné, presque sans l'avoir entendu, la grande masse des phénomènes. Cependant, je me sens tenu de traiter très rapidement de l'Espace et du Temps.