

Un dualisme épistémique pour contrer un dualisme ontologique, c'est encore un dualisme

Congrès de l'ACP

Université de Frédéricton
Frédéricton, N.-B.

mai 2011

RÉSUMÉ

Champagne (*Dialogue*, 48.1) explique l'irréductibilité de l'aspect phénoménal du vécu en associant cet aspect à la dimension peircienne de la *tonalité*. L'approche semble fructueuse, mais à quelle fin est-elle proposée ? Admettra-t-on que le quale n'est pas susceptible d'être expliqué que pour prétendre qu'il est par conséquent futile d'y accorder notre attention, comme Champagne *semble* le suggérer, ou cette analyse pourrait-elle appuyer des conclusions plus importantes ?

1. Dans un article publié il n’y a pas longtemps dans *Dialogue*, Marc Champagne a pour but, en effectuant un rapprochement entre la qualité vécue et la dimension peircienne de la tonalité, d’offrir une raison objective pour laquelle l’irréductibilité de l’aspect phénoménal de l’expérience serait inévitable.
2. L’approche semble fructueuse, et pourrait même occasionner le déblocage espéré, tout en demeurant à l’intérieur du cadre d’une perspective naturaliste. Mais je ne chercherai pas à questionner cette approche, ni à savoir si l’interprétation qui nous est offerte de Peirce est juste ou si la triade peircienne dont nous parlera Champagne est ou n’est pas propre à résoudre le problème envisagé. C’est moins le raisonnement qui conduit à cette solution qui nous intéressera aujourd’hui que l’usage qui semble en être fait : alors qu’on croirait l’entreprise partie pour soutenir l’irréductibilité du phénoménal, on se retrouve au contraire confronté à un effort visant à lui refuser toute prétention à l’existence. Cette stratégie, d’un certain point de vue, porte tous les airs d’un réflexe irrationnel, donc antinaturaliste. Or, elle ne me paraît pas propre à l’auteur. Le texte de Champagne est ici appelé à la barre que pour témoigner d’un phénomène courant. J’insisterai tout particulièrement dans ce qui suit sur le fait qu’on appuie des prétentions ontologiques sur des observations épistémologiques, mais sur des observations dont on néglige de mesurer pleinement les conséquences. Si on repoussait moins rapidement en arrière-plan ces considérations épistémologiques, on se rendrait peut-être compte qu’elles suffisent pour transformer radicalement la question du rapport psychophysique.
3. Ma thèse, si j’en ai une, est qu’il y a des résistances irrationnelles qui clouent la majorité des naturalistes à des positions intenable, mobilisant par le fait même les énergies, de part et d’autre, autour de débats plus futiles qu’utiles.
4. La question sera de savoir si l’on admet l’inexplicable que pour prétendre que, étant inévitable, cela ne sert à rien d’y accorder notre attention, ou si nous chercherons au contraire à tirer de ce fait les conséquences qui s’imposent. Champagne semble suivre la première de ces voies, là où c’est la deuxième qui était tout indiquée. C’est ce que je tenterai de démontrer. À cette fin, nous allons suivre l’auteur, pas à pas, ce qui nous permettra d’identifier certains écarts qui autoriseront je crois une autre conclusion que celle avec laquelle Champagne nous laisse.

□ □ □

5. L'exergue de Dennett donne le ton : se fier à nos intuitions les plus évidentes, ce serait de nous enfermer dans le « théâtre cartésien ». Dennett étant un tenant de l'épiphénoménisme, il est difficile de ne pas voir dans cet exergue une intention d'écarter tout simplement toute problématisation qui pourrait partir des « qualia » comme source « d'embêtement ».
6. Pour nous sortir des nombreux « marasmes » où la philosophie contemporaine se retrouverait, il suffirait de porter une attention nouvelle à la distinction qu'aurait introduite Peirce entre le type, le cas d'espèce (le *token*) et la tonalité (en gros, le concept, l'objet désigné et le signe qui les relie). Selon Champagne, la réponse au dilemme âme-corps que rendrait possible cette trilogie nous permettrait d'*écarter* un nouveau discours auquel les propos de Nagel surtout auraient donné l'envol.
7. L'article de Nagel portant sur l'effet que cela fait d'être une chauve-souris (1974), comme les thèses récentes de McGinn, aurait donné du poids à l'idée que nous ne pourrions jamais connaître la clé du rapport psychophysique. La réaction de Champagne face à cette possibilité est que si c'était vraiment le cas, il nous faudrait, selon lui, nous interdire de réfléchir au caractère phénoménal de l'expérience. Nous serions contraints d'adopter « une sorte d'embargo méthodologique sur tout ce qui est subjectif » (p. 148), laissant entendre que ce serait là un fait troublant. Heureusement, *il se pourrait bien que les difficultés qui accompagnent cette enquête ne soient qu'épistémologiques*, et qu'elles soient donc *surmontables* (p. 148). On ne voit pas ici pourquoi le seul fait que la difficulté soit épistémologique ferait en sorte qu'elle serait dès lors surmontable. La réflexion de Nagel était pourtant déjà épistémologique, puisque la difficulté qu'il relevait dépendait des limites de nos possibilités de connaître. Mais, pour relever le défi, prétend Champagne, nous n'aurions pas à attendre pour une lointaine révolution conceptuelle, comme le proposait Nagel. Les outils conceptuels requis existeraient déjà, et Champagne pense évidemment ici à cette trilogie peircienne.
8. C'est ainsi que l'enjeu nous est présenté. On comprend par là qu'au lieu d'accepter que la différence entre l'expérience subjective et la connaissance objective soit permanente en raison de notre condition épistémique, Champagne suggère que cette différence serait surmontable *parce que* son fondement ne serait qu'épistémique. Cependant, si la solution que Champagne apporte aux difficultés envisagées explique *pourquoi* il y a de l'inexplicable, elle ne nous permet toujours pas de savoir ce que peut ressentir la chauve-souris, et l'embargo

méthodologique sur l'étude du subjectif ne s'en trouve point levé.

« Moins que réel »

9. Voyons maintenant comment Champagne met en œuvre son programme. Ce dernier retient de la pensée médiévale le concept d'une séparation qui « — comme le dit le cliché scolastique — serait ' plus que nominale mais moins que réelle '. » (p. 151) Suivant cette distinction, nous explique-t-on¹, l'inséparabilité existentielle n'impliquerait pas l'identité. D'abord, qu'est-ce qui serait existentiellement inséparable ? Ce seront les trois composantes de la représentation (type, *token* et tonalité). Peirce aurait maintenant fait revivre une autre distinction soutenue par des médiévaux, celle-ci opposant la discrimination, la dissociation et l'abstraction (ou la « préscission »²), la dernière, la préscission, étant celle qui intéresse Champagne autant que Peirce. La définition de cette opération de l'esprit semble peu claire, mais l'important est que ce serait elle qui nous permettrait de penser *distinctement* chaque composante (type, *token* et tonalité) de la représentation, sans pour autant leur conférer une existence en propre (p. 152). Le type n'est pas le *token*, n'est pas la tonalité ; mais cela n'impliquerait pas que l'existence puisse être attribuée à la tonalité en elle-même.

10. Champagne parle donc encore ici d'*existence*, en évoquant cette « séparation » qui serait « *moins que réelle* » mais plus que nominale. On ne saurait trop dire ce que pourrait être une telle zone grise se situant entre l'uniquement verbal et le réel, mais ce n'est pas sans soupçon que nous devons accueillir cette idée d'un *manque* de réalité. Car, soutiendra-t-on toujours que c'est la séparation qui est « moins que réelle » ou, par un glissement qui risque d'être imperceptible et subreptice, suggéra-t-on bientôt *que c'est le fait qualitatif* et, enfin, *le fait subjectif* qui souffre d'un *défait* de réalité ? Or, c'est un tel glissement que semblent receler les lignes qui suivent.

11. Pour « déballer » tout ce qu'implique la notion de signe, nous dit-on

¹ Reprenant la formulation de Peter King, « Scotus on Metaphysics », in *The Cambridge Companion to Duns Scotus*, Cambridge, Cambridge U. Press, p. 22. Cité par Champagne, p. 151.

² Pour la traduction française, Champagne renvoie au concept de « précision », tel qu'il aurait été défini par J.B. Bossuet (p. 166), mais le terme anglais qu'il emploie est « *prescission* », et non « *precision* », et il parle lui-même, dans son résumé français, de « préscinder ».

d'abord, il nous faut reconnaître que comprendre :

n'importe quelle des composantes nécessaires au fait même de la représentation comme étant d'une certaine façon capable d'*exister* sans la collaboration des autres peut ne pas les oblitérer métaphysiquement, mais cela *eo ipso* leur vole le sens même qui leur permet d'accomplir des fonctions cognitives utiles (p. 151 ; je souligne).

Nous pourrions demander comment il se fait que la question de l'*existence* semble encore centrale, alors qu'on nous a bien annoncé que le programme comportait un passage de l'ontologique à l'épistémologique. Mais continuons.

12. Pour exemplifier le genre d'utilité que l'on pourrait tirer de la notion de préscission du signe, on nous offre un cas tiré de la géométrie. Tous le monde sait qu'un véritable point, étant sans dimension, n'existe pas. Pourtant, on en fait régulièrement usage dans cette science (p. 152). On remarquera que, dans cet exemple que, l'accent porte encore sur la question de l'existence, puisqu'il s'agit de rappeler qu'un point n'*existe* pas.

13. Pourtant, quoique le thème de l'existence soit déjà réapparu à plusieurs reprises, Champagne écrit que la triade peircienne — type/token/tonalité — serait une distinction strictement logique « de part en part » (p. 154). Or, cela signifierait d'abord et avant tout que « Tout ce qu'il [Peirce] demande est que nous ignorions la question de la réalité »³. Ignorer la question de la réalité, dans le sens où cela nous est demandé ici, selon toute apparence, c'est simplement pratiquer l'*epochè*. Comment rester fidèle à ce programme, quand le but explicite visé semble être de montrer que les qualia ne peuvent avoir une existence qui leur soit propre ?

14. Dans l'ensemble, ce tableau pourrait paraître assez neutre, s'il ne visait pas une composante spécifique de la triade plutôt qu'une autre. Mais ce ne semble plus être le cas, dès lorsque l'auteur tente d'établir un rapport asymétrique entre les *tokens* et la tonalité. « Tout comme ' P ' implique ' possible que P ' mais non l'inverse, écrit Champagne, le cas d'espèce impliquerait asymétriquement le ton. » (p. 157) Cette fois, c'est la tonalité qui est explicitement associée à un vide ontologique, et l'entreprise ne semble pas encore avoir d'autre objectif que de miner le statut

³ Herbert Spiegelberg, *The Context of the Phenomenological Movement*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1981, p. 35-36. Cité par Champagne, p. 154.

15. du phénoménal en tant qu'existant :

Dans la mesure où nous considérons quelque chose (n'importe quoi) *en soi* absolument, sans le moindre égard pour son avènement effectif, nous nous privons délibérément de toute base qui aurait pu permettre que la situation soit plus qu'une simple potentialité (p. 157).

Sur foi de quoi Champagne conclut que ce serait « une sorte de fausseté » de concevoir la qualité « comme un cas d'espèce distinct » (p. 157). L'erreur consisterait à méprendre un produit manufacturé par notre pensée pour un fait découvert qui serait indépendant de ce processus de production (p. 157). Alors, nous dit-on, nous réifions, il nous faudrait, en bons naturalistes, nous abstenir de réifier.

16. Admettons cependant que le canevas phénoménal ne soit qu'un produit de l'esprit. Est-ce parce que le donné phénoménal de l'expérience ne serait qu'un fait subjectif qu'il n'existerait pas ? Évidemment, un tel refus d'accorder au quale un statut ontologique quelconque repose sur une notion d'existence qui resterait entièrement à problématiser. Cette qualité ne peut pas être un fantôme, du moins pas pour un matérialiste. Le matérialiste ne croit pas aux fantômes.

17. Champagne en concède autant, malgré lui, lorsqu'il écrit qu'il faudrait savoir si la « réalité » des faits qualitatifs devrait suffire pour justifier « dans une certaine mesure la ' fabrication de choses ' [*thing-making*] » (p. 158). Comme on semble ici concéder d'emblée la « réalité » des faits qualitatifs, est-ce que nous ne pourrions pas aussi demander simplement ce qu'on pourrait vouloir de plus, hormis connaître les conséquences qu'il nous faudrait tirer d'une telle *réalité* ?

18. C'était quelques réflexions sur le phénoménal en tant que réalité. Si le phénoménal est une réalité, est-ce qu'il ne faudrait pas trouver un moyen de l'insérer dans la série causale ? C'est la question que le rapport psychophysique soulève et à laquelle Champagne apporte sa propre réponse. Considérons maintenant cette réponse.

Compléter le récit causal

19. Champagne n'a pas tort, selon moi, de prétendre que c'est une erreur que de chercher à établir un rapport causal entre le cas d'espèce et la tonalité, donc entre le mental et le physique. Mais là où la réflexion achopperait, ce serait lorsqu'il prétend par ailleurs qu'avoir « en droit

une existence en propre », c'est pouvoir s'inscrire dans le contexte d'un récit causal. Ce point semble très important. Considérons d'abord la difficulté, reconnue de tous : l'incompatibilité qui semble se retrouver entre le vécu phénoménal et le récit causal physique. Or, il est évident que le récit physique n'est autre que l'idée que le cerveau de l'animal humain peut se faire de la réalité, mais d'une réalité qui ne peut faire autrement que déborder infiniment cette grille primitive qu'homo sapiens est en mesure d'appliquer sur elle, et tout aussi évident, pour certains philosophes, que la qualité phénoménale est précisément un échantillon de cette réalité débordante, transcendant démesurément ces schèmes catégoriaux, ce filet catégorial avec lequel ce singe que nous sommes tente de la saisir. Le problème, il me semble, avec l'attitude naturaliste irréfléchie, est qu'elle consiste à prendre cette image conceptuelle du réel pour le réel même. Certes, l'image conceptuelle est sans doute plus *près* du réel que ne peut l'être l'image sensible *du* réel (tout en sachant qu'il n'y pas d'expérience qui soit entièrement dépourvue de contenu sensible, ou de contenu conceptuel). On oublie cependant que cette image conceptuelle est encore une image du monde, alors que le mental en lui-même — sensation ou pensée —, et non plus en tant qu' « image de », *est* un réel. Est-ce qu'il n'y aurait pas un écart, formidable, sans doute, qui devrait nécessairement exister entre le réel et son image, entre la vraie série causale et la série causale telle que nous pouvons nous la représenter ? Nous voulons, en tant que naturalistes, un réel *sensé*, c'est-à-dire qui ne soit pas peuplé de miracles, de chimères, de contradictions et, surtout, de caprices, mais nous nous imaginons trop souvent peut-être que cela signifie un réel qui se plie à nos catégories, lesquelles en principe ne laisseraient rien échapper. Là pourrait être le délire.

20. On comprendra qu'une telle approche rendrait caduque toute recherche portant sur le rapport causal entre l'esprit et la matière. Ce serait chercher à expliquer le réel par son image. L'argument de l'insuffisance de l'explication causale, par rapport aux faits mentaux, a pu être évoqué, comme le prétend Champagne, pour défendre un concept de causalité mentale ; mais on pourra plus souvent pointer ces phénomènes du doigt simplement parce qu'ils semblent eux-mêmes voués à *échapper* à toute explication possible : le quale, dans la littérature contemporaine, c'est habituellement un inexplicé et un inexplicable, et non pas une explication.

21. Champagne montre qu'il est disposé à reconnaître que les qualia demeurent sans explication, mais la question pour lui serait alors plutôt

de savoir jusqu'à quel point ceux-ci « mériteraient » d'être expliqués (p. 163), laissant présument entendre par là que ce qui ne « mérite » pas d'explication ne mérite pas plus de considération. L'important, semble-t-il, serait d'éviter à tout prix d'avoir à admettre l'existence d'un fait absolument inexplicable. Mais pourquoi ? Que faudrait-il abandonner, s'il fallait admettre l'inexplicable, c'est-à-dire admettre que le phénomène ne peut être insérer dans une série causale ?

22. Pour résumer ces soucis, Champagne retient les paroles de Güzeldere :

Se pourrait-il que la manière particulière qu'emploie Block pour découper la conscience phénoménale [...] rende toute investigation à l'égard de cette conscience par des méthodes scientifiques théoriquement impossibles ? Autrement dit, *se pourrait-il que nous soyons en train de nous barrer dans un coin en adhérant à la distinction posée par Block*, de telle sorte que nous nous retrouvions avec une série de problèmes simples concernant la conscience-accessible et un problème « dur », mais fabriqué, concernant la conscience-phénoménale qui en principe n'admettrait pas de solution⁴ ?

Le ton de la citation laisse assez deviner que le naturaliste se sent ici comme un animal traqué. Il craint, semble-t-il, de se faire coincer (« *could we be painting ourselves into a corner* ») ; la possibilité d'un absolu inexplicable, mais pourtant connu, vécu, faisant partie du réel, ne semble-t-elle pas gravement compromettante pour la pensée naturaliste ?

23. Face à de graves problèmes, il faut de graves solutions. Arrive la relation triadique. La représentation ne peut être décomposée, sans cesser d'être représentative. Le quale, à lui seul, ne peut être représentatif ou signifiant (p. 152). Faudrait-il alors comprendre que le quale ne dit rien de vrai, ne rapporte rien au sujet de la réalité, et qu'il n'aurait donc pour cette raison aucune valeur ontologique ? Si le quale ne dit rien en lui-même de l'objet, on comprend que ce soit là une raison de remettre en cause sa valeur *épistémique*, et non pas ontologique, *par rapport l'objet*, mais pas que ce soit là une raison de douter de son existence.

24. On ne comprend pas véritablement pourquoi un signe quelconque,

⁴ Güven Güzeldere, « The Many Faces of Consciousness: A Field Guide », *in The Nature of Consciousness*, Block et al. (dir.), Cambridge MA/London, MIT Press, 1997, p. 29 ; c'est Champagne qui souligne. Cité par Champagne, p. 164.

considéré en lui-même, n'existerait pas, du seul fait qu'il ne serait que considéré en lui-même.

Le signe en lui-même

25. Que pourrait d'ailleurs impliquer cette recommandation de considérer le quale indépendamment de la relation triadique dans laquelle il s'insère ? Champagne nous offre un exemple de quale qui pourrait être considéré en lui-même, sans égard pour l'objet de l'expérience. À vrai dire n'importe quelle sensation pourrait servir d'exemple. Mais Champagne choisit de retenir l'exemple de l'orgasme sexuel : « *orgasms don't have to be 'about' anything.* »⁵ Il est vrai que la sensation orgasmique dit aussi quelque chose à *propos* du corps⁶, mais l'orgasme serait effectivement un bon exemple d'un cas où nous pourrions porter plus attention au messenger, au signe en lui-même, qu'au message. La voie est bonne. Cela pourrait nous conduire à admettre que connaître le messenger pourrait être au moins aussi intéressant que connaître le message. Mais ce n'est pas ce parti que le critique semble tirer de ces réflexions.

26. En effet, la question se résumerait à ceci : savoir « si quelque chose est ou n'est pas un véhicule de représentation » (p. 165). C'est un point de vue, il me semble, qui aurait besoin d'être justifié. Savoir si quelque chose est un véhicule de représentation est *une* question. Déterminer si connaître le signe, ce serait déjà *savoir* quelque chose de distinct par rapport à la connaissance du message, n'en serait-il pas une autre ?

27. Nous avons considéré la manière par laquelle l'auteur remet en cause l'existence du phénoménal, en faisant valoir une distinction, la précission, qui serait plus que verbale, mais moins que réelle. Puis, nous avons examiné les conséquences qu'il a voulu en tirer de cette distinction par rapport à la question de la causalité dans le contexte du rapport psychophysique. Mais nous arrivons à la fin à conclure que cela n'empêche pas que nous puissions encore considérer le signe en lui-même comme étant déjà porteur d'une connaissance significative. C'est ainsi qu'on en arrive à une dualisme épistémique, à une dualité de

⁵ P. 165 ; suivant Ned Block, « Mental Paint and Mental Latex », *in Philosophical Issues*, 7 (1995) : 33-34.

⁶ Michael Tye, « Blindsight, Orgasm and Representational Overlap », *Behavioral and Brain Sciences*, 18 (1995) : 268-269. Cité par Champagne, p. 165.

formes de connaissance, objective et subjective, connaissance du message et connaissance du messager.

Dualisme épistémique

28. Champagne admet donc implicitement la distinction entre deux ordres de savoir, et il l'admettra explicitement en citant cette conclusion de Levine : « Nous ne pouvons inférer, d'une variété de modes d'accès, une variété de faits ainsi accédés »⁷. Le souci serait donc encore ontologique : il ne faudrait pas accorder à certaines « choses » le titre de faits. C'est là une thèse qui semble s'appuyer sur un sens plus restreint du concept de fait. Mais ce n'est pas le lieu ici d'ouvrir le dossier métaphysique que commande cette notion de « variété d'accès ». Force nous est cependant de constater que cette « variété » d'accès correspond à une dualité épistémique, une dualité de manières de connaître le réel, médiate et immédiate.

29. Malheureusement, quand il est question de tirer les bénéfices de son analyse, Champagne n'en cherchera point dans la reconnaissance de ce dualisme ou de quelque dualisme épistémique que ce soit. Certes, admet-il, refuser de réifier les propriétés de la représentation, telle sa tonalité, « permet de respecter le caractère distinct de l'expérience phénoménale sans la transformer en chimère » (p. 167), ce qui semble souhaitable ; mais que peut impliquer un tel respect, une telle reconnaissance ? Le seul bénéfice véritable que Champagne semble soutirer de son analyse serait le fait qu'une étude de la conscience qui serait effectuée en se rapportant aux propriétés du signe serait une étude entièrement objective. Mais est-ce là vraiment la question qui importe ? La question ne pourrait-elle pas être au contraire de savoir *pourquoi l'idée même d'étudier objectivement l'esprit importerait ?* Pourquoi, en outre, l'analyse objective elle-même ne pourrait-elle pas nous montrer des raisons objectives pour lesquelles la connaissance subjective et les nombreuses pratiques qui peuvent reposer sur elle n'auraient pas un sens et une importance *légitimes* qui leur seraient propres ?

30. Mais admettre le domaine propre du discours subjectif, ce serait admettre le dualisme épistémique et, si Champagne ne nie pas ce dualisme, il ne tardera pas à en banaliser la pertinence. Car la précession pourrait tout aussi bien porter appui à des « perspectives

⁷ Joseph Levine, « On Leaving Out What It's Like », in *The Nature of Consciousness*, *op. cit.* (v. note 2), p. 546. Cité par Champagne, p. 167.

ontologiques plus prosaïques » (p. 170). Il évoquera alors les propos de Paul Churchland, selon lequel « le théoricien de l'identité peut admettre une dualité, ou même une pluralité de différents *types de connaissance* sans par là s'engager à adhérer à une dualité de *types de choses connues* »⁸. Et c'est alors qu'on nous apprend que ce raisonnement devrait « *réduire au silence* — et non pas encourager — le réaliste du phénoménal » (p. 170).

31. En conclusion, l'approche que tente de déblayer Champagne, à l'aide d'un outillage piercien qui lui permet de distinguer entre le signe en lui-même et l'objet du signe, pourrait effectivement nous permettre de « résoudre » l'énigme de l'écart incommensurable entre le mental et le physique. Mais contester la dualité ontologique en la « réduisant » à une dualité épistémique, ce n'est point faire disparaître cette dualité ; c'est au contraire lui accorder, de toute évidence, une position forte d'où on ne voit plus comment il pourrait être délogé ? Le dualisme épistémique *est* la nouvelle donne, semble-t-il⁹. Loin de réduire au silence le réalisme du phénoménal, le projet de Champagne, s'il pouvait réussir — et je crois qu'il pourrait réussir — ne contraint-il pas le naturaliste à parler, et à parler du phénoménal ? Mais ceci contraindrait le naturaliste à faire d'abord quelque chose de plus fondamental : cela le contraindrait, non pas à redéfinir le naturalisme même, mais à clarifier le sens de ce dogme, à le concevoir d'une manière telle qu'il ne semblerait plus incompatible avec le fait du dualisme épistémique.

⁸ *Matter and Consciousness*, Cambridge MA, MIT Press, 1988, p. 34. Cité par Champagne, p. 170.

⁹ Voir la note 8 ci-haut pour des indications supplémentaires.

Bibliographie contextuelle

- Block & Stalnaker (2002), « Conceptual Analysis, Dualism, and the Explanatory Gap », in *Philosophy of Mind. Classical and Contemporary Readings*, D. Chalmers (dir.), Oxford U. Press, 2002, p. 371-394.
- Chalmers, David J. (1995/2004), « Facing up to the Problem of Consciousness », in *Philosophy of Mind: A Guide and Anthology*, J. Heil (dir.), Oxford U. Press, p. 617-640. Repris de *Journal of Consciousness Studies*, 2 (1995) : 200-219.
- Champagne, Marc (2009), « Explaining the Qualitative Dimension of Consciousness: Precission Instead of Reification », *Dialogue*, 48 : 145-183.
- Churchland, Paul M. (1981), « Functionalism, Qualia, and Intentionality », *Philosophical Topics*, 12 : 121-145.
- " " " (1985), « Reduction, Qualia and the Direct Introspection of Brain States », *The Journal of Philosophy*, 82 : 8-28.
- " " " (1989/2004), « Knowing Qualia : a Reply to Jackson », in *There's Something about Mary* (voir Jackson, 1982), p. 163-178.
- " " " (1996), « The Rediscovery of Light », *Journal of Philosophy*, 93 : 211-228.
- Coleman, Sam (2006), « Being Realistic. Why Physicalism May Entail Panexperientialism », *Journal of Consciousness Studies*, 13 : 40-52.
- Eddington, Arthur S. (1928/1933), *The Nature of the Physical World*, Cambridge U. Press.
- Henry, Michel (1992), « Philosophie et phénoménologie », *Encyclopédie philosophique universelle*, A. Jacob (dir.), vol. IV, J.-F. Mattéi (dir.), P.U.F., p. 1873-1886.
- " " " (1989/2003), « Philosophie et subjectivité », *Encyclopédie philosophique universelle*, A. Jacob (dir.), vol. I, A. Jacob (dir.), P.U.F., p. 46-56., repris dans *De la subjectivité*, tome II : *Phénoménologie de la vie*, P.U.F., 2003, p. 25-55.
- Jackson, Frank (1982), « Epiphenomenal Qualia », *Philosophical Quaterly*, 32 : 127-136. Repris dans *Philosophy of Mind: A Guide and Anthology* (voir Chalmers, 1995), p. 762-771 ; dans *Philosophy of Mind. Classical and Contemporary Readings* (voir Block, 202), p. 273-280, et dans *There's Something about Mary. Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, Ludlow–Nagasawa–Stoljar (dir.), MIT, 2004, p. 39-50.
- " " " (1986), « What Mary Didn't Know », *Journal of Philosophy*,

- 83 : 291-295. Repris dans *There's Something about Mary* (voir Jackson, 1982), p. 51-56.
- " " " (2004), « Postscript », « Postscript on Qualia » & « Mind and Illusion », in *There's Something about Mary* (voir Jackson, 1982), p. 409-415, 417-420 & 421-442.
- Kripke, Saul** (1980), *Naming and Necessity*, Cambridge MA, Harvard U. Press.
- Levine, Joseph** (1983), « Materialism and Qualia: The Explanatory Gap », *Pacific Philosophical Quarterly*, 64 : 354-61. Repris dans *Philosophy of Mind: A Guide and Anthology* (voir Chalmers, 1995), p. 772-780.
- " " " (2003), « Omettre l'effet que cela fait », P. Poirier (trad.), in *Philosophie de l'esprit, problèmes et perspectives*, D. Fissette-P. Poirier (dir.), Paris, Vrin, 2003, p. 195-221.
- McGinn, Colin** (1989), « Can we solve the mind-body problem ? », *Mind*, 98 : 349-366. Repris dans McGinn, *The Problem of Consciousness*, Oxford, Basil Blackwell, 1991, ch. 1 ; dans *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*, N. Block et al. (dir.), Cambridge MASS : MIT, 1997, p. 528-542 ; dans *Philosophy of Mind. Classical and Contemporary Readings* (voir Block, 2002), p. 394-405, et dans *Philosophy of Mind: A Guide and Anthology* (voir Chalmers, 1995), Oxford U. Press, p. 781-797.
- Missa, Jean-Noël** (2008), « Que peut-on espérer d'une théorie neuroscientifique de la conscience ? Plaidoyer pour une approche évolutionniste », in *Des neurosciences à la philosophie. Neurophilosophie et philosophie des neurosciences*, P. Poirier-L. Faucher (dir.), Paris : Syllepse, p. 355-367.
- Nagel, Thomas** (1974), « What Is It Like to Be Bat ? » *Philosophical Review*, 83 : p. 435-450, trad. P. Engel, « Quel effet cela fait-il d'être une chauve-souris ? » in *Questions mortelles*, Paris : P.U.F., 1983, p. 193-209.
- Ruyer, Raymond** (1937), *La conscience et le corps*, Paris : P.U.F.
- Seager, William S.** (2006), « The 'Intrinsic Nature' Argument for Panpsychism », *Journal of Consciousness Studies*, 13 : 129-145.
- Searle, John R.** (1995), *La redécouverte de l'esprit (The Rediscovery of Mind)*, MIT, 1992), C. Tiercelin (trad.), Paris : Gallimard.
- Strawson, Galen** (2003), « What is the relation between an experience, the subject of the experience, and the content of the experience? », *Philosophical Issues*, 13 : 279-315.
- " " " (2006a), « Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism », *Journal of Consciousness Studies*, 13 : 3-31.
- " " " (2006b), « Panpsychism? Reply to Commentators with a Celebration of Descartes », *Journal of Consciousness Studies*,

13 : 184-280.

[Tye, Michael](#) (1999), « Phenomenal Consciousness: The Explanatory Gap as a Cognitive Illusion », *Mind*, 108 : 705-725.