

Alexandre Billon

CONSCIENCE ET SCIENTISME

RECENSION DU LIVRE DE FRANÇOIS KAMMERER, CONSCIENCE ET MATIÈRE, UNE SOLUTION MATÉRIALISTE AU PROBLÈME DE L'EXPÉRIENCE CONSCIENTE, ÉDITIONS MATÉRIOLOGIQUES, 2019



Alexandre Billon

CONSCIENCE ET SCIENTISME

RECENSION DU LIVRE DE FRANÇOIS KAMMERER, CONSCIENCE ET MATIÈRE, ÉDITIONS MATÉRIOLOGIQUES, 2019

Le mieux pour présenter ce livre et ses conclusions fort difficiles à croire est peut-être de commencer par un petit exercice imaginatif. Supposez qu'un anthropologue, un psychiatre, un éditeur, un guérisseur, un ufologue ou un explorateur vous amène un sujet peu commun qui se présente lui-même comme une forme de zombie. Il est extérieurement comme tout un chacun et il le reconnaît volontiers, mais il se dit comme vide à l'intérieur. Jamais il n'aurait éprouvé aucune expérience consciente : pas de douleur ni de plaisir, pas de joie, d'effroi, de sensation de rouge ni d'expérience de rillettes ou de fraises des bois. Il n'y aurait « rien de tel dans la réalité que ce qui [lui] est présenté lorsqu'il tourne son attention "au dedans" » (p. 494). En l'écoutant, vous songez un instant à ces patients souffrant du syndrome de Cotard, dont certains tiennent à peu près ce langage (Billon, 2015, pp. 744-8), mais vous interrogez plus avant le malheureux, et vous réalisez qu'il prétend également que *vous* êtes un zombie.

- Moi?

- « Nous sommes tous des zombies » (p. 446) car « l'expérience consciente est une illusion ».

Et le voilà qui cherche maintenant à vous persuader que pas plus que lui, vous ne pouvez ressentir quoi que ce soit. Bien entendu, vous n'êtes pas convaincu. Il doit y avoir quelque chose qu'il ne comprend pas. Aussi vous tentez de lui expliquer :

- Écoutez. Il me semble avoir une expérience de douleur, là maintenant, au talon droit, mais s'il me semble avoir une expérience de douleur, par définition de ce qu'est une expérience, j'ai effectivement une expérience de douleur. Ergo, j'ai une expérience de douleur et je ne suis pas un zombie.

À votre grande surprise, cet étrange interlocuteur vous accorde le fait que, par définition, il ne peut en effet pas y avoir de différence entre l'apparence et la réalité d'une expérience.

- Mais alors qu'y a-t-il ? Vous emportez-vous, qu'y a-t-il d'erroné dans ma démonstration du fait que j'ai bien des expériences ?

Et lui, de répondre immédiatement que le problème vient de ce que vous êtes un « humain ordinaire qui tente d'appréhender ce qu'[il] est et la nature de la conscience de manière intuitive (p. 496) », c'est-à-dire avec les concepts ordinaires d'expérience consciente et d'apparence.

- Et vous n'êtes pas un humain ordinaire, vous ?

Devant votre moue qui oscille, indécise, entre l'incompréhension et l'agacement, il concède :

- Cela m'arrive et alors l'idée que nous sommes des zombies « redevient inacceptable et difficilement intelligible (p. 496) ».

- Mais qu'êtes-vous lorsque vous n'êtes pas un humain ordinaire ?

- « Un scientifique ou un philosophe (p. 496) », quelqu'un qui « se situe dans le contexte d'une réflexion abstraite hautement théorique et qui admet que ses résultats et ses conclusions ne pourront jamais être intuitivement satisfaisantes (p. 510). »

Et d'un seul coup, tout s'éclaire. Votre interlocuteur n'est pas un sujet délirant. Ce n'est pas non plus un zombie ou un autre drôle de zèbre. C'est un philosophe ! C'est François Kammerer ! L'un des plus limpides et peut-être des plus conséquents matérialistes contemporains, qui vient de publier une imposante monographie où il développe ladite « réflexion abstraite et hautement théorique » qui mène à ces conclusions « illusionnistes quant à l'expérience consciente ».

Conscience et Matière s'inscrit dans les débats contemporains sur le problème de l'expérience consciente (certains parlent du problème de la *conscience* ou de l'*expérience* tout court - j'utiliserai tous ces termes de manière équivalente -, débats qui mobilisent un nombre considérable de philosophes et de scientifiques depuis une quarantaine d'années. Ce problème tient à ce qu'il y a de bonnes raisons de considérer que le monde est de part en part matériel, mais qu'un certain nombre d'intuitions, que l'on peut par commodité qualifier d'anti-matérialistes, suggèrent que l'expérience consciente n'est pas matérielle. Ces intuitions attribuent, très sommairement, à l'expérience des propriétés que la matière ne peut pas avoir¹. Comme elles relèvent de notre

¹ - Pour être plus exact, il faudrait dire qu'elles attribuent à l'expérience des propriétés qui jouent un rôle important dans des arguments anti-matérialistes.

rapport épistémique à la conscience et établissent un gouffre entre la matière et la conscience, Kammerer les regroupe sous le nom de « gouffre épistémique ». Face à elles, les chercheurs ont adopté trois types d'attitudes. Certains se sont tout simplement fiés à ces intuitions, qui ont renoncé au matérialisme standard pour adopter soit une forme de dualisme, soit une forme de matérialisme non standard (par exemple une forme de monisme neutre ou de panpsychisme), ou même d'idéalisme. La plupart des matérialistes standards ont cherché, au contraire, à montrer que l'on pouvait, en dépit de ces intuitions, réduire l'expérience à la matière. Ils ont dû pour cela nier que l'expérience possède bien les propriétés que ces intuitions lui attribuent ou que ces propriétés soient véritablement incompatibles avec le matérialisme standard. D'autres, enfin, qualifiés d'éliminativistes ou d'illusionnistes (les connotations et les usages de ces deux termes voisins sont, comme le note Kammerer, légèrement différents) ont quant à eux tout bonnement prétendu que l'expérience consciente n'existe pas, pas plus que les licornes ou le phlogiston, même si bien entendu, elle semble exister.

François Kammerer est un illusionniste. Ce n'est pas le premier. Des philosophes et des neuroscientifiques de renom (d'Auguste Comte à Daniel Dennett ou Patricia Churchland et Graziano) l'ont précédé dans cette voie. Il fournit cependant, avec ce livre, la théorie illusionniste de la conscience la plus développée à ma connaissance, et la plus intéressante pour le public contemporain. L'idée centrale de *Conscience et Matière* est que l'illusionnisme possède un avantage décisif par rapport au matérialisme réductionniste, avantage qui n'a pas bien été exploité par ses défenseurs, à savoir qu'il peut accorder à leur adversaire anti-matérialiste commun que l'expérience a bien toutes les propriétés que nos intuitions anti-matérialistes lui attribuent et que ces propriétés sont bien incompatibles avec le matérialisme standard. Il peut lui attribuer tout cela parce qu'il affirme que l'expérience n'existe pas. Par analogie, celui qui nierait que les salamandres existent pourrait tout à fait accorder à celui qui prétend que ce sont des animaux surnaturels qu'elles résistent au feu et qu'elles sont diaboliques. Il pourrait accorder cela sans s'engager sur l'existence du surnaturel. De même que les licornes sont des chevaux pourvus d'une corne, les salamandres pourrait-il concéder, sont par définition des créatures du malin que le feu n'atteint pas. La possibilité de telles concessions procure à l'illusionniste un avantage dialectique important par rapport au matérialiste réductionniste, parce que les intuitions anti-matérialistes sont très fortes et parce que les propriétés qu'elles attribuent à l'expérience semblent essentielles à celle-ci, de sorte que l'anti-matérialiste peut aisément répondre au matérialiste réductionniste qui nierait que l'expérience possède ces propriétés : « Mais monsieur, vous changez de sujet, vous ne parlez pas de ce qu'on désigne ordinairement par « expérience consciente » . » Et de fait, ce genre d'accusation n'a cessé de se multiplier depuis les premières théories matérialistes de la conscience ont été proposées (cf. par exemple Block, 1995; Chalmers, 1996). Kammerer profite pleinement de cette opportunité offerte à l'illusionniste pour défendre une théorie illusionniste qu'il baptise - faute de mieux - « la théorie CTE » ou « théorie des Concepts Théoriquement déterminés d'états

Épistémologiquement spécifiques », théorie selon laquelle nos concepts d'expérience consciente,

- sont des concepts en partie théoriques dont le contenu théorique incorpore en quelque sorte les intuitions anti-matérialistes,
- mais sont des concepts vides.

Cette théorie a le mérite, comme il y insiste, de concéder presque tout à l'anti-matérialiste. Presque tout, c'est-à-dire la justesse des intuitions anti-matérialistes, sauf l'essentiel : le fait que ces intuitions portent sur quelque chose de réel.

La première partie de l'ouvrage consiste en une présentation du problème de la conscience et des réponses matérialistes classiques qui lui ont été apportées. Kammerer remarque que les présentations classiques de ce problème et de ses solutions tendent, comme celle que je viens d'en faire, à opposer les matérialistes réductionnistes et les matérialistes illusionnistes, mais qu'il existe une autre opposition, tout aussi importante dans le cadre de son argumentation, mais orthogonale à la première entre les matérialistes qui nient que les intuitions anti-matérialistes soient robustes (qu'elles résistent, au moins en grande partie, aux raisonnements critiques et à l'apport d'informations) et qu'il appelle « les matérialistes transparents » et ceux qui accordent au contraire la robustesse de ces intuitions et cherchent à montrer qu'elles ne sont pas, en réalité, incompatibles avec le matérialisme (les « matérialistes opaques »). Il critique rapidement les premiers et se concentre sur les seconds.

La stratégie de ces matérialistes opaques consiste à proposer une explication plausible de nos intuitions anti-matérialistes qui soit non seulement compatible avec la vérité du matérialisme, mais qui suggère même celle-ci. Typiquement, nous aurions ces intuitions à cause des processus psychiques fondamentalement matériels par le biais desquels nous pensons à la conscience, et il n'y a aucune raison de penser que ces processus produisent des intuitions fiables. Selon les matérialistes opaques réductionnistes les plus influents, ces processus reposent sur des concepts d'expérience particulièrement directs, voire même partiellement autoréférentiels, qui ne sont pas vides, mais qui prêtent, pour ainsi dire, à l'anti-matérialisme. Selon les matérialistes opaques illusionnistes, ces processus donnent également à tort du crédit à l'anti-matérialisme, mais ils reposent au contraire sur des représentations vides, sans objet.

La deuxième partie critique les versions les plus connues de cette « stratégie épistémique » explicative, commune à la plupart des matérialistes opaques, qu'ils soient réductionnistes ou illusionnistes. Ces versions ont déjà été sévèrement critiquées dans la littérature, notamment par les anti-matérialistes, mais Kammerer prend soin de reformuler les critiques pertinentes dans le cadre conceptuel qu'il a progressivement échafaudé ou d'apporter, quand il le peut, de nouvelles objections bien senties. Le problème principal de toutes ces versions de la stratégie épistémique est, selon lui, qu'elles ne parviennent pas à rendre compte de certains aspects pour-

tant irrécusables de nos intuitions anti-matérialistes. Nous avons par exemple l'impression que nos expériences sont subjectives au sens où elles sont toujours données à un sujet et où celui-ci semble devoir toujours les reconnaître comme siennes. Nous avons également l'intuition que nous possédons, grâce à l'introspection, une connaissance substantielle et directe de nos expériences. De manière encore plus décisive, il nous semble qu'il n'y a pas, en ce qui concerne l'expérience, de distinction entre apparence et réalité : il me semble que j'ai mal, par exemple, si et seulement si j'ai mal en effet. Ces deux dernières intuitions jouent par ailleurs un rôle important et très explicite dans les arguments anti-matérialistes.

La troisième partie explicite et défend la théorie CTE. Celle-ci définit les concepts d'expérience par leur rôle inférentiel. Très sommairement, elle prétend que nos concepts d'expérience sont essentiellement des concepts d'apparences, des concepts de la manière, pour les choses, de nous apparaître. Ce sont, plus précisément, des « états mentaux qui constituent des affections réceptives, font apparaître certains états de fait et apparaissent eux-mêmes immédiatement aux sujets dont ce sont les états (p. 422) ». Kammerer montre que cela implique que notre concept d'expérience est le concept de quelque chose qui satisfait les intuitions anti-matérialistes, et en particulier de quelque chose de subjectif, que l'on connaît directement et sans possibilité d'erreurs liées à la distinction apparence / réalité. Pour l'étayer, Kammerer situe sa théorie au sein des récents développements empiriques concernant notre acquisition d'une théorie de l'esprit, développements avec lesquels elle semble en effet compatible. À la fin de cette partie, il replace aussi l'illusionnisme dans une perspective historique qui a vu les philosophes attribuer, depuis Galilée, le statut d'illusions aux couleurs ou aux valeurs que l'on situait, naïvement, dans les choses plutôt que dans nos expériences de celles-ci. L'illusionnisme accomplirait ce mouvement historique en faisant de nos expériences elles-mêmes des illusions. Kammerer évoque en conclusion, sans les résoudre, de fascinants problèmes axiologiques posés par l'illusionnisme, des problèmes liés notamment à la valeur qu'on attribue ordinairement à certaines créatures en vertu du fait qu'elles sont capables d'avoir des expériences conscientes.

S'il constitue une contribution très importante au débat contemporain sur la conscience (contribution du reste déjà reconnue internationalement par le biais des nombreux articles qui l'ont accompagné), sa rigueur analytique et sa très grande clarté font aussi de ce livre une excellente introduction à ce débat. On pourrait seulement lui reprocher, je pense, sa taille, puisqu'il dépasse les 500 pages (ce qui est assez largement supérieur aux normes du genre). Peut-être la critique des matérialistes opaques réductionnistes aurait-elle pu être un peu accélérée ? Quoi qu'il en soit, il faut souligner qu'on ne s'ennuie jamais en lisant *Conscience et matière*, Kammerer maintenant efficacement le suspense jusqu'à la présentation de sa théorie CTE. Sur le fond, il n'y a pas non plus grand-chose à redire. J'aurais apprécié que les huit points selon lesquels Kammerer analyse les intuitions anti-matérialistes soient plus rigoureusement reliés entre eux (Kammerer reconnaît la proximité de certains, mais ne cherche pas à déter-

miner leurs rapports exacts). Cela aurait cependant allongé un peu plus l'ouvrage.

Je ferais simplement deux critiques : la première, qui concerne la théorie CTE, est technique et spéculative ; la seconde porte sur l'illusionnisme pour la conscience en général.

La théorie CTE définit les concepts par leur rôle inférentiel de manière à ce que le concept d'expérience soit le concept de quelque chose qui satisfait les intuitions anti-matérialistes. C'est astucieux, mais cela peut susciter certains doutes. On sait en effet que toute définition d'un concept en général, et toute définition d'un concept par son rôle inférentiel en particulier, ne réussit pas. Certaines ne parviennent, semble-t-il, pas à déterminer un contenu sémantique. L'exemple le plus célèbre à cet égard est sans doute celui de l'opérateur Tonk d'Arthur Prior, défini par les règles d'inférences suivantes et qui permettrait de déduire tout de n'importe quoi :

- de « p » on peut inférer « p tonk q » ;
- de « p tonk q » on peut inférer « q ».

Mais il y a des exemples plus simples : supposez que je définisse le concept de Shrose, par la seule règle suivante :

- si x est une rose x est une shrose.

Je n'aurais pas réussi à déterminer, par ma définition, un véritable concept (et cet échec doit être distingué de l'idée que l'on aurait bien réussi à définir un concept, mais que celui-ci est vide). Ou considérez le Véridique et le menteur définis par le fait que :

- x est un menteur ssi x est une proposition qui dit d'elle-même qu'elle est fausse.
- x est un Véridique ssi x est une proposition qui dit d'elle-même qu'elle est vraie.

Certains philosophes prétendent que pour des raisons liées en partie à leur caractère autoréférentiel, ces définitions échouent à définir de vraies propositions (ce qui n'est pas la même chose que de prétendre qu'elles définissent des propositions toujours fausses, ni vraies ni fausses ou encore vraies ou fausses (cf. Goldstein (2006) ; Billon (2019))). La morale à tirer de ces exemples est que certaines définitions de concepts qui semblent réussir échouent, et que celui qui définit un concept doit en général montrer que sa définition réussit. On pourrait répondre que la plupart du temps les définitions de concepts réussissent et qu'à moins de mettre en avant une raison spécifique d'être méfiant, on doit se fier à une définition de concept donnée. Peut-être, mais précisément dans le cas du concept d'expérience défini par la théorie CTE, il y a, je pense, une raison spécifique d'être sceptique. C'est que la théorie CTE définit le concept d'expérience de manière (plus ou moins implicitement) autoréférentielle, un peu à la manière du Véridique, comme un concept qui est immunisé contre certaines erreurs et qui saisit l'essence de son référent. Il y a des raisons de trouver cela suspect. Cette objection est quelque peu spéculative, en l'état, parce que je n'ai pas donné un argument précis pour l'échec de la définition du concept

d'expérience par la théorie CTE. Il vise seulement à susciter un doute raisonnable et à suggérer qu'il y a peut-être plus de raisons de croire que de tels concepts n'existent pas, que de croire que l'expérience elle-même n'existe pas.

Ma seconde critique concerne l'illusionnisme en général et reste quelque peu extérieure à *Conscience et Matière* dans la mesure où elle questionne certaines prémisses que cette monographie tient quasiment pour acquises (Kammerer y consacre moins d'une page, pp. 23-24). La réponse du sens commun à l'illusionnisme est, je pense, qu'il s'agit d'une théorie absurde et littéralement incroyable. La réponse, à peine plus sophistiquée, d'un bon nombre de philosophes est que, comme l'a remarqué à peu de choses près Descartes, l'idée que j'ai des expériences est absolument certaine. Et l'on pourrait ajouter, en guise de paraphrase, que sa probabilité subjective est de 1 et qu'aucune information ni aucun raisonnement ne pourra jamais m'en faire rationnellement douter, ou encore qu'il s'agit de ce que quelques uns appellent une connaissance cartésienne (Pust, 2008)². Mais s'il est absolument certain que je suis conscient, il est donc absolument certain que l'illusionnisme est faux. Sa probabilité subjective est strictement nulle.

Qu'à à répondre Kammerer à une objection si facile ? Tout d'abord, il peut reconnaître qu'on a tous, lui y compris, tendance à penser que cette objection facile est correcte, et c'est l'un des mérites de sa théorie de bien pouvoir expliquer cette tendance. Mais il ajouterait, je pense, dans une veine quinienne ou post-quinienne, et contre le rationalisme ou l'empirisme classique, qu'il n'y a aucun énoncé qui soit absolument certain et « tienne quoi qu'il arrive (*« hold come what may »* (Quine, 1951, 6) ». Aucune qu'il soit impossible de douter rationnellement et qui soit par conséquent « immunisé contre des révisions (*ibid.*) ».

Admettons qu'il ait raison. Quels motifs de doute nous propose Kammerer ? Il affirme qu'il y a de bonnes raisons d'adopter le matérialisme standard (pp. 23-24) et il passe le plus clair de son livre à défendre le conditionnel suivant :

- **Conditionnel de Kammerer.** Si l'on est un matérialiste standard, on doit être illusionniste.

Pour peu que l'on accepte ce conditionnel, et je trouve sa défense par Kammerer très convaincante, la prémisse décisive serait donc celle du matérialisme standard. Et l'on peut poser à nouveau la question : quelle raison avons-nous d'adopter le matérialisme standard ? Ici, Kammerer mentionne le problème de la causalité mentale et le caractère économique du matérialisme standard (p. 22), mais ces problèmes constituent moins des raisons d'adopter le matérialisme standard que de rejeter le dualisme. Par ailleurs, vu la diversité des réponses dualistes plausibles qui peuvent leur être apportées (le principe d'économie ne vaut pas pour le donné, il n'est pas tout à fait clair que le dualiste soit commis à l'épiphénomé-

nalisme ni que celui-ci soit si problématique, cf. Chalmers, 1996), ces problèmes ne devraient pas non plus être la raison principale de rejeter le dualisme. La raison principale d'adhérer au matérialisme standard, raison que Kammerer invoque aussi p. 22, me semble être plutôt « la conception scientifique du monde ». Ce qu'il appelle ainsi, ce doit être non seulement l'idée, difficilement contestable, que les sciences naturelles sont globalement correctes, mais aussi celle, beaucoup plus polémique, et dont l'argument pour le matérialisme standard semble dépendre,

1. que les sciences naturelles sont exhaustives au sens où aucun domaine de choses ne leur échappe de droit,
2. et qu'elles ont une portée métaphysique,
 - au sens où elles ne se contentent pas seulement de décrire, pour parler en kantio-finien (cf. Fine, 2002), la réalité apparente des choses, mais capturent bien leur réalité métaphysique,
 - ou encore, pour parler en kantio-lewisien (cf. Langton, 1998 ; Lewis, 2009), au sens où elles ne se limitent pas à la description de certains aspects structurels des choses, mais visent absolument tous les aspects de celles-ci (y compris, s'ils existent, leurs aspects intrinsèques, non-structurels).

Un quiniien qualifierait de naturaliste cette conception scientifique du monde qui borne la métaphysique au strict contenu des sciences naturelles. Je pense qu'il est plus correct, ne serait-ce que parce que bien des figures classiques et contemporaines du naturalisme la rejettent, de la qualifier de scientiste. On se convaincra par ailleurs du caractère décisif d'un tel scientisme pour la défense du matérialisme standard en se référant à la variété des matérialismes non standard (du monisme neutre au panprotopsycheisme) qui reposent sur le rejet de (2), c'est-à-dire sur le rejet de la portée métaphysique des sciences (Chalmers, 1996 ; Russell, 1927 ; Stoljar, 2015 et Goff, 2017).

Nous avons ainsi, pour résumer, le choix entre deux faisceaux de positions :

- D'un côté, le réalisme pour la conscience, le rejet du matérialisme standard (que ce soit pour un matérialisme non standard, le dualisme ou l'idéalisme), une épistémologie relativement ouverte (rationaliste, empiriste ou quinienne), un naturalisme bon teint et le rejet de la conception scientiste du monde.
- De l'autre, l'illusionnisme pour la conscience, le matérialisme standard, une épistémologie quinienne et conception scientiste du monde.

Je vois mal pourquoi on préférerait le second faisceau au premier. Le succès des sciences, en particulier, peut être prédit aussi bien par l'un ou l'autre faisceau et ne saurait par consé-

2 - Certains auteurs semblent tenir une telle résistance au doute comme une marque de l'a priori (cf. par exemple Quine, 1951). On peut en effet avoir envie de classer l'idée que j'ai des expériences comme a priori, même si elle dépend évidemment de l'expérience. La définition de l'a priori en termes d'indépendance de l'expérience doit cependant être fortement nuancée si l'on veut prendre en compte les vérités conceptuelles qui dépendent de concepts qu'on ne peut acquiescir que par le biais de l'expérience (« les ordinateurs sont des machines »), et pour des raisons qu'il serait hors de propos de développer ici, je pense qu'une bonne définition de l'a priori classerait en effet les énoncés cartésiens du type « j'ai des expériences » ou « j'existe » comme a priori même s'ils dépendent de l'expérience.

quent donner de raisons de choisir l'un des deux. Pour rendre les choses plus concrètes et pour revenir à l'exercice imagina-
 tif qui introduit cette recension, si nous étions confrontés à
 un sujet qui dit ne pas être conscient, je vois mal comment on
 pourrait affirmer que le succès des sciences naturelles doit
 nous faire conclure que ce sujet dit vrai. Bien entendu, Kam-
 merer possède une théorie complexe qui se propose d'expli-
 quer ces intuitions tout en les dénigrant. Le souci est que
 je ne vois pas quelle raison le succès des sciences naturelles
 nous donne de dénigrer (pour ainsi dire, au départ) ces intu-
 itions.

RÉFÉRENCES

- Billon, A. (2019). Paradoxical Hypodoxes. *Synthese*, 196, 5205-5229.
<https://doi.org/10.1007/s11229-018-1711-1>
- Billon, A. (2015). Why Are We Certain that We Exist? *Philosophy and Phenomenological Research*, 91, 723-759.
<https://doi.org/10.1111/phpr.12113>
- Block, N. (1995). On a confusion about a function of consciousness. *Behavioural and Brain Sciences*, 18, 227-287.
<https://doi.org/10.1017/S0140525X00038188>
- Chalmers, D. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press.
- Fine, K. (2002). The question of realism. In *Individuals, Essence and Identity*, 3-48.
https://doi.org/10.1007/978-94-017-1866-0_1
- Goff, P. (2017). *Consciousness and Fundamental Reality*, New York: Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780190677015.001.0001>
- Goldstein, L. (2006). Fibonacci, Yablo, and the cassationist approach to paradox. *Mind*, 115, 867-890.
<https://doi.org/10.1093/mind/fzl867>
- Langton, R. (1998). *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves*, Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/0199243174.001.0001>
- Lewis, D. K. (2009). Ramseyan Humility. In D. Brad-
 don-Mitchell & R. Nola (ed.), *Conceptual Analysis and Philo-
 sophical Naturalism*, 203-222.
<https://doi.org/10.7551/mit-press/9780262012560.003.0009>
- Pust, J. (2008). Cartesian knowledge and confirmation. *The Journal of Philosophy*, 104, 269-289.
<https://doi.org/10.5840/jphil2007104619>
- Quine, W. V. O. (1951). Two Dogmas of Empiricism. *Philosophical Review*, 60, 20-43.
<https://doi.org/10.2307/2181906>
- Russell, B. (1927). *The Analysis of Matter*. London: Kegan Paul.
- Stoljar, D. (2015). Russellian Monism or Nagelian Monism? In *Consciousness in the Physical World: Perspectives on Russellian Monism*, 324-345.

HISTORIQUE

Compte rendu soumis le 11 mai 2020.
 Compte rendu accepté le 15 mai 2020.

SITE WEB DE LA REVUE

<https://ojs.uclouvain.be/index.php/latosensu>

ISSN 2295-8029

DOI <http://dx.doi.org/10.20416/LSRSPS.V9I1.4>



SOCIÉTÉ DE PHILOSOPHIE DES SCIENCES (SPS)

École normale supérieure

45, rue d'Ulm

75005 Paris

www.sps-philoscience.org

CONTACT ET COORDONNÉES :

Alexandre Billon
 Université de Lille

alexandre.billon@univ-lille.fr

