

## QUIDDITISME ET SCEPTICISME

Fabien MIKOL

(Université Paris-Sorbonne - Sciences, Normes, Décision)

Cet article a principalement trois objets: offrir aux lecteurs une introduction à la question du quidditisme, notamment en rapport aux conséquences sceptiques qu'il est réputé entraîner ; présenter les réponses qui ont été proposées afin de bloquer ces conséquences sceptiques; enfin, suggérer une réponse nouvelle susceptible d'éviter les faiblesses des solutions envisagées jusqu'à présent.

### ***Introduction: le quidditisme et ses conséquences sceptiques***

Qu'entend-on par «quidditisme»? Une première approche consiste à considérer qu'il s'agit d'une thèse métaphysique caractérisée par l'application de la thèse de l'«haeccétisme» aux propriétés: de même que selon l'haeccétisme il existe une identité des individus à travers les mondes possibles qui est irréductible aux propriétés qualitatives de ces individus dans chacun de ces mondes possibles (cette identité étant fondée sur leur haeccété, ou identité à soi-même), de même, selon le quidditisme, il existe une identité des propriétés à travers les mondes possibles qui est irréductible aux effets causaux ou relationnels de ces propriétés à l'égard des autres propriétés (cette identité étant fondée sur la «quiddité» de ces propriétés). Chisholm (1967) a pu montrer quelles conséquences sceptiques peuvent être tirées de l'haeccétisme: il existerait deux mondes métaphysiquement distincts mais néanmoins indistinguables qualitativement dans lesquels Adam et Noé sont mutuellement substitués; nous serions dans l'impossibilité de connaître lequel de ces mondes est le monde actuel. Nous verrons qu'en un sens le quidditisme conduit à des conséquences sceptiques très semblables.

Une seconde approche, plus directe, consiste à définir le quidditisme comme la thèse métaphysique selon laquelle la permutation de propriétés sans aucune modification des dispositions causales est une possibilité métaphysique authentique. Selon la formulation originelle de David Lewis (2001), cette possibilité se fonde sur la multi-réalisabilité de la

théorie (hypothétique) décrivant la totalité des phénomènes après *ramseyfication*: il existe plusieurs réalisations possibles d'une telle théorie, au sens où dans plusieurs mondes possibles les rôles dispositionnels assignés par la théorie sont joués par différentes propriétés (par exemple permutées). Il est aujourd'hui courant de définir simplement le quidditisme comme la thèse selon laquelle il existe une distinction réelle (et non seulement de raison) entre les propriétés dispositionnelles (parfois aussi qualifiées de fonctionnelles ou de relationnelles) et les propriétés dites «catégoriques» (ou «intrinsèques»).

Pourquoi la thèse du quidditisme implique-t-elle une forme de scepticisme? Si l'on ne craint pas de simplifier à outrance, il est possible de résumer l'argumentation usuelle de la façon suivante:

- 1) Nous ne connaissons que les effets causaux des choses (ou leurs dispositions)
- 2) Il existe des mondes possibles métaphysiquement distincts, mais indistinguables à l'égard des manifestations causales (ou dispositions)
- 3) Donc, par (1) et (2), nous ne pouvons savoir quel est le monde actuel parmi l'ensemble de ces mondes possibles.

Nous qualifierons (1) de *prémisse épistémologique* (portant sur la nature de la connaissance) et (2) de *prémisse métaphysique* (ou thèse du quidditisme). De plus, si l'on interprète (ainsi que le fait Lewis) le progrès de la connaissance comme une restriction progressive de l'ensemble des mondes possibles dont nous ne savons pas s'ils sont actualisés ou non (cette restriction s'opérant par exclusion des mondes possibles dont nous savons qu'ils ne sont pas actualisés), alors cela signifie clairement que ce progrès connaît nécessairement une limite: il existera toujours un ensemble irréductible de mondes possibles distincts dont nous ne savons pas s'ils sont actualisés (à savoir les mondes causalement indistinguables du monde actuel). En d'autres termes, et pour reprendre l'expression un temps célèbre d'Emil du Bois-Reymond, nous pouvons décréter un *ignorabimus* («nous ignorerons toujours») indépassable: nous savons que certains faits seront éternellement hors de portée de notre connaissance.

## 1) Les réponses au quidditisme

Pour répondre à l'argumentation du quidditisme, il est possible de s'attaquer soit à la prémisse épistémologique (1), soit à la prémisse métaphysique (2). Nous distinguerons de cette manière les réponses métaphysiques des réponses épistémologiques<sup>1</sup>.

### Les réponses métaphysiques

Une réponse métaphysique consiste en un rejet de la possibilité «métaphysique» d'une permutation des propriétés sans changement des dispositions causales. Un tel rejet peut se justifier en considérant que les propriétés elles-mêmes sont individuées par les relations causales (Shoemaker 1984), ou que les dispositions sont essentielles aux propriétés (Ellis 1994). Une approche plus modeste consiste à soutenir que le monisme dispositionnel (excluant les propriétés intrinsèques parmi les propriétés métaphysiques fondamentales) étant défendable, rien ne nous contraint à succomber aux conséquences sceptiques du quidditisme; au contraire, même, ces conséquences sceptiques peuvent être précisément un argument en faveur du monisme dispositionnel en métaphysique (Bird 2007, p.218). Enfin, certains auteurs nient simplement l'existence d'une distinction réelle entre propriétés catégoriques et propriétés dispositionnelles, qui seraient fondamentalement identiques (C. B. Martin 1997, Heil 2003, Galen Strawson 2008).

Ces réponses métaphysiques posent un certain nombre de difficultés. L'argument le plus classique contre de telles réponses est de pointer le cercle vicieux dans lequel elles nous plongeraient, les propriétés dispositionnelles étant individuées par leurs relations aux

<sup>1</sup>Une autre réponse sortant de ce cadre est envisageable (et me fut suggérée par un rapporteur anonyme), il s'agit de la réponse par la connaissance «indexicale» des quiddités: tout en acceptant la prémisse métaphysique du quidditisme, nous savons quel est le monde actuel parmi ces monde possibles tout simplement parce que nous savons «indexicalement» que nous sommes dans le monde où c'est (par exemple) cette quiddité qui sert de base à la disposition de charge (en physique), et non dans un monde où une autre quiddité joue ce rôle. Cette réponse est valide si les quiddités permutes ne diffèrent que numériquement et non «qualitativement» ou intrinsèquement; dans ce cas en effet il n'y a aucune autre connaissance à atteindre sinon celle du simple fait que la quiddité qui sert de support à la disposition de charge est celle qui joue ce rôle dans le monde actuel. Cette réponse est mentionnée notamment par Chalmers (2012, p.349-350) dans son traitement de la «*thin quiddistic picture*» (selon laquelle les quiddités ne diffèrent que numériquement). Nous ne nous intéressons dans cet article qu'à la «*thick quiddistic picture*», selon laquelle les quiddités diffèrent aussi qualitativement ou intrinsèquement, et qui est la position adoptée par Chalmers lui-même et par la quasi-totalité des auteurs s'étant intéressés au quidditisme.

autres propriétés, et ainsi de suite sans terme (cf. déjà sur ce point Russell 1927), ou encore de pointer leur dimension modale (si l'on interprète la disposition comme un conditionnel disjonctif), entraînant la caractérisation du monde actuel par référence aux mondes possibles, et ceux-ci par référence à d'autres mondes possibles, et ainsi de suite sans terme (Blackburn 1990). Il nous semble cependant que des solutions convaincantes ont été apportées face à cette difficulté classique (voir notamment Bird 2007).

Une autre difficulté concerne le coût de telles réponses, au sens où elles vont à l'encontre d'une intuition partagée de la contingence des lois de la nature. En effet, les réponses métaphysiques ont toutes pour conséquence d'attribuer à ces lois un caractère nécessaire, puisque les relations causales individuent les propriétés (ou bien leur sont essentielles ou identiques): par exemple, il est nécessaire que tel métal ait telles propriétés chimiques puisqu'elles en constituent l'essence; autrement dit, la loi exprimant les relations dispositionnelles entre ce métal et les autres entités chimiques est nécessaire. Selon certains auteurs (par exemple: Ellis 1994, Heil 2003, Bird 2007), cette intuition de la contingence des lois est une illusion issue de la confusion avec la contingence de la présence des constituants actuels du monde: quand nous soutenons que ce métal aurait pu obéir à des lois différentes, nous voulons en réalité dire qu'un autre métal ressemblant (mais différent car individué par d'autres dispositions causales, et donc d'autres lois) aurait pu lui être systématiquement substitué. Même si cette explication est tenable, il n'empêche qu'une telle réinterprétation de nos intuitions est un coût réel pour ces réponses métaphysiques au quidditisme.

Mais l'aspect le plus problématique des réponses métaphysiques, à nos yeux, consiste en leur caractère *ad hoc* face à l'argumentation du quidditisme. Il semble difficile de ne pas interpréter de telles métaphysiques comme étant principalement motivées par la tentative de répondre spécifiquement aux conséquences sceptiques redoutées. Ainsi ces métaphysiques, pour reprendre la terminologie de Strawson, paraissent davantage révisionnistes que descriptives, du moins tant que l'on n'aura pas montré que leur motivation ne réside pas essentiellement dans le rejet du scepticisme. C'est seulement si l'on parvient à présenter une justification indépendante de telles métaphysiques, celles-ci ayant par surcroît l'implication heureuse de bloquer l'argumentation du

quidditisme, que l'on pourra surmonter le soupçon de stratégie ad hoc à leur égard<sup>2</sup>. D'autant plus que certains auteurs ne voient pas dans ce scepticisme une conséquence intrinsèquement fâcheuse (cf. notamment Lewis 2001 ou Foster 2008).

### La réponse épistémologique

Une réponse épistémologique à l'argument du quidditisme consiste en un rejet de la prémisse épistémologique selon laquelle « nous ne connaissons que les effets causaux des choses (leurs dispositions) ». Cette prémisse paraît se confondre avec l'adhésion à une théorie causale de la connaissance: nous ne pouvons justifier nos croyances si celles-ci portent sur des événements absolument déconnectés de tout lien causal avec nous. L'argument du quidditisme mobilise cette conception, puisqu'il relève que c'est précisément le caractère causalement inerte des propriétés intrinsèques qui prive de toute justification nos croyances à l'égard de leur instanciation (ou non-instanciation) dans le monde actuel, c'est-à-dire qui entraîne leur caractère inconnaissable. La question qui se pose désormais est de savoir s'il est possible de refuser l'admission de cette prémisse, du moins telle qu'elle est formulée dans l'argument du quidditisme.

Comment justifier un tel rejet? En pointant la possibilité de connaître directement certaines propriétés catégoriques telles que les *qualia*. Cette capacité de connaître les propriétés intrinsèques «phénoménales» était déjà relevée par Russell (1927); plus récemment, elle a été défendue notamment par des auteurs tels que Thomas Nagel (1974, 1986) et David Chalmers (1996), lesquels soutiennent l'existence d'une modalité épistémique spécifique (plus «directe» et intime) exercée

<sup>2</sup> Notons bien que c'est le monisme dispositionnaliste, et non le dispositionnalisme en général (c'est-à-dire la position selon laquelle les dispositions sont des propriétés authentiques et légitimes, position trouvant bien d'autres justifications par ailleurs), qui peut paraître ici une réponse ad hoc. On pourrait soutenir que le monisme dispositionnaliste peut se justifier par sa simplicité. Je ne crois pas que cette objection soit véritablement pertinente, notamment en raison du flou notoire autour d'une telle notion de simplicité, mais pas seulement. Si l'on entend par «simplicité» le fait que ce monisme s'accorde mieux avec l'image scientifique du monde (puisque les sciences découvrent des dispositions, des pouvoirs causaux), et qu'il serait donc arbitraire d'ajouter d'autres propriétés sortant de ce cadre – c'est notamment l'argumentation de Faraday quand il s'interroge: «pourquoi supposer l'existence de ce dont nous sommes ignorants?» (cité par Langton 1998, p. 181) –, alors l'objection retombe en terrain familier: l'exigence de simplicité au sens d'adéquation avec la pratique scientifique revient simplement ici à rejeter a priori l'inconnaissable, ce dont il est précisément question. Dans ce cas l'argument de la simplicité ne me paraît pas vraiment se distinguer de celui de l'anti-scepticisme.

dans le cas de la connaissance de la conscience.

L'idée selon laquelle l'expérience consciente pourrait nous donner un «accès direct aux quiddités» a été explicitement mentionnée par Schaffer (2005):

*«On pourrait prétendre que l'expérience consciente nous donne un accès direct aux quiddités, ou du moins, que l'expérience consciente nous donne un accès direct à au moins certaines quiddités, à savoir celles des états mentaux».*

Cette restriction à la connaissance des quiddités des états mentaux implique qu'une reformulation de l'argument du quidditisme est disponible, concernant cette fois les quiddités non mentales : nous savons quelles quiddités sont instanciées dans le monde actuel pour le cas des états mentaux, mais nous ignorerons toujours quelles quiddités sont instanciées comme base des autres dispositions physiques. La réponse épistémologique n'entraînerait ainsi qu'une limitation superficielle des conséquences sceptiques du quidditisme, à moins de montrer que la connaissance «intrinsèque» des états mentaux peut justifier, d'une manière ou d'une autre, la connaissance des autres quiddités dont nous n'avons pas l'expérience directe.

Ce problème inhérent à la réponse épistémologique est signalé en particulier par Robinson (1993):

*«l'essence des qualia est en partie telle qu'un sujet conscient peut être (et même probablement doit être) directement et introspectivement conscient de leur existence. Cela semble être une possibilité non disponible par exemple pour les propriétés physiques fondamentales; de fait, il est difficile de voir ce que cela signifierait d'être directement et introspectivement conscient de telles propriétés.»*

Une solution pourrait consister en la défense d'une forme de panpsychisme, selon laquelle:

*«les entités microphysiques fondamentales ont des expériences, et les rôles divers [c'est-à-dire les dispositions décrites par les lois physiques] sont jouées par des propriétés phénoménales distinctes» (Chalmers 2012, p. 350).*

L'appel du panpsychisme en soutien de la réponse épistémologique pose cependant de nouvelles difficultés. En effet, en quoi le renfort d'une telle hypothèse métaphysique échapperait-il au reproche d'être une stratégie

parfaitement *ad hoc*, reproche déjà soulevé à l'encontre des réponses métaphysiques traditionnelles? Et quand bien même le panpsychisme serait justifié par d'autres raisons que la crainte du scepticisme, il n'est pas évident que cette réponse soit réellement satisfaisante: en quoi la caractérisation de toutes les quiddités comme phénoménales les rendrait-elles par là-même connaissables, puisque nous n'en faisons pas l'expérience?

## 2) Une réponse mixte au quidditisme?

Face aux limites inhérentes aux réponses tant métaphysiques qu'épistémologiques, nous voulons ici envisager la possibilité d'une réponse «mixte» à l'argument du quidditisme, présentant un versant métaphysique ainsi qu'un versant épistémologique. Pour mieux l'appréhender, nous allons opérer un détour par l'épistémologie de Moritz Schlick et par la métaphysique de John Heil.

### L'épistémologie de Schlick contre le quidditisme

Bien qu'indéniablement datée au regard de l'épistémologie contemporaine, la *Théorie générale de la connaissance* (1918) de Schlick nous paraît présenter des aperçus pertinents quant à la question de la connaissabilité des propriétés intrinsèques.

Selon Schlick, l'acte de connaître est fondamentalement une espèce de jugement. Or «*tout jugement est composé de plusieurs termes*», au sens où «*tout jugement est le signe d'un fait et un fait comprend toujours au moins deux objets et une relation entre eux*» (Ch. 8). Ceci a pour conséquence que l'acte de connaître est fondamentalement un acte de désignation d'un fait, c'est-à-dire d'une relation entre au moins deux objets. Nous pouvons voir d'emblée comment cette conception rend problématique l'idée même d'une connaissabilité des propriétés intrinsèques, elles-mêmes définies précisément par leur dimension non-relationnelle.

Si Schlick paraît concevoir la connaissance comme portant exclusivement sur les relations, et donc les propriétés relationnelles (les dispositions causales entrant dans ce cadre), il ne nie cependant pas l'existence d'un certain type d'acte que nous pouvons réaliser à l'égard

d'objets singuliers abstraction faite de toute relation, c'est-à-dire. à l'égard des propriétés intrinsèques. L'important semble principalement de ne pas confondre ce type d'acte avec le jugement de connaissance.

De quel genre d'acte peut-il s'agir? Schlick en fait mention par des termes tels qu'«appréhender» (*kennen*) ou encore «éprouver», «faire l'expérience» et «vivre» (*erleben*), et soutient ainsi que si l'acte de connaître consiste toujours à désigner des relations, l'acte d'appréhension ne concerne que les termes de ces mêmes relations, mais cette fois considérés isolément: «*Cette chaîne [de relations causales] est en principe entièrement accessible à notre connaissance, mais il n'y a d'expérience directe que de maillons isolés*» (Ch. 33). C'est donc par définition que l'on ne peut connaître les propriétés intrinsèques, puisque c'est par définition que la connaissance ne désigne que des relations; en revanche, il est possible de «vivre» les propriétés intrinsèques, c'est-à-dire de les appréhender en un acte qui n'a rien à voir avec l'acte de connaître et qui s'en distingue radicalement.

Le point intéressant de cette argumentation est qu'elle rend compte de l'impossibilité de «connaître» les propriétés catégoriques, sans pour autant que cette impossibilité puisse s'interpréter de manière sceptique. En effet, une telle impossibilité découlant du simple fait que «connaître une propriété intrinsèque» contienne une contradiction dans les termes – d'après la définition même de la connaissance –, il serait particulièrement étrange d'y voir un constat sceptique, au sens d'une limitation substantielle de l'étendue du connaissable. Ce serait comme soutenir que l'impossibilité de connaître une proposition fautive – véritable contradiction dans les termes si l'on accepte ordinairement que la connaissance est par définition factive et donc ne peut porter que sur des propositions vraies – justifierait un certain scepticisme substantiel: il existerait de l'inconnaissable, à savoir les propositions fausses. Pour Schlick, de même que l'impossibilité de connaître des propositions fausses découle analytiquement de la définition de la connaissance et donc ne justifie aucun constat sceptique quant à nos capacités épistémiques, de même l'impossibilité de connaître les quiddités ne saurait justifier un quelconque scepticisme à l'égard de l'étendue de nos capacités épistémiques.

Cette démarche semble pourtant insatisfaisante à l'égard du problème qui nous préoccupe ici. En effet, il demeure que le versant

métaphysique de l'argument du quidditisme, c'est-à-dire en tant qu'il établit l'existence de possibilités métaphysiques authentiques et cependant indiscernables à l'égard des relations causales ou dispositionnelles, n'est pas bloqué par l'approche schlickienne. Or si ces possibilités sont authentiques, et si la représentation du progrès de la connaissance comme une restriction progressive de l'ensemble des mondes possibles comprenant le monde actuel (c'est-à-dire comme un rejet progressif de davantage de mondes possibles dont nous savons qu'ils ne sont pas actualisés) reste plausible et intuitive, alors l'argument du quidditisme continue de fournir un résultat foncièrement sceptique: certaines possibilités ne peuvent être exclues car elles sont absolument indistinguables par notre connaissance, et il existe donc une limite indépassable au progrès de la connaissance – il existe un *ignorabimus*. Rien dans l'épistémologie de Schlick ne paraît susceptible de bloquer ce constat sceptique. Du moins si nous examinons cette épistémologie sans un complément de réflexion métaphysique<sup>3</sup>.

### La métaphysique de Heil contre le quidditisme

Dans son ouvrage *Du point de vue ontologique* (2003), John Heil propose une métaphysique des propriétés selon laquelle toutes les propriétés sont dispositionnelles, et selon laquelle toute propriété dispositionnelle est identique à une qualité. Selon Heil, la qualité n'est ni une propriété, ni un aspect supplémentaire de la disposition, mais renvoie cependant à ce que certains désignent par «quiddité», «propriété intrinsèque» ou «propriété catégorique» (ces deux dernières expressions étant impropres selon Heil, pour qui il n'existe pas d'autres propriétés que

---

<sup>3</sup>. Ainsi qu'un rapporteur anonyme l'a proposé, une autre faiblesse de l'invocation de Schlick pourrait être le caractère *ad hoc* de son épistémologie générale (qu'on peut voir comme dépassée) dans ce contexte. La crédibilité de l'ensemble de sa théorie générale de la connaissance n'est pas essentielle à l'argumentation ; le seul apport considéré ici est l'idée d'une telle distinction épistémologique entre deux actes, qui peut se comprendre intuitivement, que Schlick par ailleurs n'est pas seul à soutenir (on la retrouve par exemple chez Malebranche, Russell (entre connaissance par description et par accointance), ou encore Sellars (1956) qui distingue notamment «percevoir sensoriellement» et connaître) et qui repose aussi par ailleurs sur des différences terminologiques dans certaines langues (notamment entre *kennen* et *erkennen* en allemand). La principale valeur ajoutée de Schlick ici est de pointer l'importance de cette distinction (qu'il ne prétend pas avoir inventée) pour répondre à certaines argumentations sceptiques. On peut certes discuter de la solidité ou non d'une telle distinction, c'est un débat très légitime mais je n'ai pas pu le traiter dans cet article. Par contre il ne me semble pas qu'elle puisse apparaître aussi *ad hoc* qu'une théorie métaphysique postulant l'identité entre propriétés dispositionnelles et propriétés catégoriques (par exemple).

dispositionnelles). Cette métaphysique bloque l'argument du quidditisme, puisque la relation d'identité est une relation nécessaire, et ainsi selon cette conception la permutation des qualités sans modification des dispositions n'apparaît plus comme une réelle possibilité métaphysique.

De plus, puisque la qualité n'est pas une propriété de la disposition (c'est-à-dire: elle n'est pas une propriété de propriété), il s'ensuit que la connaissance complète d'une propriété (dispositionnelle) n'exige pas de «savoir» quelle qualité lui est identique. La situation diffère en ce sens des énoncés ordinaires d'identité, tels que par exemple Hespérus = Phosphorus; dans ce cas en effet, il est clair qu'ignorer cette identité signifie forcément ignorer certaines propriétés de Vénus, dont la connaissance complète implique de savoir qu'elle est à la fois l'étoile du matin et l'étoile du soir (c'est-à-dire de savoir comment et sous quels aspects cette planète nous apparaît depuis la Terre). Ici la qualité n'est pas une information supplémentaire qu'il s'agirait de posséder pour pouvoir prétendre connaître complètement la disposition; autrement dit, l'ignorance de la proposition d'identité Disposition A = Qualité A (c'est-à-dire ignorer à quelle qualité particulière telle disposition A est identique) n'entraîne aucunement l'ignorance d'un aspect pertinent de la disposition A. Par conséquent, nous pouvons connaître exhaustivement le monde - en connaître toutes les propriétés - sans jamais savoir à quelle qualité particulière chacune des propriétés du monde est identique. La métaphysique proposée par Heil offre ainsi deux avantages: bloquer l'argument du quidditisme et, sans nier l'existence des qualités (ou «quiddités»), leur dénier pourtant tout potentiel sceptique en leur déniaient le caractère de propriété.

L'approche de Heil présente cependant deux difficultés importantes. D'abord, la caractérisation de la qualité comme identique à la propriété dispositionnelle, mais comme n'étant pas elle-même une propriété, n'est pas aisée à cerner. Il est aussi ardu d'appréhender vraiment pourquoi la connaissance de l'identité d'une disposition particulière avec telle ou telle qualité particulière ne serait pas requise pour obtenir la connaissance complète de cette même disposition. Le simple refus de considérer la qualité elle-même comme une propriété ou un aspect de la disposition paraît à cet égard relativement arbitraire, et ne satisfait pas véritablement notre désir de compréhension.

Ensuite, cette approche ne répond pas au reproche présenté

précédemment à l'encontre des réponses métaphysiques, à savoir qu'il s'agit de stratégies *ad hoc*. L'ontologie proposée par Heil paraît ainsi principalement motivée par la réfutation du scepticisme, et ne fournit pas véritablement de raison indépendante justifiant son adoption.

### **Combiner les deux approches: une réponse mixte au quidditisme**

En combinant les deux approches, celles de Schlick et celle de Heil, il est possible de surmonter les écueils de chacune de ces stratégies prises isolément. Ainsi, ces deux réponses au quidditisme peuvent se compléter par un appui mutuel, chacune apportant un moyen de combler les lacunes de l'autre. La combinaison de ces approches peut se résumer en une thèse lapidaire: la même chose en tant que connue est dispositionnelle, en tant que vécue est une qualité. La distinction entre éprouver et connaître – pointée par Schlick – et l'identité entre qualité et disposition – proposée par Heil – sont des positions qui se renforcent mutuellement : prises ensemble, elles offrent une description plus naturelle et intuitive que lorsque nous les considérons isolément.

Si éprouver et connaître sont des actes radicalement distincts, alors nous pouvons comprendre en quel sens une propriété relationnelle peut être identique à une qualité: il s'agit à chaque fois de la même chose, mais considérée sous l'angle d'actes différents; connaître une chose signifie établir les relations dispositionnelles qu'elle entretient avec d'autres choses, et éprouver une chose signifie en quelque sorte «*l'effet que cela fait*» d'être cette chose, c'est-à-dire sa qualité. L'identité entre une qualité et une disposition particulières n'implique ainsi aucunement qu'il soit nécessaire de la connaître pour prétendre connaître entièrement la chose (le support de la disposition ou des relations causales), puisque la qualité est précisément l'objet d'un acte autre que celui de connaître, et se situe sur un tout autre plan. La qualité n'est pas un aspect supplémentaire de la chose qu'il s'agirait de connaître, mais l'aspect sous lequel elle peut être vécue – c'est-à-dire l'effet que cela ferait d'être la chose en question. A chaque chose correspondrait ainsi l'effet que cela fait d'être cette chose – sa «phénoménalité», sa «quiddité», sa «qualité» – mais aussi un ensemble de relations dispositionnelles – les aspects sous lesquels elle peut être connue.

De cette façon, la distinction pointée par Schlick fournit une

compréhension plus intuitive et naturelle des raisons justifiant la métaphysique de Heil, la dédouanant de la critique relative à son caractère *ad hoc*. Réciproquement, cette métaphysique bloque l'argument du quidditisme en déniait à la permutation des qualités le statut de possibilité authentique, et donc en déminant le décret d'*ignorabimus* qui assignerait une limite indépassable au progrès de la connaissance – ce que la distinction de Schlick, prise isolément, ne pouvait réaliser.

Bien que suggérée ici à titre uniquement d'esquisse, cette combinaison nous semble pouvoir offrir une réponse satisfaisante à l'argumentation du quidditisme. Il s'agira d'en préciser bien davantage les contours et les détails pour éprouver la solidité d'une telle «stratégie mixte». Un des points cruciaux qu'il faudra examiner est ainsi le rôle central joué, dans cette stratégie, par l'opérateur «*en tant que*» (*quatenus*).

### **Bibliographie**

- Bird, Alexander (2007) - *Nature's Metaphysics* (Oxford University Press)
- Black, Robert (2000) - Against Quidditism (*Australasian Journal of Philosophy*, vol. 78(1), p. 8-104)
- Blackburn, Simon (1990) - Filling in Space (*Analysis*, vol. 50(2), p. 62-65)
- Chalmers, David J. (2012) - *Constructing the World* (Oxford University Press)
- Chisholm, Roderick (1967) - Identity Through Possible Worlds: Some Questions (*Noûs*, vol. 1(1), p. 1-8)
- Ellis, Brian (1994) - Dispositional Essentialism (*Australasian Journal of Philosophy*, vol. 72(1), p.27-45)
- Foster, John (2008) - *A World for Us: The Case for Phenomenalistic Idealism* (Oxford University Press)
- Heil, John (2003) - *From an Ontological Point of View* (Oxford University Press)
- Jackson, Frank (1998) - *From Metaphysics to Ethics* (Clarendon Press, Oxford)
- Langton, Rae (1998) - *Kantian Humility* (Oxford University Press)
- Lewis, David (2009) - Ramseyan Humility (in Braddon-Mitchell & Nola (Eds.), *Conceptual Analysis and Philosophical Naturalism*, MIT Press, p. 203-222)
- Martin, Charles B. (1997) - On the Need for Properties: The Road to Pythagoreanism and Back (*Synthese*, vol. 112(2), p.193-231)

- Robinson, Denis (1993) - Epiphenomenalism, Laws & Properties (*Philosophical Studies*, vol. 69(1), p.1-34)
- Russell, Bertrand (1927) - *The Analysis of Matter* (London, Kegan Paul, Trench, Trubner)
- Schaffer, Jonathan (2005) - Quiddistic Knowledge (*Philosophical Studies*, vol. 123(1/2), p.1-32)
- Schlick, Moritz, *Théorie générale de la connaissance* (trad. française Christian Bonnet, Gallimard, 2009)
- Sellars, Wilfrid (1956) - *Empiricism and the Philosophy of Mind* (University of Minnesota Press)
- Shoemaker, Sydney (1984) - Causality and Properties (in *Identity, Cause and Mind*, Cambridge University Press, p.206-233)
- Strawson, Galen (2008) - The Identity of the Categorical and the Dispositional (*Analysis*, vol. 68(4), p.271-282)
- Swoyer, Chris (1982) - The nature of natural laws (*Australasian Journal of Philosophy*, vol. 60(3), p.203-223)
- Unger, Peter (1999) - The Mystery of the Physical and the Matter of Qualities: A Paper for Professor Shaffer (*Midwest Studies in Philosophy*, vol. 23(1), p.75-99)