

LA NATURE INDIVIDUELLE NON-DESCRIPTIVE DES ÊTRES CONSCIENTS*

Martine NIDA-RÛMELIN

(Université Miséricorde, Fribourg)

Article édité par Samir BLAKAJ

(Université Paris-Sorbonne)

1. Introduction

Selon une idée répandue depuis des siècles, la nature individuelle des choses individuelles transcende toute description¹. Nous ne pouvons saisir, selon cette intuition, ce qui fait d'une chose particulière cette chose particulière. Les individus n'ont pas une "essence qualitative". Chaque particulier est, selon cette idée, une chose individuelle d'une manière primitive et irréductible; ce n'est pas en vertu de quelque propriété ou combinaison de propriétés qu'un individu est celui qu'il est. Suivant cette intuition, il est impossible d'avoir une 'saisie cognitive' d'une chose individuelle en tant que telle par une 'voie descriptive'. - Ces formulations sont loin d'être claires et elles ne font qu'effleurer ce qui reste néanmoins aisé à "voir". Utilisons la formulation suivante pour exprimer l'idée : les choses individuelles ont une nature individuelle non-descriptive.

Le propos du présent article peut être exprimé de la manière suivante. Toutes les choses individuelles n'ont pas une nature individuelle non-descriptive; les tables, les montagnes, et autres objets matériels concrets ne l'ont pas. En revanche, les individus conscients jouissent de

* Cet article est une nouvelle élaboration des arguments de "The non-descriptive individual nature of conscious beings" (in Gasser g. & Stefan M. (eds.), *Personal identity. Complex or simple?*, Cambridge University Press, 2012). Je remercie Samir Blakaj pour sa collaboration précieuse dans le travail de traduction et de correction linguistique. À l'origine une simple traduction de l'article publié en anglais était prévue, mais le résultat final est un nouvel article qui contient de nombreux nouveaux passages écrits directement en français. Les parties proches à l'article en anglais sont tout de même largement modifiées.

¹ Duns Scot a soutenu, de manière célèbre, l'idée que l'individualité d'un individu doit être expliquée par son 'haecceité' qu'il considère comme une propriété spécifique non-qualitative de l'individu en question (voir Cross, 2003 et Garcia, 1994). L'idée selon laquelle, en un sens, l'individu dans son individualité ne peut être conçu par l'esprit humain au moins, et peut devenir objet de pensée par 'ostension', ne semble apparaître, pour autant que je sache, qu'au 14^{ème} siècle et en particulier dans l'œuvre de Pierre Auriol (voir Suarez-Nani, 2009). Pour des discussions récentes de l'idée selon laquelle les choses individuelles ont, en un certain sens, une nature non-descriptive, voir par exemple Black (1952), Adams (1979) et Swinburne (1995). Je ne prétends pas que tous ces philosophes ont la même idée sous-jacente à l'esprit que l'on pourrait capturer par la notion "d'individu parfait" introduite dans le présent article.

cette caractéristique particulière. Je proposerai une explication de ce que c'est pour un individu d'avoir une nature individuelle non-descriptive et je motiverai l'affirmation selon laquelle les êtres conscients, contrairement aux objets matériels ordinaires sans conscience, ont une nature individuelle non-descriptive. J'espère au moins réussir à rendre visible au lecteur l'attrait intuitif de cette 'affirmation métaphysique à propos de la nature individuelle des êtres conscients.

Ce que je m'apprête à dire est étroitement lié à la thèse qui a été appelée "thèse simple" à propos de l'identité personnelle à travers le temps, et qui a été défendue entre autres par Bishop Butler, Thomas Reid, Roderick Chisholm, Richard Swinburne and Jonathan Lowe². Néanmoins, je m'en écarte en ce que je ne restreins pas l'affirmation en question au seul domaine humain. Toutes les raisons en faveur de la thèse selon laquelle les personnes sont des individus parfaits valent avec la même force, ou du moins c'est ce que je défendrai, pour tout autre être conscient. Je n'aborderai pas de manière explicite la question de l'identité transtemporelle dans ce qui suit. Toutefois, il deviendra assez évident au lecteur que la thèse simple, comme il est convenu de l'appeler, à propos de l'identité personnelle à travers le temps, et l'affirmation selon laquelle les êtres conscients ont une nature individuelle non-descriptive, partagent une même intuition fondamentale.

2. La base constitutive et les fondements métaphysiques de l'existence d'un individu

Durant une promenade sur la plage, à côté d'une petite ville nommée Kiola en Australie, en juillet 2011, j'ai trouvé un beau petit caillou plat et noir, et l'ai pris avec moi à Fribourg. Il est actuellement posé en face de moi, à gauche du clavier avec lequel j'écris. Appelons ce caillou noir "Nero".

Supposons que notre planète se soit développée d'une manière très différente de celle dont elle s'est développée en réalité. Supposons que --- suite à quelque différence dans l'activité volcanique ou à la collision d'un gigantesque météore avec la terre --- la distribution des

² Voir Butler (1736), Reid (1785), Chisholm (1970/1989), Swinburne (2012) et Lowe (2012). Une thèse similaire est défendue dans Nida-Rümelin (2006, 2010, 2011).

continents sur la surface terrestre ait évolué différemment, et des espèces biologiques très différentes aient vu le jour. Considérons maintenant la question suivante : Qu'est-ce qui devrait être le cas dans des circonstances de cette sorte pour qu'il soit vrai que ce caillou particulier, Nero, ait malgré tout vu le jour dans ces circonstances? Poser cette question, c'est s'interroger sur la nature individuelle de Nero, ou du moins c'est ainsi que je ferai usage de cette locution. La question, «quelle est la nature individuelle de Nero?», peut être traduite sans perte, pour ainsi dire, par la question suivante : quels sont les traits d'une situation pour qu'une situation ayant ces traits soit *ipso facto* une situation dans laquelle Nero existe. Chercher la nature individuelle de Nero, c'est, en d'autres termes, chercher les conditions qui sont responsables ou *constitutives* pour le fait qu'une situation soit une situation dans laquelle Nero existe. Appelons ces conditions la *base constitutive* de l'existence de Nero. Si C est la base constitutive de l'existence de Nero, alors toute situation remplissant ces conditions est *ipso facto* une situation dans laquelle Nero existe. Si C est la base constitutive de l'existence de Nero, alors une description de C exprime pleinement ce que c'est pour Nero d'exister (que ce soit dans des circonstances factuelles ou contrefactuelles). Toute description complète de C exprime alors *en quoi consiste* le fait que Nero existe.

La base constitutive de l'existence du caillou Nero est assez facile à décrire. Je suggère qu'il s'agisse des conditions suivantes: il y a un objet avec à peu près la même histoire, composé à peu près des mêmes particules individuelles arrangées à peu près de la même manière, et ayant à peu près la même forme. C'est l'existence dans une situation possible d'un tel caillou, donc l'existence d'un caillou partageant une partie suffisante de ces traits avec le caillou réel que nous avons appelé Nero, qui rend vrai que Nero, *ce* caillou, existe dans la situation en question. (Plus bas, j'avancerai un argument appuyant cette affirmation).

J'aimerais expliciter une autre notion qui est très proche de la notion d'une base constitutive de l'existence d'un individu et qui toutefois doit en être distinguée : la notion de *fondement métaphysique* de l'existence d'un individu. Une condition est un fondement métaphysique de l'existence de Nero, par exemple, si et seulement si la satisfaction de cette condition dans une situation donnée implique métaphysiquement que Nero existe dans cette situation. En d'autres termes : Si M est un fondement métaphysique de l'existence de Nero, alors M requiert

métaphysiquement l'existence de Nero. Des circonstances dans lesquelles M est satisfait et pourtant Nero n'existe pas, sont métaphysiquement impossibles³. Considérons pour l'instant une situation dans laquelle il y a un *équivalent parfait* de Nero. Un équivalent parfait de Nero est un caillou - existant dans la situation contrefactuelle considérée - qui s'est formé dans cette situation exactement de la même manière que celle qu'a eu Nero de se former dans le monde réel; il est donc constitué des mêmes particules qui sont arrangées, dans ce caillou, exactement de la même manière que chez Nero. Cette condition, c'est du moins ce que j'avancerais, est un fondement métaphysique pour l'existence de Nero. Il n'y a pas de situation possible dans laquelle il y a un équivalent parfait de Nero, mais dans laquelle néanmoins Nero n'existe pas.

La base constitutive de l'existence d'un individu est aussi, évidemment, un fondement métaphysique pour l'existence de cet individu: si C est la condition qui est constitutive de l'existence d'un individu donné, alors, évidemment, il n'y a pas de situation possible dans laquelle la condition C est satisfaite et l'individu en question n'existe pas.

3. La base constitutive non-descriptive de l'existence d'un individu

Qu'est-ce que cela veut dire pour un individu d'avoir une nature individuelle non-descriptive? Je propose de l'entendre de la manière suivante : une chose a une nature individuelle non-descriptive si et seulement s'il n'y a aucune manière de dire sans circularité ce qui constitue l'existence de cette chose particulière. Si tel est le cas, alors toute tentative de formuler la base constitutive pour l'existence de cette chose échoue car, inévitablement, chaque formulation de telles conditions contient déjà de manière triviale l'affirmation que *cette* chose particulière existe. J'utiliserai l'exemple de Nero afin de rendre la notion de ce que c'est pour un individu d'avoir une nature individuelle non-descriptive intuitivement plus accessible.

Il est toujours aisé de formuler des conditions métaphysiquement suffisantes pour l'existence d'une chose. Par exemple, chaque situation

³ La notion de nécessité métaphysique utilisée ici est problématique et il n'y a pas de consensus sur sa signification précise. Une situation est métaphysiquement possible - au sens que j'ai à l'esprit ici - si et seulement si elle est compatible avec la nature des choses, propriétés et relations dont il est question dans la description de la situation considérée.

possible dans laquelle Nero se tient à un endroit particulier en Australie est une situation dans laquelle Nero existe; que Nero se tienne à cet endroit aujourd'hui est un fondement métaphysique pour l'existence de Nero. Cette condition implique *trivialement* l'existence de Nero parce qu'on utilise dans sa description le nom "Nero", un désignateur rigide (faisant référence à la même chose dans toutes les circonstances possibles) pour dire *de ce caillou particulier* qu'il se tient à un certain endroit dans la situation contrefactuelle; il s'ensuit donc trivialement que *cet objet en face de moi* existe dans les circonstances décrites⁴. Nous avons donc réussi à formuler un fondement métaphysique pour l'existence de Nero, mais la condition ainsi décrite est *trivialement* suffisante pour l'existence de Nero. De manière similaire, nous pouvons formuler des conditions trivialement suffisantes pour l'existence de Nero en référant à Nero au moyen d'un démonstratif (de nouveau un désignateur rigide), en disant que *ce caillou* a certaines propriétés dans ces conditions. En général, il y a toujours une manière aisée de décrire un fondement métaphysique pour l'existence d'un individu : en utilisant un désignateur rigide D qui réfère à cet individu, la situation contrefactuelle est caractérisée par la satisfaction de la condition "D existe" ou de la condition "D a la propriété P" (où P est une propriété que le référent de D peut avoir). L'usage du désignateur rigide pour la chose en question rend triviale toute tentative de cette sorte.

Supposons à présent que, dans le cas d'un individu donné, nous ne puissions formuler un fondement métaphysique de son existence qu'en référant de manière rigide à cet individu de façon à rendre triviale la tentative. Nous savons alors qu'il n'y a pas non plus de façon non-triviale de formuler la base constitutive pour l'existence de cet individu (puisque toute base constitutive est également un fondement métaphysique). Dans ce cas, il n'y a pas de façon non-circulaire de dire ce qui est requis de cette chose pour qu'elle existe dans des circonstances contrefactuelles. Le fait que *cette chose* existe dans une situation donnée est alors un simple fait irréductible qui ne peut qu'être exprimé au moyen d'un référent rigide pour cette chose, en disant directement ou indirectement de cette chose qu'elle existe. Dans ce cas, la chose en

⁴ Un désignateur rigide est un terme qui est introduit pour référer à un individu dans le monde réel et pour ensuite l'utiliser à fin de parler de ce même individu dans la description de circonstances contrefactuelles. Dans ce sens un désignateur rigide a le même référent 'dans tous les mondes possibles'. Le terme a été introduit par Kripke (1972).

question a une nature individuelle non-descriptive. Nous avons vu que c'est l'usage d'un désignateur rigide qui rend triviales telles descriptions de la base constitutive de l'existence d'un individu. Nous pouvons donc expliciter ce que c'est d'avoir une nature individuelle non-descriptive aussi de la manière suivante: un individu X a *une nature individuelle non-descriptive* (est un *individu parfait*) si et seulement si toute description de la base constitutive de son existence requiert l'usage d'un désignateur rigide qui réfère à X.

4. La nature individuelle d'un caillou

Est-ce que la nature individuelle de Nero est non-descriptive? Si tel est le cas, il est impossible de décrire la base constitutive de l'existence de Nero sans référer de manière rigide à Nero. Le but de l'argument qui suit est de démontrer qu'il n'y a aucune raison de croire que ce soit le cas. Considérons d'abord des situations dans lesquelles un équivalent parfait de Nero existe. Dans pareilles situations, il y a un caillou qui ressemble en tous points à Nero: il est constitué du même matériau (des mêmes particules individuelles arrangées de la même manière) comme c'est réellement le cas pour Nero, et il s'est formé (dans la situation contrefactuelle) comme conséquence causale des mêmes événements. Il pourrait en être ainsi, par exemple, si la situation considérée ne diffère que légèrement de la situation réelle. Une première question à se poser est celle-ci: Est-il métaphysiquement possible que toutes ces conditions soient satisfaites dans une situation contrefactuelle et que Nero n'existe tout de même pas dans cette situation? Selon le point de vue défendu ici, la réponse doit être négative. Une situation dans laquelle il y a un caillou exactement comme Nero en tous points (même forme, même matériau, mêmes particules arrangées de la même manière, même origine) est *ipso facto* une situation dans laquelle Nero existe et le caillou satisfaisant tous ces critères dans la situation contrefactuelle est celui qui se tient en face de moi. Dire d'une situation qu'elle contient un équivalent parfait de Nero n'est pas encore décrire la base constitutive recherchée de l'existence de Nero puisque cette condition serait trop forte. Un caillou très légèrement différent (ayant, par exemple, quelques particules en moins) serait encore le même caillou. Mais nous pouvons assurément affirmer: la base

constitutive de l'existence de Nero est une condition quelque peu plus faible : c'est une condition impliquée par l'existence d'un équivalent parfait de Nero qui n'implique pas l'existence d'un tel équivalent. Pour répondre à la question de savoir si Nero a une nature individuelle non-descriptive, nous devons décider si toute formulation de cette condition plus faible exige une référence rigide à Nero. Il suffit pourtant de voir si toute formulation de la condition plus forte (selon laquelle il existe un équivalent parfait dans la situation considérée) exige une telle référence rigide. Si tel n'est pas le cas alors ce n'est pas le cas non plus pour toute condition plus faible que celle-ci et donc nous pourrions en conclure que la thèse selon laquelle la nature individuelle de Néro est non-descriptive est fausse. Regardons alors de plus près de quelle manière peut-on exprimer qu'il existe dans une situation contrefactuelle un équivalent parfait du caillou Nero.

Si on explique ce que cela signifie qu'il existe (dans une situation contrefactuelle) un équivalent parfait de Néro en disant qu'une telle situation contient un caillou qui partage certaines propriétés avec Nero, alors, bien sûr, en utilisant le nom «Néro» nous avons employé un désignateur rigide. Il ne s'ensuit pas, pourtant, que la description d'une telle situation *requière* que l'on fasse référence à Nero en employant un désignateur rigide. Il est clair, au contraire, qu'un tel usage d'un nom ou d'un autre désignateur rigide faisant référence à Néro peut aisément être évité. Nous pouvons en principe parler des propriétés que Néro a dans le monde réel sans mentionner Néro et nous pouvons parler des particules individuelles dont il est réellement composé d'une manière qui évite toute référence à Néro (on pourrait, par exemple, identifier ces particules par leur localisation, dans le monde réel, à un moment donné). Il est donc tout à fait possible d'exprimer la condition qu'il y a un équivalent parfait de Nero sans référer de manière rigide à Nero. Dans ce sens la référence rigide à Nero n'apparaît pas de manière *essentielle* dans la description de cette condition, et nous pouvons conclure (par le raisonnement décrit auparavant): Le caillou Nero n'est pas un individu parfait. Un argument analogue s'applique à tout objet macro-physique qui n'est pas doté de conscience.

Un opposant qui souhaite démontrer au contraire que Néro est un individu parfait devrait nous convaincre que même la plus forte condition que l'on pourrait proposer sans référer à *ce* caillou par un

désignateur rigide pour une base métaphysique de l'existence de Néro (à savoir la condition qu'il existe un équivalent parfait) échoue à saisir un certain trait particulier d'une situation qui fait que Nero existe dans cette situation. Selon cette thèse il y en a encore quelque chose qui fait que Nero existe dans le monde réel qui n'est pas encore capturé lorsqu'on dit qu'il existe un caillou qui s'est formé de la même manière en combinant les mêmes particules et ceci en conséquence causale des mêmes événements. Il est difficile de démontrer à celui qui défend cette idée qu'un tel trait supplémentaire n'existe pas. Pourtant, on peut aisément se rendre compte que nous n'avons aucune compréhension positive d'un tel trait supplémentaire supposé. Essayez de saisir la différence entre un équivalent parfait de Nero qui est identique à Nero et un équivalent parfait de Nero qui ne l'est pas. Vous allez constater, je suppose, que vous n'êtes pas en mesure de développer une vraie compréhension positive de cette différence supposée. S'il est vrai que nous n'avons aucune compréhension positive d'un tel trait supplémentaire, alors il semble peu raisonnable de tout de même affirmer son existence. – Nous verrons dans la prochaine section que la situation est bien différente lorsque l'on considère le cas d'un individu conscient.

5. Les équivalents parfaits des individus conscients

Supposons que vous, le lecteur, soyez un individu parfait. Il n'y a alors aucune façon de formuler la base constitutive de votre existence sans référer à vous de manière rigide. Afin de voir qu'il en est ainsi, il sera utile de considérer des situations dans lesquelles il y a un équivalent parfait de vous-même: un enfant se développe en vertu des mêmes processus biologiques que ceux qui ont entraîné votre existence; il provient des mêmes parents dans les mêmes circonstances, et il est génétiquement tout comme vous. Cet enfant grandit et devient un adulte qui ressemble à l'adulte que vous êtes, qui a votre caractère, vos préférences et convictions, et qui a choisi le même métier que vous, les mêmes amis et les mêmes amours. Satisfaire à toutes ces conditions, c'est être votre parfait équivalent. Dans la description de ces conditions, j'ai fait référence à vous. Mais cette référence rigide n'apparaît pas de manière essentielle dans la description. Afin de dire, par exemple, que l'enfant a la même origine biologique que vous, il nous faut certainement faire

référence de manière rigide à certaines cellules biologiques individuelles, mais cela ne veut pas dire qu'il nous faut faire référence de manière rigide à vous-même. En principe, toute référence à vous-même dans la description des propriétés de l'équivalent pourrait être éliminée.

Si la description d'une situation dans laquelle il y a un équivalent parfait de vous-même manque de capturer ce que c'est pour vous d'exister, alors vous avez une nature individuelle non-descriptive. Cette affirmation se base sur le raisonnement suivant: Tout candidat susceptible d'être la description d'une base constitutive de votre existence qui ne fait pas référence à vous de manière rigide est certainement une condition qui est logiquement plus *faible* que celle de l'existence d'un équivalent parfait (c'est-à-dire qu'elle est impliquée par, mais n'implique pas, l'existence d'un équivalent parfait de vous). Evidemment, si une description donnée ne peut pas capturer une certaine chose, alors aucune description logiquement plus faible ne pourra le faire. Donc, si la supposition de l'existence d'un équivalent parfait de vous-même ne capture pas ce qui constitue votre existence, alors aucune description proposée (qui ne fait pas référence à vous de manière rigide) n'est en mesure de le capturer. Pour montrer que vous avez une nature individuelle non-descriptive, il suffit donc de montrer que l'on n'a pas encore capturé ce qui constitue votre existence lorsqu'on a formulé toutes les conditions qui, ensemble, constituent l'existence d'un équivalent parfait de vous-même dans une situation donnée.

Pour justifier la thèse que vous avez une nature individuelle non-descriptive, nous devons donc argumenter en faveur d'une réponse négative à la question suivante: est-ce que nous avons capturé ce en quoi consiste votre existence lorsque nous avons décrit de manière complète les conditions qui constituent l'existence d'un équivalent parfait de vous-même? En d'autres termes: est-ce juste qu'une situation qui contient un équivalent parfait de vous est *ipso facto* une situation dans laquelle vous existez et êtes identique à cet équivalent? - Un premier pas important pour développer un argument en faveur d'une réponse négative à cette question est de rendre clairement visible une disanalogie dont il était déjà question brièvement à la fin de la section précédente. Dans le cas du caillou Nero, il nous est impossible de développer une compréhension positive de la différence entre une situation qui contient un équivalent parfait de Nero identique à Nero et une situation qui contient un équivalent parfait de Nero qui n'est pas identique à Nero. La seule

manière d'exprimer la différence est de dire quelque chose comme ceci: dans le premier cas, l'équivalent est identique à *celui-ci* (ce caillou réel devant moi que j'appelle Nero), dans le deuxième cas il ne l'est pas. On est donc certainement en mesure d'*exprimer* la différence en question par l'emploi d'un démonstratif.- Mais est-on aussi en mesure de *comprendre en quoi cette différence consiste*? Le lecteur est à nouveau invité à essayer de former une compréhension d'une telle différence. La seule manière de se convaincre de la thèse défendue ici (qu'une telle compréhension positive est impossible) est d'essayer de former une telle compréhension de la différence et d'atteindre ainsi le résultat négatif escompté, à savoir que l'on est perdu lorsqu'on essaie de le faire. Ce résultat se présentera peut-être avec une clarté plus élevée par le contraste avec un cas analogue concernant un être conscient. Il ne sera pas difficile de se convaincre – par une expérience de pensée parallèle – que nous sommes tout à fait en mesure de comprendre en quoi consiste la différence supposée entre un équivalent parfait de vous (par exemple) qui est identique à vous et un tel équivalent de vous qui ne l'est pas. Voici l'expérience de pensée à réaliser: Essayons de saisir la différence entre les situations suivantes S1 et S2:

(S1) il y a un équivalent parfait de vous-même et vous êtes cet équivalent.

(S2) Il y a un équivalent parfait de vous-même, mais néanmoins vous n'existez pas.

Voici une manière de comprendre la différence : dans (S1) *vous* avez le corps de l'équivalent, *vous* voyez ce corps comme *le vôtre* lorsque cette personne se regarde dans un miroir, *vous* êtes celui qui agit lorsque cette personne fait quelque chose, *vous* avez mal lorsque ce corps est blessé; en somme, il doit être le cas que *vous* êtes celui qui vit la vie de cette personne. Dans (S2), *vous* ne prenez jamais conscience, *vous* ne voyez jamais la lumière du monde, *vous* n'éprouvez rien, *vous* n'existez pas. En saisissant la différence entre S1 et S2, nous sommes en mesure de comprendre ce qui est nécessaire pour votre existence et qui n'est pas encore mentionné dans une description de l'existence d'un équivalent parfait. Une telle description ne répond pas encore à la question de savoir si vous vivez la vie de cet équivalent ou si vous n'existez pas. Donc, cette description ne capture pas ce qui constitue votre existence.

Le raisonnement ci-dessus contient pourtant un pas implicite qui requiert une justification : si l'on dit que nous sommes en mesure de 'saisir la différence entre (S1) et (S2)', alors on présuppose qu'une telle différence réelle existe (on ne peut pas saisir une différence qui n'existe pas). Mais c'est précisément ce que l'opposant qui rejette la thèse selon laquelle vous êtes un individu parfait va et doit nier. Pour cette raison il est nécessaire de formuler la disanalogie d'une manière plus prudente : lorsque nous réfléchissons sur (S1) et (S2), nous constatons que nous sommes en mesure de former une compréhension claire et distincte de la différence supposée entre les deux situations. Il n'est pas possible de former une telle compréhension pour le cas analogue du caillou Nero. Dans le cas de Nero, l'impossibilité de former une telle compréhension positive nous a menés à conclure qu'il n'y a pas de bonnes raisons pour croire que - tout de même - une telle différence existe. Par rapport à vous (et, comme nous verrons plus loin par rapport à tout autre individu conscient) nous sommes dans une situation différente. Nous sommes en mesure de former une compréhension claire, distincte et positive de la différence en question. Nous avons même clairement l'impression que nous saisissons ainsi une différence réelle. Dans cette situation nous avons de bonnes raisons de croire - en l'absence de fortes raisons de croire le contraire - que cette différence est réelle. Si on accepte ce résultat, alors on ne peut pas nier que votre nature individuelle est non-descriptive. Accepter une différence réelle entre (S1) et (S2) revient à accepter que la description de l'existence d'un équivalent parfait ne capture pas ce qui constitue votre existence, et on peut en conclure - sur la base du raisonnement décrit ci-dessus - qu'aucune description sans référence rigide à vous ne capture la base constitutive de votre existence, et que vous êtes donc un individu parfait.

Pour compléter l'argument, il faudra donc rejeter la thèse selon laquelle l'impression cognitive que nous avons de pouvoir saisir une réelle différence entre (S1) et (S2) est une *illusion*. Pour voir les faiblesses d'une telle thèse il sera nécessaire d'examiner de plus près la manière dont nous saisissons la différence en question. Nous y reviendrons par la suite.

On pourrait objecter que S2 n'est pas véritablement une possibilité, qu'il n'est aucune situation métaphysique possible qui satisfasse cette description. L'objecteur pourrait, par exemple, croire en la nécessité de l'origine, en l'affirmation que tout individu a essentiellement une origine spécifique (*aucun* autre individu ne peut avoir été amené à

l'existence partant des mêmes processus). Le principe de la nécessité de l'origine exclut la possibilité métaphysique de S2. Il est important de noter que je n'ai pas à argumenter contre cette conception, mon but n'étant pas d'établir la possibilité métaphysique de S2. Je vise ici à montrer que nous avons une compréhension positive claire d'un trait particulier qui *distinguerait* ces deux possibilités, si S2 était métaphysiquement possible. Autrement dit, nous avons une compréhension positive claire de ce dont il en irait pour S2 d'être réalisé, si S2 était métaphysiquement possible. Nous avons une compréhension positive claire d'un trait particulier tel que sa présence dans S1 et son absence dans S2 constituerait une différence véritable entre S1 et S2 (si S2 était possible). Cette affirmation est compatible avec la thèse selon laquelle S2 est métaphysiquement impossible, et est suffisante pour mon argument.

Comparons la situation avec le cas de Nero. Dans ce dernier cas, nous sommes en mesure de décrire deux situations de manière analogue: (S1') il y a un équivalent parfait de Nero et Nero est cet homologue. (S2') Il y a un équivalent parfait de Nero et Nero n'existe pas. Dans cette situation, nous n'avons pas une compréhension positive claire d'un quelconque trait tel que sa présence dans S1' et son absence dans S2' constituerait une différence véritable entre S1' et S2', si S2' était métaphysiquement possible. Nous ne sommes pas en mesure de former une compréhension positive d'un trait supplémentaire qui est nécessaire pour l'existence de Nero, et qui ne soit néanmoins pas mentionné dans l'affirmation qu'il y a un caillou tout exactement comme Nero, avec la même origine et constitué du même matériau.

6. La disanalogie conceptuelle centrale

Dans le cas de Nero, ainsi que nous l'avons montré plus haut, il n'y a aucune raison de supposer que ce caillou particulier a une nature individuelle non-descriptive. Le raisonnement était le suivant : si Nero avait une nature individuelle non-descriptive, alors il y aurait un trait (réalisable dans une situation contrefactuelle) qui constitue l'existence de Nero (dans une telle situation contrefactuelle), et qui néanmoins n'est pas capturé par une description selon laquelle un caillou tout exactement

comme Nero, relativement à son origine, sa forme et sa constitution interne, existe (dans la situation contrefactuelle ainsi décrite). Toutefois, après réflexion, il est assez aisé de voir que nous n'avons *aucune* conception positive de ce que pourrait être ce trait. Tant que nous n'avons pas une telle conception, nous n'avons aucune raison de supposer qu'il y a un tel trait.

Ce raisonnement, pourtant, ne s'applique pas à un exemple analogue qui concerne vous-même. Pour voir ceci, considérons à nouveau une situation dans laquelle il y a une personne avec la même origine biologique que la vôtre dans le monde réel, une personne qui vit une vie exactement comme celle que vous vivez en réalité, une personne qui vous ressemble et qui est comme vous dans ses aspects psychologiques et physiques. Est-il aucune chose requise pour votre existence, qui ne soit néanmoins pas mentionnée dans cette description? Ce que je suggère est que la réponse doit être 'oui' : le trait requis qui ne soit néanmoins pas mentionné, est, tout simplement, que *vous* êtes celui qui vit la vie de cet équivalent, que c'est *vous* qui en êtes venu à exister lorsque cet équivalent émergea. La description selon laquelle il existe un parfait équivalent de vous n'exclut pas par elle-même que vous n'existez pas dans la situation ainsi décrite. Elle laisse ouverte la possibilité d'une situation dans laquelle il n'y a rien du tout 'depuis *votre* perspective'.

La description d'un cas où quelqu'un est un équivalent parfait de vous-même sans que vous ne soyez jamais venus à l'existence est tout à fait compréhensible. Nous avons les ressources conceptuelles requises pour comprendre cette description ; nous sommes en mesure de concevoir positivement une situation la satisfaisant. C'est plus que de simplement dire qu'il n'y a pas de contradiction impliquée dans la description de ce cas. Sous *cet* aspect (absence de contradiction dans la description du cas), il n'y a pas de différence entre l'exemple de Nero et celui qui vous concerne. Il n'y a pas de *contradiction* impliquée dans la description d'une situation où un certain caillou est un équivalent parfait de Nero, et où, néanmoins, Nero, ce caillou, n'existe pas. Certaines affirmations ontologiques plausibles à propos de la nature des cailloux excluent, peut-être, qu'une situation possible satisfasse cette description. Toutefois, la description d'une telle situation n'est pas en elle-même contradictoire et il en va de même pour la description d'une situation dans laquelle il y a un parfait équivalent de vous qui n'est pas vous. En ce

qui concerne l'absence d'une contradiction les deux cas sont analogues.

La différence gît dans le fait qu'il est, pour ainsi dire, impossible de *donner un sens* à l'idée qu'il y a un équivalent parfait de Nero sans que ce soit Nero, alors que nous *pouvons* aisément donner sens à l'idée parallèle vous concernant. Afin de la voir clairement, il sera utile de faire des va-et-vient imaginatifs entre d'un côté la considération d'une situation où il y a un équivalent parfait de Nero qui *est* Nero, et de l'autre la considération d'une situation où il y a un équivalent parfait de Nero qui *n'est pas* Nero. Ce faisant on peut se rendre compte qu'il est impossible d'avoir prise sur ce en quoi consisterait la différence. Il semble que nous ne soyons pas capables de saisir une différence véritable entre les deux cas. Bien sûr, nous pouvons référer démonstrativement à Nero et répéter ceci: « la différence est que, dans la première situation, *celui-ci* est là, et dans la seconde situation *celui-ci n'est pas* là ». Mais cela ne sera d'aucun secours pour celui qui essaie de saisir le trait (de la seconde situation supposée) qui ferait que l'équivalent parfait ne soit pas identique à *celui-ci*. Nous ne pouvons d'aucune manière positivement concevoir en quoi consisterait la différence supposée entre un équivalent parfait de Néro qui est identique à Néro et un équivalent parfait de Néro qui ne l'est pas.

Comme nous l'avons vu au paragraphe précédent, la situation est bien différente lorsque nous revenons vers le cas vous concernant. Pour voir cette disanalogie, il sera utile de faire des va-et-vient entre la considération, d'un côté, d'une situation où il y a un équivalent parfait de vous-même et cet équivalent n'est autre que vous-même, et de l'autre, la considération d'une situation où il y a un équivalent parfait de vous-même et cet équivalent n'est pas vous (vous n'existez pas du tout). En quoi consiste cette différence? Dans la première situation, *vous êtes* celui qui vit la vie de cette personne, *vous êtes* celui qui fait l'expérience du monde depuis la perspective de cette personne, *vous avez* le corps de cette personne, et *vous êtes* celui qui jouit des plaisirs de cette personne. Dans la seconde situation, vous n'en êtes jamais venu à exister, de votre perspective il n'y a aucun monde; vous n'existez pas. Nous sommes en mesure de concevoir positivement le trait qui constitue la différence.

La disanalogie décrite est souvent concédée comme évidente. Pourtant, il y également des personnes qui hésitent ou nient spontanément qu'il y ait une telle disanalogie entre le cas du caillou noir et le cas vous concernant. Ce désaccord, je crois, n'est pas un véritable

désaccord car il provient, je l'espère, de l'une des mécompréhensions considérées dans la section suivante.

7. Clarifications de la thèse du contraste conceptuel

Ce que je souhaite rendre évident au lecteur par les paragraphes précédents peut être dit de cette manière: nous avons une compréhension positive claire de la différence entre une situation contrefactuelle dans laquelle il existe un équivalent parfait de vous, qui n'est autre que vous-même et une situation contrefactuelle dans laquelle il existe également un tel équivalent de vous-même, qui pourtant n'est pas identique à vous. Nous sommes en mesure de saisir cette différence. Pour la saisir nous faisons référence à vous, dans le monde réel, et concevons une situation où vous avez le corps de cet équivalent et vivez la vie de cet équivalent; nous contrastons ensuite cette situation avec une situation où "il n'y a rien depuis votre perspective" et vous n'existez pas.

En un sens, lorsque nous concevons cette différence, nous prenons 'votre perspective' en pensée, et concevons la différence en considérant la différence 'depuis votre perspective'. Cette description permet d'attirer l'attention sur le trait en question, dont la présence ou l'absence constitue la différence entre les deux cas. Il devrait néanmoins être clair que le sens dans lequel 'nous prenons votre perspective' n'est pas psychologique. Il ne s'agit pas de prendre votre perspective en imaginant être vous sous certains aspects importants, ou en imaginant être dans votre situation. Cette activité conceptuelle de 'prendre votre perspective' au sens en question peut être elle-même décrite comme étant non-descriptive. On peut le dire de cette manière : en prenant votre perspective pour saisir la différence, nous concevons la différence 'en première personne', 'depuis votre perspective', ou comme on pourrait le dire 'comme si nous étions vous'. En un sens, nous imaginons être vous, mais nous ne le faisons pas en imaginant être comme vous sous certains aspects. Nous référons à vous, à ce sujet d'expérience, et concevons la différence entre un cas où ce sujet existe et un cas où ce sujet n'existe pas; de cette manière nous saisissons une différence fondamentale pour ce sujet (vous, en l'occurrence); nous comprenons la différence en comprenant la différence que cela ferait pour vous.

On pourrait appeler cette manière de saisir la différence une conception en première personne appliquée à autrui. Mais cette conception ‘en première personne’ n’implique ni référence à soi-même ni réflexion sur ses propres états mentaux puisque nous saisissons la différence en pensant à *vous* - c’est-à-dire à une autre personne. Il s’agit tout de même d’une conception en ‘première personne’ au sens où saisir la différence requiert de saisir ce en quoi consiste la différence ‘depuis votre perspective’ comme nous l’avons remarqué plus haut. Pourtant, dire que nous saisissons en quoi consiste la différence ‘*depuis votre perspective*’ pourrait susciter un malentendu. On pourrait être mené à l’idée que – selon cette conception – il s’agisse d’une différence qui n’existe *que* pour vous. Mais une telle interprétation de la conception en question serait inadéquate. Il est même, bien au contraire, un élément important de cette conception de la différence en question ‘à la première personne’ qu’elle inclut l’idée qu’il s’agit bien d’une *véritable* différence *factuelle*, et en ce sens d’une différence objective. On pourrait être induit en erreur ici car la différence objective en question concerne, en un sens, ‘le royaume subjectif’. Elle concerne *votre* ‘accès au monde’, ce dont *vous* faites l’expérience ‘depuis *votre* perspective’. Mais cela n’implique pas que – selon notre conception de la différence – elle soit ‘purement subjective’ en un sens qui exclut qu’elle concerne un trait objectif de la situation contrefactuelle considérée.

Il peut apparaître plausible pour diverses raisons qu’un équivalent parfait de vous est *nécessairement* identique à vous, ce qui implique que seule la situation S1 est métaphysiquement possible alors que la situation S2 ne l’est pas. Un deuxième malentendu à mentionner ici serait de croire que cette thèse de l’impossibilité métaphysique de S2 soit en conflit avec ce qui a été dit auparavant (sur la disanalogie conceptuelle) ou avec ce qui sera dit plus loin (sur la disanalogie ontologique correspondante). Les arguments potentiels contre la possibilité métaphysique de la situation S2 ne me semblent pas convaincants. Pourtant, cet avis ne joue aucun rôle pour l’argumentation développée ici. L’impossibilité métaphysique de la situation S2 est tout à fait compatible avec ce que nous venons de défendre: la différence entre S1 et S2 est positivement concevable par une conception ‘à la première personne’. Par ailleurs, comme mentionné auparavant, l’impossibilité métaphysique de S2 n’impliquerait pas non plus qu’il n’y ait aucune véritable différence

entre les situations S1 et S2. La thèse de l'impossibilité métaphysique de S2 et donc compatible avec la thèse selon laquelle nous sommes en mesure de saisir une véritable différence factuelle entre les deux situations contrefactuelles S1 et S2.

Parce qu'il n'y a aucune différence entre les deux équivalents dans S1 et S2 relativement à toutes leurs propriétés physiques et psychologiques, relativement à leur environnement social et à la sorte de vie qu'ils vivent, on serait tenté de conclure que la supposée différence entre les deux situations contrefactuelles soit insaisissable (au sens de «*elusive*») ou 'fine' (au sens de «*thin*») et que donc il ne peut y avoir là rien de positif à saisir (tout comme le parallèle au cas de Nero). Toutefois, il est justement intéressant de découvrir que ce n'est pas le cas. Selon la manière que nous avons de concevoir la différence, celle-ci n'est pas du tout insaisissable ou 'fine'. *Il y a bien quelque chose de positif à saisir lorsque nous réfléchissons à la différence entre les deux cas. Mais comment cela est-il possible, peut-on demander, malgré le fait qu'il n'y ait aucune différence descriptive entre les deux cas (aucune différence en vertu de laquelle les équivalents sont des sujets différents)?* Je pense que la réponse doit être ceci: la différence peut être saisie 'en première personne' comme nous l'avons décrit plus haut. Nous pouvons saisir la différence en prenant votre perspective de manière non-descriptive. Bien entendu, tout est exactement pareil depuis la perspective de l'équivalent dans la première situation et depuis la perspective de l'équivalent dans la seconde situation. Mais nous devenons clairement conscients de la différence en question lorsque nous référons à vous de manière rigide, et supposons que dans la première situation, vous êtes l'homologue alors que vous ne l'êtes pas dans la seconde. La première situation est une situation dans laquelle vous vivez une vie humaine riche, alors que la seconde est une situation dans laquelle vous n'avez jamais commencé à faire l'expérience de quoi que ce soit. Nous avons une conception *riche* de cette différence. Bien sûr, la différence n'est pas dans la riche vie des équivalents dans les deux situations (qui est exactement la même). La différence ne tient pas à autre chose qu'à la question de savoir qui est celui qui fait l'expérience de cette vie. Afin de saisir cette différence, nous devons nous engager dans ce que j'ai appelé la pensée en première personne appliquée à autrui. Ce faisant, nous atteignons une conception riche de la différence.

8. La base constitutive de l'existence des individus conscients

En analysant les cas discutés, nous pouvons découvrir des faits à propos de notre propre architecture conceptuelle, la manière que nous avons de penser. Nous pouvons découvrir ce que nous considérons implicitement comme étant essentiel à ce que c'est que d'être un être conscient (un sujet d'expérience). Selon notre conception de ce que c'est d'être un sujet d'expérience, les sujets sont la sorte d'individus relativement auxquels il est pertinent de s'engager dans une prise de perspective en première personne. Ils sont la sorte d'individus relativement auxquels il est pertinent de penser 'en première personne'. Penser aux sujets de cette manière particulière inclut une conception spécifique de leur individualité. On peut découvrir, par une réflexion approfondie, la manière que nous avons de conceptualiser la base constitutive de leur existence. Nous découvrons que, selon notre notion de sujet d'expérience, tout individu conscient est un individu parfait (la base constitutive de son existence est non-descriptive). Selon ce que nous entendons être un sujet d'expérience, il est essentiel pour être un tel sujet que sa nature individuelle soit non-descriptive.

Toutefois, toutes ces observations à propos du concept que nous avons des êtres conscients n'impliquent pas encore que les êtres conscients aient en réalité une nature individuelle non-descriptive. Il se pourrait bien, après tout, que de fausses assomptions soient incorporées en nos concepts et ainsi en notre manière naturelle de penser. Mais notre concept de ce que c'est d'être un sujet d'expérience est un cas spécial. Il est formé à partir de notre accès à ce que nous sommes nous-mêmes en tant que sujet d'expérience. Sur la base d'être un sujet d'expérience nous-mêmes, nous avons accès à ce que c'est que d'être un sujet d'expérience. C'est pourquoi, dans ce cas particulier, les découvertes à propos de notre propre concept peuvent fournir des éclaircissements sur la nature des individus réels inclus dans l'extension du concept, - c'est du moins ce que je vais défendre par la suite.

9. Les concepts implicites et les éclaircissements philosophiques

Mon argument repose sur un certain point de vue à propos de nos concepts et leur rôle dans la recherche philosophique. Ce point de vue ne peut pas être développé ici. Mais je dois mentionner un certain nombre d'éléments de ce point de vue afin de rendre l'argument qui suit plus accessible et plus convaincant. Ces éléments seront brièvement présentés sans qu'aucun argument ne soit avancé en faveur du point de vue qu'ils caractérisent.

Une partie des concepts qui jouent un rôle central dans notre pensée et dans notre expérience perceptive et émotionnelle du monde, de nous-mêmes et des autres, ne sont qu'implicites et n'ont pas de contrepartie linguistique. Ils organisent et structurent notre vie mentale et sont pertinents dans la manière qu'ont les choses de nous apparaître cognitivement, perceptivement et émotionnellement. Souvent, ces concepts comprennent des suppositions à propos de la nature des phénomènes (la sorte de choses, de propriété, de relations) auxquelles ils réfèrent. Cependant, il est parfois relativement difficile de ramener ces suppositions implicites à la surface, afin de les rendre consciemment accessibles pour leur donner une expression adéquate dans le langage. La possession de ces concepts se manifeste dans nos intuitions réfléchies et dans nos capacités de concevoir de manière positive des situations contrefactuelles. C'est par la manière qu'ont les choses de sembler être (des intuitions) et dans ce que nous pouvons en concevoir positivement, ou non, que la possession de ces concepts se *manifeste*. Bien souvent, nous devons faire usage de ces concepts implicites si nous voulons développer une description adéquate de la manière dont les choses nous apparaissent dans nos expériences perceptives, dans notre expérience agentive (l'expérience que nous avons de nos propres actions) et dans nos émotions. Ramener à la surface ces notions et les suppositions implicites qu'elles comprennent par rapport à la nature de leurs référents, se fait, entre autres, en testant ses propres intuitions relativement à certains cas concrets et par rapport à certains cas contrefactuels bien choisis et également par la 'méthode' appliquée dans le présent article: on découvre, en réfléchissant à des cas contrefactuels, la propre capacité de former une conception positive de la différence entre certains cas

contrefactuels et on analyse ensuite de quelle manière on a formé cette conception. Une autre de ces manières de ramener les concepts implicites à la surface est d'investiguer avec soin le contenu de nos émotions, de nos perceptions et de l'expérience agentive. Ainsi que le suggèrent déjà les exemples mentionnés, les stratégies disponibles afin de rendre accessibles ces notions et suppositions ont peu en commun avec l'analyse conceptuelle traditionnelle. Elles sont bien plus riches et complexes et ne visent pas à la découverte de vérités analytiques (des vérités en vertu de la signification). Evidemment, la découverte de vérités en vertu de la signification linguistique ne peut pas être le but lorsque les concepts implicites en question n'ont pas de contrepartie dans le langage naturel.

Lorsque nous découvrons qu'une certaine supposition sur la nature d'une sorte de choses (sur ce qui est *requis* ou *constitutif* pour qu'une chose appartienne à cette sorte) est incluse dans une notion implicite centrale, nous ne pouvons pas, en général, en conclure que les choses appartenant à cette sorte satisfont effectivement la supposition. La notion implicite peut s'avérer inadéquate. Il peut en être ainsi lorsque, pour une raison ou pour une autre, la référence de la notion implicite est fixée indépendamment de la supposition en question. Dans certains autres cas, la supposition implicite (sur ce qui est essentiel pour être un membre de la sorte à laquelle on réfère) fixe la référence de la sorte en question. Dans ces cas, la supposition ne peut s'avérer fausse, mais nous pouvons éventuellement découvrir que le concept est vide (qu'il n'existe aucune chose appartenant à son extension).

10. L'accès à la nature des êtres conscients sur la base d'une auto-conscience simple

Dans le cas présent, la notion implicite en question est la notion d'un sujet d'expérience (ou d'un être conscient). Les termes utilisés ici pour exprimer cette notion ('sujet d'expérience', 'être conscient') sont des termes techniques qui n'ont pas de contrepartie précise claire dans le langage naturel. Ils sont introduits pour exprimer la notion implicite qui joue un rôle central dans notre pensée et dans la manière qu'ont les choses de nous apparaître dans nos expériences émotionnelles,

perceptives et agentives. Nous pouvons découvrir par une réflexion approfondie que la supposition, que les sujets d'expérience sont des individus parfaits, est comprise dans cette notion implicite d'un sujet d'expérience et est ainsi profondément ancrée dans notre pensée et dans nos expériences.

On pourrait tenter d'avancer que cette supposition joue un rôle crucial dans la fixation de la référence du concept en question. Si tel est le cas, alors nier que les humains et les autres animaux sont des individus parfaits revient à dire qu'ils ne sont pas conscients. Mais l'opposant peut se défendre contre cet argument de *reductio ad absurdum* en niant sa prémisse. L'opposant pourra simplement nier que cette supposition joue un rôle significatif dans la fixation de la référence du concept car cette référence est fixée indépendamment de cette supposition (par exemple par les pratiques linguistiques concernant une partie de notre vocabulaire mental). Il s'ensuit que les êtres conscients pourraient très bien *ne pas* être des individus parfaits, bien que cette supposition soit ancrée dans notre notion de ce qui est constitutif pour qu'un individu soit un sujet d'expérience. Une manière de répondre est de souligner qu'une telle position est sérieusement affaiblie par le fait qu'elle attribue une illusion fondamentale et omniprésente à notre manière de penser et d'expérimenter le monde.⁵

Un argument plus fort et direct en faveur de la thèse que notre concept des sujets d'expérience est adéquat (et que donc les êtres conscients *sont* comme nous les concevons, c'est-à-dire des individus parfaits) peut être développé. Ici je ne peux que brièvement l'esquisser, il sera élaboré en détail ailleurs⁶. L'origine de notre notion implicite d'individu conscient réside dans une conscience simple et non-réfléchie que nous avons constamment de nous-même dans la vie quotidienne. Dans toute expérience, nous avons une conscience [*awareness*] implicite de nous-même en tant que sujet de l'expérience; dans toute action nous avons une conscience implicite de nous-même en tant que celui qui est actif dans l'action; dans tout souvenir en première personne, nous avons une conscience implicite de nous-même en tant que persistant dans le temps. Je suggère que nous devrions admettre une thèse de la révélation selon laquelle - d'une manière non-conceptuelle et implicite - nous

⁵. Pour une version et élaboration de ce type de raisonnement, voir Nida-Rümelin (2006) sections 3.15-3.20 et 5.2-5.3.

⁶. Voir M. Nida-Rümelin (en prép.), chapitre 10.

sommes ainsi, par cette auto-conscience simple et omniprésente - conscients de ce que c'est que d'être un sujet d'expérience; nous sommes ainsi - *en étant* un sujet d'expérience - implicitement conscients de notre propre nature en tant que sujet d'expérience.

Notre notion implicite d'un sujet d'expérience est formée sur la base de cet accès particulier que nous avons à ce que c'est que d'être un individu conscient. C'est le meilleur et le plus direct des accès possibles à notre nature en tant que sujet d'expérience. Notre notion implicite de ce que c'est que d'être un sujet d'expérience est formée sur la base de cet accès particulier. Nous avons ainsi un droit de supposer que la notion est adéquate, c'est-à-dire que les suppositions qui y sont incorporées sur la nature des êtres conscients sont vraies. Pour cette raison la découverte conceptuelle que notre notion des êtres conscients inclut la supposition qu'ils soient des individus parfaits nous permet de justifier la thèse métaphysique correspondante.

Selon l'argument esquissé, afin de découvrir ce que c'est que d'être un sujet d'expérience, nous n'avons aucune découverte scientifique à attendre; nous avons simplement à dévoiler une connaissance partagée par nous tous qui est implicite et tout de même omniprésente dans la vie quotidienne.

Bibliographie

- Adams, R. (1979) - Primitive Thisness and Primitive Identity (*Journal of Philosophy*, vol.76, p5-26)
- Butler, J. (1736) - The Analogy of Religion, First Appendix: "Of Personal Identity" (in Perry J. (ed.), 1975, p99-106)
- Black, M. (1952) - The Identity of Indiscernibles (*Mind*, vol.61, p153-164)
- Chisholm, R.M. (1970) - Identity through Time (in Kiefer, H.E. & Munitz, M.K. (eds.), *Language, Belief, and Metaphysics*, Albany, State University of New York Press, p163-182; reproduit in Chisholm, 1989)
- Chisholm, R.M. (1989) - *On Metaphysics* (Minneapolis, University of Minnesota Press)
- Cross, R. (2003/2010) - Medieval Theories of Haecceitas (*Stanford Encyclopedia of Philosophy*)
- Gasser, G. & Stefan, M. (eds.) (2012) - *Personal Identity: Complex or Simple?* (Cambridge, Cambridge University Press)

- Gracia, J. (1994) - *Individuation in Scholasticism: the Middle Ages and the Counterreformation* (NewYork, State University of New York Press)
- Kripke, S. (1972) - *Naming and Necessity* (Oxford, Basil Blackwell)
- Lowe, J. (2012) - The probable simplicity of personal identity (in Gasser, G. & Stefan, M. (eds.), 2012, p137-155)
- Nagel, T. (1965) - Physicalism (*Philosophical Review*, vol.74 (3), p339-356)
- Nida-Rümelin, M. (2006) - *Der Blick von innen* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main; traduction anglaise en préparation)
- Nida-Rümelin, M. (2010) - An Argument from Transtemporal Identity for Subject Body Dualism (in Bealer, G. & Koons, R. (eds.), *The Waning of Materialism*. Oxford, Oxford University Press)
- Nida-Rümelin, M. (2011) - The conceptual origin of subject body dualism (in Colliva, A. (ed.), *Self and Self-Knowledge*, Oxford University Press)
- Nida-Rümelin, M. (en prep.) - *Conscious Beings and their Place in Nature* (Oxford University Press)
- Parfit, D. (1984) - *Reasons and Persons* (Oxford, Clarendon Press)
- Perry, J. (1975) - *Personal Identity* (Berkeley, University of California Press)
- Reid, Th. (1785) - *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essai 3, chapitres 4 et 6 (reproduit in Perry, J. (ed.) 1975)
- Suarez-Nani, T. (2009) - Singularite et individualite selon Pierre Auriol (in S.F. Brown, T. Dewender, and T. Kobusch (eds.), *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*, Brill, p339-57)
- Swinburne, R. (1995) - Thisness (*Australasian Journal of Philosophy*, vol.73 (3), p389 – 400)
- Swinburne, R. (2012) - How to determine which is the true theory of Personal Identity? (in Gasser, G. & Stefan, M. (eds.), 2012, p105-122)