

THOMAS NAGEL ET LE PROBLÈME DE LA CONSCIENCE PHÉNOMÉNALE

Olivier Waymel
(Université Côte d'Azur, CRHI)

Résumé

« What Is It Like to Be a Bat ? », premier texte majeur de Thomas Nagel en philosophie de l'esprit, est l'une des sources de la formulation du principal problème que rencontre la philosophie de l'esprit contemporaine, le problème de la conscience phénoménale. Les nombreuses réflexions ultérieures de Nagel en ont par la suite couvert l'ensemble des aspects : son origine, sa nature, la description de ses possibles solutions, y compris les plus paradoxales, et une argumentation en faveur de l'une d'entre elles, le monisme neutre. Il s'agit dans cet article de dégager à la fois l'unité et la fécondité de ces contributions, et aussi de montrer à l'œuvre une certaine conception de la relation entre philosophie et science, qu'on peut appeler un naturalisme critique¹.

Abstract

"What Is It Like to Be a Bat?", the first major text by Thomas Nagel in the philosophy of mind, is one of the sources that articulates the main problem faced by contemporary philosophy of mind, the problem of phenomenal consciousness. Nagel's subsequent reflections have covered all aspects of this issue: its origin, nature, the description of its possible solutions, including the most paradoxical, and an argument in favor of one of them, neutral monism. This article aims to highlight both the unity and fertility of these contributions, as well as to demonstrate a certain conception of the relationship between philosophy and science, which can be called critical naturalism.

« C'est un problème pour plus tard et je ne pense pas que l'on puisse s'attendre à beaucoup de notre vivant. La recherche d'une compréhension physicaliste du mental provient d'une faiblesse humaine naturelle : le désir de conclure - de parvenir à une solution avant de devoir quitter la scène - et un refus de reconnaître que nous n'en sommes qu'à un stade précoce du processus de la compréhension humaine. Le développement de la question du corps et de l'esprit occupera encore longtemps de nombreuses générations d'intellectuels. »

Thomas Nagel, « La vie humaine et la philosophie analytique » (Nagel 2009, tr. fr. 9-10)

¹ J'emprunte l'expression à D. Andler (2016, 333-404).

Introduction

L'ensemble des contributions de Thomas Nagel en philosophie de l'esprit portent sur ce qu'à la suite de Ned Block on appelle aujourd'hui la « conscience phénoménale », c'est-à-dire la conscience en tant que contenu qualitatif subjectif, distincte de la « conscience d'accès », la conscience comprise comme relation à un environnement et à des objets (Block 1995). Lorsqu'il publie en 1965 son premier texte sur le sujet (Nagel 1965), le physicalisme, entendu comme l'affirmation que tous les faits peuvent être décrits en termes exclusivement physiques, constitue le cadre métaphysique à l'intérieur duquel la plupart des philosophes s'emploient à intégrer l'esprit. Nagel ne fait pas alors exception à cette adhésion générale : il s'y attache à montrer que les réticences suscitées par le physicalisme ne recouvrent aucun argument suffisant à en imposer le rejet (Nagel 1965, 340 et 356). La réflexion de Nagel se développe cependant par la suite comme un éloignement progressif vis-à-vis du physicalisme. D'abord, d'une façon purement critique, Nagel développe un argument bien connu établissant que la conscience phénoménale est un aspect de la réalité dont il n'est pas certain que le physicalisme puisse rendre compte. Puis, de façon positive, à travers, premièrement, une analyse de l'origine du problème permettant d'en déterminer l'ensemble des solutions possibles ; deuxièmement, un plaidoyer pour l'intégration dans l'ensemble des alternatives sérieuses de positions jusqu'alors négligées ou discréditées, notamment le panpsychisme, le monisme neutre et plus tard la téléologie naturelle ; et, troisièmement, une réflexion de plus en plus approfondie sur la forme que devrait prendre une théorie satisfaisante de la conscience.

1. Le problème de la conscience et la critique du réductionnisme

La première contribution majeure de Nagel au problème de l'esprit, « Quel effet cela fait-il d'être une chauve-souris ? » (Nagel 1974), s'inscrit dans le contexte du tournant naturaliste pris par la philosophie de l'esprit à partir des années 1950. Il s'agit désormais de mener une enquête métaphysique sur la nature de l'esprit en tant que propriété de certains organismes, et non plus seulement d'analyser les concepts mentaux et d'en décrire les usages. Du fait, d'une part, des succès de la physique, parvenue à fournir une description d'un ensemble de plus en plus étendu de faits, notamment les faits relatifs à la vie (Nagel 2009, tr. fr. 8), et du fait, d'autre part, de l'existence de corrélations étroites (Nagel 2012, tr. fr. 57 et 60) entre les états mentaux et physiques, les réponses physicalistes dominent, et le débat s'attache pour l'essentiel à dégager la plus satisfaisante d'entre elles, parmi les théories de l'identité psychophysique (notamment Place 1956, Smart 1959, Armstrong 1968)², les théories éliminativistes (notamment Feyerabend 1963) et les théories fonctionnalistes (notamment Putnam 1967). Dans la continuité immédiate des critiques du réductionnisme développées par Kripke en conclusion de sa réflexion sur la référence et la nécessité (Kripke 1972)³, Nagel formule l'une des premières expressions de scepticisme à l'égard de cette orientation physicaliste de la réflexion. De façon toute négative, il attire l'attention sur le fait que, d'une part, les tentatives physicalistes de naturalisation de l'esprit éludent la difficulté principale, la naturalisation de la conscience, plus précisément de ce qu'on a appelé plus tard

² Armstrong 1968 est recensé par Nagel dans Nagel 1970.

³ Nagel rappelle constamment l'influence de Kripke sur sa réflexion. Voir Nagel 1974, tr. fr. Engel et Engel-Tiercelin, 195 et 205 ; Nagel 1979a, tr. fr. Engel-Tiercelin 219 ; Nagel 1986, tr. fr. 50, 53, 58-62 ; Nagel 2002, 194, 196-202.

la conscience phénoménale ; et sur le fait que, d'autre part, on ne voit pas même comment elles pourraient y répondre. L'argument de Nagel est simple et tout entier contenu dans le titre de l'article, estimera-t-il (Nagel 2009, tr. fr. 9) : un scientifique parvenu à une connaissance physique complète d'un animal aussi dissemblable de nous que la chauve-souris ne saurait encore rien de la façon dont la réalité apparaît à celle-ci, c'est-à-dire de l'effet que cela fait d'être une telle créature, alors qu'un tel effet semble manifestement exister (Nagel 1974, tr. fr. Engel-Tiercelin 196)⁴. Les « qualités phénoménologiques » (Nagel 1974, tr. fr. Engel-Tiercelin, 206), ou *qualia*, comme on les appellera, semblent ainsi constituer des propriétés des organismes qui ne peuvent être dérivées d'aucune connaissance physique.

Le constat de cette lacune des conceptions physicalistes de l'esprit, décrite et examinée par la suite également par d'autres philosophes, dans des textes abondamment commentés (notamment Searle 1980, Block 1981, Jackson 1986, Chalmers 1996, tr. fr. 144-151), a exercé une influence profonde sur la philosophie de l'esprit. Il a conduit à placer au centre des préoccupations la « conscience phénoménale », distinguée de la « conscience d'accès », capacité purement relationnelle et fonctionnelle d'un être à adapter ses états et son comportement aux variations de l'environnement en vue de la réalisation de certains résultats⁵ ; et par conséquent à remettre en question le cadre métaphysique physicaliste jusqu'alors tenu pour acquis, la conscience phénoménale ne semblant pouvoir, au contraire de la conscience d'accès, être dérivée des éléments physiques qui, d'après le physicalisme, constituent pourtant les éléments fondamentaux de la réalité, ni donc intégrée dans une métaphysique physicaliste.

2. L'origine du problème de la conscience phénoménale

La première des contributions positives de Nagel au problème de la conscience phénoménale consiste en une réflexion sur l'origine et la nature du problème. Ce problème, rappelle Nagel, trouve son origine dans la révolution scientifique moderne (Nagel 2012, tr. fr. 55-56). L'étude de la vision, de Kepler à Descartes, a conduit à concevoir d'une manière radicalement nouvelle la relation de la conscience perceptive à la réalité⁶. Il est apparu que la perception est un phénomène dont une part, la part extérieure, celle qui va de la chose perçue aux sens, est intégralement physique. Or si « nos perceptions ont pour cause l'action des choses sur nous, à travers leurs effets sur notre corps, qui appartient lui-même au monde physique » (Nagel 1986, tr. fr. 20), elles ne peuvent être, contrairement à ce que soutient la tradition aristotélicienne, une présentation de la réalité elle-même, mais seulement une représentation de celle-ci, relative à la disposition de nos sens et de notre cerveau. La conscience immédiate de la réalité extérieure n'est donc qu'une représentation subjective résultant de « l'interaction de nos corps avec le reste du monde » (Nagel 1986, tr. fr. 21). Cette découverte a suscité aussitôt l'aspiration à découvrir ce que la réalité est en elle-même, c'est-à-dire la « recherche de l'objectivité physique » (Nagel 1986, tr. fr. 20). Celle-ci ne peut s'accomplir que dans un effort visant à défaire la conception immédiate de tous ceux de ses caractères qui découlent des propriétés du sujet et non de la réalité externe. Cette visée constitue l'orientation principale de la pensée moderne. Il en est résulté au fil du temps et des recherches différentes versions de ce que Nagel appelle un « tableau naturaliste de la

⁴ Nagel prend ailleurs l'exemple du goût qu'ont les œufs brouillés pour un cafard (Nagel 1986, tr. fr. 33).

⁵ A propos de cette distinction, voir Block 1995.

⁶ Voir Hamou 2002, 72-83.

réalité » (Nagel 1986, tr. fr. 106), distinct de son image immédiate, et dont un trait bien connu est, par exemple, d'être dépourvu de couleurs et de sons (Nagel 1986, tr. fr. 20-21). Dégager la véritable nature de ce qui apparaît à la conscience ne suffit cependant pas à élaborer un tableau complet de la réalité, car l'élaboration de ce tableau naturaliste prend pour point de départ les objets tels qu'ils apparaissent à la perception immédiate, de sorte qu'il omet nécessairement la conscience perceptive à partir de laquelle il se développe, celle-ci ne s'apparaissant pas à elle-même à la façon d'un objet. Quelle place occupe dans le monde cette conscience phénoménale ? Peut-elle être intégrée à l'intérieur du tableau naturaliste, ou doit-on considérer qu'elle lui est extérieure ? Et dans ce dernier cas, comment se rapporte-t-elle à lui ?

3. Le tableau de ses solutions possibles

La réflexion sur l'origine du problème de la conscience phénoménale a permis de comprendre qu'il consiste en une disparation entre deux images de la réalité : l'image immédiate, donnée à la conscience perceptive, et le tableau naturaliste issu de la recherche de l'objectivité. Cette compréhension du problème permet d'établir un tableau complet de l'ensemble des voies dans lesquelles il est *a priori* possible d'en chercher la solution. L'intérêt de ce tableau est, d'une part, de faire apparaître certaines voies possibles de résolution du problème, et, d'autre part, de permettre de développer une argumentation par comparaison.

Une première façon de répondre au problème de la conscience phénoménale consiste à le trancher entièrement en faveur de l'une ou de l'autre des deux images. On peut d'une part rejeter le tableau naturaliste, ou plus précisément son interprétation réaliste et métaphysique, et considérer qu'il n'est qu'une mise en ordre du contenu de la conscience immédiate et ne dévoile en rien la véritable nature de la réalité⁷. On peut d'autre part rejeter le point de vue de la conscience immédiate, considérer qu'elle ne contient que l'apparence trompeuse des faits dont le tableau naturaliste est une représentation adéquate, même si la conscience n'y figure pas. La première voie définit une forme radicale d'idéalisme, la seconde définit le matérialisme éliminativiste ou l'illusionnisme (Feyerabend 1963, Churchland (Paul) 1984, Churchland (Patricia) 1986, Dennett 1988, Frankisch 2016).

La généalogie du problème que propose Nagel permet cependant de montrer qu'une autre voie de résolution du problème existe, car elle fait en effet apparaître clairement que si, contre l'idéalisme, on accorde une portée métaphysique au tableau naturaliste, la seule manière acceptable de penser le statut métaphysique de la conscience n'est pas de l'intégrer au tableau naturaliste physicaliste élaboré à partir de la méthode de l'objectivité. Le tableau naturaliste s'élabore en effet en remontant le fil causal allant de l'apparence consciente à la réalité extérieure. Il ne peut donc découvrir que les aspects de la réalité capables de produire des effets hors d'eux-mêmes, c'est-à-dire les aspects objectifs de la réalité. Il est par conséquent possible qu'il ne constitue pas une représentation complète de la réalité, et on ne peut présupposer, comme la philosophie de l'esprit l'a longtemps

⁷ Nagel parle à ce propos d'une forme d'idéalisme, selon lui défendue notamment par la phénoménologie transcendantale et par Wittgenstein. Elle apparaît selon Nagel (Nagel 2012, tr. fr. 58) dans la philosophie de Berkeley comme une réaction aux difficultés que soulève la manière dont Descartes rend compte de l'esprit en tant que chose dans le monde interagissant avec la matière. Elle se développe dans l'idéalisme transcendantal de Husserl et le positivisme logique, puis dans le behaviorisme conceptuel de Wittgenstein et de Ryle. Voir notamment : Berkeley 1949 ; Wittgenstein 1921 ; Carnap 1928 ; Husserl 1931 ; Ryle 1949 ; Wittgenstein 1953.

implicitement fait, que la conscience *doit* soit se trouver à l'intérieur du tableau naturaliste, soit être déclarée illusoire. Une telle position suppose de définir la réalité à partir d'une méthode, la méthode de l'objectivité (Nagel 1986, tr. fr. 34). Or cette manière de limiter la réalité à ce qu'une méthode déterminée peut en saisir, qui constitue ce que Nagel appelle idéalisme, est manifestement dépourvue de tout fondement. Si elle a cependant récemment fait l'objet d'une adhésion implicite puissante, conduisant la philosophie de l'esprit à s'égarer dans un entêtement physicaliste, c'est uniquement en raison de dispositions d'esprit dont aucune n'enveloppe un argument : premièrement, la « faiblesse humaine (...) pour les explications de choses incompréhensibles en termes de choses familières et bien comprises, quoiqu'entièrement distinctes » (Nagel 1974, tr. fr. Engel-Tiercelin 194), conduisant à l'idée « réactionnaire et suicidaire » (Nagel 1986, tr. fr. 66) selon laquelle la méthode de l'objectivité physique, parce qu'elle a été couronnée d'un immense succès dans l'étude du monde physique, est l'unique méthode de la vérité ; deuxièmement, le « désir de conclure - de parvenir à une solution avant de devoir quitter la scène - (...) et le refus de reconnaître que nous n'en sommes qu'à un stade précoce du processus de la compréhension humaine » (Nagel 2009, tr. fr. 9-10) ; troisièmement, et surtout, une forme d'illusion transcendantale : les conditions sensorielles et cognitives qui font de tout état de la conscience immédiate une conscience partielle et déformée de la réalité n'étant jamais immédiatement présentes à cet état de conscience, et se situant toujours dans son « angle mort » (Nagel 1986, tr. fr. 152), nous sommes constamment portés à supposer que la réalité est identique au contenu de l'expérience.

Si l'on accepte l'interprétation réaliste du tableau naturaliste, le problème de la conscience phénoménale ne peut donc être réduit à la question : comment intégrer la conscience phénoménale à l'intérieur du tableau naturaliste, et à quoi doit-elle y être identifiée ? Il est possible que la solution se trouve ailleurs que dans l'élaboration d'un tableau naturaliste toujours plus fouillé. Dans ce cas, la question de la conscience phénoménale doit prendre la forme suivante : que doit encore comporter la réalité, en plus de tout ce que contient le tableau naturaliste, pour que la conscience phénoménale soit possible ? La métaphysique étant l'enquête sur la réalité ultime et ce qui la compose (Van Inwagen 2015), on peut appeler métaphysique cette voie de résolution du problème. C'est en suivant cette voie métaphysique que Nagel, dans les textes postérieurs à la critique du physicalisme développée dans « What...? », s'attache à développer une conception de la réalité capable de rendre compte de la conscience phénoménale et de ses liens aux corps. Avant de décrire cette proposition (§6), nous nous arrêterons sur les critiques que Nagel adresse aux réponses idéaliste (§4) et physicaliste (§5).

Ajoutons une remarque historique rapide à propos de l'ordre dans lequel ces différentes positions ont tour à tour dominé la réflexion. Lorsque, à la naissance de la science moderne, le problème de la relation corps-esprit s'est trouvé posé dans les termes nouveaux que nous avons décrits, la première réponse qui lui fut apportée, celle de Descartes, était de nature dualiste, et la réflexion a longtemps consisté à arbitrer entre les différentes formes de dualisme. Ce dualisme métaphysique découlait de l'acceptation d'un dualisme conceptuel constatant l'irréductibilité des concepts mentaux aux concepts physiques : l'irréductibilité de ces concepts semblait ne pouvoir être expliquée que par l'indépendance réelle du corps à l'égard de l'esprit (Nagel 2024, tr. fr. 71-72). Cependant, l'incapacité du dualisme métaphysique à expliquer de manière satisfaisante les relations étroites qu'entretiennent la conscience et le corps a conduit certains philosophes à s'intéresser à d'autres formes de réponses, et notamment aux deux réponses extrêmes, l'une consistant, comme on l'a vu, à refuser l'interprétation réaliste du tableau naturaliste et par là à retirer toute réalité au problème corps-esprit, l'autre consistant à montrer que

le dualisme découle d'une analyse erronée des concepts mentaux, les réalités mentales pouvant en effet, une fois correctement comprises, être intégrées au tableau naturaliste (Nagel 2024, tr. fr. 72-73). Tel est le contexte philosophique dont part la réflexion de Nagel. Selon lui, ces réponses ne sont pas satisfaisantes. Il s'attache à montrer que les insuffisances du dualisme n'auraient pas dû conduire à disqualifier la voie métaphysique de résolution du problème corps-esprit, cette voie contenant des conceptions plus prometteuses que le dualisme.

4. Critique de la réponse idéaliste

Le problème de la conscience phénoménale consistant à se demander quelle est sa place à l'intérieur de la réalité, il ne se pose que si l'on admet que la conscience appartient à la réalité dont elle est l'expérience et qu'elle est une propriété de certains éléments, matériels ou spirituels, de cette réalité. L'idéalisme répond au problème en niant que la conscience doive trouver place dans une quelconque représentation objective de la réalité, *a fortiori* dans le tableau naturaliste de la réalité issue de la méthode de l'objectivité.

Selon Wittgenstein, l'un des principaux représentants de cette position selon Nagel, « toute l'entreprise consistant à faire entrer tout doucement les points de vue subjectifs dans un monde spatio-temporel fait d'objets et de processus a quelque chose de profondément suspect » et constitue une forme d'« escamotage » de la véritable nature de l'esprit (Nagel 1986, tr. fr. 40). Cette suspicion découle chez Wittgenstein de l'argument dit du langage privé (Wittgenstein 1953, §244-271), selon lequel le langage, du fait qu'il est une institution sociale et fait l'objet d'une transmission, ne peut comporter que des concepts étroitement arrimés au monde des réalités publiques. Cette restriction implique en effet que la pensée ne peut se porter sur des réalités qui ne sont pas données dans l'expérience, ni donc sur d'éventuelles causes transcendantes de l'expérience. Elle ne peut donc adopter un quelconque « point de vue angélique » (Maslow, 1961, 148) depuis lequel la conscience serait un aspect des réalités composant le monde que nous expérimentons, et son contenu, l'expérience, une image des réalités qui la transcendent et la déterminent par l'intermédiaire de leur action sur les sens. Penser l'esprit ne peut consister qu'à décrire la manière dont fonctionnent les concepts mentaux en tant que concepts attachés à des comportements objectifs donnés dans l'expérience (Nagel 1986, tr. fr. 29-30). Comme l'écrivait déjà Wittgenstein dans le *Tractatus*, le sujet conscient dont il est question dans le problème de la conscience phénoménale « n'appartient pas au monde » ; il n'en est pas une « partie », mais une « frontière » (Wittgenstein 1921, 5.632 et 5.641). Le problème de la conscience phénoménale, qui consiste à chercher la conscience à l'intérieur du monde, repose ainsi sur de fausses idées et constitue un faux problème.

A cette manière de répondre au problème de la conscience phénoménale s'oppose cependant l'intuition que « l'esprit est un produit biologique » (Nagel 1986, tr. fr. 40), et comme tel une propriété de réalités appartenant au monde. Nagel s'attache à montrer, en la décrivant précisément, que cette intuition est trop robuste pour être emportée par les analyses de Wittgenstein. Celles-ci consistent à dissoudre le problème de la conscience phénoménale en montrant qu'il suppose d'adopter un point de vue qu'il est en vérité impossible de concevoir, la pensée ne pouvant s'étendre plus loin que ce que nous pouvons imaginer expérimenter. Notre usage du terme « tout », souligne Nagel, suggère cependant très fortement que notre pensée est capable de concevoir des réalités au-delà de toutes celles qui sont immédiatement données dans l'expérience et à propos desquelles nous pouvons forger des concepts plus spécifiques. Nous pouvons par exemple forger un concept « qui inclut à la fois les choses que nous pouvons nommer ou décrire et celles

pour lesquelles cela ne nous est pas possible » (Nagel 1986, tr. fr. 118). Par conséquent, poursuit Nagel, « il n'est pas nécessaire, pour être la valeur d'une variable dans notre quantification universelle ou existentielle, d'être le référent d'un nom ou d'une description spécifique dans notre langage (...) » (Nagel 1986, tr. fr. 118). « Le quantificateur universel ne contient pas une limitation préétablie à ce qui peut être désigné de quelque autre façon » (Nagel 1986, tr. fr. 118) ; il porte une référence à la réalité qui n'est assortie d'aucune restriction, et « [n]os idées totalement générales de ce qui existe, de ce qui a lieu ou de ce qui est vrai [...] peuvent [...] nous emmener au-delà de nos idées plus spécifiques des genres de choses qui peuvent exister ou qui ont lieu ou qui sont vraies » (Nagel 1986, tr. fr. 118), et par conséquent au-delà du contenu immanent de l'expérience immédiate, contrairement à ce que soutient Wittgenstein⁸. On ne peut limiter la réalité à ce dont nous pouvons faire l'expérience, ni donc nier que la conscience puisse être considérée comme un aspect de la réalité. Or une fois cette possibilité admise, l'ordre que présentent les phénomènes et les expériences fournit aussitôt un argument irrésistible en faveur de l'affirmation que la conscience est une partie de la réalité, plus précisément l'image qu'un organisme vivant se fait de la réalité. On peut en conclure que le problème de la conscience phénoménale est un vrai problème, et qu'il appelle une résolution et non une dissolution.

5. Critique des réponses objectivistes

Revenons, à la lumière de la compréhension de l'origine du problème, sur les conceptions physicalistes de l'esprit que Nagel entame la critique dès « Quel effet... ? ». Elles constituent, à côté de l'idéalisme, l'autre manière de trancher de manière unilatérale le problème de la conscience phénoménale, cette fois en soutenant que le tableau naturaliste contient toute la réalité et que la conscience phénoménale doit soit y appartenir soit être tenue pour une illusion.

La conception physicaliste de la conscience phénoménale peut prendre diverses formes. On peut distinguer les théories de l'identité psychophysique, le fonctionnalisme représentationnaliste et l'éliminativisme (ou illusionnisme).

Contrairement aux théories éliminativistes, les tenants des théories de l'identité psychophysique et des théories fonctionnalistes reconnaissent la réalité de la conscience phénoménale. Elles s'attachent à l'intégrer dans le tableau naturaliste.

Les théories de l'identité résultent selon Nagel d'une extension de l'application de la méthode de l'objectivité à la conscience elle-même. Il ne s'agit plus de ne l'appliquer qu'aux seuls objets extérieurs visés par la conscience. Selon ces théories, de même que la méthode de l'objectivité conduit à substituer aux apparences subjectives de la réalité extérieure une conception nouvelle de cette réalité, elle conduit, appliquée à la conscience phénoménale, à substituer à la conscience vécue d'autres réalités qui, contrairement à la conscience, font partie du tableau naturaliste, en l'occurrence des événements cérébraux (Nagel 1994b, 67), de sorte que le problème de la conscience phénoménale se trouve résolu. La conscience apparaît alors comme une double apparence : d'une part, une apparence du monde physique ; d'autre part, l'apparence que prennent, pour le sujet de cette conscience, certains de ses processus cérébraux. Ces conceptions échouent cependant à résoudre le problème. Le terme « conscience » ne faisant pas référence, comme l'a souligné Kripke, à ce dont la conscience serait l'apparence, mais à la conscience elle-même (Kripke 1972, tr. fr. 140), le problème n'est pas de découvrir les éventuels états

⁸ Pour une argumentation plus détaillée sur ce point, voir Waymel 2017, 12-21 et Waymel 2018, 34-55.

physiques auxquels les états vécus pourraient en effet être nécessairement liés, et dont ils pourraient être les images et les apparences, mais d'expliquer pourquoi il y a des vécus conscients. Or l'établissement de corrélations strictes entre états phénoménologiques et états cérébraux ne fournit pas cette explication : une authentique réduction de la conscience phénoménale à des états physiques expliquerait comment les états physiques donnent naissance à la conscience phénoménale, comme le fait par exemple le physicien lorsque, une fois l'eau identifiée à la composition moléculaire H_2O , il dérive de cette composition les propriétés manifestes par lesquelles on reconnaît ordinairement l'eau (les conditions de ses changements d'état, sa transparence à l'état liquide, etc. (Nagel 2002, 200)). Une telle dérivation est cependant ici impossible : les états et concepts physiques étant objectifs et les états phénoménologiques subjectifs (Nagel 1974, note 15, tr. fr. Engel-Tiercelin 209, tr. fr. Schmitt 39 (note 1)), « aucun apport d'information physique à propos de l'ordre spatio-temporel du monde physique ne pourra impliquer quoi que ce soit relevant d'un caractère phénoménologique subjectif » (Nagel 2002, 201) : d'un aspect objectif de la réalité ne peut découler qu'un aspect objectif de la réalité. Il faut donc considérer que « l'expérience consciente se tient hors de portée de tout compte-rendu contextuel, relationnel ou fonctionnel » (Nagel 2002, 195). L'échec des théories de l'identité n'est pas temporaire, lié à l'état de nos connaissances sur le cerveau, car il ne découle pas d'un défaut de connaissance empirique auquel on pourrait remédier, mais d'une inadéquation conceptuelle : le caractère nécessairement objectif de la réalité physique interdit de développer des concepts susceptibles de rendre compte de la conscience.

Une autre manière d'intégrer les états vécus au tableau naturaliste consiste à leur appliquer la stratégie fonctionnaliste et à les définir de façon abstraite comme des rôles dans le fonctionnement des systèmes physiques. Il s'agit de montrer que les *qualia* de la conscience phénoménale se réduisent à des représentations purement objectives, réductibles à des faits physiques : pour qu'un état physique d'un système physique soit une représentation en ce sens objectif, il suffit en effet qu'il soit en relation de covariation avec un fait de l'environnement physique dont la connaissance lui est utile et pour la détection duquel il a été sélectionné (Dretske 1995, Tye 1995). Cependant, remarque Nagel « si [certaines propriétés mentales] sont des propriétés relationnelles, (...) toutes comportent un aspect non relationnel » (Nagel 1979a, tr. fr. Engel-Tiercelin 211, note 2, tr. fr. Schmitt, 43-44), qualitatif. Même si les sensations ou les sentiments, par exemple, représentent, en un sens objectif, ce avec quoi ils covarient, ils ne se réduisent pas à cette représentation, et, plus généralement, toute perception consciente contient une relation directe et immédiate à ses objets dont le représentationnalisme est incapable de rendre compte (Brewer 1999, Nagel, 2002, 210).

Si la conscience phénoménale est irréductible au tableau naturaliste, de quelque façon qu'on conçoive cette réduction, il faut soit renoncer à identifier la réalité au tableau naturaliste, et affirmer que celui-ci ne l'englobe pas tout entière, soit considérer la conscience phénoménale comme une illusion. Dans ce contexte, la conviction que le tableau naturaliste est complet a conduit certains philosophes à adopter une conception éliminativiste, ou illusionniste, de la conscience phénoménale (Feyerabend 1963, Churchland (Paul) 1984, Churchland (Patricia) 1986, Dennett 1988, Frankisch 2016). Selon cette conception, puisque, d'une part, il n'est pas nécessaire de faire référence aux *qualia* pour expliquer les données objectives, et que, d'autre part, ces *qualia* ne peuvent être dérivés des données objectives, la conscience phénoménale doit être tenue pour un non-être et une illusion. Cette conception est cependant excessivement paradoxale : l'existence des états phénoménologiques est en effet indubitable et constitue une donnée

à expliquer ; il ne s'agit pas, comme le phlogistique ou l'éther, d'une entité théorique dont on pourrait nier la réalité dès lors qu'on a à disposition une meilleure explication des phénomènes qui n'y fait pas référence. Une théorie de l'esprit doit impérativement en rendre compte. S'en dispensant, l'éliminativisme constitue une conception « dénuée de plausibilité » (Nagel 1974, tr. fr. Engel-Tiercelin 194), « irrationnelle (...) et non-scientifique » (Nagel 1994, 67), et même, du fait de l'indubitabilité de ces états, « ridicule » (Nagel, 1970, 72)⁹.

Les conceptions que nous venons d'examiner dominaient la réflexion sur l'esprit lorsqu'a paru « Quel effet... ». Par les critiques tranchantes qu'il leur adresse, Nagel a contribué à réorienter durablement l'attention vers la recherche d'hypothèses métaphysiques nouvelles.

6. L'enquête métaphysique

Ne contenant pas la conscience phénoménale, le tableau naturaliste est incomplet. Une conception plus riche de l'ordre naturel doit être élaborée.

Les faits dont cette conception doit pouvoir rendre compte sont les suivants :

- a) il existe entre les états phénoménologiques et les états physiques des corrélations strictes (de type survenance), et celles-ci permettent de former des concepts mentaux d'aux comportant à la fois des critères phénoménologiques accessibles en première personne et des critères comportementaux objectifs accessibles en troisième personne ;
- b) il existe des relations de causalité entre les états phénoménologiques et les comportements physiques objectifs (le vécu de douleur semble par exemple pouvoir être tenu pour une cause de comportement) ;
- c) les corrélations entre états phénoménologiques et états physiques paraissent contingentes, et nous pouvons imaginer qu'ils soient corrélés autrement qu'ils ne le sont.

a) Les difficultés soulevées par les théories dualistes et les théories de l'identité psychophysique

Un premier ensemble de réponses métaphysiques regroupe les conceptions dualistes, le dualisme des substances et le dualisme des propriétés. Ces conceptions entendent résoudre le problème de la conscience phénoménale en ajoutant au tableau naturaliste des choses ou des propriétés nouvelles.

Elles rendent aisément compte de la contingence apparente du lien entre le phénoménologique et le physique (c) : si les états phénoménologiques et les états physiques ont pour sujet des réalités distinctes, ou constituent des propriétés indépendantes, on conçoit aisément qu'ils puissent varier de façon indépendante.

Les conceptions dualistes échouent cependant à rendre compte de l'existence de corrélations strictes entre les états physiques et les états phénoménologiques (a), comme de leur lien de causalité (b). En effet, si le mental et le physique constituent deux ensembles indépendants de réalités ou de propriétés, alors, d'une part, leurs corrélations, et avec elles la possibilité d'élaborer des concepts mentaux doubles, restent sans explication ; et, d'autre part, les relations de causalité entre les états phénoménologiques et les comportements apparaissent inintelligibles : la causalité étant le transfert d'une

⁹ Le caractère indubitable de la conscience est toutefois nié par les éliminativistes et leurs héritiers illusionnistes.

propriété d'un lieu à un autre, elle suppose une forme d'homogénéité qui n'existe pas si la conscience et le corps sont des réalités ou des propriétés entièrement indépendantes (Nagel 2002, 205).

De leur côté, les théories de l'identité psychophysique rendent évidemment bien compte de (a) et (b). Si les états phénoménologiques sont identiques à des états cérébraux, on comprend bien, en effet, qu'ils puissent, d'une part, être assez étroitement appariés à des comportements pour donner lieu à des concepts possédant à la fois un aspect subjectif phénoménologique et un aspect objectif comportemental ; et, d'autre part, causer des comportements, la causalité des états cérébraux sur les comportements, qui n'est en rien mystérieuse, pouvant alors leur être attribuée. Ces théories ne parviennent cependant pas à expliquer (c). Comme l'a montré Kripke (Kripke 1972), la manière dont les termes d'espèces naturelles impliqués dans les descriptions physiques et mentales font référence n'est pas si différente qu'il peut sembler de la manière dont les noms propres font référence : la référence du concept est d'abord fixée, notamment par un acte de désignation, puis dans un second temps des critères permettant de reconnaître ce qui a été d'abord indiqué sont établis. Le terme « or », par exemple, ne fait pas référence à tout ce qui satisfait un certain critère défini par des propriétés, mais à l'espèce naturelle à laquelle appartient l'échantillon auquel est ou a été attribué paradigmatiquement ce nom, quelle qu'en soit la nature véritable. Si les termes d'espèce font référence de cette manière, la référence en est, selon l'expression de Kripke, rigidement fixée une fois pour toutes, si bien que toute affirmation d'identité entre noms d'espèces est une affirmation nécessaire. Cependant, les liens entre les états phénoménologiques et les états physiques semblent manifestement contingents : nous pouvons imaginer des mondes dans lesquels ils seraient appariés autrement qu'ils ne le sont, et même un monde physiquement identique au nôtre mais dépourvu de tout état phénoménologique. Les théories de l'identité psychophysique devraient donc, conclut Kripke, comporter une explication dissipant cette apparence de contingence. Tel est le défi que leur adresse Kripke. Sa difficulté le porte à défendre le dualisme. Plus prudemment, Nagel en conclut que le dualisme corps/esprit introduit à la naissance de la science moderne « est peut-être plus difficile à abandonner que bien des gens ne l'avaient imaginé » (Nagel 2012, tr. fr. 65).

Les théories dualistes et les théories de l'identité psychophysique soulèvent donc des difficultés considérables. Ces difficultés ne sont cependant pas, note Nagel, d'égale importance : « [l]a dépendance évidente, massive et détaillée de ce qui arrive dans l'esprit à l'égard de ce qui arrive dans le cerveau constitue une preuve forte que la relation n'est pas contingente mais nécessaire » (Nagel 2002, 202), si bien que le dualisme, quelle que soit la forme choisie, n'est pas plausible (Nagel 1986, tr. fr. 38 ; Nagel 1994a, 103). Une conception adéquate de la relation corps-esprit ne doit donc pas « s'éloigner trop » de la théorie de l'identité psychophysique (Nagel 2002, 202), et c'est selon Nagel très probablement en répondant au défi lancé par Kripke aux théories de l'identité (Nagel 2002, 195) que le problème de la conscience sera résolu¹⁰.

¹⁰ « Ne pas s'éloigner trop », l'expression est ambiguë. Elle exprime la complexité du rapport que Nagel entretient de façon générale avec le physicalisme. Dans « Quel effet... ? », il soutient que l'argument qu'il développe ne prouve pas la fausseté du physicalisme, mais seulement que « nous n'avons à l'heure actuelle aucune idée de la manière dont il pourrait être vrai ». Dans les textes postérieurs, il considère cependant au contraire le physicalisme comme une position « inacceptable » (Nagel 1986, tr. fr. 22) et défend une position qui « n'est certainement pas une forme de physicalisme » (Nagel 2002, 196), ce dernier ne constituant pas même une alternative à considérer dès lors que l'on prend en compte la conscience phénoménale (Nagel 2002, 202). Dans le premier cas, de façon hétérodoxe, Nagel définit le physicalisme par l'affirmation, qu'il accepte, selon laquelle les concepts phénoménaux et les concepts physiques font référence aux mêmes

b) Critique des intuitions modales dualistes

Répondre au défi de Kripke exige de réfuter l'intuition dualiste selon laquelle les corrélations entre le mental et le physique sont contingentes. Il s'agit de montrer « comment une connexion qui est en vérité interne peut demeurer obstinément externe pour notre entendement » (Nagel 2002, 215).

La critique de l'intuition modale dont le dualisme tire argument est présentée une première fois dans la note 11 de « What... » (Nagel 1974, tr. fr. Engel-Tiercelin 205 (note 11), tr. Schmitt, 32 (note I)). Nagel y attire l'attention sur le fait que c'est par deux formes d'imagination distinctes et indépendantes, l'imagination empathique et l'imagination perceptive, que sont imaginés les états phénoménologiques d'un côté et les états physiques d'un autre côté. Il résulte en effet de cette dualité d'accès que, même dans le cas où ces états sont nécessairement liés les uns aux autres, leurs relations continuent de paraître contingentes. Qu'elles semblent contingentes n'est donc en rien une preuve en faveur du dualisme.

Dans « The Psychological Nexus », Nagel approfondit sa critique des intuitions modales et précise les raisons qui interdisent d'en tirer, comme le fait Kripke, des implications dualistes. Les concepts d'états phénoménologiques, comme la douleur, et les concepts d'états physiques, comme l'activation cérébrale, sont des concepts d'espèces. De même le concept de « moi » est l'application d'un concept d'espèce plus large comprenant également le concept de quelqu'un (Nagel 1986, tr. fr. 45), dont il est indissociable. Pour de tels concepts, comme l'a montré Kripke selon Nagel, la référence précède logiquement l'établissement des critères d'identification, dont le rôle n'est pas de définir l'extension du concept, mais seulement d'identifier les réalités relevant de ce concept. Il est de ce fait possible que les critères appliqués se révèlent inadéquats ou incomplets et doivent être remplacés par d'autres, sans pour autant que ne change la référence du concept. Il en résulte que les réalités auxquelles nos concepts d'espèces font référence peuvent posséder des propriétés essentielles différentes de celles par lesquelles nous les identifions. Il n'est jamais exclu que les concepts de ce type contiennent un « espace vide » (Nagel 1986, tr. fr. 45) que des découvertes empiriques ou des spéculations nouvelles pourraient remplir. Notre concept de moi est donc peut-être incomplet, et il est possible que la réalité à laquelle il fait référence comporte de manière essentielle d'autres propriétés que celles par lesquelles nous nous identifions en première personne (Nagel 1986, tr. fr. 50).

La possibilité que nos concepts soient incomplets implique qu'il n'y a pas de coïncidence entre la catégorie sémantique des vérités analytiques conceptuelles et la catégorie métaphysique des vérités nécessaires : deux propriétés d'une même réalité peuvent en effet être nécessairement et métaphysiquement reliées sans que ce lien soit reflété par nos concepts. Il suffit pour cela que notre concept ne contienne que l'une de ces deux propriétés. Il nous semble alors qu'il est possible de séparer ce qui ne peut l'être, et nous concevons des situations qui sont en vérité des impossibilités métaphysiques. Aucune conclusion métaphysique sur la contingence et la nécessité ne peut être tirée d'un simple

entités, le problème étant alors d'expliquer « la manière dont les deux chemins référentiels pourraient converger » (Nagel 1974, tr. fr. Engel et Engel-Tiercelin, 206). Dans le second, de façon plus restrictive, il définit le physicalisme par l'affirmation, qu'il rejette, que les concepts phénoménaux sont complètement réductibles à des concepts physiques (Nagel, 2002, 202). Nagel accepte le physicalisme au sens où ce dernier soutient que les concepts de la physique permettent de faire référence à toutes les réalités, mais le rejette en son sens courant, selon lequel tous les concepts faisant référence à ces réalités sont réductibles à des concepts physiques.

examen de nos concepts, aussi longtemps du moins que l'adéquation de nos concepts à leurs objets n'a pas été établie (Nagel 2002, 216 et 207). Une analyse de notre concept de moi, tant qu'il n'a pas été établi qu'il s'agit d'un concept complet atteignant la nature de ce à quoi il fait référence, ne suffit donc pas à exclure que le moi comporte des propriétés physiques, ou d'autres propriétés non-phénoménologiques ou non exclusivement phénoménologiques, et à affirmer la vérité du dualisme. C'est à tort que, sur le fondement d'un simple examen de nos idées, Descartes excluait que le moi possède des propriétés physiques. Il reste permis de se demander, à la suite d'Arnauld, « si, derrière l'intuition de Descartes, il y a plus qu'un manque de connaissance résultant d'un manque d'imagination » (Nagel 2002, 204).

c) Le monisme neutre

Il est donc possible que les propriétés physiques et phénoménologiques entretiennent, en dépit de nos intuitions dualistes, des relations de nécessité. Une fois cette possibilité admise, l'existence de strictes relations de survenance entre les états phénoménologiques et les états physiques peut apparaître comme un argument montrant que cette relation est effectivement une relation nécessaire. Mais comment cette nécessité est-elle possible si la conscience ne peut être identifiée à aucun élément du tableau naturaliste du monde ? Que doit être la conscience phénoménale pour être nécessairement liée au corps sans pour autant s'y réduire ? Une telle question est celle d'un savoir naissant cherchant au-delà de quelques données empiriques une première saisie de son objet. On ne peut à ce propos faire davantage, reconnaît Nagel, que formuler, au risque de l'extravagance, des hypothèses spéculatives d'allure « présocratique » (Nagel 2012, tr. fr. 95). De telles propositions constituent cependant la condition du développement éventuel d'une science de la conscience (Nagel 2002, 232). Notons déjà que ces propositions, du fait de la force de nos intuitions dualistes, paraîtront inévitablement paradoxales, et que, malgré tous les arguments qu'on pourra avancer en leur faveur, elles paraîtront toujours, comme l'écrit Nagel à propos de l'une d'elles, le panpsychisme, après avoir pourtant établi qu'il découle de prémisses dont chacune est plus probable que sa négation, devoir « être ajouté[es] à la liste usuelle des solutions (...) désespérément inacceptables au problème de la relation corps-esprit » (Nagel 1979a, tr. fr. Engel et Engel-Tiercelin, 224)¹¹.

Comment Nagel s'engage-t-il dans cette réflexion ? Si les états phénoménologiques sont liés de manière nécessaire aux états physiques sans pour autant pouvoir y être réduits, il faut rejeter aussi bien le physicalisme que le dualisme, et la seule voie qu'on puisse emprunter semble consister, dans une filiation spinoziste¹², à développer une forme ou une autre de « théorie du double aspect »¹³ affirmant à la fois la dépendance et l'irréductibilité de la conscience vis-à-vis du corps. Cette conception se distingue du dualisme des propriétés en ce qu'elle soutient que les états physiques et phénoménologiques sont des aspects des mêmes propriétés, et non des propriétés de types distincts (Nagel 1993, in Nagel 1994a, 105, note 5). La question est évidemment de rendre intelligible cette proposition et de préciser en quoi peut consister une telle conception si elle doit être distinguée du dualisme des propriétés (Nagel 1986, tr. fr. 39 note 1).

¹¹ Voir aussi Nagel 1986, tr. fr. 62.

¹² Nagel affirme une proximité à l'égard de Spinoza à de multiples reprises : Nagel 1986, tr. fr. 36 ; Nagel 1993, repris in Nagel 1994 a, 105 ; Nagel 1994 b, 67 ; Nagel 2002, 209).

¹³ Cette appellation est notamment utilisée dans Nagel 1986.

Pour élaborer cette conception, on peut partir de l'hypothèse panpsychiste, entendue comme l'affirmation que les constituants physiques ultimes de l'univers possèdent déjà des états mentaux, et s'attacher, à partir d'elle, à élaborer la conception la plus satisfaisante possible. En 1979, dans un moment philosophique dominé par les théories réductionnistes, Nagel s'est attaché à développer une défense du panpsychisme qui a exercé un effet profond sur la philosophie de l'esprit et contribué à faire de cette conception paradoxale une hypothèse sérieuse (Nagel 1979a)¹⁴. Cette défense consiste à attirer l'attention sur le fait que le panpsychisme, en dépit de son caractère paradoxal, découle de quatre prémisses dont chacune est plus probable que sa négation : la composition matérielle (« tout organisme vivant [...] est un système matériel complexe [...] et aucun constituant autre que matériel n'est nécessaire »), le non-réductionnisme, le réalisme (« [les états mentaux] sont des propriétés de l'organisme ») et la non-émergence (« toutes les propriétés d'un système complexe qui ne sont pas des relations entre celui-ci et quelque chose d'autre dérivent des propriétés de ses constituants ») (Nagel 1979a, tr. fr. : Engel et Engel-Tiercelin, 210-211). Le panpsychisme ne mérite donc pas, conclut Nagel, la déconsidération dont il fait l'objet.

Le panpsychisme n'est cependant pas la conception que nous recherchons. En affirmant que toute réalité possédant des états physiques possède aussi des états phénoménologiques, il rapproche certes le corps et l'esprit, comme l'exige la reconnaissance que leur lien est nécessaire. Mais en se bornant à affirmer leur simple coexistence dans les composants ultimes de la réalité (Nagel 2002, 231), il n'explique pas mieux que le dualisme des substances les strictes corrélations des propriétés physiques et phénoménologiques : pourquoi les réalités possèdent-elles des états physiques et phénoménologiques *nécessairement liés* ? Le panpsychisme ne fait que « donner un nom à un mystère » (Nagel 2002, 203, puis 209 pour la critique de Spinoza). Il constitue de ce fait une forme de dualisme (Nagel 2002, 231), un dualisme honteux qui ne dit pas son nom mais ne s'en trouve pas pour autant soustrait aux critiques que soulève toute forme de dualisme.

Reprenons le problème. D'une part, les états phénoménologiques et les états physiques sont dans une relation de nécessité. Celle-ci, relève Nagel, masque très vraisemblablement une réduction, car seule une réduction semble pouvoir expliquer une relation de ce type (Nagel 2002, 228). D'autre part, cependant, les concepts phénoménologiques et les concepts physiques sont irréductibles. Le premier pas vers une résolution du problème consiste à remarquer, soutient Nagel, que l'explication de la nécessité des liens qu'entretiennent les états phénoménologiques et les états physiques ne doit pas nécessairement prendre la forme d'une théorie *réductionniste*, réduisant les états phénoménologiques à des états physiques. Elle peut aussi prendre la forme d'une théorie « réductive » (Nagel 2002, 230 ; Nagel 2012, tr. fr. 84), réduisant les états phénoménologiques à des états fondamentaux non-physiques impliquant à la fois les états physiques et phénoménologiques. Une théorie de ce type établit la nécessité du lien entre les deux types d'états en les réduisant non pas l'un à l'autre, mais en les réduisant *l'un et l'autre* à un troisième type, plus fondamental. Le problème de la conscience, soutient Nagel, appelle sans doute une solution de cette espèce, car c'est de cette manière seulement, semble-t-il, que la stricte corrélation entre les états physiques et les états mentaux peut, en dépit de leur irréductibilité, être rendue transparente et expliquée (Nagel 2002, 222-223). Selon cette conception, les concepts phénoménologiques et physiques, bien qu'irréductibles les uns aux autres, font référence aux mêmes propriétés,

¹⁴ Certains défenseurs importants du panpsychisme reconnaissent l'influence exercée par Nagel. Voir par exemple G. Strawson 2006.

et celles-ci, encore inconnues de nous et plus fondamentales que les propriétés phénoménologiques et physiques que nous expérimentons, impliquent à la fois, de manière nécessaire, les propriétés phénoménologiques et physiques dont nous constatons les corrélations. Dans les pages où sa terminologie est la plus précise, Nagel appelle « monisme neutre » cette version de la théorie du double aspect distincte du panpsychisme (Nagel 2002, 231 ; Nagel, 2012, tr. fr. 87-88)¹⁵.

7. La connaissance de la conscience

Une fois déterminée la forme que devrait sans doute prendre une conception satisfaisante de la place de la conscience phénoménale dans la réalité, est-il possible de progresser encore, et notamment de développer une connaissance objective de la conscience, au-delà de la connaissance subjective que nous en avons immédiatement ? Selon Nagel, ce développement est possible et peut prendre deux formes.

a) La phénoménologie objective

Une première forme de connaissance objective de la conscience phénoménale, limitée mais aisément accessible, consiste en ce que Nagel appelle la « phénoménologie objective ». Il en formule une première fois le principe dans les derniers paragraphes de « Quel effet... » (Nagel 1974, tr. fr. Engel et Engel-Tiercelin, 208 ; Nagel 1986, tr. fr. 33 ; Nagel 2002, 233). Considérons de nouveau ces créatures si différentes de nous que sont les chauves-souris, en supposant qu'elles possèdent une conscience phénoménale. Les

¹⁵ Sur les variations terminologiques de Nagel, voir Coleman 2018, 200. Il peut être utile, pour comprendre la position de Nagel, de la comparer à la version du monisme neutre que développe Russell (Russell 1921 ; Russell 1927). La conception de Nagel se construit d'ailleurs en partie à travers une discussion critique de Russell (Nagel 2002, 209-10). Pour Russell comme pour Nagel, en effet, une révision du cadre métaphysique fourni par les sciences physiques est nécessaire pour développer une conception unifiée de la réalité intégrant à la fois le corps et la conscience (Nagel 2002, 208-9). Selon Russell, les particules élémentaires et les forces fondamentales de la physique ne font pas partie des constituants fondamentaux de la réalité. Ces éléments fondamentaux sont exclusivement des éléments neutres, ni matériels ni mentaux, qu'il appelle, en un sens dépourvu de toute référence au mental, des « apparences » ou des « aspects » (Russell 1921, tr. fr. 10-11). Ces apparences sont reliées les unes aux autres de deux manières : d'une part, elles se déterminent les unes les autres en fonction de leur position dans l'espace, selon les lois de la physique ; d'autre part, les différentes apparences situées en un même lieu, contemporaines ou non, se composent entre elles selon les lois de psychologie. De là la possibilité de rassembler les apparences de deux manières : l'ensemble de toutes les apparences causées depuis un même lieu définit un corps physique, le corps physique qui occupe ce lieu ; l'ensemble de toutes les apparences se composant en un même lieu définit un esprit, et celui-ci, s'il atteint un certain degré de complexité et de composition, peut être conscient (Nagel 2002, 210). Cette conception présente le grand intérêt de rendre compte de la nécessité de la relation unissant le corps et l'esprit. Selon Nagel, cette conception n'est cependant pas satisfaisante. Elle n'est pas véritablement neutre et constitue en vérité une forme d'immatérialisme. La conscience, soutient Russell, est composée de certaines des apparences qui sont les éléments constitutifs de la réalité, et ces apparences se présentent telles qu'elles sont à la conscience des personnes dont elles sont des éléments. Leur caractère phénoménal leur est donc intrinsèque. Les corps physiques sont au contraire définis de manière entièrement extrinsèque à partir des apparences, en termes structuraux, selon les transformations définies par les lois de la physique. Les propriétés physiques n'ont donc pas de réalité intrinsèque pour Russell ; elles sont exclusivement relationnelles (Nagel 2002, 210). Si la conception de Russell rend bien compte du lien nécessaire entre l'esprit et le cerveau, elle le fait donc à un « coût trop élevé » (Nagel 2002, 210) : une conception satisfaite de la conscience devrait expliquer le caractère interne et nécessaire de la relation entre la conscience et le cerveau sans retirer aux propriétés physiques leur caractère intrinsèque.

états phénoménologiques survenant sur les états physiques, les différences entre leur appareil sensoriel et cérébral et le nôtre impliquent que leurs états conscients sont différents des nôtres. Ces états échappent par ailleurs à notre imagination, car celle-ci est limitée et ne peut produire que les expériences que *nous*, tels que nous sommes, c'est-à-dire munis de certains sens et d'un certain système cérébral, éprouverions si *nous* étions placés dans les circonstances dans lesquelles ces animaux se trouvent. En dépit de ces faits, les corrélations entre les états phénoménologiques et les états sensoriels permettent tout de même de développer une forme de connaissance objective de la conscience : une créature consciente ne pouvant avoir conscience que de ce qui affecte physiquement son appareil sensoriel et cérébral, il existe nécessairement des analogies structurales entre les états phénoménologiques et les états physiques. Ces derniers pouvant faire l'objet d'une connaissance objective, une connaissance objective des traits structuraux de la conscience perceptive est possible (Nagel 1974, tr. fr. Engel et Engel-Tiercelin, 209).

Sans jamais en venir à nier la possibilité ni l'intérêt de cette méthode, Nagel lui-même l'a laissée à l'état de « proposition spéculative » (Nagel 1974, tr. fr. Engel et Engel-Tiercelin, 209). Cependant, Kathleen Atkins, en s'appuyant sur une connaissance objective détaillée des sens, du cerveau et de l'environnement des chauves-souris, s'est attachée à appliquer cette méthode au cas de la chauve-souris et à montrer par l'exemple toute l'étendue de ce qu'elle permet de découvrir, de l'extérieur, à propos de l'effet que cela fait d'être une créature ayant sur la réalité un point de vue différent du nôtre, même dans les cas les plus exotiques (Atkins 1993a ; Atkins 1993b). Selon Atkins, bien qu'il ait indiqué la possibilité de cette forme de compréhension de l'esprit, Nagel en a sous-estimé la portée (Atkins, 1993a, 127-128 et 154-155). Il convient cependant de reconnaître, comme le fait Atkins elle-même, que cette forme de compréhension objective de l'esprit laisse inévitablement quelque chose derrière elle : d'une part le caractère qualitatif spécifique de l'expérience (Nagel 1974, tr. fr. Engel et Engel-Tiercelin, 208-209 ; Nagel 2002, 233 et 235), d'autre part les valeurs et les buts (Nagel 1986, tr. fr. 33), dont les corrélations avec les états physiques sont difficiles à établir.

b) Une science de la conscience

Il existe selon Nagel une seconde manière de progresser dans la connaissance de la conscience phénoménale. Cette voie est plus ambitieuse et vise une connaissance pleine et objective de la conscience phénoménale. Elle soulève cependant des difficultés plus importantes que la phénoménologie objective, et il est possible que le programme qu'elle dessine ne puisse être accompli que partiellement. Pour en comprendre précisément la nature, on peut essayer d'en chercher des modèles dans l'histoire des sciences. Si le monisme neutre tel que l'entend Nagel est la conception adéquate de la relation entre la conscience et le corps, ces modèles se trouvent dans des exemples de réductions de type réductif, et non réductionniste, dans lesquelles une corrélation entre deux termes est expliquée par le fait qu'ils dérivent tous deux d'un troisième terme, et non par une réduction de l'un à l'autre. De tels exemples abondent dans l'histoire des sciences (Nagel 2002, 220-221) : ce n'est ainsi qu'en faisant l'hypothèse que les gaz sont composés de petites particules invisibles animées qu'il est possible d'expliquer la corrélation stricte entre les changements de température et de pression d'un gaz à volume constant, les mouvements des particules de gaz impliquant à la fois sa température et sa pression. Ces modèles ne couvrent cependant que de manière partielle la tâche à accomplir. Ils consistent à expliquer le lien nécessaire qu'entretiennent deux propriétés de niveau supérieur en montrant qu'elles dérivent conjointement de propriétés de niveau inférieur.

Or ce modèle ne peut cependant pas être appliqué immédiatement dans le cas de la conscience. En effet, les doublets d'états conscients et d'états physiques qui sont donnés immédiatement dans l'expérience sont des doublets complexes résultant de la composition de doublets plus simples d'états phénoménologiques et d'états cérébraux. La première tâche d'une science de la conscience consiste donc à dégager les doublets les plus simples (Nagel 2024, tr. fr. 75-76). Ce n'est qu'une fois cette tâche accomplie qu'il sera possible de rechercher une réduction de type réductif dérivant à partir des mêmes propriétés les propriétés phénoménologiques élémentaires et les propriétés physiques qui leur sont corrélées.

Le point de départ de l'élaboration d'une science de la conscience se trouve donc dans l'expérience immédiate que nous faisons de la double nature comportementale et phénoménologique de tous les moments de notre existence, ainsi que dans le reflet qu'en donne la double dimension comportementale et phénoménologique de nos concepts mentaux ordinaires. Cette expérience immédiate et ces concepts constituent une première saisie du lien entre la conscience et le corps. Ils ne saisissent cependant pas ce lien à sa source, mais en un point qui s'en éloigne de deux manières. D'une part, le lien entre les états phénoménologiques et les comportements est un lien indirect comportant des médiations physiques variables (les muscles, les tendons, etc.) qui en font un lien contingent. D'autre part, la conscience immédiate est une conscience déjà complexe et unifiée, associée à un corps et un cerveau déjà complexes. Progresser dans la connaissance de la relation entre le physique et le phénoménologique consiste donc d'une part à remonter le fil des médiations physiques qui séparent la conscience et les comportements, et d'autre part à démêler la complexité des cerveaux conscients jusqu'à dégager les états neutres simples dont la combinaison implique d'une part les états phénoménologiques et d'autre part les états cérébraux puis les comportements. « Il doit exister, précise Nagel, un équivalent mental du volume spatial et de la complexité spatiale » (Nagel 1986, tr. fr. 63), et on peut faire l'hypothèse que « le cerveau actif est la scène sur laquelle un système de processus subpersonnels, en se combinant, constituent à la fois le caractère comportemental total et le caractère phénoménologique, chacun de ces processus subpersonnels étant lui-même un exemple de la relation mental-comportemental » (Nagel 2002, 230).

Décomposons la tâche d'une science de la conscience. Elle comporte trois moments. Le premier consiste en une analyse visant à découvrir les aspects mentaux ou protomentaux des composants élémentaires de la réalité, le second à dégager les lois de composition de ces éléments, le troisième à accéder aux propriétés fondamentales neutres dont découlent les propriétés phénoménologiques et les propriétés physiques, de façon à élaborer une théorie unique couvrant le physique et le phénoménologique¹⁶. Dans *Le point de vue...*, Nagel emprunte encore une fois à l'histoire de la physique un modèle permettant de concevoir la forme que devrait prendre le développement d'une telle science de la conscience (Nagel 1986, tr. fr. 64-66). Les états physiques et les états phénoménologiques entretiennent aujourd'hui pour nous, remarque-t-il, le même rapport que, à la fin du 19^{ème} siècle, les phénomènes mécaniques étudiés par Newton et les phénomènes électromagnétiques découverts par Maxwell. Ceux-ci, ne pouvant être expliqués et décrits par les concepts de la mécanique, ont d'abord conduit à la conclusion que le physique ne se réduit pas au mécanique, et ont imposé la tâche d'élaborer de nouveaux concepts physiques. De même, les phénomènes mentaux, irréductibles aux phénomènes physiques, imposent de reconnaître que le physique n'est pas le tout de la réalité et d'élaborer de

¹⁶ Le problème de la combinaison des états mentaux fait l'objet d'une abondante discussion. Voir par exemple l'exposé et la bibliographie proposés dans Chalmers 2017.

nouveaux concepts, non-physiques, capables de saisir les états protomentaux élémentaires. Le premier moment du développement d'une théorie de la conscience, la découverte des états mentaux ou protomentaux élémentaires et l'élaboration de concepts nouveaux capables de les représenter, serait ainsi analogue à la découverte et à la description des ondes électromagnétiques. Son deuxième moment, la découverte des lois de composition des états mentaux élémentaires, serait analogue à la découverte par Maxwell des lois de composition des phénomènes électromagnétiques. La science de l'esprit attend ainsi un « Maxwell de la psychologie » (Nagel 1986, tr. fr. 66) capable de découvrir les aspects mentaux ou protomentaux des propriétés fondamentales et d'établir les lois de leur composition. Le troisième moment du développement d'une connaissance scientifique de la conscience, la formulation d'une théorie unique couvrant le physique et le phénoménologique, serait de son côté analogue à la conception par Einstein d'une théorie physique unique rassemblant les phénomènes mécaniques et électromagnétiques. La science de la conscience attend ici le « Einstein de la psychologie » (Nagel 1986, tr. fr. 66 ; voir aussi Nagel 2012, tr. fr. 66) qui montrera que le mental et le physique sont deux aspects de la même réalité.

Des trois moments de l'élaboration d'une science de la conscience, celui dont il est le plus difficile de concevoir l'accomplissement effectif est le premier. Quelques éclaircissements sont nécessaires. Selon Nagel, on peut imaginer l'accomplir en suivant conjointement deux voies, l'une et l'autre partant de la relation corps-esprit telle qu'elle est donnée dans l'expérience ordinaire et reflétée par le caractère dual, à la fois phénoménologique et comportemental, des concepts mentaux ordinaires. Premièrement, on peut s'attacher à décomposer les liens qu'entretiennent, à un haut niveau de complexité, les comportements et les états phénoménologiques. A cet égard, l'étude du comportement des sujets au cerveau divisé constitue un premier pas indiquant très clairement la voie à suivre. Nagel y fait référence dans plusieurs textes et en fait même le sujet d'un article (Nagel 1971 ; Nagel 1986, tr. fr. 64 ; Nagel 2002, 226-227). Il mentionne par exemple le cas d'un homme dont les centres du toucher, de la vision et du langage sont physiquement séparés, qui se trouve capable de prendre un stylo dans un ensemble d'objets si on le lui demande, mais non de dire qu'il s'agit d'un stylo si on le lui montre, bien qu'il le sache s'il l'a en main (Nagel 2002, 226-227). Des cas de ce type permettent de se rapprocher de niveaux plus élémentaires de la relation cerveau-esprit, et donc des états neutres fondamentaux dont découlent conjointement les états phénoménologiques et les états physiques. Ce rapprochement reste cependant limité, la décomposition étant dans tous les cas très partielle et n'atteignant jamais un degré suffisant pour fournir des informations sur la *manière* dont la conscience, de façon générale, est liée au cerveau (Nagel 2002, 226-227). Elle ne fait à vrai dire que confirmer empiriquement l'hypothèse théorique « qu'à la fois le cerveau et l'esprit sont composés de parties et que ces parties sont des systèmes simultanément mentaux et physiques, qui peuvent dans une certaine mesure garder leur nature duelle quand ils sont séparés » (Nagel 2002, 226). La seconde manière d'approcher le niveau élémentaire des états neutres consiste à prendre appui sur les concepts mentaux ordinaires. Ces concepts, comme on l'a vu, sont duels. Ils comportent un élément comportemental et un élément phénoménologique subjectif. Cette dualité saisit un lien nécessaire entre cerveau et conscience, mais elle le fait à travers un ensemble de médiations physiques qui lui donnent une apparence de contingence. Une manière de s'approcher du niveau élémentaire du lien entre corps et conscience consiste alors à remonter le fil de la causalité liant le cerveau conscient et l'organisme adoptant un comportement face au monde, jusqu'à découvrir des états duels de plus en plus élémentaires, associant de façon toujours plus immédiate et étroite des comportements

cérébraux et des états phénoménologiques (Nagel 2002, 225 et 231 ; Nagel 2024, tr. fr. 76-78). C'est en vérité en combinant ces deux voies qu'on pourra obtenir les résultats les plus intéressants, notamment une décomposition du cerveau en sous-parties cérébrales associant des états de conscience et des comportements cérébraux.

Dans quelle mesure ce programme en trois volets peut-il accompli ? Il est possible de décrire et mesurer *a priori* certaines des difficultés qu'il doit surmonter.

Dès son premier moment, la découverte des états protomentaux élémentaires dont la composition donne naissance aux états phénoménologiques que nous expérimentons, ce programme se heurte à un obstacle considérable. Il n'est pas possible de l'accomplir en suivant la voie de la connaissance objective. Cette forme de connaissance ayant pour condition une action physique sur nos sens, elle ne peut atteindre que des propriétés douées d'une puissance causale physique. Or, même si les aspects conscients ou protoconscients les plus élémentaires doivent posséder des pouvoirs causaux, sans quoi ils ne pourraient se composer et donner lieu aux états phénoménologiques complexes que nous connaissons, ils ne possèdent cependant pas nécessairement de pouvoirs causaux physiques. S'ils n'en possèdent pas, il s'agit clairement d'épiphénomènes hors de portée de toute connaissance objective. Cependant, même dans le cas où ils possèdent de tels pouvoirs, ils échappent également à toute connaissance objective, car même une identification exacte des effets physiques des états mentaux, à supposer qu'elle soit possible¹⁷, ne révélerait rien du contenu de ceux-ci. Si l'on s'en tient à une approche purement externe et objective, on ne peut donc atteindre les états mentaux élémentaires. Leur connaissance, si elle est possible, doit reposer au moins en partie sur des données subjectives. La meilleure façon de connaître subjectivement la dimension mentale de la réalité serait alors bien sûr de pouvoir être soi-même les différentes réalités fondamentales de la réalité et d'en expérimenter les aspects mentaux, ou du moins de pouvoir communiquer avec ces réalités. Cette voie nous est bien entendu fermée. Elle l'est de manière générale à toute créature. Les réalités élémentaires expérimentant les états mentaux simples seraient en effet de leur côté incapables d'aller au-delà du premier moment d'une connaissance de l'esprit, car le second moment, la découverte des lois de composition des états mentaux fondamentaux, exige en effet d'expérimenter et de comparer les états mentaux fondamentaux et certaines formes au moins de leurs compositions. Or cette tâche ne peut être menée à bien que par une réalité complexe, c'est-à-dire une créature de son côté incapable, comme on vient de le voir, d'accéder aux états mentaux fondamentaux. Nous ne disposons donc d'aucun accès aux états protomentaux. La seule vérité que nous puissions connaître à leur propos, c'est que ces états, en tant que conditions de la vie mentale complexe que nous expérimentons, existent. De là le pessimisme de Colin McGinn quant à la possibilité pour l'esprit humain de passer de la résolution du problème métaphysique de la conscience à une connaissance scientifique et détaillée de la conscience (McGinn 1989). Dans les dernières lignes de « The Psychophysical Nexus », Nagel partage partiellement ce scepticisme : la compréhension la plus aboutie dont nous soyons capables à propos de la conscience comportera inévitablement, soutient-il, « une bonne part de phénoménologie objective » (Nagel 2002, 233) ; elle en partagera inévitablement les limites et ne saisira la conscience vécue que dans ses traits structuraux, et non dans son contenu qualitatif. Le scepticisme de Nagel, contrairement à celui de McGinn, n'est cependant que partiel (Nagel 2002, 202, note 4) : rien ne s'oppose à ce qu'on puisse, par une étude des variations des doublets complexes

¹⁷ Ce doute découle d'un argument similaire à celui que développe McGinn à propos de la possibilité d'identifier parmi les propriétés physiques celle qui serait systématiquement corrélée au mental (McGinn 1989).

composés d'une part d'états cérébraux et d'autre d'états phénoménologiques connus en première personne, en venir peu à peu à déterminer la contribution des éléments de ces doublets aux états de conscience complexes. L'accomplissement de cette tâche serait très certainement d'une extrême difficulté, mais aucun obstacle *a priori* ne se dresse face à lui. Considérons les difficultés que soulèvent les deuxième et troisième moments de l'élaboration d'une science de la conscience. Le deuxième moment s'attache à découvrir la manière dont se composent entre eux les états protomentaux associés aux parties formant les réalités conscientes complexes. Les principes de ces combinaisons nous échappent encore complètement. Ils seraient analogues à ceux qu'utilise la physique lorsqu'elle montre comment des réalités physiques donnent lieu, en se composant, à des réalités parfois dotées de propriétés nouvelles, comme la dureté, la transparence, la liquidité, etc. (Nagel 2002, 201). Cependant, constate Nagel, « il nous manque le concept d'une relation de la partie au tout dans le mental » (Nagel 1986, tr. fr. 63 ; voir aussi Nagel 2012, tr. fr. 95-96), et l'unité de la vie mentale des êtres complexes reste tout aussi mystérieuse que l'existence de la conscience elle-même. Rien n'interdit cependant ici *a priori* le progrès de la connaissance. Il en est *a fortiori* de même pour la troisième moment du développement d'une science de la conscience, l'élaboration d'une théorie unique englobant les propriétés physiques et phénoménales. L'absence d'obstacles *a priori* à l'accomplissement de ces deux moments ne constitue cependant en rien une promesse de succès, d'autant plus que, aussi longtemps que ne sera pas accompli le premier moment du développement d'une science de la conscience, la détermination de la nature des états protomentaux, la possibilité d'accomplir les deux derniers sera incertaine : peut-on, en effet, établir les lois de composition d'états dont on ne connaît les déterminations que de façon formelle ?

Ajoutons que c'est sans doute une conscience de plus en plus aiguë des difficultés auxquelles est exposée l'élaboration d'une science de la conscience qui a conduit Nagel, dans « The Psychological Nexus », à ne plus mentionner l'analogie qu'il propose dans *Le point de vue...* entre la forme probable d'un développement futur d'une science de la conscience et le développement qu'a connu la physique dans la période allant des découvertes de Maxwell à celles d'Einstein, et à se borner à une réflexion d'une teneur plus exclusivement métaphysique, ne s'aventurant pas à dessiner trop précisément les contours possibles du développement d'une science de la conscience.

8. La question historique

Aussi ambitieux soit-il, une science de la conscience ne peut se contenter d'accomplir ce programme. Il ne répond en effet qu'à ce que Nagel appelle la « question constitutive » (Nagel 2012, tr. fr. 83) : de quoi la réalité doit-elle être composée pour que la conscience soit possible ? Or une autre question se pose, la « question historique » : pourquoi y a-t-il des êtres conscients ? pourquoi la conscience est-elle si répandue parmi les espèces vivantes ? Il ne suffit pas de montrer ce que le monde doit être pour que la conscience soit possible ; il faut encore expliquer l'apparition *effective* de la conscience. C'est sur cette question, largement négligée par la philosophie de l'esprit issue du tournant naturaliste des années 1950 et 60 que, dans les sections 5 et 6 du chapitre de *L'esprit et le cosmos* consacré à la conscience, Nagel attire l'attention des philosophes, comme il l'avait fait trente ans plus tôt dans « Quel effet... » à propos du problème constitutif. Nagel entreprend ici encore de montrer qu'on ne peut pas répondre de manière satisfaisante à ces questions à l'intérieur du cadre métaphysique reçu, celui du matérialisme, et qu'il est

nécessaire de revenir une seconde fois sur les présupposés métaphysiques ordinaires, de rouvrir une discussion tenue pour close et d'élaborer de nouvelles hypothèses.

La question historique, même si elle est encore sans réponse, a été tenue pour secondaire dans le débat philosophique de ces dernières décennies parce qu'il n'a pas semblé qu'il serait nécessaire pour y répondre d'apporter une quelconque modification au cadre explicatif évolutionniste déjà développé pour rendre compte des propriétés physiques des organismes (Nagel 2012, tr. fr. 69). Ce cadre est entièrement physique : les caractères des organismes vivants s'expliquent par le fait qu'ils ont des effets physiques améliorant leur survie et leur reproduction. La conscience pose cependant une difficulté : comment expliquer que certains organismes possèdent une conscience alors que celle-ci ne semble pas posséder en elle-même un pouvoir causal, ou du moins seulement indirectement, par l'intermédiaire des états physiques qui lui sont corrélés ? Le cadre matérialiste autorise cependant de développer à propos de la conscience une explication de type « conjonctif », consistant à la considérer comme un effet secondaire systématique de caractères biologiques fonctionnels dont la sélection est expliquée par l'évolutionnisme physique (Nagel 2012, tr. fr. 80). On explique alors la conscience de la même façon qu'on explique la rougeur du sang, une propriété ne procurant aucun avantage sélectif mais découlant d'une propriété du sang qui procure un avantage sélectif (Nagel 2012, tr. fr. 78).

Cette explication conjonctive de la conscience n'est cependant pas satisfaisante, soutient Nagel, car elle échoue à expliquer pourquoi la conscience est une propriété si largement répandue chez les animaux, alors que l'évolution, si elle est un mécanisme purement physique opérant sur des qualités physiques, aurait pu sélectionner aussi des êtres dépourvus de conscience (Nagel 2012, tr. fr. 72). Cette explication est insuffisante de la même façon que le serait l'explication de la mort rapprochée de plusieurs membres d'une même famille qui se contenterait de fournir des explications indépendantes de la mort de chacun d'entre eux sans chercher à expliquer leur conjonction. Dans un tel cas, il faudrait en effet encore dégager une cause ayant rendu raisonnablement probable qu'ils meurent tous (Nagel 2012, tr. fr. 74). De même, si la théorie matérialiste de l'évolution peut proposer des explications conjonctives de l'apparition de la conscience dans chacune des espèces douées de conscience, elle échoue à montrer pourquoi tant d'espèces parmi les espèces vivantes sont conscientes. La présence étendue de la conscience dans la vie semble indiquer que l'apparition de la conscience dans l'évolution possède une probabilité élevée. Le développement d'une version « post-matérialiste » (Nagel 2012, tr. fr. 72) de la théorie de l'évolution semble de ce fait nécessaire. Nagel renouvelle de cette façon certaines des interrogations de la philosophie du 19^{ème} siècle touchant la possibilité de fournir à propos de tous les caractères des vivants des explications mécanistes. Certaines de ces interrogations n'ont à la vérité reçu aucune réponse, mais ont seulement été oubliées, recouvertes par la foi aveugle qu'a fait naître le succès des explications mécanistes¹⁸.

Si on laisse de côté les explications matérialistes de la nature et de l'apparition de la conscience, on peut apporter à la question historique de l'apparition de la conscience trois types d'explications s'éloignant de plus en plus du cadre matérialiste initial : les explications causales, les explications téléologiques et les explications intentionnelles (Nagel 2012, tr. fr. 90).

Les explications causales ne font appel qu'à la causalité efficiente des composants fondamentaux de la réalité (Nagel 2012, tr. fr. 90). Elles peuvent expliquer l'apparition de la conscience en suivant deux voies. La première reste dans le cadre de la conception

¹⁸ Parmi les philosophes ayant abordé cette question, on peut notamment citer Spencer (Spencer 1920), Romanes (Romanes 1891) et Bergson (Bergson 1907).

matérialiste de l'évolution. Il s'agit de montrer que les formes d'organismes physiques auxquelles il était probable que l'évolution donne naissance sont précisément celles qui impliquent une conscience. Les explications de ce type sont cependant incomplètes, car il faudrait encore pouvoir dire pourquoi il en est ainsi (Nagel 2012, tr. fr. 93). De là la nécessité d'un second type d'explication causale, reposant sur l'attribution aux propriétés protomentales puis mentales d'une causalité propre, capable de procurer un avantage sélectif aux organismes qui les possèdent (Nagel 2012, tr. fr. 81, 82). Cette explication impose de s'éloigner sensiblement du cadre matérialiste, car elle implique de revenir sur la question constitutive et de corriger la réponse qu'on lui a apportée dans un premier temps : les états conscients ne sont pas seulement des états épiphénoménaux accompagnant certains états physiques ; à partir d'un certain niveau de complexité, ils constituent des états doués d'une efficacité physique propre (Nagel 2012, 82). Une question reste cependant encore sans réponse : pourquoi les propriétés protomentales, alors qu'elles ne semblent pas encore posséder un quelconque pouvoir causal, se sont-elles partout, ou du moins si souvent, combinées de façon à faire émerger des propriétés mentales complexes, conscientes et causales (Nagel 2012, tr. fr. 97-99) ? Une théorie satisfaisante doit pouvoir attribuer à l'apparition de la conscience une probabilité raisonnable. Or on peut douter que le hasard suffise à attribuer un degré de probabilité suffisant à la présence de la conscience dans une telle proportion des espèces vivantes. Cet échec conduit à considérer les explications téléologiques ou intentionnelles comme des alternatives sérieuses. Notamment les premières, les explications intentionnelles n'étant crédibles qu'à la condition qu'on accepte l'hypothèse théiste et ne faisant donc au mieux que déplacer la difficulté (Nagel 2012, tr. fr. 100). Les explications téléologiques soutiennent que dans l'ordre naturel, « en plus des lois qui régissent le comportement des éléments en toutes circonstances, il existe des principes d'auto-organisation ou de développement de la complexité au fil du temps qui ne sont pas expliqués par les lois élémentaires » (Nagel 2012, tr. fr. 90). Le bannissement des explications téléologiques ayant été l'un des moteurs des succès de la science moderne, les explications de ce type sont depuis longtemps spontanément regardées comme des manifestations d'obscurantisme. Il est vrai qu'une importante règle de méthode exige de n'admettre de telles explications qu'à défaut d'explications causales. C'est cependant bien entendu une erreur que de tirer de cette règle la conclusion métaphysique que tout fait *doit* recevoir une explication causale (Nagel 2012, tr. fr. 101). L'explication téléologique de la conscience soulève cependant elle aussi des difficultés. En premier lieu, un univers déterministe ne laissant aucune place à l'action de principes téléologiques, cette explication exige de renoncer au caractère déterministe des lois non-téléologiques (Nagel 2012, tr. fr. 101). En second lieu, un seul exemple d'apparition de la vie et de la conscience nous étant connu, il n'est pas possible de déterminer les lois téléologiques dont la conscience découle, ni par conséquent de fournir la moindre explication téléologique déterminée d'un fait quelconque (Nagel 2012, tr. fr. 102). Même si l'explication causale de la conscience demeure de ce fait une « option sérieuse » (Nagel 2012, tr. fr. 94), l'hypothèse d'une explication téléologique de l'apparition de la conscience devrait en tous cas *a minima* être considérée attentivement et discutée, et non rejetée *a priori*.

Conclusion

Que doit être la réalité pour que la conscience phénoménale y soit possible ? Et plus précisément, puisque la conscience semble être une propriété naturelle, que doit être la nature pour qu'elle y trouve place ? Les réflexions que développe Nagel sur cette question

le conduisent à s'éloigner de plus en plus du cadre métaphysique physicaliste. Cet écart consiste plus précisément en trois thèses : les composants fondamentaux de la nature possèdent des propriétés protomentales, seules capables, par leur composition, de donner naissance aux états conscients complexes dont nous faisons l'expérience ; ces propriétés possèdent une puissance causale, qui peut seule expliquer leur développement à travers l'évolution ; la nature n'est peut-être pas gouvernée uniquement par des lois de causalité efficiente, aveugles à leur résultat, mais également par des lois téléologiques. Ces réflexions mettent en œuvre une certaine conception du rôle de la philosophie dans la recherche du savoir. Des hypothèses philosophiques et des méthodes nouvelles ont conduit, au début de la modernité, au développement des sciences et à la réduction à la matière physique de pans entiers de la réalité. On a pu considérer que ces succès constituaient des preuves en faveur de la vérité du physicalisme, et qu'ils annonçaient l'intégration progressive dans le cadre physicaliste de l'ensemble de la réalité, depuis la matière jusqu'à la vie et à l'esprit, et le passage intégral du savoir de son âge philosophique, celui de la recherche des premières connaissances, à son âge scientifique, celui de l'accumulation et du progrès. La conscience phénoménale, échappant plus que toute autre réalité à ce programme, impose cependant d'effectuer un pas en arrière, de résister à une tendance idéaliste naturelle à considérer que les problèmes nouveaux *doivent* pouvoir être résolus par les méthodes ayant conduit ailleurs au succès (Nagel 2009, tr. fr. 9) et de revenir au temps de l'interrogation métaphysique sur la composition de la réalité et la nature de ses lois. Le temps de la « recherche primaire » (Nagel 1994a, 7), celle qui anime les commencements et les crises du savoir, n'est pas achevé. Contrairement à ce que soutiennent les positivismes et les philosophies d'inspiration kantienne, la philosophie de notre temps ne peut se borner à la double tâche d'une clarification des concepts et méthodes et d'une thérapie visant à prévenir certaines formes d'égarement de la pensée. Il faut encore, à propos de la conscience phénoménale au moins, élaborer et discuter, de la façon la plus libre et la plus large, les hypothèses fondamentales, d'une manière inévitablement « rudimentaire, présocratique » (Nagel 2012, tr. fr. 95), proche du rêve (Nagel 2012, tr. fr. 79).

Bibliographie

- Andler D., *La silhouette de l'humain*, Paris, Gallimard, 2016.
- Atkins K., « What is it like to be Boring and Myopic ? », in B. Dahlbom (ed.), *Dennett and its Critics*, Cambridge, Blackwell, 1993, p. 124-160 (1993a).
- Atkins K., « A Bat Without Qualities », in M. Davies et G. W. Humphreys, *Consciousness*, Blackwell, Oxford, 1993, p. 258-73 (1993b).
- Armstrong D., *A materialist Theory of the Mind*, Routledge and Kegan/Humanities Press, 1968.
- Bergson H., *L'évolution créatrice* [1907], Paris, PUF, 2013.
- Berkeley G., *Principles of Human Knowledge*, in *The Works of George Berkeley*, Londres, Thomas Nelson, 1949, tr. fr. M. Philipps, *Principes de la connaissance humaine*, in G. Berkeley, *Œuvres*, I, Paris, PUF, 1985.
- Block N., « Blockhead », in *The Philosophical Review*, 90 (1), 1981, p. 5-43.
- Block N., « On a Confusion about the Function of Consciousness », in *Behavioral and Brain Sciences*, 18 (2), 1995, p. 227-247.
- Brewer B., *Perception and Reason*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

Carnap R., *Der Logische Aufbau der Welt*, Berlin, Meiner Verlag, 1928, tr. fr. Th. Rivain, *La construction logique du monde*, Paris, Vrin, 2002.

Chalmers D., *The Conscious Mind*, Oxford, Oxford University Press, 1996, tr. fr. S. Dunand, *L'esprit conscient*, Paris, Ithaque, 2010.

Chalmers D., « The Combination Problem for Panpsychism », in L. Jaskolla et G. Bruntrup (eds), *Panpsychism*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 179-214.

Churchland Patricia, *Neurophilosophy* (Cambridge, MIT Press, 1986), tr. fr. M. Siksou, *Neurophilosophie*, Paris, PUF, 1999.

Churchland Paul M., *Matter and Consciousness*, Cambridge, MIT Press, 1984, tr. fr. G. Chazal, *Matière et conscience*, Paris, Champ Vallon, 1999.

Coleman S., « The Evolution of Nagel's Panpsychism », in *Klesis*, 41, 2018, p. 180-202 ([Sam Coleman - The Evolution of Nagel's Panpsychism](#))

Dennett D., « Quining Qualia », in A. Marcel et E. Bisiach (eds.), *Consciousness in Modern Science*, Oxford, Oxford University Press, 1988, p. 42-77.

Doggett T, Stoljar D, « Does Nagel's footnote Eleven Solve the Mind-Body Problem ? », in *Philosophical Issues* 20 (1), 2010, p. 125-43.

Dretske F., « The Representational Character of Sense Experience », in *Naturalizing the Mind*, Cambridge, MIT Press, 1995, p. 1-38.

Feyerabend P., « Mental Events and the Brain », in *Journal of Philosophy* 60, 1963, 160-6.

Frankish K., « Illusionism as a Theory of Consciousness », in *Journal of Consciousness Studies*, 23 (11-12), 2016, p. 11-39.

Goff P., *Consciousness and Fundamental Reality*, Oxford, Oxford University Press, 2017.

Hamou Ph., *Voir et connaître à l'âge classique*, Paris, PUF, 2002.

Husserl E., *Méditations cartésiennes*, tr. fr. E. Levinas et G. Pfeiffer, Paris, Vrin, 1931.

Jackson F., « What Mary Didn't Know », in *Journal of Philosophy*, 83 (5), 1986, p. 291-95.

Kripke S., *Naming and Necessity* [1972], Cambridge, Harvard University Press, 1980, tr. fr. P. Jacob, Fr. Recanatti, *La logique des noms propres*, Paris, Minuit, 1982.

Maslow A., *A Study in Wittgenstein's Tractatus* [1933], Berkeley, University of California Press, 1961.

McGinn C., « Can We Solve the Mind-Body Problem ? », in *Mind*, (1989), vol. XCVIII, n°391, p 349-366, repris in C. McGinn, *The Problem of Consciousness*, Oxford, Blackwell, 1991.

Nagel T., « Physicalism », in *Philosophical Review*, 74 (July), 1965, p. 339-56.

Nagel T., « Armstrong on the Mind », in *The Philosophical Review*, 79 (3), 1970, p. 394-401, repris in *Other Minds*, Oxford, Oxford University Press, 1994, p. 72-81.

Nagel T., « Brain Bisection and the Unity of Consciousness », in *Synthese*, XX (1971), repris in *Mortal Questions*, tr. fr. p. 173-192.

Nagel T., « What Is It Like to Be a Bat », in *The Philosophical Review*, 83 (4), 1974, repris in *Mortal Questions*, Oxford, Oxford University Press, 1979, p. 165-180, tr. fr. : P Engel et Cl. Engel-Tiercelin in T. Nagel, *Questions mortelles*, Paris, PUF, 1983, p. 195-210 ; Y. Schmitt in T. Nagel, *Qu'est-ce que ça fait d'être une chauve-souris ?*, Marseille, Agone, 2025, p. 13-40.

Nagel T., « Panpsychism » (1979a), in *Mortal Questions*, p. 181-195, tr. fr. : P. Engel et Cl. Engel-Tiercelin in T. Nagel, *Questions Mortelles*, Paris, PUF, 1983, p. 210-225 ; Y. Schmitt in T. Nagel, *Qu'est-ce que ça fait d'être une chauve-souris ?*, Marseille, Agone, 2025, p. 43-70.

Nagel T., *Mortal Questions*, Oxford, Oxford University Press, 1979b, tr. fr. P. Engel et Cl. Engel-Tiercelin, *Questions mortelles*, Paris, PUF, 1983.

Nagel T., *The View from Nowhere*, Oxford, Oxford University Press, 1986, tr. fr. S. Kronlund, *Le point de vue de nulle part*, Combas, L'Eclat, 1993.

Nagel T., « Why We Are Not Computers », in *The New York Review of Books*, 4 mars 1993, repris in *Other Minds*, Oxford, Oxford University Press, 1994 (1994a)

T. Nagel, *Other Minds*, Oxford, Oxford University Press, 1994 a.

Nagel T., « Consciousness and Objectivity », in R. Warner et T. Szubka (eds), *The Mind-Body Problem*, 1994, ch. 5, p. 65-68 (1994b).

Nagel T., *The Last Word*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

Nagel T., « The Psychophysical Nexus », in *Concealment and Exposure*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 194-235.

Nagel T., « Analytic Philosophy and Human Life », in *Economia Politica*, 1 (2009), p. 3-12, tr. fr. D. Berlioz et Fr. Loth, *Klesis*, 41, 2018, p. 7-13 ([Thomas Nagel - La vie humaine et la philosophie analytique \(revue-klesis.org\)](#)).

Nagel T., *Mind and Cosmos*, Oxford, Oxford University Press, 2012, tr. fr. Fr. Loth, *L'esprit et le cosmos*, Paris, Vrin, 2018.

Nagel T., « Further Thoughts », in *What is it like to be a bat ?*, Oxford, Oxford University Press, 2024, p. 31-53, tr. fr. Y. Schmitt in T. Nagel, *Quel effet ça fait d'être une chauve-souris ?*, Marseille, Agone, 2025, p. 71-89.

Place U. T., « Is Consciousness a Brain Process ? », in *British Journal of Psychology*, 47, 1956, p. 44-50.

Putnam H., « The Nature of Mental States » [1967], in H. Putnam, *Philosophical Papers*, II, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, p. 429-440.

Romanes G. J., *L'évolution mentale chez l'homme* [1888], tr. fr. H. de Varigny, Paris, Alcan, 1891.

Russell B., *The Analysis of Mind*, Londres, George Allen and Unwin, 1921, tr. fr. M. Lefebvre, *L'analyse de l'esprit*, Paris, Payot, 2006.

Russell B., *The Analysis of Matter*, Londres, George Allen and Unwin, 1927, tr. fr. Ph. Devaux, *L'analyse de la matière*, Paris, Payot, 1965.

Ryle G., *The Concept of Mind*, Londres, Hutchinson, 1949, tr. fr. S. Stern-Gilet, *La notion d'esprit*, Lausanne, Payot et Rivages, 2005.

Searle J., « Minds, Brains and Programs », in *Behavioral and Brain Sciences* 3 (3), 1980, 417-457.

Smart J. J., « Sensations and Brain Processus », in *Philosophical Review* 68, 1959, p. 141-56.

Spencer H., *Les Premiers principes* [1861], tr. fr. M. Guymiot, Paris, Alfred Costes, 1920.

Strawson G., « Realistic Monism », in *Journal of Consciousness Studies*, 13, N° 10-11, 2006, p. 3-31.

Tye M., « The Intentionality of Feelings and Experiences », in *Ten Problems of Consciousness*, Cambridge, MIT Press, 1995, chapitre 4.

Van Inwagen P., *Metaphysics*, Boulder, Colorado, Westview Press, 2015, tr. fr. P.-A. Miot, *La Métaphysique*, Paris, Ithaque, 2017.

Waymel O., « Le débat Putnam-Nagel : une réflexion sur le problème sceptique », in *Igitur*, vol. 9, n°3, août 2017.

Waymel O., « La question de la réalité du point de vue externe. Nagel, lecteur critique de Wittgenstein », in *Klesis*, 41, 2018, p. 14-59 ([Olivier Waymel - La question de la réalité du point de vue externe : Nagel critique de Wittgenstein](#))

Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus*, in *Annalen der Naturphilosophie*, vol. XIV (1921), n. 3-4, p. 185-262, tr. fr. G.-G. Granger, Gallimard, Paris, 1993.

Wittgenstein L., *Philosophische Untersuchungen*, tr. angl. G. E. Anscombe, *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1953, tr. fr. F. Dastur, M. Élie, J.-L. Gautero, D. Janicaud, É. Rigal, *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard, 2004.