Peut-on douter de sa propre existence?

Samuel Montplaisir, Université de Montréal

1. Introduction.

Il est communément admis qu'il existe une certaine forme d'équivalence logique entre le fait que savoir que p est le cas et le fait de savoir que «p» est vrai. Dans ce court article, nous souhaitons montrer que ces deux faits ne sont non seulement pas identiques, mais même qu'ils ne s'impliquent pas l'un l'autre de façon nécessaire, bref, qu'ils sont tous deux, au sens strict du terme, épistémiquement indépendants l'un de l'autre. Nous avançons qu'il n'existe aucune instance où le fait de savoir que p est le cas implique automatiquement le fait de savoir que «p» est vrai et, inversement, il n'existe aucune instance où le fait de savoir que «p» est vrai implique automatiquement le fait de savoir que p est le cas. Pour ce faire, nous prendrons le parti d'une forme de scepticisme radical. Sous cette bannière, nous nous attaquerons à la certitude que nous existons dans l'espoir que notre assaut soulèvera les subtiles différences qui distinguent le fait de savoir que p est le cas du fait de savoir que «p» est vrai. Pourquoi nous attaquer à la question de notre propre existence? Simplement parce qu'il semble s'agir là de notre vérité la plus certaine (et donc la plus à même à résister à notre scepticisme). Dans cet esprit, malgré nos certitudes concernant notre existence, il nous apparait que la question «Peut-on douter de sa propre existence?» est encore fertile de certaines vérités insoupçonnées.

Notre entreprise sceptique fait face, nous devons l'admettre, à un défi de taille. La constatation de notre propre existence est, depuis l'argument du *cogito* de Descartes, l'une des vérités parmi les plus indubitables que l'on puisse énoncer. Suivant les constats de la première méditation, même les vérités éternelles (à savoir, les vérités mathématiques, logiques ou géométriques) pouvaient être remises en question par des scénarios sceptiques extrêmement pointus¹. Seule l'évidence de notre propre existence, mise en lumière par l'acte de penser, échappait aux scénarios sceptiques auxquels Descartes

pouvait penser. Ainsi, plus que les vérités empiriques ou les vérités éternelles, l'attestation de notre propre existence a, depuis lors, été considérée comme la pierre angulaire d'une possible réfutation du scepticisme (ou, à tout le moins, présentée comme la vérité la plus à même de résister aux sceptiques).

Cependant, une nouvelle sorte de scepticisme développé par Peter Unger au début des années 70 semble avoir permis de remettre en doute la vérité des énoncés du genre «Je pense, je suis» (ou, plus simplement «J'existe»)². Unger parvient à ce résultat par un alliage de considérations sémantiques et épistémologiques qui prend le nom d'infaillibilisme³. L'infaillibilisme d'Unger consiste en une position sceptique affirmant que savoir quelque chose p requiert d'être absolument certain de cette chose. Unger procède ici à une analyse d'un groupe de termes de notre langage qu'il désigne comme des termes «absolus». Ces termes, comme «plat», «complet» et «certain» réfèrent à des absolus auxquels peu de choses (ou rien) dans la nature ne correspondent. Par exemple, dire d'une route qu'elle est plate revient à dire qu'elle est parfaitement horizontale. Conséquemment, dire qu'un objet est plat revient à dire qu'il équivaut à un certain absolu (et dire de deux objets que l'un est plus plat que l'autre ne voudrait rien dire d'autre que ceci : l'un des deux objets est plus proche de cet absolu que l'autre). Dans la même veine, Unger défend l'idée que le terme «certain» est également un absolu en ce sens que si nous sommes certain de quelque chose, il n'existe rien dont nous ne pourrions être plus certain. À ce point-ci de l'argumentaire, Unger avance que si nous sommes certain de quelque chose en ce sens (bref, «absolument certain»), toute nouvelle information qui viendrait contredire notre certitude pourrait immédiatement être rejetée. Or, il semblerait que pour (presque) toute instance où nous prétendons savoir quelque chose, nous pouvons imaginer une nouvelle information qui viendrait nous plonger dans le doute (par exemple, un malin génie se manifestant soudainement à nous pour nous révéler que ce que nous avions cru n'était que l'une de ses machinations). En ce sens, nous ne pouvons jamais être certain de rien et donc, nous ne pouvons également rien savoir. L'expression «infaillibilisme» décrivant le scepticisme d'Unger renvoie ainsi à cette idée que le savoir ne peut se manifester que par la possession d'une croyance infaillible, bref, qui ne pourrait jamais être fausse. Dans son livre Ignorance, Unger avance que cette forme de scepticisme permettrait de mettre en doute même les vérités les plus évidentes (comme le fait que nous existons) en remettant en doute notre connaissance qu'un énoncé du genre «J'existe» est vrai⁴ (nous offrirons plus loin un exemple de la façon dont nous pouvons atteindre un tel résultat lorsque nous acceptons certaines prémisses défendues par le sceptique). Notre article a ici pour but d'examiner cette dernière affirmation et de soulever des raisons de la rejeter, à la faveur d'une indépendance entre le fait de savoir que p0 est vrai et le fait de savoir que p1 est le cas.

D'autres formes de scepticisme, tels ceux de Brueckner⁵, de Lewis⁶ ou de Kripke⁷, pour ne nommer qu'eux, pourraient également parvenir à ce résultat. Cependant, nous n'emploierons pas ici l'argument d'Unger dans son entièreté. Nous comptons essentiellement conserver l'idée d'Unger selon laquelle nous pouvons douter de notre existence en raison d'un doute que nous pourrions porter sur un énoncé tel que «J'existe». En fait, nous tenterons de reprendre l'argument classique pour le scepticisme (aussi appelé «argument par l'ignorance»)8 afin de l'employer contre le savoir concernant notre propre existence (et par cela j'entends une thèse forte: je ne veux pas attaquer l'idée qu'il existe un «soi» continu qui fonderait notre identité au cours de notre vie ; je veux attaquer l'idée qu'en ce moment précis, vous savez que vous existez). Comme nous l'avons dit, cette remise en question de notre existence nous mènera à découvrir que certaines expressions nous permettant d'exprimer notre savoir (j'entends, ici, plus particulièrement les expressions «Je sais que p est le cas » et «Je sais que "p" est vrai ») sont logiquement indépendantes l'une de l'autre.

2. L'argument classique pour le scepticisme.

Portez votre attention sur n'importe quelle proposition concernant le monde extérieur ayant besoin d'être soutenue empiriquement afin de devenir une croyance justifiée. Appelons cette proposition (p). Le plus souvent, le scepticisme dirigé contre nos croyances vis-à-vis

du monde extérieur consistera à présenter un scénario logiquement possible, mais irréfutable, où p est faux. Puisque, sur la base de vos considérations empiriques, vous n'êtes pas capable de distinguer si p est vrai ou faux, il s'ensuit que vous ne savez pas si p est le cas. Cet argument repose sur le principe de clôture⁹: si vous savez qu'une proposition v est vraie et vous savez que v implique $\neg r$, alors vous savez $\neg r$ (par exemple, si vous savez que vous avez une voiture rouge, alors, en suivant le principe de clôture, vous savez qu'elle n'est pas mauve). Par *modus tollens*, si vous ne savez pas $\neg r$, alors vous ne savez pas v. Suite à ce bref exposé, nous pouvons présenter l'argument sceptique classique (nous emploierons l'abréviation SC pour désigner un scénario dans lequel p est faux. Très souvent, SC prendra la forme d'une hypothèse sceptique où nous sommes manipulés par une force qui reste dissimulée à nos yeux, tel, bien sûr, un malin génie):

- 1) Si je sais que p, alors je sais que je ne suis pas dans SC.
- 2) Je ne sais pas que je ne suis pas dans SC.
- C) Je ne sais pas p.

Il existe beaucoup d'autres arguments en faveur du scepticisme, certains étant beaucoup plus subtils et permettant de se dégager d'une réponse à la Moore¹¹ qui consisterait à prendre le sceptique à revers en affirmant d'entrée de jeu que l'on sait p. Suivant le principe de clôture auquel Moore souscrit également, nous aurions pu inférer que nous savons que nous ne sommes pas dans SC^{12} . Toutefois, notre objectif ici n'est pas d'offrir un argument afin de contourner l'approche de Moore (ni même de défendre l'argument sceptique classique en général). Bien plutôt, nous voulons souligner les limitations de ce que nous pouvons inférer du fait de savoir que p est le cas et du fait de savoir que «p» est vrai. Bref, pour le propos que nous souhaitons aborder ici, l'argument classique suffira.

Pour reprendre un exemple des plus traditionnels, examinons la possibilité de savoir si nous possédons des mains. Si vous savez que vous avez des mains, vous devriez être en mesure de savoir que vous n'êtes pas sans corps, manipulé par un malin génie. Or, il apparait au sceptique que vous ne savez pas cela (rien dans ce que vous pouvez observer, en effet, ne semble vous permettre de réfuter la possibilité

d'être manipulé). Puisque vous ne savez pas que vous n'êtes pas sous le coup du malin génie, il s'ensuit, par le principe de clôture, que vous ne savez pas que vous avez des mains. Naturellement, il est tout à fait possible d'appliquer le même raisonnement à la plupart des énoncés concernant le monde extérieur (à l'exception, pour l'instant, des plus généraux, du genre «Il existe quelque chose», etc.). Nous ajouterons que, même si l'usage le plus commun de l'argument classique est d'employer un scénario sceptique en tant que SC (c'est-à-dire un scénario irréfutable dans lequel la majorité de nos croyances est fausse), nous pouvons employer des scénarios spécifiques, mais réfutables, pour contrer des croyances spécifiques¹³. Un sceptique souhaitant, par exemple, vous montrer que vous ne savez pas que vous voyez une table, pourra soumettre un scénario dans lequel une machine créant des hologrammes, cachée sous le sofa, vous ferait halluciner ladite table. Ce scénario, par sa forme, pourrait être réfuté si vous décidez de regarder sous le sofa. Cependant, au moment où vous êtes confronté à ce scénario, rien parmi les informations sensorielles que vous possédez ne semble vous permettre de savoir que le scénario en question est faux.

3. L'existence mise en doute.

Nous tenterons ici d'employer l'argument classique du scepticisme afin de mettre en doute notre propre existence. Si l'argument fonctionne, il devrait être également assez efficace pour être employé contre d'autres propositions immédiatement connaissables (comme celles traitant de nos états mentaux ou des vérités logiques simples). Nous avions précédemment usé de l'argument classique pour le scepticisme pour remettre en doute le fait que nous avions des mains. Malheureusement, certaines difficultés s'avancent contre le fait de remettre en doute d'autres vérités évidentes. Par exemple, il semble difficile de douter du fait que *nous avons l'impression d'avoir des mains*. Ceci est dû au fait que cette information n'est pas une spéculation qui serait inférée d'une autre: bien plutôt, sa véracité semble nous être immédiatement connue, excluant toute possibilité qu'elle puisse être fausse. Ceci marque une distinction épistémiquement importante dans le cadre du

débat entourant l'argument classique pour le scepticisme : certains de nos contenus mentaux, que nous ramenons temporairement sous la coupe de toute chose sur laquelle un agent a un accès direct et privilégié (par exemple, le fait d'avoir l'impression de se tenir devant une voiture bleue), semblent être hors de tout doute, contrairement à d'autres jugements que nous pourrions faire portant sur le monde extramental (comme le fait qu'il y ait réellement une voiture bleue devant nous). Dans la même catégorie de propositions évidentes semblent se trouver celles concernant des vérités logiques simples $((p \rightarrow p))$ et celles attestant de notre propre existence. Comme nous l'avons souligné, ces propositions se distinguent de celles où l'on affirme quelque chose sur le monde extramental par le fait qu'il semble impossible que nous soyons manipulés (par exemple, par un malin génie) dans le but de croire ces propositions en même temps qu'elles soient fausses. Nous souhaitons ici tester ce fait en attaquant la proposition «J'existe» au moyen de l'argument sceptique classique. Si cette proposition peut être remise en doute par ce moyen, alors il semble que rien, en principe, ne pourrait nous empêcher d'user de l'argument sceptique classique pour mettre en doute des propositions aussi évidentes que celle-là (comme celles traitant de nos contenus mentaux ou de vérités logiques simples). Il nous faut donc imaginer un scénario dans lequel la proposition «J'existe», lorsqu'on l'exprime, est fausse sans que l'on ne s'en rende compte. Considérez le scénario suivant. Rappelons-nous que nous ne cherchons pas un scénario nécessairement irréfutable, mais simplement un exemple de scénario qui montrerait que nous ne savons pas, à un moment spécifique t, que nous ne savons pas si l'énoncé «Je suis » est vrai

Imaginez que vous venez tout juste de terminer votre article pour le 13^{ème} tirage de la revue Phares et, juste avant de le soumettre au comité d'évaluation, vous décidez d'en faire une présentation à certains de vos collègues et amis. Après quelques minutes de présentation, vous citez la fameuse formule de Descartes, «Je pense, je suis». Chose surprenante, l'assistance semble confuse. Vous répétez, même confusion dans l'assistance. Vous demandez pourquoi tout le monde semble si déconcerté: cet énoncé est manifestement

vrai! L'un de vos amis se lève et vous dit que l'expression «Je suis» relève du verbe «être» et que ce dernier signifie «Bouger de façon rythmée au son d'une musique, en suivant typiquement une séquence de pas». Vous demandez alors ce que signifie le verbe «danser». On vous informe que la réponse est difficile : il s'agit d'un verbe très flou avec des affinités avec le concept de danse qui, lui, est l'objet d'étude de l'ontologie. Vous vérifiez dans un dictionnaire, afin de vous assurer qu'on ne vous joue pas une mauvaise farce et, effectivement, votre ami a raison. Il va sans dire: vous êtes extrêmement surpris, mais vous vous rétractez. Peut-être que le fameux malin génie a réussi à vous manipuler de telle sorte que vous avez cru, lorsque vous écriviez votre article, que le verbe être ne signifiait pas «bouger de façon rythmée au son d'une musique». Il fallait effectivement dire «Je pense, je danse». L'expression «Je pense, je suis» était effectivement fausse dans cette situation. En ce sens, vous ne pouviez pas savoir que l'expression «Je suis» était vraie puisque, manifestement, cet énoncé était faux.

Il nous apparait qu'à la lecture du dernier paragraphe, beaucoup de nos lecteurs auront ressenti une certaine déception. Cette situation, pourtant, illustre bien la possibilité qu'un énoncé aussi évident que «J'existe», de même que d'autres énoncés concernant les vérités logiques ou exprimant nos états mentaux, puisse être faux sans que nous en avons conscience (et, suivant l'argument classique pour le scepticisme, cela nous mènerait à rejeter notre connaissance dudit énoncé). Cependant, force est d'admettre que les raisons pour douter de tels énoncés sont bien différentes de celles qui nous permettaient de douter que nous avions des mains¹⁴. Alors que les raisons pour douter des faits concernant le monde extérieur reposent généralement sur des scénarios fictifs où le monde n'est pas tel qu'il nous apparait, les raisons de douter des faits mentaux ou de notre propre existence se résument à des scénarios où nous commettons une erreur dans l'énonciation desdites propositions portant sur les faits mentaux ou notre existence. Il semble effectivement y avoir un décalage entre savoir que $\langle p \rangle$ est vrai et savoir que p est le cas. Toute la question concernant le savoir de notre propre existence tombe donc dans le dilemme suivant: le savoir que nous entretenons sur le monde est-il

réductible au savoir que tel ou tel énoncé est vrai? Le langage estil vraiment la base irréductible de notre savoir? C'est en cela que poser la question «Peut-on douter de sa propre existence?» devient particulièrement intéressante en ce qui concerne les liens unissant les théories de la connaissance à la philosophie du langage.

4. Savoir que «p» est le cas et savoir que «p» est vrai.

L'emploi du questionnement sceptique sur la question de notre propre existence nous permet de soulever des questions plus profondes sur la distinction entre savoir que p est le cas et savoir que p est vrai. L'objectif ici n'est pas d'en faire un compte-rendu exhaustif: cet article est plutôt un pavé dans la mare. Notre précédent scénario semble avoir montré, sur des bases purement sémantiques, que nous ne savons pas si l'énoncé «J'existe» est vrai, et cette méthode semble s'appliquer à tous les énoncés possibles. Cependant, il n'est pas évident que nous ayons démontré que nous ne savons pas que nous existons: à tout le moins avons-nous montré que nous ne savons pas si nous sommes capables d'exprimer correctement ce fait!

Lorsque nous avions employé le scénario du malin génie pour mettre en doute le savoir que nous entretenions par rapport à nos mains, la conclusion de l'argument était que nous ne savions pas que nous avions des mains. Suivant cela, nous pouvions inférer que nous ne savions pas si l'énoncé «J'ai deux mains» était vrai. Dans notre exemple concernant l'existence, il apparait que nous avons réussi à mettre en doute, sur des considérations mi-sémantiques miépistémiques, la possibilité de savoir que l'énoncé «J'existe» est vrai. Cependant, ceci ne semble pas du tout être la même chose que montrer que nous ne savons pas que nous existons. Sur ce point, effectivement, notre scénario fictif ne semble pas du tout concluant. Ceci est le résultat du fait que, dans notre premier exemple, nous avions jeté le doute sur l'existence de nos mains par l'emploi de scénarios où nous remettions en cause certaines croyances concernant le monde extérieur tel qu'il est (bref, nous invoquions des considérations strictement épistémiques), alors que dans le second cas, nous nous sommes attaqué à des considérations portant sur la connaissance de notre langage. Dans le deuxième cas, notre scepticisme en était un qu'on peut qualifier de scepticisme sémantique¹⁵.

Nous pensons également que savoir que «p» est vrai n'implique pas de savoir que p est le cas. Un expert en topologie algébrique, en qui nous avons entièrement confiance, pourrait nous dire «Toute application f continue d'un disque fermé dans lui-même admet au moins un point fixe». Basé sur la confiance que nous lui accordons et son expertise, nous pourrions savoir que l'énoncé «Toute application f continue d'un disque fermé dans lui-même admet au moins un point fixe» est vrai. Cependant, nous ne pensons pas pouvoir dire, étant donné que nous n'avons jamais fait de topologie algébrique, que nous savons que toute application f continue d'un disque fermé dans lui-même admet réellement au moins un point fixe. De la même façon, nous pouvons savoir qu'un énoncé x, exprimé dans une langue que nous ne connaissons pas, est vrai, si un interprète compétent nous assure que l'énoncé renvoie à quelque chose de véridique. Par exemple, un allemand, observant un arbre, pourrait nous dire «Die Tanne ist tot» («Le sapin est mort»). Si nous sommes capable d'identifier que l'énoncé a été dit en allemand et qu'un tiers parti nous assure que la phrase énoncée est vraie, il semblerait que nous puissions savoir que «Die Tanne ist tot» est un énoncé vrai en allemand, même si je ne sais pas que le sapin est mort. Pour savoir ce dernier fait, il faudrait soit que nous vérifiions nousmêmes que le sapin est mort, soit que nous ayons une connaissance de l'allemand suffisamment élevée pour que nous puissions savoir à quoi les mots prononcés réfèrent. Bref, ces exemples semblent montrer que ce n'est pas parce que je sais que «p» est vrai que je sais que p est le cas. Notre question «Peut-on douter de notre existence?» nous permet de poser la question opposée: est-ce que savoir que p est le cas implique le fait de savoir que (p) est vrai? À la vue de notre exemple portant sur la proposition «Je pense, je suis», nous soupçonnons que non. Il nous apparait qu'il n'existe aucune considération épistémique qui pourrait nous faire douter que nous existions. Pourtant, si nous portons notre attention sur des faits purement sémantiques, nous pouvons douter de la signification des termes que nous employons. Rien ne semble interdire la possibilité

que nous employions, sans le savoir, le mauvais terme pour exprimer un sentiment, un concept ou autre. Ainsi, on peut constater que savoir que p est le cas n'implique pas nécessairement de savoir que p est vrai. Le pont entre ce premier savoir et le second est de savoir ce que signifie l'expression p. Toutefois, en faisant abstraction de ce dernier élément, si l'on se concentre strictement sur le fait de savoir si p est le cas et savoir si p est vrai, nous constatons que ces deux propositions ne s'impliquent pas nécessairement l'une l'autre. Nous pouvons très bien savoir que p est le cas sans savoir que p est vrai et, inversement, nous pouvons très bien savoir que p est vrai sans savoir que p est le cas.

5. Conclusion: «Peut-on douter de notre existence?», une question ambiguë?

Notre enquête nous a montré que nous pouvions douter de la véracité de la proposition «J'existe», mais que cela n'impliquait pas, *contra* Unger, que ceci doive nous conduire à douter du fait que nous existons. Il y a d'ailleurs une nuance subtile dont on doit tenir compte lorsque l'on formule l'argument classique pour le scepticisme. Reprenons la prémisse 1:

1) Si je sais que p, alors je sais que je ne suis pas dans SC.

Si *p* ici est traduit par *j'existe*, il apparait que l'argument classique du scepticisme cherche à remettre en doute le fait que nous existons. Néanmoins, l'exemple que nous avions offert précédemment, où SC représentait une situation où l'on ignorait la signification du verbe «exister», ne concernait, en définitive, que le fait de savoir si l'énoncé «J'existe» est vrai. Bref, il ne satisfaisait pas notre prémisse 1 qui, dans cette optique, aurait dû être formulée de cette manière:

1) Si je sais que (p) est vrai, alors je sais que je ne suis pas dans SC.

Où SC est soit un scénario où nous sommes manipulé par un malin génie nous conduisant à entretenir de fausses croyances sur monde, soit un scénario où nous commettons une erreur purement verbale sur la signification de (p).

L'idée même que nous puissions faire une erreur dans l'expression d'une pensée nous dévoile, sans surprise, que le langage

est une question de règles. Cela nous renvoie à l'idée que le langage est une sorte d'institution à laquelle doivent participer plusieurs individus (ou, sinon, une institution construite à travers le temps par le même individu isolé)16. Si le sceptique admet la possibilité que l'on puisse se tromper sur l'expression «J'existe», il doit présupposer qu'il existe un processus qui a conduit à l'élaboration de l'institution du langage, institution assez large et assez vieille pour permettre l'erreur. Nous conclurons donc en soulignant que la question de notre propre existence est une question ambiguë. Elle peut premièrement être posée en se demandant si nous existons (la forme: est-ce effectivement le cas que p?), ce qui nous renvoie à la première constatation de Descartes. La question de notre propre existence peut également être posée en se demandant si «J'existe» est un énoncé vrai (la forme: «p» est-il vrai?) auquel cas elle renvoie à l'existence du langage comme institution dans laquelle nous pouvons commettre des erreurs. Ainsi, notre enquête sur la possibilité de questionner notre propre existence nous a permis de souligner le fait que deux formes générales d'interrogation peuvent surgir de la recherche philosophique (l'une, purement épistémique et l'autre partiellement épistémique et partiellement sémantique) et, surtout, que ces deux formes ne sont pas réductibles l'une à l'autre. Nous avons tenté de montrer l'indépendance épistémique entre le fait de savoir que $\langle p \rangle$ est vrai et le fait de savoir que p est le cas en proposant des exemples où un individu peut savoir que «p» est vrai sans savoir que p est le cas et, inversement, savoir que p est le cas sans savoir que «p» est vrai. Nous espérons que cet argument montre, contrairement à ce qu'Unger suggérait, que le fait de douter de la signification d'un énoncé n'implique pas que l'on doit douter de la vérité du fait auquel l'énoncé réfère. Même si cet article n'est qu'une ébauche de cette distinction, nous soupçonnons que seule une question telle que celle de notre propre existence, puisqu'elle semble indubitable, permet de bien faire ressortir ce fait. Nous n'excluons pas la possibilité que d'autres arguments sceptiques puissent, un jour, atteindre un certain succès dans le fait de remettre en doute notre propre existence. Simplement, il apparait que nous ne pouvons pas remettre en doute quelque chose que l'on sait en plaçant sous

l'empire du doute notre compréhension des mots référant à cette chose. Notre savoir concernant notre existence est, nous croyons, le meilleur exemple de ce fait.

_

- 6. Lewis Caroll, «What the Tortoise Said to Achilles» dans *Mind*, vol. 104 (1995), pp. 691-693.
- 7. Saul A. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge, Harvard University Press, 1982, pp. 7-54.
- 8. Noah Lemos, *An Introduction to the Theory of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 140-141.
- 9. Duncan Pritchard, *Knowledge*, Cork, Palgrave Macmillan, 2009, pp. 103-127.
- 10. Anthony Brueckner, «Brains in a Vat» dans *The Journal of Philosophy*, vol. 83 (1986), pp. 148-167.
- 11 Peter Unger, *Ignorance: A Case for Skepticism*, Oxford, Oxford University Press, 1975, pp. 41-145.
- 12. George Edouard Moore, «Proof of an External World» dans *Proceedings* of the British Academy, vol. 25 (1939), pp. 273-300.
- 13. Anthony Brueckner, «Terms of Envatment (with Jon Altschul)» dans *Essays of Skepticism*, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 174-176.
- 14. Peter Unger, *Ignorance: A Case for Skepticism*, Oxford, Oxford University Press, 1975, pp. 92-97.
- 15. Martin Kusch, *A Skeptical Guide to Meaning and Rules*, Chesam, Acumen, 2006, pp. 94-148.
- Arif Ahmed, Saul Kripke, London, Cormwell Press Ltd, 2007, pp. 100-135.

^{1.} René Descartes, *Méditations métaphysiques*, Paris, Flammarion, 1992, pp. 66-68.

^{2.} Peter Unger, «A Defense of Skepticism» dans *Philosophical Review*, vol. 80 (1971), pp. 198-219.

^{3.} Duncan Pritchard, Knowledge, Cork, Palgrave Macmillan, 2009, p. 106.

^{4.} Peter Unger, *Ignorance: A Case for Skepticism*, Oxford, Oxford University Press, 1975, pp. 124-130.

^{5.} Anthony Brueckner, «Semantic Answers to Skepticism» dans *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 73 (1992), pp. 200-219.