

Cet article a été téléchargé sur le site de la revue Ithaque :

[www.revueithaque.org](http://www.revueithaque.org)



## **Ithaque : Revue de philosophie de l'Université de Montréal**

Pour plus de détails sur les dates de parution et comment soumettre un article, veuillez consulter le site de la revue : <http://www.revueithaque.org>

Pour citer cet article : **Baril, M. (2013) « Frankfurt et la liberté de la volonté », *Ithaque*, 13, p. 47-74.**

URL : <http://www.revueithaque.org/fichiers/Ithaque13/Baril.pdf>

Cet article est publié sous licence Creative Commons « Paternité + Pas d'utilisation commerciale + Partage à l'identique » :  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ca/deed.fr>



# Frankfurt et la liberté de la volonté

Mathieu Baril\*

## Résumé

*Cet essai consiste en une analyse exégétique du texte séminal de Frankfurt « Freedom of the Will and the Concept of a Person » (1971). Je présenterai une interprétation originale de la manière dont Frankfurt explique les notions de volonté, de liberté d'action et de liberté de la volonté. De plus, la thèse selon laquelle Frankfurt donne une explication causale de l'action libre et faite avec liberté de la volonté sera également défendue.*

Dans son texte « Freedom of the Will and the Concept of a Person » (1971), Harry Frankfurt développe une version d'un nouveau type d'approche qu'on a appelé l'approche hiérarchique de l'autonomie personnelle. Ce texte introduit, avec celui de Gerald Dworkin<sup>1</sup>, une manière de penser le problème de l'autonomie, et il a fait depuis les quatre dernières décennies l'objet de très nombreux commentaires. L'importance de ce texte est donc indéniable. S'il est étudié par plusieurs commentateurs, ceux-ci rapportent rarement les propos de Frankfurt de la même façon : les interprétations, qui sont rarement fondées sur des analyses textuelles, de concepts centraux développés par Frankfurt comme ceux de volition de deuxième niveau et de liberté de la volonté diffèrent souvent de façon significative. Dans cet essai, je proposerai alors une interprétation de la manière d'expliquer ces concepts et je discuterai différentes interprétations qu'on en a données.

La première section de ce texte sera consacrée aux notions de base à partir desquelles seront élaborés les concepts de liberté d'action et

---

\* L'auteur est étudiant à la maîtrise en philosophie (Université de Montréal).

<sup>1</sup> Dworkin, G. (1970), « Acting Freely ».

de liberté de la volonté : les désirs de premier niveau et de deuxième niveau, la volonté et les volitions de deuxième niveau. Dans cette première section, une certaine interprétation du concept de volonté sera présentée : je soutiendrai que la volonté, qui est un désir effectif de X (où X est une action comme manger, fumer ou travailler), produit une action qui n'est pas nécessairement l'action de X. Ensuite, je défendrai l'idée selon laquelle les volitions de second niveau *ne* sont *pas* des désirs effectifs de second niveau, c'est-à-dire des désirs effectifs de désirer X.

La deuxième section sera consacrée aux concepts de liberté d'action et de liberté de la volonté. Cette section constituera le cœur de ce travail. Le concept de liberté de la volonté est particulièrement important, autant dans le texte de Frankfurt que pour ses commentateurs. Pour ces raisons, nous nous arrêterons longuement sur cette notion pour la préciser en détail. Je discuterai en particulier l'interprétation d'Eleonore Stump, qui donne une explication causale de la liberté de la volonté. Nous verrons que Frankfurt donne une explication causale, non pas de la liberté de la volonté, mais de *l'action faite avec liberté de la volonté*. De plus, je soutiendrai qu'on peut donner deux interprétations de la définition de la liberté d'action et de celle de la liberté de la volonté, et qu'on doit distinguer la possession de ces libertés, leur exercice et le fait d'en jouir.

Les idées avancées dans ce texte seront dans une large mesure tirées d'analyses textuelles. Mais une autre stratégie a parfois aussi été employée. Frankfurt pense, de façon explicite, la liberté de la volonté comme étant analogue à la liberté d'action : « [i]t seems to me both natural and useful to construe the question of whether a person's will is free in close analogy to the question of whether an agent enjoys freedom of action<sup>2</sup> ». Il faut aussi ajouter que la liberté d'action est conceptualisée en termes d'états conatifs de premier niveau, et que la liberté de la volonté est conceptualisée en termes d'états conatifs de deuxième niveau. La seconde stratégie employée a été d'étendre l'analogie entre la liberté d'action et la liberté de la volonté aux états conatifs de premier niveau et de deuxième niveau<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 20.

<sup>3</sup> Cette stratégie est souvent utilisée par les interprètes de Frankfurt sans toujours être reconnue comme telle. Nous verrons que cela peut poser

## 1. Les concepts de base

### 1.1. Les désirs de premier niveau et les désirs de deuxième niveau

Plongeons dès à présent dans le texte de 1971. Frankfurt introduit d'abord deux concepts qui seront fondamentaux pour la suite des choses : les désirs de premier niveau et les désirs de second niveau. Ces deux concepts sont peu problématiques et l'on s'entend généralement sur la même définition. Les désirs de premier niveau sont des motivations qui nous (les êtres humains et les animaux) poussent à accomplir certaines choses. Ces désirs ont pour objet une certaine action<sup>4</sup>. Mais tous les désirs ne seraient pas de ce type. Frankfurt émet l'hypothèse que les êtres humains ont aussi des désirs de désirer faire certaines choses. Ces désirs seraient des désirs de second niveau, c'est-à-dire des désirs qui ont pour objet un autre désir. Frankfurt soutient que ces désirs manifestent une certaine capacité – la capacité réflexive d'auto-évaluation : « the capacity for reflective self-evaluation [...] is manifested in the formation of second-order desires<sup>5</sup> ».

Cette distinction entre les deux niveaux de désirs peut être illustrée à l'aide de l'exemple du fumeur de cigarettes. Les fumeurs ont généralement un désir de fumer la cigarette. Selon Frankfurt, un fumeur pourrait aussi former une attitude à l'égard de ce désir de premier niveau : il pourrait, par exemple, former le désir de ne plus être motivé à fumer la cigarette. L'attitude que ce fumeur adopte manifeste alors une capacité réflexive qui lui permet de considérer ses motivations.

---

problème, notamment lorsqu'on pense les volitions de second niveau comme étant analogues à la volonté.

<sup>4</sup> Voir Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 13 : « [c]onsider first those statements of the form “A wants to X” which identify first-order desires – that is, statements in which the term “to X” refers to an action ».

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 12.

## 1.2. La volonté

Ces deux concepts seraient encore trop larges pour caractériser l'action. Frankfurt introduit alors deux concepts qui sont des sous-catégories des désirs de premier niveau et de deuxième niveau : respectivement, le concept de volonté et celui de volition de second niveau. On s'entend généralement pour dire que, pour Frankfurt, la volonté est un désir qui motive une action accomplie ou une action qui sera accomplie. Cette idée est explicite dans le texte de Frankfurt :

[t]o identify an agent's will is either to identify the desire (or desires) by which he is motivated in some action he performs or to identify the desire (or desires) by which he will or would be motivated when or if he acts<sup>6</sup>.

La volonté est donc un désir effectif comme Frankfurt l'appelle, et non pas seulement une simple inclination.

On a dit que la volonté est un désir qui motive l'action. Mais quelle action ? Une première façon de comprendre cette idée, qui est celle qu'on semble généralement reconnaître, est la suivante : le désir de X (où X, rappelons-le, est une action comme manger, fumer, travailler, etc.) est effectif lorsque l'action de X est accomplie. La volonté serait ainsi un désir satisfait<sup>7</sup>. Lorsqu'un désir effectif est un désir satisfait, on dira que ce désir produit *directement* l'action désirée. Mais penser ainsi l'effectivité, ce serait faire de toutes actions produites par la volonté des manifestations de liberté d'action – nous reviendrons à cette idée. Il semble alors peu attrayant de conceptualiser les choses ainsi. Il faudrait faire place à la possibilité qu'un désir soit effectif sans que ce désir soit satisfait.

---

<sup>6</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 14.

<sup>7</sup> Ici, j'emploie le terme « désir satisfait » simplement pour désigner un désir qui produit l'action désirée. C'est aussi en ce sens que Frankfurt semble employer le terme. Nous reviendrons à cela un peu plus loin. Avec cette définition de la satisfaction, il faut donc exclure l'idée selon laquelle un désir de manger (par exemple) est satisfait lorsqu'on a *suffisamment* mangé. En ce sens, la satisfaction serait quelque chose comme la production d'une séquence d'actions désirées, et non seulement d'une action. La production de cette séquence d'action enlèverait la force motivationnelle au désir.

Une deuxième façon de comprendre un désir effectif de X serait la suivante : un désir de X est effectif lorsqu'il motive une action qui n'est pas nécessairement l'action de X, mais une action qui vise l'accomplissement de l'action de X. On dira qu'un désir effectif de X est un désir qui motive une personne à *prendre les mesures*<sup>8</sup> pour accomplir l'action de X. Un désir qui est effectif en ce sens, et qui conduit avec succès à l'accomplissement de l'action de X, produit *indirectement* l'action désirée. En ce sens, le désir de fumer du fumeur de cigarettes est son désir effectif s'il produit des actions visant l'accomplissement de l'action de fumer, comme l'action de prendre un paquet de cigarettes de ses poches, de porter une cigarette à sa bouche et de l'allumer. Accomplir de telles actions ne garantit pas que l'action de fumer soit accomplie et donc que son désir de fumer soit satisfait.

### 1.3. Les volitions de deuxième niveau

Au second niveau, on doit faire une distinction similaire à celle entre les désirs et la volonté : il faudrait faire, selon Frankfurt, une distinction entre un désir de second niveau et une volition de second niveau. Les désirs de second niveau sont des désirs d'être motivé d'une certaine façon, alors que les volitions de second niveau sont des désirs de faire d'un certain désir de premier niveau sa volonté. Cette idée est explicite dans le texte de Frankfurt :

---

<sup>8</sup> Je tire cette formule d'un passage du texte de Frankfurt où celui-ci discute le cas du toxicomane volontaire. Frankfurt dira : « [i]f the grip of his addiction should somehow weaken, he would do whatever he could to reinstate it ; if his desire for the drug should begin to fade, he would *take steps* to renew its intensity » (Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 24 (mes italiques)). Ce que je comprends de cette citation, c'est que ce toxicomane *prendra des mesures* pour obtenir la volonté qu'il désire grâce à la force motivationnelle d'un désir de second niveau qui ne peut produire directement la volonté désirée. Si un désir de second niveau peut motiver un individu à prendre des mesures pour obtenir la volonté qu'il désire, alors il serait sensé de dire qu'un désir de premier niveau peut aussi motiver un individu à prendre des mesures pour accomplir l'action qu'il désire accomplir.

[s]omeone has desire of the second order either when he wants simply to have a certain desire or when he wants a certain desire to be his will. In situations of the later kind, I shall call his second-order desires « second-order volitions »<sup>9</sup>.

Par exemple, lorsqu'une personne a une volition de désirer ne plus fumer cela signifie, non seulement qu'elle désire être motivée à ne plus fumer, mais qu'elle voudrait que cette motivation soit sa volonté ou qu'elle la pousse à l'action.

L'individu qui a des volitions de second niveau et qui désire qu'un de ses désirs soit sa volonté plutôt qu'un autre démontre qu'il n'est pas indifférent à l'égard de sa volonté et de son action. Puisqu'il a des volitions de second niveau, il serait ce que Frankfurt appelle une « personne ». Frankfurt soutient en effet ce qui suit : « it is having second-order volitions, and not having second order desires generally, that I regard as essential to being a person<sup>10</sup> ». À l'opposé, un individu qui n'aurait pas de volitions de second niveau et qui serait indifférent à l'égard de sa volonté serait ce que Frankfurt appelle un « sanfiche » (*wanton*).

Une certaine interprétation des volitions de second niveau est parfois présentée : on soutient que les volitions de second niveau sont des désirs de deuxième niveau qui sont effectifs. Cette idée, qui n'est pas explicite dans le texte de Frankfurt, est affirmée par certains interprètes le plus souvent sans justification. Marilyn Friedman semble adhérer à cette idée lorsqu'elle discute du critère nécessaire pour appartenir à la catégorie des personnes :

Harry Frankfurt introduced the conception [the split-level conception of the self] in his famous 1971 paper, « Freedom of the Will and the Concept of a Person », where he identified freedom and personhood with the having of effective « second-order » desires, that is, desires

---

<sup>9</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 15.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 16.

to be motivated (or not) by this or that « first-order » desire<sup>11</sup>.

Stump parle aussi de désirs effectifs de second niveau pour désigner les volitions de second niveau : « a second-order desire constitutes a second-order volition only if it is an effective desire and the agent has a first-order volition corresponding to it<sup>12</sup> ». Mais Stump précise qu'il s'agit d'une révision de l'approche de Frankfurt. Cette définition des volitions de second niveau ne serait pas compatible avec la définition donnée explicitement par Frankfurt – d'où le besoin de parler d'une révision. On peut dégager deux raisons qui rendent cette association problématique pour Stump.

La première raison qu'on peut dégager de son texte<sup>13</sup> est que le concept de volition de second niveau tel que défini par Frankfurt n'a pas la même extension que le concept de volition de second niveau conçu comme désir effectif de second niveau. Prenons le cas du toxicomane involontaire qui désire voir son désir de ne plus consommer devenir sa volonté, et cela, sans qu'il obtienne la volonté désirée. Selon la définition de Frankfurt, ce toxicomane aurait une volition de second niveau, puisqu'il désire que son désir de ne plus consommer soit sa volonté. Mais, selon la définition de Stump, il n'aurait pas de volition de second niveau parce qu'il n'obtient pas la volonté qu'il désire<sup>14</sup>. Ces deux explications du concept de volition de second niveau mènent donc à des verdicts différents concernant le cas du toxicomane involontaire.

L'argument de Stump repose sur l'idée selon laquelle un désir de second niveau qui est effectif conduit nécessairement à obtenir la

---

<sup>11</sup> Friedman, M. (1986), « Autonomy and the Split-Level Self », p. 19. Il est évident que Friedman réfère aux volitions de second niveau lorsqu'elle parle du critère pour appartenir à la catégorie des personnes. Mais ce qui est plutôt étrange avec l'affirmation de Friedman, c'est l'explication qu'elle donne ensuite de ces désirs effectifs de second niveau : ceux-ci seraient simplement des désirs d'être motivé d'une certaine façon ; ils ne seraient pas nécessairement des désirs de faire d'un désir de premier niveau sa volonté.

<sup>12</sup> Stump, E. (1988), « Hardening of the Heart, and Frankfurt's Concept of Free Will », p. 400-401.

<sup>13</sup> Je réfère à son texte « Hardening of the Heart, and Frankfurt's Concept of Free Will ».

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 400-401.



volonté désirée. À mon avis, cette idée est fautive, puisqu'on doit distinguer l'effectivité d'un désir et la satisfaction de ce désir. Une personne ayant un désir effectif de second niveau pourrait seulement prendre certaines mesures pour avoir la volonté qu'elle désire, et cela, sans nécessairement obtenir la volonté désirée<sup>15</sup>. Le toxicomane involontaire pourrait alors avoir une volition de second niveau de voir son désir de ne plus consommer devenir sa volonté, et cette volition pourrait être aussi un désir effectif parce qu'elle le pousserait à prendre des mesures pour avoir la volonté désirée, et cela, sans qu'il ne parvienne à obtenir la volonté de ne plus consommer.

Si on ne peut définir les volitions de second niveau comme des désirs effectifs de second niveau – du moins, sans réviser la signification de ces volitions –, c'est pour une autre raison que Stump reconnaît aussi<sup>16</sup> : on peut avoir deux volitions de second niveau à un même moment, mais on ne saurait avoir deux désirs effectifs de second niveau au même moment. Frankfurt reconnaîtra plus tard un certain état qu'il appelle l'*ambivalence* qui est caractérisé par le fait qu'une personne forme deux volitions de second niveau<sup>17</sup> : elle désire à la fois qu'un certain désir soit sa volonté et qu'il ne le soit pas. Cette personne a donc deux volitions de second niveau opposées. Si les volitions de second niveau étaient pensées comme des désirs effectifs, on serait alors face au problème que son désir de deuxième niveau

---

<sup>15</sup> Stump appuie l'interprétation selon laquelle un désir effectif de second niveau peut produire directement ou indirectement la volonté. Elle affirme en effet ce qui suit au sujet de la personne qui a la liberté de la volonté : « his second-order volitions have, directly or indirectly, produced his first-order volitions » (Stump, E. (1988), « Hardening of the Heart, and Frankfurt's Concept of Free Will », p. 397). C'est avec l'idée de production indirecte qu'on peut soutenir qu'un désir de second niveau est effectif sans nécessairement conduire à l'obtention de la volonté désirée. Pour une raison que j'ignore, Stump n'effectue pas la même inférence, puisqu'elle considère qu'un désir de deuxième niveau qui est effectif est un désir qui conduit nécessairement à obtenir la volonté désirée : « a second-order desire constitutes a second-order volition only if it is an effective desire and the agent has a first-order volition corresponding to it » (*ibid.*, p. 401).

<sup>16</sup> Voir Stump, E. (1988), « Hardening of the Heart, and Frankfurt's Concept of Free Will », p. 400-401.

<sup>17</sup> Voir Frankfurt, H. (1987), « Identification and Wholeheartedness », p. 159-176.

serait à la fois effectif et non effectif, ce qui conduit à une impossibilité.

Maintenant, deux possibilités se présentent : soit on rejette l'idée selon laquelle les volitions de deuxième niveau sont des désirs effectifs de deuxième niveau, soit on révisé la définition de Frankfurt (ce qui implique qu'on abandonne cette définition). Stump opte pour cette deuxième solution. Mais comme Frankfurt ne conceptualise jamais les volitions de deuxième niveau comme des désirs effectifs de second niveau, on peut simplement abandonner cette association, ce qui me semble être la meilleure solution. En effet, cette solution ne présente pas le problème conceptuel que présente la solution de Stump. Celle-ci définit une volition de deuxième niveau comme un désir de deuxième niveau qui conduit à l'obtention de la volonté désirée. En ce sens, le toxicomane involontaire qui désire voir son désir de ne plus consommer être sa volonté n'a pas une volition de second niveau :

[o]n this usage, the reformed addict has a second-order volition not to have the desire for heroin be his will, but the unwilling addict who succumbs to his addiction does not. He has a second-order desire not to have the desire for heroin be his will; but because the second-order desire is not an effective desire, it does not constitute a second-order volition<sup>18</sup>.

Cette interprétation est problématique lorsqu'on dit qu'une personne est un individu qui a des volitions de second niveau. Selon l'interprétation de Stump, il faudrait alors dire que le toxicomane involontaire n'est pas une personne, ou réviser le concept de personne.

En reprenant la distinction entre l'effectivité d'un désir et la satisfaction d'un désir, on peut évidemment éviter ce problème. Avec cette distinction, on peut définir les personnes comme des individus qui ont des désirs effectifs de second niveau tout en incluant dans la catégorie des personnes le toxicomane involontaire ou toute personne qui n'obtient pas la volonté qu'elle désire. Mais cela pose un

---

<sup>18</sup> Stump, E. (1988), « Hardening of the Heart, and Frankfurt's Concept of Free Will », p. 401.

autre problème conceptuel. Ce qui est crucial avec le concept de personne tel que défini par Frankfurt, c'est qu'il désigne des individus qui ne sont pas indifférents à l'égard de leur volonté ou de leurs actions – et c'est d'ailleurs ce qui les rend responsables de leurs actions. En définissant les volitions de second niveau comme des désirs effectifs de second niveau, il n'est pas sûr qu'un individu qui forme de telles volitions manifeste une préoccupation pour sa volonté ou son action : un désir de second niveau pourrait devenir une volition de second niveau seulement à cause de sa force. Il semble alors que concevoir les volitions de second niveau comme des désirs effectifs de second niveau implique qu'on doive réviser le concept de personne, et cela, même avec la distinction entre l'effectivité et la satisfaction d'un désir.

À mon avis, il faut alors simplement abandonner cette définition des volitions de second niveau. Mais, même si l'on refuse de définir les volitions de second niveau comme des désirs effectifs de second niveau, on peut quand même poser l'existence des désirs effectifs de second niveau – et ce concept s'avère même fort utile pour la compréhension de l'approche de Frankfurt. On distinguait plus tôt l'effectivité et la satisfaction d'un désir. On peut alors dire qu'un désir de deuxième niveau qui est effectif conduit quelqu'un à prendre les mesures pour avoir la volonté qu'il désire (production indirecte), ou qu'il le conduit à avoir la volonté qu'il désire (production directe). Dans ce dernier cas, un désir effectif de deuxième niveau est un désir de deuxième niveau qui est satisfait.

On peut illustrer ces distinctions avec l'exemple du fumeur de cigarettes. Le fumeur de cigarettes a une volition lorsqu'il forme le désir de ne plus désirer fumer (par exemple) et qu'il désire que ce désir soit sa volonté. On peut aussi dire qu'il a un désir effectif de second niveau de ne plus désirer fumer lorsqu'il prend certaines mesures pour ne plus avoir ce désir (par exemple, il va au magasin s'acheter un substitut nicotinique), ou que son désir de deuxième niveau lui permet directement de ne plus avoir le désir de fumer.

#### *1.4. L'identification*

À ce moment du développement de sa théorie, Frankfurt intègre le concept d'identification. Il affirme que, lorsqu'une personne forme

une volition de second niveau, elle s'identifie « à travers » cette volition au désir qui est l'objet de cette volition. En discutant le cas d'une personne involontairement toxicomane, c'est-à-dire d'une personne qui ne désire pas avoir la volonté qu'elle a de consommer de la drogue, Frankfurt affirme ce qui suit : « [t]he unwilling addict identifies himself, however, through the formation of a second order volition, with one rather than with the other of his conflicting first-order desires<sup>19</sup> ». Il semble alors que, dans ce texte<sup>20</sup>, Frankfurt soutienne que la formation des volitions de second niveau implique l'identification au désir sur lequel ces volitions portent.

## 2. La liberté d'action et la liberté de la volonté

Dans son texte de 1971, Frankfurt utilise l'expression « liberté de la volonté » pour désigner un phénomène qui sera compris comme étant celui de l'autonomie. Ce concept aura alors une influence considérable sur les penseurs qui s'intéressent au concept d'autonomie. Le concept de liberté de la volonté devient donc un incontournable et, pour cette raison, il importe qu'on s'arrête longuement sur celui-ci pour le préciser en détail.

Les interprétations courantes du concept de liberté de la volonté tel que défini par Frankfurt affirment souvent que, pour qu'une personne ait la liberté de la volonté, elle doit obtenir une correspondance entre sa volonté et ses volitions de second niveau. Irving Thalberg va dans ce sens lorsqu'il soutient que la liberté de la volonté est une « situation harmonieuse » où une volonté est acceptée par une volition de second niveau<sup>21</sup>. Il dira que, pour avoir la liberté de la volonté, il faut avoir simplement un désir qui approuve le désir qui nous motive effectivement :

[a]ccording to Frankfurt, an agent has “freedom of the will”, over and above freedom of action, when the agent has a “second-order desire”: the desire, namely that the

---

<sup>19</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 13.

<sup>20</sup> Cette thèse sera révisée notamment dans le texte « Identification and Externality » (voir Frankfurt, H. (1976), « Identification and Externality »).

<sup>21</sup> Thalberg, I. (1985), « Socialization and Autonomous Behavior », p. 24.

particular ground-level desire on which he is presently acting should be “the desire that moves him effectively to act”<sup>22</sup>.

On ajoute parfois que cet accord doit être *causé* par les volitions de deuxième niveau de la personne, c’est-à-dire que ces volitions doivent produire la volonté désirée. Cette dernière interprétation est affirmée notamment par Stump<sup>23</sup>. Elle soutient ce qui suit :

[o]n Frankfurt’s view, in order to have freedom of will, an individual must meet the following conditions: [...] (3) he has the first-order volitions he has *because* of his second-order volitions (that is, his second-order volitions have, directly or indirectly, produced his first-order volitions; and if his second-order volitions had been different, he would have had different first-order volitions)<sup>24</sup>.

Pour appuyer ces interprétations, on mentionne souvent un certain passage du texte de Frankfurt, où celui-ci parle d’une « conformité » et d’un « désaccord » entre les volitions de second niveau et la volonté d’une personne :

[i]t is in securing the conformity of his will to his second-order volitions, then, that a person exercises freedom of the will. And it is in the discrepancy between his will and his second-order volitions, or his awareness that their

---

<sup>22</sup> Thalberg, I. (1985), « Socialization and Autonomous Behavior ».

<sup>23</sup> Susan Wolf soutient une idée à peu près similaire (elle n’affirme pas cependant que la production de la volonté par les volitions de second niveau est une condition à la liberté de la volonté elle-même – ce qui s’avère plus juste) : « [t]he deep-self view offers an answer to this transformed fear of determinism, for it allows us to distinguish cases in which desires are determined by forces foreign to oneself from desires which are determined by one’s self – by one’s “real,” or second-order desiring, or valuing, or deep self, that is » (Wolf, S. (1987), « Sanity and the Metaphysics of Responsibility », p. 51).

<sup>24</sup> Stump, E. (1988), « Hardening of the Heart, and Frankfurt’s Concept of Free Will », p. 396-397.

coincidence is not his own doing but only a happy chance,  
that a person who does not have freedom feels its lack<sup>25</sup>.

On semble tirer la deuxième interprétation du cas considéré par Frankfurt, celui de la personne qui n'a pas de liberté de la volonté et qui obtient une adéquation entre sa volonté et ses volitions de deuxième niveau sans que cette adéquation soit sa propre réalisation. Selon la deuxième interprétation présentée, cette personne n'aurait pas de liberté de la volonté *parce qu'elle* n'a pas elle-même produit sa volonté par le moyen de ses volitions de second niveau. En spécifiant de façon méticuleuse les concepts employés par Frankfurt, nous verrons que cette citation ne supporte aucune des deux interprétations ici présentées. Une étape importante dans la spécification du concept de liberté de la volonté – ou, devrait-on dire, de *l'action faite avec liberté de la volonté* – sera donc l'analyse de cette citation.

Mais, si cette citation ne supporte pas la deuxième interprétation (on considèrera l'interprétation de Stump comme représentant cette deuxième interprétation), celle-ci est néanmoins dans la bonne voie – spécifions que cela est vrai concernant la théorie de Frankfurt telle qu'elle est présentée dans son texte de 1971<sup>26</sup>. Il faut en effet penser la relation entre les volitions de second niveau et la volonté comme une relation causale. Mais il faut préciser que ce n'est pas la liberté de la volonté qui a une explication causale, mais bien *l'action faite avec liberté de la volonté*.

Dans ce qui suit, nous verrons d'autres nuances à apporter à l'interprétation de Stump. Nous verrons que son interprétation (comme plusieurs autres sur lesquelles nous ne nous arrêterons pas)

---

<sup>25</sup> Frankfurt, H. (1971), «Freedom of the Will and the Concept of a Person», p. 20-21.

<sup>26</sup> Dans son texte de 1971, Frankfurt donne une explication causale de l'action faite avec liberté de la volonté ou de l'action autonome, mais il modifiera cette théorie dès 1978 lorsqu'il donnera une explication *structurale* de l'action (et plus tard de l'action autonome) (voir Frankfurt, H. (1978), «The Problem of Action»). On peut dire brièvement qu'en 1978 Frankfurt soutient qu'une action n'a pas le caractère essentiel d'être causée par un désir ; une action est conçue comme un mouvement qui est *guidé* par un désir ou fait *en accord* avec un désir. C'est le concept de guidance, plutôt que celui de causalité, qui deviendra crucial.

confond *avoir* la liberté de la volonté et *exercer* cette liberté et en *jouir*, ainsi que deux formes de liberté de la volonté. Ayant rectifié ces idées, nous verrons notamment que le toxicomane volontaire, qui, selon l'interprétation de Stump, ne saurait être considéré comme ayant la liberté de la volonté, possède en fait cette liberté sous une certaine forme.

Avant d'aborder ces idées, il importe avant tout d'étudier le concept de liberté d'action qui va guider notre analyse du concept de liberté de la volonté. En effet, Frankfurt conceptualise la liberté de la volonté de façon analogue à la liberté d'action et présente explicitement cette méthode<sup>27</sup>.

### 2.1. La liberté d'action

La liberté d'action référerait à une dimension de l'expérience humaine qui est celle de la liberté telle qu'on la comprend généralement. Frankfurt définit ainsi la liberté d'action : « freedom of action is (roughly, at least) the freedom to do what one wants to do<sup>28</sup> ». Frankfurt dit aussi qu'être libre d'agir, c'est être « en position de traduire ses désirs de premier niveau en actions<sup>29</sup> ». Être libre d'agir, c'est donc être libre ou être en position de faire ce qu'on désire faire. Cette définition est circulaire et équivoque.

Avant d'expliquer cela, notons d'abord que cette définition est très similaire à celle des désirs effectifs ou de la volonté : un désir effectif, disions-nous, est un désir qui conduit à l'action. Nous disions aussi que cette action était, soit l'action désirée (production directe), soit une action qui vise l'accomplissement de l'action désirée sans nécessairement la produire (lorsque l'action désirée est produite, on parlera de production indirecte). Notons qu'avec la définition de la liberté d'action, et particulièrement la première version, Frankfurt précise clairement l'action dont il est question : l'objet du désir. Être libre d'agir, c'est être libre de faire *ce qu'on désire faire*. La même idée peut être dégagée de la seconde version. Nous disions qu'être libre d'agir, c'est être en position de *traduire* un désir en action. Lorsqu'on

---

<sup>27</sup> Voir Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 20.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 20 (ma traduction).

traduit un texte, on tente de lui donner une signification équivalente dans une autre langue. La métaphore de la traduction suggère alors que traduire un désir de X en action devrait être équivalent, pour un bon traducteur, à traduire ce désir de X en l'action de X. Si Frankfurt est explicite quant à l'action qui est ici en question, ce n'était pas le cas avec sa définition des désirs effectifs. Frankfurt ne précisait pas, en définissant la volonté, quelle action était produite. On déduisait de cela que l'action produite n'était pas nécessairement l'action désirée. Cette divergence entre le traitement du concept de désir effectif et le traitement du concept de liberté d'action suggère que la notion d'action libre ne saurait avoir la même extension que celle d'action produite par un désir effectif.

On disait que la définition de la liberté d'action est équivoque. Frankfurt donne en effet deux significations du concept de liberté d'action. Premièrement, une personne est libre d'agir si elle est dans une position où elle peut traduire un désir qu'elle a à un moment donné en action. En ce sens, le non-fumeur en avion qui ne désire rien d'autre que de lire son livre est libre d'agir s'il est dans une position où il peut traduire son désir de lire en action de lire. Mais Frankfurt conçoit à d'autres endroits la liberté d'action de façon beaucoup plus exigeante. Prenons le cas de l'animal qui est libre de courir. Frankfurt affirme qu'il est libre de courir parce qu'il est libre de courir dans n'importe quelle direction qu'il désire<sup>30</sup>, et non pas seulement parce qu'il est dans une position où il peut traduire en action un désir de courir qu'il a à un moment donné. Il est libre de courir parce qu'il peut traduire en action n'importe quel désir de courir qu'il pourrait avoir (le désir de courir en rond dans le champ ou celui de courir en direction d'une grange, par exemple). Ce qui est en question ici, ce sont les possibilités d'action de l'animal : l'animal libre de courir a la possibilité de réaliser n'importe quelle action de courir qu'il pourrait désirer. « Être dans une position de traduire ses désirs en actions » signifie, dans un deuxième temps, pouvoir traduire en action n'importe quel désir qu'on pourrait avoir. En ce sens, le non-fumeur en avion qui ne désire rien d'autre que de lire son livre n'est pas libre. Il n'est pas libre parce qu'il ne peut fumer (par

---

<sup>30</sup> Voir Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 20.



exemple), il ne peut traduire en action un désir de fumer qu'il pourrait avoir.

Frankfurt présente le plus clairement cette distinction dans ce passage :

[i]t is a mistake, however, to believe that someone acts freely only when he is free to do whatever he wants... Suppose that a person has done what he wanted to do, that he did it because he wanted to do it... Then he did it freely<sup>31</sup>.

Frankfurt y affirme qu'une personne n'agit pas seulement librement lorsqu'elle est libre de faire tout ce qu'elle pourrait désirer ; elle agit aussi librement lorsqu'elle fait ce qu'elle désire. Cette citation se présente comme une réfutation du principe de possibilités alternatives<sup>32</sup>. Ce qui est dit, c'est qu'une personne a agi librement

---

<sup>31</sup> Voir Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 24.

<sup>32</sup> Il est reconnu que Frankfurt se veut un critique du principe de possibilités alternatives. Selon ce principe, une personne est responsable de son action seulement si elle avait pu faire autrement (Frankfurt, H. (1969), « Alternate Possibilities and Moral Responsibility », p. 1). Frankfurt soutient en effet que ce principe est faux : une personne qui n'a pas de possibilités alternatives peut quand même être considérée comme étant responsable de son action (*Ibid.*, p. 1). De bonnes raisons nous laissent croire que cette critique du principe de possibilités alternatives s'applique aussi au concept de liberté – incluant la liberté de la volonté –, et que Frankfurt soutient donc qu'une personne peut être libre sans avoir de possibilités alternatives. Frankfurt affirmera explicitement dans son texte de 1978 qu'il n'est pas nécessaire d'avoir des possibilités alternatives pour être considéré libre (ici, Frankfurt parle de liberté d'action) : « [i]t is widely accepted that a person acts freely only if he could have acted otherwise. Apparent counterexamples to this principle – “the principle of alternate possibilities” – are provided, however, by cases that involve a certain kind of overdetermination. In these cases a person performs an action entirely for his own reasons, which inclines us to regard him as having performed it freely; but he would otherwise have been caused to perform it by forces alien to his will, so that he cannot actually avoid acting as he does » (Frankfurt, H. (1978), « The Problem of Action », p. 75). De plus, cet extrait fait explicitement référence au texte de 1971, ce qui nous laisse croire que le propos de Frankfurt dans ce texte de 1971 est

lorsqu'elle avait le désir d'agir ainsi (et qu'elle a agi à cause de ce désir), ce qui n'implique pas qu'elle avait la possibilité de faire n'importe quoi ou qu'elle avait la possibilité de faire autre chose. Une personne peut alors avoir agi librement même si elle n'avait pas de possibilités alternatives d'action. On retrouve donc la distinction entre les deux formes de liberté d'action : être libre d'agir, c'est, soit être libre de faire ce qu'on désire faire (à un moment), soit être libre de faire tout ce qu'on pourrait désirer faire.

La définition de la liberté d'action est aussi circulaire et il importe de le noter : on définit la liberté en termes de liberté. Nous disons qu'être libre d'agir, c'est *être libre* de faire ce qu'on désire faire. On peut donc dire que Frankfurt ne donne pas de définition de la liberté, mais seulement qu'il spécifie quel type de liberté est la liberté d'action. Frankfurt semble alors laisser ouverte la possibilité de traiter son concept de liberté de différentes manières. Avoir la liberté d'agir pourrait signifier *avoir la capacité* de faire ce qu'on désire faire. Par exemple, quelqu'un est libre d'agir lorsqu'il a la capacité de jouer la Symphonie n° 5 de Beethoven et que c'est ce qu'il désire faire. Avoir la liberté d'agir pourrait aussi signifier *être autorisé* à faire ce qu'on désire faire. Quelqu'un n'est pas libre d'agir s'il désire fumer et qu'on lui interdit de fumer (s'il est dans un avion par exemple).

Si être libre d'agir, c'est *être libre* de faire ce qu'on désire faire, ce n'est donc pas *faire* ce qu'on désire faire : un individu qui est libre d'agir ne traduit pas nécessairement ses désirs en action. Il faut distinguer le fait d'*avoir* une liberté d'action et le fait d'*en jouir*, c'est-à-dire le fait de produire l'action désirée ou de satisfaire son désir. On peut aussi distinguer l'*exercice* de la liberté d'action qui consiste à produire des mesures qui conduiront à l'accomplissement de l'action désirée<sup>33</sup>. Notons qu'exercer de façon directe sa liberté d'action est équivalent à jouir de cette liberté.

---

qu'on puisse avoir la liberté d'action sans qu'on ait la possibilité d'agir autrement.

<sup>33</sup> On tire cette distinction entre la possession de la liberté d'action, son exercice et le fait d'en jouir de l'analogie entre cette liberté et la liberté de la volonté. Frankfurt fait en effet une distinction explicite entre la possession de la liberté de la volonté, son exercice et le fait d'en jouir.

## 2.2. La liberté de la volonté

Le concept de liberté de la volonté est construit de manière analogue au concept de liberté d'action. Si être libre d'agir, c'est être libre de traduire ses désirs de premier niveau en actions, c'est-à-dire être libre de satisfaire ses désirs de premier niveau, alors la liberté de la volonté concerne la satisfaction d'une volition de second niveau. Avoir la liberté de la volonté, c'est donc être libre d'obtenir, directement ou indirectement, la volonté désirée<sup>34</sup>.

Frankfurt donne deux significations au concept de liberté de la volonté, comme il le faisait avec le concept de liberté d'action. Ainsi, deux formes de liberté de la volonté peuvent être distinguées : la liberté de la volonté et la liberté de la volonté *propre* d'une personne. Ces formules ne sont pas privilégiées par Frankfurt qui préfère qualifier la volonté elle-même lorsqu'il discute ces formes de liberté : il distingue la volonté libre d'une personne (*her free will*) et la volonté *propre* libre d'une personne (*her own free will*)<sup>35</sup>. D'abord, que signifie la « volonté *propre* » d'une personne ? Dans son texte de 1971, Frankfurt fait une distinction entre deux états conatifs d'une personne : son désir (ou sa volonté) et son *propre* désir (ou sa *propre* volonté)<sup>36</sup>. Dans un texte plus récent, « Identification and Externality » (1975), Frankfurt précise cette distinction en reprenant les idées de Terence Penelhum<sup>37</sup>. En un sens, soutient-il, un désir qui m'incite à l'action est nécessairement le mien, puisqu'il survient dans mon histoire psychologique. Mais, si je ne m'identifie pas à ce désir, qu'il m'apparaît comme étranger, alors il ne serait pas mon *propre* désir. Pour qu'un désir soit mon propre désir, il faut que je m'identifie à ce désir. Un individu qui s'identifie à un désir plutôt qu'à un autre fait alors de ce désir un désir qui est vraiment le sien : « [h]e makes one of

<sup>34</sup> Voir Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 20.

<sup>35</sup> Cette distinction est surtout présente dans les deux dernières pages de son texte « Freedom of the Will and the Concept of a Person » (voir Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 24-25).

<sup>36</sup> Dworkin fait également cette distinction, mais elle a un tout autre sens. Il ne faut donc pas confondre ces deux distinctions (Voir Dworkin, G. (1976), « Autonomy and Behavior Control »).

<sup>37</sup> Voir Frankfurt, H. (1976), « Identification and Externality », p. 60.

them more truly his own<sup>38</sup> ». La volonté propre d'une personne est donc cette volonté qu'elle a faite sienne en s'identifiant à elle. Rappelons aussi que, dans ce texte de 1971, l'identification à un désir s'effectue à travers une volition de second-niveau.

Une personne peut donc avoir une volonté libre ou encore une volonté propre libre. Pour qu'une personne ait une volonté libre, il faut qu'elle puisse avoir n'importe quelle volonté qu'elle pourrait désirer : si elle désire que sa volonté soit celle de travailler, alors elle doit pouvoir faire de son désir de travailler sa volonté ; si elle désire que sa volonté soit celle de ne pas fumer, alors elle doit pouvoir faire de son désir de ne pas fumer sa volonté. Frankfurt affirme en effet ce qui suit :

[a] person's will is free only if he is free to have the will he wants. This means that, with regard to any of his first-order desires, he is free either to make that desire his will or to make some other first-order desire his will instead. Whatever his will, then, the will of the person whose will is free could have been otherwise; he could have done otherwise than to constitute his will as he did<sup>39</sup>.

Si, pour que ma volonté soit libre, je dois être en position d'obtenir n'importe quelle volonté que je pourrais désirer, alors, pour que ma *propre* volonté soit libre, je dois être en position d'avoir la volonté à laquelle je m'identifie à un moment. Autrement dit, pour que ma volonté propre soit libre, je dois pouvoir avoir la volonté que j'ai le désir d'avoir à un certain moment.

Encore ici, la distinction entre ces deux définitions concerne les possibilités alternatives<sup>40</sup>. Selon la première définition de la liberté de la volonté, certaines possibilités alternatives doivent être présentes pour qu'une personne ait la liberté de la volonté. Selon la deuxième définition, une seule possibilité doit être présente : la personne qui a

---

<sup>38</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 18.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>40</sup> Cette application du concept de possibilités alternatives au concept de liberté de la volonté vient de l'interprétation de Watson (voir Watson, G. (1987), « Free Action and Free Will »).

une volonté propre libre doit minimalement avoir la possibilité d'obtenir la volonté qu'elle désire actuellement. Encore ici, Frankfurt réitère sa critique du principe de possibilités alternatives, puisqu'une personne peut avoir la liberté de la volonté sans avoir la possibilité d'avoir une volonté alternative.

Cette interprétation permet d'expliquer la description du cas du toxicomane volontaire, qui n'est pas sans poser plusieurs problèmes de compréhension. Frankfurt affirme ce qui suit :

[t]he willing addict's will is not free, for his desire to take the drug will be effective regardless of whether or not he wants this desire to constitute his will. But when he takes the drug, he takes it freely and of his own free will<sup>41</sup>.

Sans cette distinction entre deux types de liberté de la volonté, on est bien mal équipé pour expliquer cette citation, où Frankfurt semble affirmer que le toxicomane volontaire a et n'a pas la liberté de la volonté. On peut maintenant dire que le toxicomane volontaire a une certaine forme de liberté de la volonté, qu'il a une volonté *propre* libre, même si sa volonté est contrainte par une dépendance physique et qu'il n'a pas la possibilité d'avoir une volonté alternative. Cela est possible parce que le toxicomane a fait de sa volonté de consommer de la drogue sa propre volonté en s'identifiant à elle. Il peut alors avoir la volonté qu'il désire, puisqu'elle sera effective dans tous les cas.

Stump disait qu'une personne a la liberté de la volonté lorsqu'elle obtient la volonté désirée à cause de la volition de second niveau correspondante, et, advenant que cette volition ait été différente, sa volonté serait différente<sup>42</sup>. Autrement dit, avoir la liberté de la

---

<sup>41</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 24-25.

<sup>42</sup> Stump disait en effet ce qui suit : « [o]n Frankfurt's view, in order to have freedom of will, an individual must meet the following conditions: [...] (3) he has the first-order volitions he has *because* of his second-order volitions (that is, his second-order volitions have, directly or indirectly, produced his first-order volitions; and if his second-order volitions had been different, he would have had different first-order volitions) » (Stump, E. (1988), « Hardening of the Heart, and Frankfurt's Concept of Free Will », p. 396-397).

volonté, pour Stump, implique qu'on ait n'importe quelle volonté qu'on aurait pu désirer<sup>43</sup>. Selon l'interprétation de Stump, le toxicomane volontaire n'a pas de liberté de la volonté, parce que, si sa volition de second niveau avait été différente, il n'aurait pas la volonté désirée. Sa lecture semble ignorer la description du toxicomane volontaire faite par Frankfurt, selon laquelle ce toxicomane peut agir avec liberté de la volonté : « when he takes the drug, he takes it freely and of his own free will<sup>44</sup> ». Le problème avec l'interprétation de Stump, c'est qu'elle analyse la liberté de la volonté *tout court*, et qu'elle manque de distinguer deux formes de liberté de la volonté.

Tout comme la définition de la liberté d'action, la définition de la liberté de la volonté est circulaire. Si l'on définit la liberté de la volonté comme la *liberté* d'obtenir la volonté désirée, alors posséder cette liberté ne signifie pas nécessairement qu'on *obtienne* la volonté désirée. On doit distinguer *avoir* la liberté de la volonté et *jouir* de liberté de la volonté, ce qui signifie satisfaire une volition de second niveau ou obtenir la volonté désirée. Frankfurt affirme en effet que jouir de liberté de la volonté signifie satisfaire une volition de second niveau : « [t]he enjoyment of a free will means the satisfaction of certain desires – desires of the second or of higher orders<sup>45</sup> ». Puisque jouir de liberté de la volonté signifie obtenir la volonté désirée et que cette volonté conduit à l'action, on peut dire aussi que jouir de liberté de la volonté, c'est *agir avec liberté de la volonté*. Nous reviendrons à cette

---

<sup>43</sup> Pour Stump, une personne doit donc pouvoir avoir des volontés alternatives, sans quoi elle n'aurait pas de liberté de la volonté. Mais Frankfurt affirme clairement que le principe de possibilités alternatives est faux. Stump devrait alors rejeter cette application du concept de possibilités alternatives à la liberté de la volonté, sans quoi elle se retrouverait avec une incohérence importante qui concerne deux idées centrales mises de l'avant par Frankfurt.

<sup>44</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 25.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 22. C'est ici que Frankfurt fait usage du terme « satisfaction ». Être satisfait, c'est avoir une certaine jouissance due à l'accomplissement de l'action désirée ou à l'obtention de la volonté désirée. Être satisfait, ce n'est pas pour Frankfurt quelque chose comme accomplir *suffisamment* une action de telle sorte que le désir ne se fait plus sentir, ou obtenir suffisamment la volonté désirée de telle sorte que la volition de second niveau vienne à disparaître.

idée. Finalement, on peut aussi distinguer l'*exercice* de la liberté de la volonté, qui consiste à produire des mesures qui conduiront à l'obtention de la volonté désirée<sup>46</sup>.

### *2.3. Critique des interprétations du concept de liberté de la volonté de Frankfurt*

Dans les sections précédentes, j'ai donné des précisions concernant la définition de la liberté d'action et celle de la liberté de la volonté. Mais ces précisions peuvent sembler étranges considérant ce qu'on disait un peu plus haut : il semble qu'on définisse en général la liberté de la volonté comme une adéquation entre volonté et volitions de second niveau, ou une adéquation produite par ces volitions elles-mêmes. Penchons-nous maintenant sur l'extrait à partir duquel on semble tirer ces interprétations.

Frankfurt soutient d'abord que c'est « en sécurisant la conformité de sa volonté à ses volitions de deuxième niveau qu'une personne exerce sa liberté de la volonté<sup>47</sup> ». D'abord, on peut déjà nuancer la première interprétation, celle selon laquelle la liberté de la volonté serait une conformité entre volonté et volition de second niveau. Frankfurt ne soutient pas que la liberté de la volonté est une conformité entre volitions de second niveau et volonté (qui est un état produit). Il soutient plutôt que l'*exercice* de la liberté de la volonté consiste à *sécuriser* cette conformité, c'est-à-dire à produire des mesures qui assurent l'obtention de la volonté désirée ou l'obtention de cette conformité.

Frankfurt soutient ensuite que

c'est dans le désaccord entre sa volonté et ses volitions de deuxième niveau, ou dans la prise en compte que leur coïncidence n'est pas sa propre réalisation mais seulement

---

<sup>46</sup> Comme on l'a dit, cette production consiste en une production indirecte de la volonté. Mais on peut aussi produire la volonté désirée de façon directe. Dans ce cas, exercer sa liberté de la volonté signifie aussi en jouir.

<sup>47</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 20 (ma traduction).

un heureux hasard, que la personne qui n'a pas cette liberté sent son manque<sup>48</sup>.

Cette affirmation s'avère plus difficile à comprendre. Les prochains paragraphes seront consacrés à l'explication de cette citation, ce qui mettra en lumière la nature causale de l'explication qui est donnée de l'action faite avec liberté de la volonté.

D'abord, on peut distinguer deux clauses : (1) la personne qui n'a pas de liberté de la volonté sent son manque par le désaccord entre ses volitions de deuxième niveau et sa volonté ; (2) la personne qui n'a pas de liberté de la volonté sent son manque par la prise en compte que l'accord entre ses volitions de deuxième niveau et sa volonté est *seulement* le produit du hasard. La première affirmation (1) pose peu de problèmes maintenant que nous avons distingué *avoir* la liberté de la volonté, *l'exercer* et en *jouir*. On peut dire que la personne qui n'a pas de liberté de la volonté et qui n'obtient pas la volonté désirée sent alors un manque<sup>49</sup> dû à la frustration de sa volition de second niveau, ce qu'elle associe au fait qu'elle n'a pas de liberté de la volonté. La deuxième affirmation (2) est plus problématique. Frankfurt soutient que quelqu'un qui n'a pas de liberté de la volonté peut obtenir une adéquation entre sa volonté et ses volitions de second niveau. Comment est-ce possible ? J'expliquerai cela dans les prochains paragraphes.

On peut dire avant tout que cette idée vient réfuter la première interprétation de la liberté de la volonté : celle-ci ne saurait être une simple adéquation entre volonté et volitions de second niveau, parce que, selon Frankfurt, cette adéquation peut être obtenue par une personne qui n'a pas de liberté de la volonté. Pour comprendre l'idée selon laquelle quelqu'un peut ne pas avoir de liberté de la volonté tout en obtenant une adéquation entre ses volitions de second niveau

---

<sup>48</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 20-21 (ma traduction).

<sup>49</sup> Frankfurt oppose *jouir* de liberté de la volonté et *manquer* de liberté de la volonté : « [i]t is because a person has volitions of the second order that he is capable both of enjoying and of lacking freedom of the will » (*ibid.*, p. 19). Si on jouit de liberté de la volonté lorsque nos volitions de second niveau sont satisfaites, alors on manque de liberté de la volonté lorsque ces volitions sont frustrées.



et sa volonté, on doit examiner la question de l'action libre et de l'action faite avec liberté de la volonté.

La question de savoir si j'ai agi librement est distincte de celle de savoir si j'ai la liberté d'agir. Pour qu'une action soit faite librement par quelqu'un, il faut deux conditions : il faut que cette personne ait la liberté d'agir, qu'elle soit libre de traduire son désir en action, et il faut que son action soit faite *parce que* la personne désirait la faire. Autrement dit, il doit y avoir un lien causal entre le désir de faire cette chose et l'action. Frankfurt mentionnait cette idée dans l'extrait déjà cité : « [s]uppose that a person has done what he wanted to do, *that he did it because he wanted to do it...* Then he did it freely<sup>50</sup> ». Frankfurt donne donc une explication causale de l'action libre.

De manière analogue, la question de la liberté de la volonté est distincte de celle de l'action faite avec liberté de la volonté. Deux conditions doivent être présentes pour qu'une action soit faite avec liberté de la volonté : il faut que l'agent ait la liberté de la volonté et qu'il obtienne la volonté désirée *parce qu'il* la désirait. Autrement dit, l'obtention de la volonté désirée doit être causalement produite par la volition de second niveau correspondante. Frankfurt soutient cela de façon implicite dans ce qui suit :

[i]t is a mistake, however, to believe [...] that [someone] acts of his own free will only if his will is free. Suppose [...] that the will by which he was moved when he did it was his will *because it was the will he wanted*. Then he did it [...] of his own free will<sup>51</sup>.

On a donc une explication causale de l'action faite avec liberté de la volonté.

L'action libre et l'action faite avec liberté de la volonté ont donc des explications causales, et cela n'est pas équivalent à dire que la liberté d'action et la liberté de la volonté ont de telles explications. La distinction en question est la même que celle entre la possession de ces libertés et le fait d'en jouir. Jouir de liberté d'action c'est *faire* ce qu'on désire faire ou *agir* de cette façon – c'est agir avec liberté

---

<sup>50</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 24 (mes italiques).

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 24.

d'action. De façon similaire, jouir de liberté de la volonté, c'est obtenir la volonté désirée, laquelle conduit à l'*action* – c'est agir avec liberté de la volonté.

Cette analyse nous permet alors de comprendre le deuxième cas (2) mentionné par Frankfurt, celui d'une personne qui n'a pas de liberté de la volonté, mais qui obtient malgré tout l'adéquation entre ses volitions de deuxième niveau et sa volonté. Ce que les considérations précédentes nous permettent de dire, c'est que l'obtention d'une volonté peut être causée par autre chose qu'une volition de second niveau. Une personne peut obtenir la volonté désirée et avoir ainsi une adéquation entre ses volitions de deuxième niveau et sa volonté, et cela, sans avoir produit cette volonté, c'est-à-dire sans qu'il y ait de lien causal entre ses volitions de second niveau et sa volonté. Prenons l'exemple suivant. Une femme est diagnostiquée avec une dépression sévère et son état est tel qu'elle est incapable de rendre son désir de travailler effectif, bien qu'elle veuille voir ce désir devenir sa volonté. Un bon matin, on lui joue un mauvais tour en mettant de la cocaïne dans son jus, ce qui a pour effet de rendre effectif son désir de travailler. Ici, on suppose qu'elle obtient la volonté désirée *seulement* parce qu'on a mis de la cocaïne dans son jus – sa volition de deuxième niveau n'a pas causé, directement ou indirectement, l'obtention de sa volonté. Ses volitions de deuxième niveau n'ont donc aucun rôle à jouer dans l'obtention de la volonté désirée. Elle obtient alors la volonté qu'elle voulait, mais cette obtention n'est pas sa propre réalisation.

Cette femme n'a pas la liberté de la volonté, puisque, par hypothèse, elle ne peut produire la volonté désirée. Mais elle obtient malgré tout cette volonté par « un hasard ». Lorsqu'elle obtient cette volonté, qu'elle est consciente qu'on lui a joué un mauvais tour et qu'elle n'a rien fait pour avoir cette volonté, alors elle réalise que, si elle a obtenu cette volonté, ce n'est pas parce qu'elle avait la liberté de l'avoir. Elle sent alors le manque de liberté de la volonté. Elle sent ce manque, puisque son désir de deuxième niveau d'avoir une certaine volonté n'a pas été exercé et qu'il ne peut donc pas être satisfait. J'ai donc expliqué le cas qui posait problème (2), celui de la personne qui n'a pas de liberté de la volonté et qui obtient malgré tout la volonté désirée.

J'ai donc soutenu que l'action faite avec liberté de la volonté a une explication causale. J'ai tiré cette interprétation de la distinction entre l'action faite avec liberté de la volonté et la liberté de la volonté elle-même, et cette distinction nous permettait d'expliquer le cas (2) tiré de la citation à l'étude. Cette interprétation va dans le même sens que celle de Stump, pour qui la liberté de la volonté est obtenue lorsque les volitions de deuxième niveau produisent la volonté désirée : ces deux interprétations donnent une explication causale. Mais Stump explique la *possession* de la liberté de la volonté avec ce critère qui est celui que la volonté doit être produite par des volitions de second niveau : « [o]n Frankfurt's view, in order to *have* freedom of will, an individual must meet the following conditions: [...] (3) he has the first-order volitions he has because of his second-order volitions<sup>52</sup> ». Cette interprétation semble, à mon avis, fondée sur une confusion conceptuelle entre la possession de la liberté de la volonté et le fait d'en jouir, ou, ce qui revient au même, entre la liberté de la volonté et l'action faite avec liberté de la volonté.

Stump semble tirer son interprétation causale de la citation à l'étude. Frankfurt y affirme que

c'est [...] dans la prise en compte que [la] coïncidence [entre sa volonté et ses volitions de second niveau] n'est pas sa propre réalisation, mais seulement un heureux hasard, qu'*une personne qui n'a pas cette liberté* sent son manque<sup>53</sup>.

Si Stump tire en effet son interprétation de cette citation, alors elle infère de celle-ci que la personne n'a pas de liberté de la volonté *parce qu'elle n'a pas produit sa volonté* ou *que* ses volitions de second niveau ne l'ont pas fait. Mais cette lecture ne saurait tenir parce que Frankfurt n'y explique pas les conditions pour avoir la liberté de la volonté. Il postule simplement que la personne en question n'a pas cette liberté de la volonté. Ce qu'il explique c'est pourquoi elle *sent le manque* de liberté de la volonté (ou, ce qui revient au même, pourquoi

---

<sup>52</sup> Stump, E. (1988), « Hardening of the Heart, and Frankfurt's Concept of Free Will », p. 396-397 (mes italiques).

<sup>53</sup> Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », p. 20-21 (ma traduction ; mes italiques).

elle n'agit pas avec liberté de la volonté) même si elle obtient la volonté désirée. La raison est que ses volitions de second niveau ne peuvent être satisfaites, puisqu'elles ne sont pas exercées et qu'elles n'ont pas produit la volonté désirée – et cela s'explique parce que la personne n'a pas la liberté de la volonté.

## Conclusion

Cet essai a donc été l'occasion, d'abord, de préciser certains concepts employés par Frankfurt. J'ai soutenu que la volonté doit être distinguée d'un désir satisfait, et que les volitions de second niveau ne sont pas des désirs de deuxième niveau qui sont effectifs. Ensuite, la distinction entre la possession de liberté de la volonté et le fait d'en jouir (ou le fait d'agir avec liberté de la volonté) a servi à nuancer une première fois l'interprétation de Stump : ce qui est expliqué en termes causaux, c'est l'action faite avec liberté de la volonté, et non la liberté de la volonté elle-même. On a aussi nuancé l'interprétation de Stump en mettant en lumière la nature équivoque de la définition de la liberté de la volonté. Cette deuxième nuance nous a permis de soutenir que le toxicomane volontaire possède une certaine liberté de la volonté – comme semble le soutenir Frankfurt.

Un des objectifs principaux de cette étude était de démontrer que Frankfurt donne une explication causale de l'action libre et faite avec liberté de la volonté. Cette idée a été appuyée par la distinction entre la liberté de la volonté et l'action faite avec liberté de la volonté : pour que l'action soit faite avec liberté de la volonté, il doit y avoir un lien causal entre la volition de second niveau et la volonté qui la motive. Cette interprétation du texte de 1971 nous permet de dire que Frankfurt fait une modification importante de son approche hiérarchique lorsqu'il modifie l'explication qu'il donne de l'action et de l'action autonome – ce qui est fait dans ses textes de 1978 et de 1987. Frankfurt passe d'une explication *causale* de l'action libre et faite avec liberté de la volonté à une explication *structurale* de l'action autonome. Ce passage est rendu possible grâce au concept de guidance. L'explicitation de ce développement de son approche hiérarchique demeure un travail à accomplir pour la suite des choses.

### Bibliographie

- Dworkin, G. (1970), « Acting Freely », *Noûs*, vol. 4, n° 4, p. 367-383.
- Dworkin, G. (1976), « Autonomy and Behavior Control », *The Hastings Center Report*, vol. 6, n° 1, p. 23-28.
- Frankfurt, H. (1969), « Alternate possibilities and moral responsibility », dans H. Frankfurt, *The Importance of What We Care About*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 1-10.
- Frankfurt, H. (1971), « Freedom of the Will and the Concept of a Person », dans H. Frankfurt, *The Importance of What We Care About*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 11-25.
- Frankfurt, H. (1976), « Identification and Externality », dans H. Frankfurt, *The Importance of What We Care About*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 58-68.
- Frankfurt, H. (1978), « The Problem of Action », dans H. Frankfurt, *The Importance of What We Care About*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 69-79.
- Frankfurt, H. (1987), « Identification and Wholeheartedness », dans H. Frankfurt, *The Importance of What We Care About*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 159-176.
- Frankfurt, H. (1988), *The Importance of What We Care About*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Friedman, M. (1986), « Autonomy and the Split-Level Self », *The Southern Journal of Philosophy*, vol. 24, n° 1, p. 19-35.
- Stump, E. (1988), « Hardening of the Heart, and Frankfurt's Concept of Free Will », *The Journal of Philosophy*, vol. 85, n° 8, p. 395-420.
- Thalberg, I. (1985), « Socialization and Autonomous Behavior », *Tulane Studies in Philosophy*, vol. 28, p. 21-37.
- Wolf, S. (1987), « Sanity and the Metaphysics of responsibility », dans F. Schoeman, *Responsibility, Character, and the Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 46-62.
- Watson, G. (1987), « Free Action and Free Will », *Mind, new series*, vol. 96, n° 382, p. 205-220.