

ARISTOTE, DAVIDSON ET L'AKRASIA

Parmi les nombreux problèmes aristotéliens encore bien vivants dans la philosophie contemporaine, il y a celui de l'incontinence, ou faiblesse de la volonté, que les Grecs appelaient *akrasia*¹. Ce terme caractérise ordinairement les actions où l'agent agit, selon l'expression d'Aristote, « à l'encontre de ce que l'opinion lui présente comme meilleur » (*para to doxan beltion*, Eth. Nic., VII, 1145 b 26, tr. Tricot). Mais comment est-il possible de juger qu'un parti est le meilleur et cependant ne pas le prendre ? Ce thème traditionnel de la morale (*video meliora...*) a récemment beaucoup occupé les philosophes travaillant dans le domaine de ce qu'il est convenu d'appeler la « philosophie de l'action », et l'article de Donald Davidson, « *How is weakness of the will possible ?* » est à cet égard devenu un classique, au même titre que la plupart des essais maintenant réunis dans le recueil *Essays on actions and events*². Les quelques pages qui suivent ne visent qu'à tenter de replacer le problème de l'incontinence dans le contexte de ces discussions.

Rien n'est plus connu que la doctrine, soutenue par Socrate dans le *Protagoras*, selon laquelle « nul n'est méchant volontairement » : puisque personne n'agit volontairement à l'encontre de ce qu'il croit être le meilleur, seule l'ignorance peut expliquer les actes mauvais ou irrationnels³. La position socratique est paradoxale, aux yeux d'Aristote, « parce qu'elle est visiblement

1. Les termes usuels sont incontinence (Gauthier et Jolif, trad. et commentaire de l'*Ethique à Nicomaque*, Neuwalaerts, Louvain-Paris, 1970), intempérance (Tricot, Vrin, 1959), ou faiblesse de la volonté. En accord avec l'usage désormais répandu dans la littérature, et en raison du fait que ce terme ne désigne peut-être pas un seul type d'action, mais une classe d'actions, nous avons gardé fréquemment le grec *akrasia*, et son paronyme *akratès*.

2. Oxford University Press, 1980.

3. Par la suite, il semble que Platon ait pris ses distances vis-à-vis de la théorie socratique.

en désaccord avec les faits observés » (*enargôs tois phainomenois, ibid.*). Si Socrate a raison, les actions incontinentes sont exclues par la logique même des concepts en cause, et il n'y a rien à expliquer : cela fait partie de la logique du concept d'action qu'une action soit celle que l'agent croit être la meilleure. Il n'y a donc pas de problème de l'*akrasia*. Par la suite, les philosophes se sont répartis en deux groupes : ceux qui nient que l'*akrasia* pose un problème quelconque, et ceux qui veulent y voir un véritable problème. Ce problème dépendra dans une large mesure de la manière dont le phénomène est décrit et diagnostiqué. Alors seulement on pourra chercher à l'expliquer. Mais pour que ces deux choses soient possibles, il faut encore qu'on admette une théorie de l'action et des valeurs qui rende le phénomène possible. On peut dire que Socrate, même s'il nie qu'il y ait des actions incontinentes, où l'agent va contre son meilleur jugement, révèle qu'il y a un problème : celui-ci réside dans le conflit qu'on observe entre la manière ordinaire dont nous décrivons et expliquons l'action intentionnelle, et l'idée qu'une telle action puisse être mauvaise ou irrationnelle. Si l'on accepte de voir dans l'incontinence un type de comportement irrationnel, on peut parler, avec Davidson, d'un « paradoxe de l'irrationalité », dans la mesure où la description de celle-ci présuppose l'existence du comportement rationnel qu'elle met elle-même en échec⁴.

Pour comprendre ce qui est en cause, il est donc nécessaire d'analyser la structure du raisonnement pratique en général, c'est-à-dire du raisonnement qui conduit à l'action. En effet, si l'on prend au sérieux le problème de l'*akrasia*, il faut distinguer celle-ci des cas où l'agent est gouverné par la passion, ou rendu aveugle par la force de ses désirs. C'est un traitement courant du problème, que Davidson appelle le « principe de Médée⁵ ». Son défaut est de supposer que les actes « akratiques » sont inconscients ou non intentionnels. Mais le problème n'a d'intérêt que si l'on y voit d'abord un type de comportement intentionnel. L'autre écueil à éviter n'est pas celui de l'absence de rationalité, mais le postulat d'une rationalité totale qu'admet la théorie socratique : aucune action irrationnelle ne peut être intrinsèquement rationnelle (« principe de Platon »). Enfin, la dernière recommandation de Davidson est que nous dissociions le pro-

4. Davidson « Paradoxes of irrationality », *Philosophical essays on Freud*, ed. R. Wollheim et J. Hopkins, Cambridge, 1982, p. 294.

5. *Ibid.*

blème de la faiblesse de la volonté de celui des actions contraires à notre jugement sur ce qui est *moralement* meilleur, et qu'on le traite comme un cas particulier d'action intentionnelle contraire à notre jugement sur ce qui est meilleur *simpliciter*. Alors seulement on pourra envisager les cas de conflits moraux.

L'un des aspects les plus importants de l'analyse aristotélicienne de l'action est la théorie du syllogisme pratique, qui a été au centre des discussions récentes⁶. La doctrine d'Aristote sur ce point est complexe et difficile à établir. Si l'on s'en tient aux indications du Stagirite lui-même, un syllogisme pratique est un raisonnement, dont la prémisse universelle (majeure) est une opinion, qui comporte une prémisse singulière (mineure) qui a « rapport aux faits particuliers, et dont la conclusion est une action ». Pour prendre un exemple donné par Aristote, les deux prémisses :

Tout ce qui est doux est plaisant
Ceci est doux

sont telles que « l'action suit immédiatement » (*euthus*, *Eth. Nic.* 1147 a 28 sq.) : l'agent goûte la chose douce en question. Tout le problème est de savoir jusqu'à quel point on peut pousser l'analogie avec le raisonnement déductif qu'est le syllogisme « théorique ». Dans le même passage, Aristote donne une explication des actes incontinents qui présuppose ce schéma du syllogisme pratique qu'il vient d'énoncer :

« Quand donc, d'un côté, réside dans l'esprit l'opinion universelle nous défendant de goûter, et que, d'autre part est présente aussi l'opinion que *tout ce qui est doux est agréable* et que *ceci est doux* (cette dernière opinion déterminant l'acte), et que l'appétit se trouve également présent en nous, alors, si la première opinion universelle nous invite bien à fuir l'objet, par contre l'appétit nous y conduit... : il en résulte, par conséquent, que c'est sous l'influence d'une règle ou d'une opinion

6. Les textes sont rares. Voir par exemple : *Eth. Nic.* 1144 a 31 ; 1151 a 15-19 ; et 1147 a 28 cité ci-dessus ; *De motu Animalium* 701 a 9 sq. ; *Eth. Eud.* 1227 b 28-32. Parmi les commentaires, voir par exemple D. J. Allan, « The practical syllogism », in *Autour d'Aristote, Recueil offert à Mgr Mansion*, Louvain, 1955, A. Kenny, « The practical syllogism and incontinence », *Phronesis*, 11, 1966, 163-184 ; et le commentaire de Martha Craven Nussbaum au *De motu animalium* (Princeton, 1978), et du même Kenny, *Will freedom and power*, Blackwell, Oxford, 1975. Le problème a été relancé en particulier par G. E. M. Anscombe dans *Intention*, Blackwell, Oxford, 1959, et par Von Wright, « On so-called practical inference », *Acta sociologica*, 15, 1, p. 39-53, repris dans l'utile recueil de J. Raz, *Practical reasoning*, Oxford U. P., 1978, p. 46-62.

qu'on devient incontinent (intempérant, tr. Tricot), opinion qui est contraire, non pas en elle-même, mais seulement par accident à la droite règle (car c'est l'appétit qui est réellement contraire, et non pas l'opinion). » (*Éth. Nic.*, 1147 a 30-35, 1147 b 1-3.)

Et l'explication que donne Aristote ici ne diffère pas fondamentalement, à la reconnaissance de l'existence de l'incontinence près, de celle que donnait Socrate : l'incontinence est une sorte d'oubli de la part de l'agent, qui perd le contact avec ce qu'il sait en présence de deux désirs en compétition⁷.

Les philosophes de l'action, et Davidson le premier, ont repris le problème là où Aristote l'avait laissé. Deux problèmes principalement ont été au centre des préoccupations. Le premier est celui de l'intentionnalité de l'action : comment distinguer l'action intentionnelle des simples mouvements corporels, du « comportement » au sens étroit ? Le second est celui de l'explication de l'action. On y fait référence, de façon caractéristique, à des *raisons* d'agir. Or celles-ci sont ordinairement distinctes des *causes* du comportement : ma croyance que je vais passer devant le jury peut expliquer la moiteur de mes mains, mais celle-ci n'est pas un comportement dans lequel je m'engage pour une raison. Ma croyance que je suis devant le jury peut me conduire à pérorer : en ce cas c'est une raison qui explique mon comportement, non une cause. Wittgenstein et ses disciples avaient fortement insisté sur cette distinction. L'article de Davidson « *Actions, reasons and causes* » amena un renouveau des théories causales de l'action⁸. Davidson y affirme le caractère causal à la fois de l'action intentionnelle et de l'explication de l'action. Le comportement est intentionnel si et seulement si il est causé par les croyances et les « pro-attitudes » (désirs, volontés,

7. Comme le remarque D. Wiggins, « Weakness of will, commensurability, and the object of deliberation and desire », *Essays on Aristotle's ethics*, ed. A. Rorty, Berkeley, 1980, p. 241-265, et Davidson lui-même, « Paradoxes of irrationality », *op. cit.*, p. 295. Il ne nous appartient pas ici, d'analyser en détail la position d'Aristote sur l'*akrasia*, sur laquelle la littérature est énorme. Cf. notamment R.D. Milo, *Aristotle on practical knowledge and weakness of will*, La Haye, 1966, J.J. Walsh, *Aristotle's conception of moral weakness*, New York, 1963; R. Robinson, « Aristotle on akrasia », in *Articles on Aristotle*, Barnes et alii eds, London, 1977, vol. 3; A. Rorty, « Akrasia and pleasure », in A. Rorty ed., *op. cit.*, p. 267-284.

8. Cf. Wittgenstein, *Le cahier bleu*, tr. fr. Gallimard, 1965, p. 44, Anscombe, *op. cit.*, p. 17; « Actions, reasons and causes » parut en 1963, et a été repris dans *Essays on actions and events*, p. 3-19.

motifs, etc.) de l'agent. Et on explique le comportement en citant le désir (ou une autre attitude) qui l'a causé. Le principal argument de Davidson est que seule une théorie causale donne un sens au fait que l'agent agisse *pour* une raison, ce qui suppose une distinction entre agir *et* avoir une raison, d'une part, et agir *à cause de* cette raison d'autre part. On peut justifier un acte en citant des raisons, mais celles-ci ne sont pas nécessairement celles pour lesquelles l'agent a agi, donc celles qui *expliquent* son action. De plus les attitudes sont des causes au sens où elles produisent l'occurrence des actions, et Davidson les identifie à des processus physiques. Si les raisons sont des causes, le lien entre les prémisses et la conclusion du syllogisme pratique est lui-même causal⁹.

A la théorie causale de l'action on a opposé l' « argument de la connection logique¹⁰ » : si la relation entre une attitude et une action est une relation causale au sens humien, il doit y avoir une indépendance logique entre la cause et l'effet. Or ce qu'on observe est plutôt une relation *interne*, parfois qualifiée de « téléologique », entre la raison et l'action. À cela Davidson répond que c'est confondre l'événement mental qu'est l'attitude avec sa *description*. Les descriptions que nous pouvons donner des actions ont entre elles des relations logiques, mais pas les événements. Que les actions soient des événements est une pièce centrale de la théorie davidsonienne de l'action, que nous ne pouvons analyser ici. Il importe seulement de noter que pour Davidson, une théorie causale de l'action n'implique pas une adhésion à ce que l'on a appelé « le modèle des lois de couverture » de l'explication scientifique, selon lequel le fait que A cause B entraîne qu'il y ait une *loi* causale « couvrant » les types d'événements A et les types d'événements B. Les critiques de la théorie causale maintiennent qu'il n'y a pas de lois de ce genre, mais Davidson s'accorde avec eux sur l'impossibilité de lois psychologiques. En revanche, les attitudes, en tant que décrites *physiquement*, i.e en tant que les événements physiques particuliers *sont* des événements physiques, exemplifient des lois (c'est cette version particulière de la thèse de l'identité psychophysique qu'il appelle « monisme anomal¹¹ »).

9. Cf. F. Stoutland, « Philosophy of action : Davidson, Von Wright, and the debate over causation », in Floistad, ed., *Contemporary philosophy*, vol. III, 1982, Nijhoff, p. 45-72.

10. En particulier A. I. Melden, *Free action*, London, 1963.

11. Cf. sur ces points, en particulier « Mental events », *op. cit.*, p. 207-225. Je me permets de renvoyer à P. Engel « Davidson en perspective »,

Selon G. H. Von Wright au contraire, la causalité n'est pas nécessaire pour qu'il y ait comportement intentionnel, ni pour l'expliquer. Le syllogisme pratique n'est pas une inférence causale. Il consiste en un ensemble de prémisses qui promeuvent l'intention de l'agent et sa croyance relative aux moyens nécessaires pour satisfaire cette intention, et une conclusion qui produit l'action de l'agent. Cette inférence est logiquement valide, et établit une relation *nécessaire* entre les prémisses et la conclusion. Celle-ci est un résultat, qui n'est pas indépendant de la manière dont nous pouvons *comprendre* le comportement. Von Wright considère bien le syllogisme pratique comme un schème d'explication du comportement intentionnel, mais pour lui les attitudes ne sont explicatives du comportement qu'*une fois* que nous avons compris le comportement comme intentionnel. Or la distinction de Davidson entre les attitudes justifiant et les attitudes causant l'acte présuppose qu'on identifie celles-ci indépendamment du comportement intentionnel, ce que Von Wright considère comme impossible. Davidson traite en fait les attitudes à la manière « cartésienne », comme des événements mentaux, alors que Von Wright s'appuie sur la critique wittgensteinienne du cartésianisme. Les attitudes ont un caractère « global » : leurs conditions de vérité ne sont pas déterminées par ce qui survient à un temps et un moment donnés, mais par l'histoire plus large du comportement de l'agent, ou son arrière-plan de règles acceptées en commun avec les autres¹².

Il n'est pas sûr, cependant, que les théories causales comme celle de Davidson et les théories « herméneutiques » comme celle de Von Wright soient à ce point opposées. Tout d'abord Davidson a soutenu qu'il ne pouvait pas y avoir de lois causales en termes psychologiques. Ensuite sa théorie de l'interprétation repose sur l'idée que l'imposition, et donc l'identification des attitudes dépend d'un large degré de rationalité et de cohérence postulé par l'interprète du comportement intentionnel¹³. Et

Critique, 409-410, 1981, p. 578-594 ; et sur la sémantique des phrases d'action, Davidson « The logical form of action sentences », *op. cit.*, p. 105-122 ; cf. P. Engel et F. Nef, « Quelques remarques sur la logique des phrases d'action », *Logique et Analyse*, 99, 1982, p. 291-319.

12. Cf. Von Wright, art. cit., et *Explanation and understanding*, Cornell, 1971. Je néglige les modifications que Von Wright a apportées par la suite à sa théorie ; cf. Stoutland, art. cit. G. E. M. Anscombe a des considérations voisines dans *Intention*.

13. Cf. Davidson, *Inquiries into truth and interpretation*, Oxford U.P., 1984, *passim* (recueil des principaux articles de D. en philosophie du langage).

enfin, *last but not least*, il y a les cas de comportement irrationnel, dont l'*akrasia* est un exemple : les théories causales de l'action sont menacées par les actions incontinentes. Car si les raisons sont des causes, il est naturel de supposer que les raisons les plus fortes sont les causes les plus fortes (c'est le sens du principe P1 ci-dessous). De plus le meilleur critère pour quelqu'un qui juge qu'un parti x est meilleur qu'un parti y est le fait qu'il veut plus fortement choisir x qu'il ne veut choisir y (P2 ci-dessous). Ces deux principes, associés à celui selon lequel il y a des actions incontinentes (P3), forment une triade incohérente de prime abord. Dans « *How is weakness of the will possible?* », Davidson montre qu'on peut les concilier. La raison pour laquelle l'incontinence fait problème est double : 1) si on admet une théorie causale de l'action, on ne comprend pas pourquoi les raisons, qui sont des causes, ne produisent pas l'action pour laquelle l'agent a les meilleures raisons d'agir à ses propres yeux ; 2) si on admet le schème du raisonnement pratique comme celui de prémisses propositionnelles entraînant déductivement une conclusion propositionnelle correspondant à l'action en tant qu'expliquée par ces raisons, on ne comprend pas pourquoi, dans les cas d'incontinence, l'agent ne tire pas cette conclusion.

Eu égard à 2), Davidson répond par une modification de la conception usuelle du raisonnement pratique comme raisonnement *déductif*. Il propose de rapprocher ce raisonnement du raisonnement de probabilité ou inductif, où l'agent agit à la lumière de toute l'information disponible. De ce point de vue, les prémisses du syllogisme pratique ne sont pas des énoncés *inconditionnels* ou des impératifs catégoriques, mais des énoncés conditionnels ou des impératifs hypothétiques (si l'on peut utiliser ici une terminologie kantienne que Davidson n'utilise pas). Du même coup le problème *logique* posé par l'*akrasia* sous la forme de l'incompatibilité des principes P1-P3 cesse de se poser, puisqu'il n'est plus question de déduire une conclusion.

Il reste que l'on n'a pas pour autant expliqué l'incontinence. Au regard de 1), Davidson va-t-il rejeter sa théorie causale de l'action ? Il ne semble pas que ce soit le cas. Davidson défend ici la théorie causale en soutenant qu'une « raison qui est causalement plus forte n'est pas nécessairement une raison que l'agent considère comme donnant les fondements les plus forts de son action¹⁴ ». Même si l'*inférence* à partir des prémisses explica-

14. *Essays on actions and events*, p. XII.

tives n'a pas une forme causale, le schème ne compte pas comme une explication — par opposition à une justification — tant que les attitudes ne *causent* pas le comportement. Or ici se pose une difficulté que les commentateurs ont soulevée et que Davidson a admise. Les attitudes, eu égard au caractère non « nomologique » du domaine psychologique, ne sont des causes qu'en tant qu'événements mentaux *identiques* à des événements physiques. Mais si nous considérons la cause comme un événement neurophysiologique par exemple, et non plus en tant qu'attitude, nous ne pouvons *plus* la décrire en même temps comme une raison, et nous échouons dans notre description de l'*irrationalité*, puisqu'un événement physique est simplement *non rationnel*¹⁵. Davidson suggère une solution : les événements mentaux peuvent causer d'autres événements mentaux sans être des raisons de ceux-ci quand ils surgissent dans différents esprits. Par exemple, voulant vous faire entrer dans mon jardin, je fais pousser une fleur de toute beauté. Vous mourez d'envie d'y entrer. Mon désir a causé votre envie et votre action (vous êtes entré), mais mon désir n'était pas votre raison pour avoir cette envie. Si nous acceptons de considérer notre esprit comme multiple, nous pouvons garder la théorie causale, même s'il a fallu renoncer à l'assimilation stricte des raisons et des causes. Cette solution, comme le souligne Davidson, réintroduit dans le débat ce qui aura paru, aux yeux du lecteur français, son grand absent : la théorie freudienne selon laquelle l'esprit contient plusieurs structures semi-indépendantes. Mais on peut, selon lui, et en particulier eu égard au fait que la description de l'irrationalité de l'*akrasia* suppose que l'agent soit conscient de ce qu'il fait, se passer de l'hypothèse de l'inconscient. Davidson voit dans celle-ci un retour inutile au principe de Médée¹⁶.

Depuis l'article de Davidson sur l'*akrasia*, de nombreux travaux ont vu le jour, qui ont fait avancer à la fois le diagnostic sur le phénomène, et ses implications pour le problème de la rationalité en général. On a prêté une attention particulière notamment à la *self deception* (mensonge à soi-même, cf. note

15. « Paradoxes of irrationality », *op. cit.*, p. 299-300. Sur la difficulté de cette théorie « oblique » de la causalité, cf. notamment Stoutland, *op. cit.*, et du même A. « Oblique causation and reasons for action », *Synthese*, 1980.

16. Davidson, *ibid.*, p. 300 sq., et l'ensemble du volume de Wollheim et Hopkins, pour une « redécouverte » de Freud par les philosophes analytiques.

ci-dessous), à des phénomènes comme celui de la mauvaise foi sartrienne, ou au fait de prendre ses désirs pour des réalités (*wishful thinking*). Jon Elster a développé une théorie de la rationalité et de l'irrationalité sociales qui doit beaucoup à la fois à l'analyse davidsonienne de l'*akrasia* et aux théories du choix social. Il y a eu une investigation poussée de comportements « irrationnels » entrant en conflit avec l'image de la rationalité dans l'action proposée par l'utilitarisme et la théorie de la décision (par exemple le « dilemme du prisonnier » et le « paradoxe de Newcomb¹⁷ »).

Il semble que ce soit dans les analyses prenant leur point de départ dans la théorie de la décision qu'on trouve les remarques les plus prometteuses pour un traitement des cas d'*akrasia*. Dans un très intéressant article, Franck Jackson a proposé un traitement du phénomène qui prolonge l'analogie de Davidson entre jugement de probabilité et raisonnement pratique¹⁸. L'idée de base est que l'agent désire d'autant plus quelque chose qu'il juge l'état de choses réalisant cette chose plus probable. Il devient alors possible, à la manière des théoriciens de la décision, de mesurer la force respective des désirs combinés aux croyances et produisant l'action, et d'envisager une « dynamique de la valeur » pour décrire à nouveaux frais l'*akrasia*.

Enfin, le cas de l'*akrasia* pose un problème pour toute analyse du libre-arbitre. Celle-ci s'est développée, notamment sous l'in-

17. Sur la description de l'*akrasia*, cf. les travaux d'A. Rorty, « *Akrasia and conflict* », *Inquiry*, 23, 1980 ; « *Self deception, akrasia and irrationality* », *Social science information*, 19, 1980 ; « *Where does the akratic break take place ?* », *Australasian Journal of philosophy*, 58, 1980. Cf. aussi G. Watson, « *Scepticism about weakness of will* *Philosophical review*, July 1977, p. 316-339 ; M. Bratman, « *Practical reasoning and weakness of the will* », *Nous* 13, 1979, p. 153-171. Sur la « *self-deception* » H. Fingarette, *Self deception*, Routledge, London, 1969, et les actes d'un colloque organisé par J. Elster, *Multiple-selves* (à paraître). Le livre récent de D. Pears, *Motivated irrationality*, Oxford, Clarendon Press, 1984, offre un traitement d'ensemble.

Sur les théories du choix social, voir notamment A.K. Sen, *Collective choice and social welfare*, San Francisco, 1970 ; « *Rational fools : a critique of the behavioural foundations of economic theory* », *Philosophy and public affairs*, 6, 1976-77, p. 317-44. De Elster, *Ulysses and the sirens*, Cambridge U.P. 1979 ; *Logic and society*, Wiley, London, 1978 ; *Sour Grapes*, Cambridge U.P. et ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1983.

18. F. Jackson, « *Weakness of will* », *Mind*, XCIII, 1984, 1-18. Sur la théorie de la décision cf. R. Jeffrey, *The logic of decision*, Chicago, 1982, 2^e ed. qui contient un article sur le phénomène de l'*akrasia*, « *Preference among preferences* » (problème des probabilités du second-ordre).

fluence des travaux de Harry Frankfurt¹⁹. Il est essentiel à l'incontinence que l'agent ait des désirs ou des volontés *à propos* de ses propres désirs. Frankfurt a proposé une analyse où la notion de volontés ou désirs « du second-ordre » joue un rôle important. De ce point de vue, l'analogie entre le « raisonnement » de l'*akratès* et le raisonnement de probabilité trouve ses limites, puisqu'il est tout aussi essentiel au libre-arbitre qu'à l'*akrasia* que certaines vertus (et donc l'incontinence) requièrent que certains faits pertinents *cessent* d'entrer en ligne de compte dans des décisions²⁰. Quand un agent change ses désirs, l'agent a des raisons de changer ses habitudes et son caractère, mais ces raisons viennent d'un domaine de valeurs extrinsèque par rapport aux valeurs qui subissent ce changement. « La cause du changement, s'il arrive, ne peut donc pas être une raison de ce qu'elle cause. Une théorie qui pourrait expliquer l'irrationalité serait aussi une théorie qui pourrait expliquer nos efforts salutaires, et nos succès occasionnels, dans la critique et l'amélioration de soi-même²¹. »

19. H. Frankfurt, « Freedom of the will and the concept of a person », *Journal of philosophy*, 68, 1971 ; cf. aussi Davidson, « Freedom to act » in *Essays on actions and events*, p. 63-81, et le recueil de G. Watson, *Free will*, Oxford U.P. 1982. Une analyse de l'*akrasia* selon les lignes de Frankfurt a été suggérée par R. de Sousa, « Rational homunculi », in A. Rorty, ed. *The identities of persons*, Berkeley, 1976, p. 225.

20. Cf. J. Mc Dowell, « Are moral requirements hypothetical imperatives ? », *Proc. Ar. Soc. Supp. Vol.*, 52, 1978, 1-29.

21. Davidson, « Paradoxes of irrationality », *op. cit.*, p. 305.