

## **Comment peut-on violer les lois de la nature ? L'argument compatibiliste de David Lewis**

Ghislain Le Gousse\*  
(CAPHI – Université de Nantes)

Dans le débat sur le libre arbitre entretenu par les philosophes analytiques, on appelle *compatibilisme* la position selon laquelle une action peut être à la fois libre et causalement déterminée. David Lewis a contribué à ce débat par un article mémorable, intitulé « Are We Free to Break the Laws ? », dans lequel il avance un argument compatibiliste. Je me propose d'expliquer et de discuter cet argument.

Voici notre problème. Supposons que Marie ait claqué des doigts volontairement à T, dans des conditions tout à fait normales. Tout indique que Marie a agi librement, au sens où elle pouvait éviter de faire cette action<sup>1</sup>. Supposons maintenant que son acte était causalement déterminé : cela veut dire qu'étant donnée la conjonction du passé et des lois de la nature, il était nécessaire que Marie claque des doigts<sup>2</sup>. S'ensuit-il que Marie n'a pas agi librement, c'est-à-dire, qu'elle n'aurait pas pu s'abstenir de claquer des doigts ? À première vue, cette possibilité alternative est exclue par le déterminisme causal : dire que Marie aurait pu ne pas claquer des doigts, ce serait comme dire que de l'eau portée à ébullition aurait pu ne pas s'évaporer. En un sens, il est donc indéniable que Marie n'aurait pas pu ne pas claquer des doigts : il était causalement nécessaire qu'elle accomplisse cette action. Mais cela signifie-t-il que Marie n'était pas libre d'agir autrement ? C'est ce que contestent les compatibilistes : d'après eux, Marie aurait pu agir autrement en un autre sens du mot « pouvoir », celui de la liberté.

---

\* Ghislain Le Gousse est agrégé de philosophie, docteur en philosophie, et chercheur rattaché au CAPHI (Université de Nantes). Ses recherches portent sur la métaphysique et la philosophie de l'action.

<sup>1</sup> Je présupposerai que le libre arbitre est un pouvoir d'agir autrement. Dans cette optique, une action libre est, premièrement, une action accomplie volontairement (un agent S fait A librement seulement si S est la source volontaire de A) et deuxièmement, une action évitable (S fait A librement seulement s'il était en son pouvoir de *ne pas* faire A). Cette conception de la liberté ne fait pas l'unanimité (certains rejettent la deuxième condition), mais c'est celle qu'adopte Lewis.

<sup>2</sup> C'est la définition du déterminisme causal couramment utilisée dans la littérature analytique sur le libre arbitre : voir van Inwagen (1983, p. 65). Ce point sera précisé plus loin.

Dans les années 1970, plusieurs philosophes ont élaboré (séparément) un argument similaire, connu sous le nom d'*argument de la conséquence*, en faveur de la thèse incompatibiliste selon laquelle une action causalement déterminée ne saurait être libre<sup>3</sup>. Leur idée générale est la suivante : que Marie ait claqué des doigts à T était la conséquence des vérités conjointes des propositions portant sur le passé et sur les lois de la nature ; or Marie n'a de pouvoir ni sur le passé, ni sur les lois de la nature (elle ne peut, comme nous le dirons, *rendre fausse* une proposition portant sur un fait passé ou une loi) ; Marie n'a donc pas de pouvoir sur les conséquences du passé et des lois de la nature, ce qui revient à dire qu'elle ne pouvait pas agir autrement. Cet argument se présente comme une réduction à l'absurde de la thèse compatibiliste, car s'il est juste, le compatibilisme exige de Marie des pouvoirs prodigieux. Pour pouvoir agir autrement dans un monde (causalement) déterministe, il faudrait être capable de changer le passé ou les lois de la nature, c'est-à-dire d'accomplir des miracles. Il s'agit là de pouvoirs proprement incroyables, et comme les êtres humains ne les possèdent pas, le partisan de l'argument de la conséquence conclut à la fausseté du compatibilisme.

Lewis entend réfuter l'argument de la conséquence. Il défend pour ce faire une thèse inattendue : il affirme qu'en un certain sens (qui reste à définir), les lois de la nature dépendent de nous. Sa stratégie compatibiliste est typiquement analytique, car elle repose sur une distinction entre deux analyses possibles d'une proposition telle que « Marie peut violer les lois de la nature » : la première interprétation attribue à Marie un pouvoir fantastique, mais pas la seconde. Selon Lewis, le compatibilisme ne requiert pas la première interprétation : pour pouvoir agir autrement dans un monde déterministe, il suffit de pouvoir violer les lois de la nature dans le second sens.

Dans ce qui suit, je commencerai par expliquer en détails la version de l'argument de la conséquence en question. J'exposerai ensuite l'objection adressée par Lewis à cet argument, puis je la discuterai en considérant des critiques qui en ont été faites<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Ces quatre philosophes sont Ginet (1966), Wiggins (1973), van Inwagen (1975) et Lamb (1977). Le nom « argument de la conséquence » est de Peter van Inwagen.

<sup>4</sup> Je signale dès maintenant plusieurs textes traitant du compatibilisme de Lewis qui ont nourri les réflexions formulées dans le présent article : Beebee (2003), Beebee et Mele (2002, p. 201-223), Fischer (1994, p. 69-78), van Inwagen (2004), Vihvelin (2010).

## **I. L'argument de la conséquence**

Peter van Inwagen résume ainsi le principe de l'argument de la conséquence au début de son *Essay on Free Will* :

« Si le déterminisme est vrai, alors nos actions sont les conséquences des lois de la nature et d'événements appartenant au passé lointain. Mais ni ce qui a eu lieu avant notre naissance, ni les lois de la nature ne sont des choses qui dépendent de nous. Il s'ensuit que les conséquences du passé et des lois (y compris nos actions) ne dépendent pas de nous. » (van Inwagen, 1983, p. 16)

Par « déterminisme », il faut ici entendre « déterminisme causal universel » : selon cette thèse, étant donnés le passé (lointain) et les lois de la nature, il n'y a, pour tout moment T, qu'un seul futur physique possible<sup>5</sup>. Mais pourquoi le passé *lointain* ? Ceci est dû au phénomène des chaînes causales : dans un monde déterministe, chaque événement est un effet produit par une cause suffisante, qui est elle-même un effet produit par une cause suffisante, et ainsi de suite. Ainsi, en supposant le monde actuel déterministe, je peux dire que l'action présente de taper sur le clavier de mon ordinateur est la conséquence des lois de la nature et d'événements ayant eu lieu à l'époque préhistorique<sup>6</sup>.

Van Inwagen a formulé trois versions détaillées de l'argument de la conséquence. Je me limiterai à la première car c'est celle que discute David Lewis<sup>7</sup>. Van Inwagen part de l'exemple suivant. Un juge (appelons-le Jean) est en position d'empêcher l'exécution d'un meurtrier en levant la main au moment T. Jean n'est ni attaché, ni blessé, ni paralysé, et il se trouve dans un état psychologique normal. Après délibération, il décide de ne pas gracier le criminel, et ne lève donc pas la main à T. On pose ensuite que : « T<sub>0</sub> » dénote un moment antérieur à la naissance de Jean ; « P<sub>0</sub> » dénote une proposition qui exprime l'état complet du monde à T<sub>0</sub> ; « P » dénote une proposition qui exprime l'état complet du monde à T ; « L » dénote une

---

<sup>5</sup> Pour le dire autrement : un monde est soumis au déterminisme causal si et seulement si la conjonction de toute proposition P décrivant l'état complet du monde à T<sub>1</sub> avec les lois de la nature entraîne logiquement la vérité de toute proposition Q décrivant l'état complet du monde à T<sub>2</sub>.

<sup>6</sup> Par ailleurs, l'intérêt pour l'argument de prendre en compte un moment du passé lointain est de garantir que l'état du monde passé déterminant (en conjonction avec les lois) une action donnée ne dépend pas de l'agent lui-même, comme dans un cas de responsabilité morale indirecte. Je dois cette précision à Cyrille Michon.

<sup>7</sup> Van Inwagen a publié cette version de l'argument pour la première fois dans son article « The Incompatibility of Free Will and Determinism » (c'est à cet article que répond Lewis dans « Are We Free to Break the Laws ? »). Elle est reprise dans son livre avec les deux autres versions (voir van Inwagen, 1983, chap. 3).

proposition qui exprime la conjonction de toutes les lois de la nature vraies dans le monde actuel. Puis on argumente ainsi :

(1) Si le déterminisme est vrai, la conjonction de  $P_0$  et L implique strictement P.

(2) Il est impossible que Jean ait levé la main à T et que P soit vraie.

(3) Si (2) est vraie, alors si Jean avait le pouvoir de lever la main à T, Jean avait le pouvoir de rendre fausse P.

(4) Si Jean avait le pouvoir de rendre fausse P, et si la conjonction de  $P_0$  et L implique strictement P, alors Jean avait le pouvoir de rendre fausse la conjonction de  $P_0$  et L.

(5) Si Jean avait le pouvoir de rendre fausse la conjonction de  $P_0$  et L, alors Jean avait le pouvoir de rendre fausse L.

(6) Jean n'avait pas le pouvoir de rendre fausse L.

(7) Donc : si le déterminisme est vrai, Jean n'avait pas le pouvoir de lever la main à T.

En généralisant le raisonnement, on arrive à la conclusion que si le déterminisme causal universel est vrai, aucun homme n'a jamais pu, ne peut et ne pourra jamais agir autrement qu'il le fait.

Avant toute chose, précisons le sens exact de l'expression « rendre fausse (falsifier) une proposition ». Elle n'est évidemment pas tirée du langage ordinaire. Van Inwagen justifie ainsi l'introduction de ce vocabulaire technique : la liberté étant une thèse sur des agents et le déterminisme une thèse sur des propositions, traiter de leur compatibilité requiert un moyen de décrire nos possibilités d'action sur le monde en termes de pouvoir sur la valeur de vérité de propositions (van Inwagen, 1983, p. 65-66). J'aborderai plus loin la question du pouvoir attribué aux agents de falsifier des propositions, mais qu'en est-il de la notion de falsification elle-même ? On comprend naturellement qu'un événement falsifie une proposition si son occurrence entraîne nécessairement que ladite proposition est fausse : par exemple, si la Joconde est dérobée par un cambrioleur à T, il est logiquement impossible que la proposition « la Joconde est exposée au Louvre à T » soit vraie. Et si l'événement en question est réalisé par un agent, comme dans notre exemple, on pourra dire que la proposition est falsifiée par lui : en accomplissant l'action de voler la Joconde à T, le cambrioleur fait en sorte que « la Joconde est exposée au Louvre à T » soit fausse.

Voyons maintenant comment fonctionne l'argument. La prémisse (1) affirme que le comportement de Jean est causalement déterminé. Il s'ensuit que toute condition suffisante pour la fausseté de « Jean ne lève pas la main à T » est une condition suffisante pour la fausseté de la conjonction du passé et des lois. De ce point incontestable, l'argument fait une inférence au sujet du pouvoir de Jean sur la vérité de « Jean ne lève pas la main à T » : la prémisse (4) dit en effet que si Jean pouvait produire une condition suffisante pour la fausseté de la proposition « Jean lève la main à T », il pouvait produire une condition suffisante pour la fausseté de la conjonction du passé et des lois. Ce raisonnement utilise ce qu'on appelle un *principe de transfert*, et plus précisément un principe de transfert de pouvoir. Mais n'oublions pas que si le déterminisme est vrai, la conjonction du passé et des lois implique *strictement*<sup>8</sup> que Jean n'a pas levé la main à T (s'il existait un monde possible partageant le passé et les lois du monde actuel où Jean lève la main à T, par définition son comportement ne serait pas causalement déterminé). La prémisse (4) mobilise donc une règle d'inférence modale qui transfère le pouvoir de rendre fausse une proposition à travers l'implication stricte : si un agent S peut à T rendre fausse une proposition R, et si Q implique strictement R, alors S peut à T rendre fausse Q<sup>9</sup>.

Nous voyons par ailleurs que la prémisse (6) de l'argument repose sur un *principe de fixité des lois* selon lequel les lois de la nature sont hors de notre contrôle. En gros, ce principe métaphysique énonce qu'un agent n'a pas le pouvoir d'accomplir une action contraire aux lois de la nature. Il est intuitivement plausible. Notons que l'argument fait aussi intervenir un principe de fixité du passé, quoique discrètement : il semble présupposé au niveau de la prémisse (5), où l'on admet implicitement que Jean n'a pas de pouvoir sur les événements antérieurs à sa naissance (car comment peut-on intervenir sur l'histoire du monde si l'on n'existe pas ?)<sup>10</sup>. Les principes de fixité du passé et des lois entraînent que la conjonction du passé et des lois de la nature imposent des limites à notre pouvoir d'agir, conclusion qui paraît frappée au coin du bon sens<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Rappelons la notion d'implication stricte (*entailment*) : l'antécédent d'une proposition conditionnelle implique strictement son conséquent lorsqu'il est logiquement impossible que le conséquent soit faux si l'antécédent est vrai.

<sup>9</sup> Van Inwagen affirme que ce principe est une vérité triviale, mais il a été contesté par des compatibilistes (voir par exemple Foley, 1979).

<sup>10</sup> Il me semble toutefois que le principe de fixité du passé ne couvre pas seulement le passé lointain, car nous ne contrôlons pas plus le passé proche que le passé lointain : mon pouvoir d'agir ne s'étend pas au-delà de l'état présent du monde, je ne peux pas *maintenant* intervenir sur ce qui appartient au passé.

<sup>11</sup> Les expressions « principe de fixité des lois » et « principe de fixité du passé » sont empruntées à John Martin Fischer (voir Fischer, 1994, p. 9). Cependant il serait peut-être plus juste de parler d'*inaccessibilité* (pour nous) du passé ou des lois, car il ne s'agit pas de

## II. Le *distinguo* de Lewis

David Lewis relève le défi posé par l'argument de la conséquence en attaquant le principe de fixité des lois exprimé par la prémisse (6). Au début de « Are We Free to Break the Laws ? », il déclare :

« Je viens de poser ma main sur mon bureau. Je prétends que c'était un acte libre, bien que prédéterminé. J'avais le pouvoir d'agir autrement, par exemple de lever ma main. Cependant il existe une proposition historique H [P<sub>0</sub>] vraie spécifiant l'état du monde à un moment lointain et une proposition L vraie spécifiant les lois de la nature qui gouvernent notre monde, telles que H [P<sub>0</sub>] et L déterminent conjointement que j'ai posé ma main sur mon bureau. Elles contredisent conjointement que j'ai levé ma main, et pourtant j'étais libre : j'avais le pouvoir de lever ma main. La façon dont j'ai été déterminé à le faire n'est pas de celles qui empêchent de lever la main. » (Lewis, 1981, p. 113)

Pour reprendre l'exemple de van Inwagen, cela revient à affirmer que même si Jean était déterminé à ne pas lever la main pour gracier le condamné, il était en son pouvoir de le faire. Jean avait le pouvoir de faire quelque chose de contraire au déterminisme, ce qui ne contredit pas l'hypothèse qu'il était déterminé : ce qui serait contradictoire, ce serait de supposer qu'il *exerce* ce pouvoir, quand la conjonction du passé et des lois implique qu'il ne le fera pas.

Lewis observe que le point central de l'argument de la conséquence est la façon dont il faut comprendre le pouvoir de rendre fausse une proposition : que signifie l'idée qu'un agent peut falsifier une proposition ? Lewis distingue ici deux analyses possibles<sup>12</sup> :

(F<sub>S</sub>) S peut falsifier P au sens fort =<sub>df</sub> S peut faire une action A telle que si S faisait A, P serait rendue fausse par A, ou par un événement causé par A.

(F<sub>W</sub>) S peut falsifier P au sens faible =<sub>df</sub> S peut faire une action A telle que si S faisait A, P serait rendue fausse, mais pas nécessairement par A ou par un événement causé par A.

Si je peux falsifier une proposition au sens fort, je peux la falsifier au sens faible, mais la réciproque n'est pas vraie. Reformulée dans les termes

---

thèses sur le passé ou les lois en eux-mêmes, mais sur notre impuissance vis-à-vis du passé et des lois.

<sup>12</sup> D. Lewis, art. cité, p. 120. Dans les sigles que j'utilise, les lettres « S » et « W » sont les abréviations de *strong* et *weak*.

de Lewis, la thèse compatibiliste classique est donc que Jean pouvait rendre fausse la proposition « Jean ne lève pas la main à T » au sens fort (en accomplissant l'action de lever la main), et partant au sens faible.

Intéressons-nous maintenant à la proposition L, celle qui exprime les lois de la nature vraies dans le monde actuel. La prémisse (6) de l'argument de la conséquence énonce que Jean ne pouvait pas falsifier L. Mais cette proposition peut se voir analysée de deux façons bien différentes. Il y a d'abord l'idée qu'il est impossible à Jean d'accomplir un acte tel que s'il l'accomplissait, L serait rendue fausse par cet acte ou par un de ses effets : il s'agit là d'une impuissance *forte* à l'égard des lois de la nature, qui doit être opposée à une impuissance *faible*, selon laquelle Jean ne peut pas accomplir un acte tel que s'il l'accomplissait, L serait rendue fausse tout court.

En appliquant le *distinguo* de Lewis, on obtient donc deux lectures de l'argument de la conséquence. Si l'on prend le pouvoir de falsifier les lois au sens faible, Lewis refuse la prémisse (6) : selon lui, Jean pouvait réaliser un événement (lever la main) dont l'occurrence implique la fausseté d'une ou plusieurs lois vraies dans le monde actuel. Mais si l'on prend ce pouvoir au sens fort, c'est la prémisse (5) qu'il refuse : si Jean pouvait falsifier les lois au sens faible, alors il pouvait accomplir un acte qui aurait causé la fausseté de la conjonction du passé et des lois. Nous y verrons plus clair en distinguant deux versions du principe de fixité des lois<sup>13</sup> :

(FL<sub>S</sub>) S ne peut pas faire une action A telle que si S faisait A, L serait rendue fausse par A, ou par un événement causé par A.

(FL<sub>W</sub>) S ne peut pas faire une action A telle que si S faisait A, L serait rendue fausse, mais pas nécessairement par A ou par un événement causé par A.

En somme, Lewis accepte FL<sub>S</sub> et rejette FL<sub>W</sub>. Mais on pourrait aussi se demander quelle est la bonne interprétation de l'argument de la conséquence – je veux dire, celle de son auteur. Voici donc la définition du pouvoir de falsifier les propositions donnée par van Inwagen :

« Il est au pouvoir de S d'arranger ou de modifier les objets concrets qui constituent son environnement de telle sorte qu'il est logiquement impossible (au sens large) qu'il arrange ou modifie ces objets et que, étant donné le passé actuel, P soit vraie. »<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Je m'inspire de Fischer (1986, p. 257).

<sup>14</sup> P. van Inwagen (1983, p. 68). Il n'est guère utile de revenir ici sur le raisonnement par lequel van Inwagen arrive à cette définition. Sur la notion de nécessité logique « au sens large » (*broad logical necessity*), voir Plantinga (1974, p. 1-8).

Ce que l'on peut reformuler ainsi :

(F<sub>VI</sub>) S peut falsifier P au sens de van Inwagen =<sub>df</sub> S peut faire une action A telle que si S faisait A, étant donnée la vérité des propositions à propos du passé actuel, il est logiquement nécessaire que P soit fausse.

Le pouvoir de falsifier P est ici défini comme celui d'accomplir un acte dont l'occurrence implique la fausseté de P, *étant donné le passé actuel*. Nous avons maintenant une troisième interprétation possible du principe de fixité des lois :

(FL<sub>VI</sub>) S ne peut pas faire une action A telle que si S faisait A, étant donnée la vérité des propositions à propos du passé actuel, il est logiquement nécessaire que L soit fausse.

Aux yeux d'un compatibiliste, il doit être évident que FL<sub>VI</sub> est faux (Lewis, 1981, p. 119, n. 5). Ce principe signifie que S ne peut pas accomplir une action dont l'occurrence est exclue par la vérité des lois et des propositions à propos du passé : c'est seulement une façon sophistiquée de dire qu'un agent ne peut pas faire A s'il est causalement déterminé à ne pas faire A. Or c'est précisément ce que nie le compatibiliste : pour lui, l'impossibilité causale d'agir autrement ne nous prive pas nécessairement de la liberté d'agir autrement. Si l'on entend le pouvoir de falsifier les lois au sens que lui donne van Inwagen, un partisan de Lewis refusera donc à nouveau la prémisse (6) : puisque Jean pouvait falsifier les lois au sens faible, il pouvait accomplir une action logiquement incompatible avec la vérité de L, étant donné le passé actuel.

Que veut faire Lewis ? Sa stratégie compatibiliste, à première vue, paraît simple à comprendre : elle consiste à montrer qu'un agent peut agir autrement dans un monde déterministe s'il a un *pouvoir contrefactuel sur les lois de la nature*. Ses critiques ont parfois eu tendance à se concentrer sur l'aspect « fantastique » de sa thèse, à savoir la négation du principe de fixité des lois, ce qui veut dire l'affirmation de la possibilité d'accomplir des miracles. John Martin Fischer a qualifié la doctrine de Lewis de « compatibilisme du miracle local », mais cette appellation pourrait être trompeuse. Elle suggère que le point essentiel en question est la possibilité d'accomplir des actes requérant une violation des lois de la nature. Il est vrai que la quasi-totalité de l'argument de Lewis porte sur ce point. Mais comme nous le verrons, une approche trop focalisée sur les contrefactuels risque de

négliger le problème le plus important : celui de l'analyse compatibiliste du pouvoir d'agir autrement.

### **III. Un peu de théorie des contrefactuels**

Pour évaluer la thèse de Lewis, il convient de distinguer deux questions. La première relève d'une théorie des contrefactuels : si Jean avait levé la main à T, que se serait-il passé ? La seconde question porte sur le pouvoir de Jean : était-il en son pouvoir de lever la main à T ? Voici comment Lewis répond à la première question :

« Que se serait-il passé si j'avais levé la main ? Une de ces trois choses aurait été vraie. Ou bien les contradictions auraient été vraies ; ou bien la proposition historique H [P<sub>0</sub>] n'aurait pas été vraie ; ou bien la proposition légale L n'aurait pas été vraie. Laquelle des trois ? [...] Nous pouvons écarter la première : car si j'avais levé ma main, il n'y aurait pas eu de contradictions vraies. Nous pouvons également écarter la deuxième : car si j'avais levé ma main, l'état intrinsèque du monde à un moment du passé lointain n'aurait pas été différent. Il reste donc la troisième possibilité : si j'avais levé ma main, la proposition légale L n'aurait pas été vraie. »<sup>15</sup>.

Autrement dit, d'après Lewis, si Jean avait levé la main, les lois de la nature auraient été différentes de ce qu'elles sont actuellement. Mais pourquoi ce contrefactuel est-il vrai ? Pour l'expliquer, il faut partir des conditions de vérité des énoncés contrefactuels : un contrefactuel « si P avait été vraie, Q aurait été vraie » est vrai si et seulement si, parmi les mondes possibles où P est vraie, le plus similaire au monde actuel est un monde où Q est également vraie (plus brièvement : la proposition « si P avait été vraie, Q aurait été vraie » est vraie si et seulement si le P-monde le plus proche du monde actuel est un Q-monde).

Le contrefactuel « si Gavrilo Princip n'avait pas assassiné l'archiduc François-Ferdinand, la Première Guerre mondiale n'aurait pas eu lieu » est vrai si et seulement s'il existe un monde possible où il est vrai que Gavrilo Princip n'assassine pas François-Ferdinand et la Première Guerre mondiale n'a *pas* lieu, plus proche du monde actuel que n'importe lequel des mondes possibles où Gavrilo Princip n'assassine pas François-Ferdinand et la Première Guerre mondiale a lieu. La procédure est donc la suivante. Prenons l'ensemble des mondes possibles où Gavrilo Princip n'assassine pas François-Ferdinand, et voyons si la Première Guerre mondiale a lieu dans le

---

<sup>15</sup> D. Lewis, art. cité, p. 114.

plus similaire au monde actuel : si oui, le contrefactuel est vrai ; si non, il est faux.

Revenons maintenant à l'argument de la conséquence. Appelons le monde actuel «  $W_0$  », et supposons-le régi par des lois de la nature intégralement déterministes, comme le veut l'argument. Soit  $W_1$  l'ensemble des mondes possibles où il est vrai que Jean lève la main à T pour gracier le condamné à mort. Les mondes  $W_1$  sont de deux types. Dans les mondes  $W_L$  sont fausses une ou plusieurs lois de la nature vraies dans le monde actuel. Dans les mondes  $W_P$ , le passé avant T diffère de celui du monde actuel. En résumé :  $W_0$  = monde actuel (déterministe) ;  $W_1$  = ensemble des mondes possibles où Jean lève la main à T ;  $W_L$  = ensemble des mondes  $W_1$  avec des lois divergentes par rapport à  $W_0$  ;  $W_P$  = ensemble des mondes  $W_1$  avec un passé (antérieur à T) divergent par rapport à  $W_0$ .

Avant de poursuivre, une précision s'impose. Si Jean avait levé la main, il y aurait eu quelque chose comme un miracle. Mais il faut distinguer deux types de miracles. Un événement peut être qualifié de miraculeux parce qu'il est contraire aux lois du monde où il a lieu, ou bien parce qu'il est contraire aux lois d'un autre monde possible que celui où il a lieu (par exemple, les mondes  $W_L$  impliquent l'existence de miracles par rapport au monde actuel  $W_0$  : ces événements sont miraculeux relativement aux lois vraies dans le monde actuel). Ce second type de miracle étant plus modeste que le premier, je le qualifierai de miracle *faible*<sup>16</sup>. On voit que le concept de miracle faible est un concept *inter-mondain*<sup>17</sup> : il est impossible de savoir si un événement est faiblement miraculeux en considérant les lois du monde auquel il appartient<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Lewis admet seulement la possibilité des miracles faibles. Pour lui un événement contraire aux lois actuelles (par exemple) est logiquement impossible, car il appartient au concept de loi de la nature que les lois sont sans exception : « si L n'avait pas été vraie, alors une certaine loi de la nature aurait été violée, car L est une spécification des lois. Cela ne veut pas dire que quelque chose aurait été à la fois une loi et violée – ce qui est une contradiction dans les termes, si, comme je le suppose, toute loi authentique est au minimum une régularité absolument inviolée. Bien plutôt, si L n'avait pas été vraie, quelque chose qui dans les faits est une loi et n'est pas violée, aurait été violée, et n'aurait pas été une loi. Au mieux, cela aurait été une quasi-loi » (D. Lewis, art. cité, p. 114).

<sup>17</sup> Point souligné par Helen Beebe : voir Beebe (2003, p. 261-262).

<sup>18</sup> Il peut paraître étrange de qualifier de miraculeux, en quelque sens que ce soit, un événement qui n'est pas contraire aux lois du monde dans lesquelles il a lieu. Tel que je le comprends, l'utilité du concept de miracle faible est ici de reformuler la thèse selon laquelle un agent du monde actuel peut avoir le pouvoir d'accomplir un acte dont l'occurrence serait une violation des lois actuelles. Si l'agent avait exécuté cet acte, les lois de la nature auraient été différentes de ce qu'elles sont, et il n'y aurait donc pas eu de miracle « fort » ; mais du point de vue des lois actuelles, cet acte aurait été miraculeux.

Il s'agit à présent de déterminer si les mondes  $W_1$  les plus proches du monde actuel sont des mondes de type  $W_L$  ou  $W_P$ <sup>19</sup>. La proximité entre les mondes possibles dépend de deux facteurs : le degré de similitude de leurs lois, et le degré de similitude des faits particuliers qui s'y produisent. Sur la base de ces deux critères, Lewis (1979, p. 472) établit l'échelle de priorités suivantes :

- 1) éviter les miracles importants, étendus et multiples<sup>20</sup> ;
- 2) maximiser la région spatio-temporelle de similitude parfaite des faits particuliers (*to maximize the spatio-temporal region throughout which perfect match of particular facts prevail*) ;
- 3) éviter les miracles petits, locaux et simples<sup>21</sup>.

Cet ordre exclut de la compétition une certaine catégorie de mondes  $W_L$  : ceux dont les lois sont *très* différentes de celles du monde actuel  $W_0$  (gros miracle). Il en ressort que les mondes  $W_1$  les plus proches du monde actuel sont les mondes  $W_L$  avec des lois *légèrement* différentes (miracle local) et un passé strictement identique par rapport à  $W_0$ . Ce qui signifie que, si Jean avait levé la main à T, le passé aurait été le même jusqu'à T, et les lois du monde actuel auraient été ponctuellement violées juste avant T<sup>22</sup>.

Mais la théorie de Lewis ne fait pas l'unanimité. Certains affirment que les mondes  $W_1$  les plus proches du monde actuel ne sont pas des mondes  $W_L$  mais des mondes  $W_P$ <sup>23</sup>. Si cette thèse est vraie, le conditionnel contre-légal « si Jean avait levé la main à T, le passé aurait été le même jusqu'à T, et les lois auraient été légèrement différentes juste avant T » est faux, et c'est un conditionnel rétrograde (*backtracking*) qui est vrai : « si Jean avait levé la main à T, les lois auraient été les mêmes, et le passé aurait été différent ». Quelle différence y aurait-il eu dans le passé ? On peut imaginer, par exemple, que Jean aurait envisagé la possibilité d'une erreur judiciaire et qu'il aurait choisi juste avant T d'éviter l'exécution du condamné. Cet événement n'aurait pas été un miracle faible, car il aurait été parfaitement conforme aux lois du monde actuel.

Selon cette thèse, dans le monde possible où Jean lève la main à T le plus proche du monde actuel, la conjonction du passé (divergent par rapport

---

<sup>19</sup> On exclut les mondes appartenant aux deux catégories, car il est clair qu'ils sont les moins similaires au monde actuel.

<sup>20</sup> On parle ici d'événements miraculeux par rapport aux lois actuelles : il s'agit d'éviter les grandes divergences entre les lois du monde actuel et celles des mondes possibles considérés.

<sup>21</sup> Lewis ajoute qu'il est accessoire d'assurer la similarité approximative d'un fait particulier, même si ce fait est très important pour nous : je comprends que dans notre cas, le fait particulier important est que Jean ne lève pas la main à T.

<sup>22</sup> Lewis (1981, p. 116-117). Pour une analyse plus poussée, voir Fischer (1994, p. 71-73).

<sup>23</sup> Cette thèse est examinée par Bennett (1984, p. 57-91).

au monde actuel) et des lois (identiques à celles du monde actuel) aurait donc déterminé Jean à lever la main à T. Mais on pourrait objecter que dans un contexte déterministe, le contrefactuel rétrograde implique une divergence par rapport au monde actuel beaucoup plus importante qu'il n'y paraît. En effet, dans un contexte déterministe, les événements sont en quelque sorte les maillons d'une gigantesque chaîne causale qui remonte jusqu'au commencement du monde (voire à l'infini, si le monde est sans commencement) : une divergence purement locale du passé est donc impossible, car l'occurrence d'un événement contrefactuel avant T implique une modification de la totalité du passé antérieur à T, autrement dit de toute l'histoire de l'univers. Dans ces conditions, il paraît raisonnable de penser que le monde possible où Jean lève la main le plus proche du monde actuel est un monde historiquement identique et nomiquement (légèrement) différent au monde actuel.

#### **IV. Quelle conception des lois de la nature ?**

Lewis nous dit que si Jean avait levé la main à T, il y aurait eu une petite violation des lois actuelles avant T. On pourrait cependant s'interroger sur la possibilité métaphysique de ce miracle faible. Par possibilité métaphysique j'entends une possibilité *réelle*, c'est-à-dire compatible avec la structure métaphysique du monde actuel, par contraste avec une simple possibilité logique, qui peut n'être qu'une fantaisie de l'imagination : le fait qu'une chose soit concevable ne prouve évidemment pas qu'elle aurait pu se produire à la place d'une autre, même si cela ne l'exclut pas. Pour montrer comment Jean aurait pu (d'une façon ou d'une autre) violer les lois à T, il faut établir que le monde possible où les lois actuelles sont suspendues était accessible à Jean, ce qui suppose que cette possibilité alternative était réalisable. Admettons donc que, si Jean avait levé la main à T, il y aurait eu un miracle juste avant T : il reste encore à savoir en quel sens ce miracle aurait pu se produire. Comment les régularités causales auraient-elles pu être ponctuellement rompues à  $T_{-i}$  ? La réponse à cette question passe par une enquête sur le statut métaphysique des lois de la nature.

Dans le débat sur les lois de la nature, deux conceptions s'opposent : le *nécessitarisme* et le *régularisme*. Du point de vue nécessaire, les événements naturels sont gouvernés (régis, prescrits) par les lois de la nature, car ces dernières expriment des relations de nécessité physique qui

rendent vraies les régularités causales<sup>24</sup>. Tandis que du point de vue régulariste (néo-humien), les lois de la nature sont seulement des descriptions vraies des régularités causales universelles. Le régulariste adopte donc un principe de survenance des lois sur les régularités causales : les régularités ne dépendent pas des lois, ce sont plutôt les lois qui dépendent des régularités.

Le régularisme accrédite l'idée que Jean pouvait violer les lois de la nature au sens faible, comme le remarque Helen Beebe :

« Cette affirmation paraît plausible si l'on se place dans une perspective humienne : si les lois de la nature sont simplement des régularités, alors la violation d'une loi (c'est-à-dire, la violation, dans un monde possible proche, d'une loi de la nature actuelle) n'est pas un gros problème. Il se trouve que nous vivons dans un monde où un certain ensemble de régularités a cours ; des ensembles différents de régularités ont cours dans d'autres mondes possibles. Ce sont des faits bruts à propos du monde en question, qui ne sont pas expliqués par une référence à un facteur supplémentaire dont ces régularités dépendent. Il n'y a donc aucune raison de penser que le fait que lever ma main requière la violation d'une loi actuelle compromette mon pouvoir de le faire » (Beebe, 2003, p. 274)

On peut présenter les choses autrement. Si le régularisme est vrai, il n'y a aucune raison métaphysique de supposer que les régularités causales observées jusqu'ici se maintiendront dans le futur. Si je mets une casserole d'eau à bouillir à  $T_1$ , il pourrait arriver que, toutes choses égales par ailleurs, l'eau ne s'évapore pas à  $T_2$ . À  $T_1$  je sais seulement qu'il existe une certaine régularité empirique, qui n'a jamais eu d'exception, sur la base de laquelle j'anticipe ce qui va se passer à  $T_2$ . Cette anticipation repose sur l'idée que le futur ressemblera au passé à cet égard ; mais d'après le régulariste, il se peut que le futur diverge par rapport au passé, car il n'y a rien dans la nature physique des choses qui rende nécessaire l'évaporation de l'eau portée à la température de 100°C (comme le dit Hume, il n'y a pas de *connexion nécessaire* entre ces deux événements). Dans ces conditions, même si la conjonction du passé et de régularités actuellement inviolées a déterminé qu'il ne lèverait pas la main à  $T$ , il était possible que Jean lève la main à  $T$ ,

---

<sup>24</sup> Selon David Armstrong par exemple, les propositions nomiques énoncent des relations de nécessité entre des universaux physiques (par exemple, nombres, masse, vitesse, etc.) auxquels participent les objets concrets : voir Armstrong (1983, chap. 6 et 9). On pourrait envisager d'autres formes de nécessitarisme, mais ce n'est pas très important ici.

car ces régularités auraient pu être violées juste avant  $T^{25}$ . La conception néecessitariste, quant à elle, paraît exclure que Jean ait pu violer les lois au sens faible :

« Mais dans une perspective néecessitariste, le fait que lever ma main requerrait la violation des lois actuelles semble fournir une raison suffisante de penser que je ne peux pas le faire. Si les lois contraignent ce qui arrive dans le monde actuel, et que le déterminisme est vrai, il semble que je sois contraint de faire ce que je fais dans le monde actuel, et que je sois ainsi contraint de ne pas lever ma main. L'affirmation que les agents déterminés ont le pouvoir faible d'agir autrement se marie donc naturellement avec (et seulement avec) une conception humienne des lois » (Beebee, 2003, p. 274)

Si le néecessitarisme et le déterminisme causal universel sont vrais, on ne voit pas comment les miracles faibles sont possibles, puisque le cours des événements est contraint par la structure métaphysique (nomique) du monde actuel : cette structure étant ce qu'elle est, il n'aurait pas pu arriver que les lois de la nature actuelles soient suspendues.

Si l'on en croit Beebee, il est impossible de rejeter le principe de fixité des lois  $FL_W$  sans adopter une conception régulariste. Or il est bien connu qu'en matière de lois de la nature, Lewis se situe dans le camp régulariste. Pour faire court, sa conception est que les lois de la nature sont les plus fondamentales, c'est-à-dire les plus explicatives, de toutes les régularités empiriques<sup>26</sup>. On notera toutefois que dans son article, Lewis n'invoque nulle part le régularisme pour bâtir son argument. Bien entendu, cela n'empêche pas Beebee d'affirmer qu'une théorie cohérente du pouvoir faible de violer les lois *doit* reposer sur une conception régulariste. Et si

---

<sup>25</sup> Notons que le déterminisme causal régulariste s'apparente finalement à un déterminisme logique (ce qui n'est guère étonnant puisqu'il rejette toute nécessité physique *de re*) : en effet, pour un régulariste, que le monde actuel soit déterministe signifie qu'il existe des régularités inviolées qui, jointes au passé, permettent de déduire tous les événements qui s'y produisent. Mais seul le verdict des faits nous dira si une régularité est sans exception. Ainsi le contenu des lois de la nature à  $T$  dépend des régularités passées *et futures* (pour le dire autrement, la proposition  $L$  est rendue vraie par des faits antérieurs et postérieurs à  $T$ ) : le déterminisme causal régulariste est donc (partiellement) une détermination du futur vers le passé, ce qui est quelque peu paradoxal. Sur cette question, voir Beebee et Mele (2002, p. 205).

<sup>26</sup> Voir par exemple Lewis (1973, p. 73-75). Si nous avons la liste complète de toutes les régularités empiriques, nous pourrions voir comment certaines peuvent être expliquées par d'autres. Par exemple : la régularité du changement des saisons peut être expliquée par la régularité de la rotation de la Terre, qui peut être expliquée (en partie) par les lois du mouvement, etc. On pourrait dire que dans cette optique, les lois de la nature sont l'ensemble des régularités qui rendent compte de toutes les autres régularités de la liste. Le père de cette conception néo-humienne (conception dite « Ramsey-Lewis ») est John Stuart Mill : pour une analyse et une défense de cette théorie des lois, voir Beebee (2000).

cette thèse est vraie, elle est très importante pour l'argument de Lewis, parce que le régularisme autorise également le pouvoir de falsifier les lois au sens *fort* :

« Dans une perspective humienne, il est très difficile de voir pourquoi [nous ne pouvons pas violer les lois au sens fort]. Si les miracles sont relativement accessibles (*cheap*) lorsqu'il s'agit d'événements qui ne sont pas mes actions, ou des effets de mes actions [...], pourquoi ne le seraient-ils pas également lorsqu'il s'agit d'événements qui sont mes actions ? Après tout, les actions sont un type d'événement, et les lois de la nature ne se soucient manifestement pas de la distinction entre les actions et les autres événements. Donc comment les lois de la nature pourraient-elles d'un côté restreindre mes pouvoirs au sens où elles me rendent incapable de les violer par mes actes, et de l'autre ne pas restreindre mes pouvoirs au sens où elles ne me rendent pas incapable d'accomplir des actes qui requièrent qu'elles soient violées ? » (Beebe, 2003, p. 274)

S'il est vrai que les lois actuelles auraient pu être violées juste avant T, pourquoi n'auraient-elles pas pu l'être à T par l'action même de Jean ? Pour rejeter le pouvoir de violer les lois au sens fort, Lewis doit donc se donner une conception nécessitariste selon laquelle les régularités causales sont inviolables parce que gouvernées par les lois : si les événements naturels *obéissent* à des lois déterministes, une irrégularité dans l'ordre du monde semble rigoureusement impossible. Hélas le nécessitarisme n'est pas une meilleure option pour Lewis, puisqu'il exclut également le pouvoir de violer les lois au sens faible : pour le nécessitariste, il est impossible de falsifier les lois en quelque sens que ce soit<sup>27</sup>.

En définitive, Lewis a besoin de deux théories antagonistes des lois pour justifier son *distinguo*. Chacune rend arbitraire la distinction entre les principes de fixité des lois FL<sub>S</sub> et FL<sub>W</sub> : si vous acceptez FL<sub>S</sub> par conviction nécessitariste, pourquoi ne pas accepter FL<sub>W</sub> ? Et si vous rejetez FL<sub>W</sub> par conviction régulariste, pourquoi ne pas rejeter FL<sub>S</sub> ? Beebe en conclut qu'un compatibiliste n'a que deux options cohérentes. S'il est nécessitariste, il doit abandonner la conception de la liberté comme pouvoir d'agir

---

<sup>27</sup> Du moins, c'est impossible pour une cause *naturelle*, ce qui n'exclut pas une violation surnaturelle des lois, inexplicable par les sciences de la nature. On peut ici penser à un compatibilisme à la Malebranche : ma volonté de lever le bras est la cause occasionnelle, et Dieu la cause première, du lever de mon bras. (Pour avoir une théorie compatibiliste complète, il faudrait aussi appliquer ce schéma à l'acte mental de lever le bras). Plus généralement, si l'on conçoit les lois de la nature non comme des régularités inviolées mais comme l'expression de la volonté d'un législateur, une irrégularité dans l'ordre du monde est possible – moyennant une intervention dudit législateur.

autrement. S'il est régulariste, il doit soutenir que nous pouvons agir autrement dans un monde déterministe parce que nous pouvons causer la fausseté d'une loi de la nature.

Pourtant Lewis ne justifie ni l'acceptation de FL<sub>S</sub> ni le rejet de FL<sub>W</sub> par une certaine théorie des lois : serait-ce un hasard ? C'est peu probable. Tout d'abord, quelle raison Lewis avait-il de rejeter l'idée que l'on puisse violer les lois au sens fort ? Il ne le dit pas, comme si c'était une évidence. On peut avancer l'explication suivante : le pouvoir de faire qu'une loi soit fautive par notre action est invraisemblable, parce que nous ne contrôlons pas les régularités causales<sup>28</sup>. En outre, si Lewis n'a pas jugé utile de préciser que son rejet de FL<sub>W</sub> présupposait le régularisme, c'est peut-être parce qu'il l'estimait compatible avec le nécessitarisme<sup>29</sup> : son argument s'en trouverait renforcé, car il ne dépendrait pas d'une théorie controversée des lois de la nature. Si l'on aborde l'argument de Lewis dans une perspective nécessitariste, il est clair que Jean n'aurait pas pu violer les lois par son action. Mais nous retombons alors sur l'objection de Beebe : si le nécessitarisme est vrai, comment aurait-il pu les violer au sens faible ? On pourrait ici admettre qu'une loi actuelle aurait été violée à T<sub>-1</sub> si Jean avait levé la main à T, et cependant maintenir que Jean ne pouvait *pas* lever la main à T : car le monde où il lève la main à T est une possibilité purement logique, dont la réalisation est interdite par la structure métaphysique du monde actuel, et donc inaccessible à Jean.

## **V. La réponse de van Inwagen**

Dans sa réponse (tardive) à Lewis, van Inwagen exprime une incompréhension qui paraît liée à cette difficulté. On sent qu'il est embarrassé par l'objection de Lewis, non parce qu'elle lui semble décisive, mais parce qu'il ne comprend pas comment l'on peut trouver de la plausibilité à l'idée que nous pouvons accomplir des miracles, quel que soit

---

<sup>28</sup> Lewis écrit : « pour soutenir ma version du déterminisme souple (*soft determinism*), je n'ai pas besoin de prétendre avoir des pouvoirs incroyables. Pour soutenir le compatibilisme auquel je crois, je n'ai même pas besoin de prétendre que de tels pouvoirs sont possibles » (Lewis, 1981, p. 117). Je reviendrai sur ce point dans la section suivante. Précisons que le déterminisme souple est la doctrine selon laquelle (1) le monde est soumis au déterminisme causal et (2) le déterminisme causal est compatible avec la liberté conçue comme un pouvoir d'agir autrement. Lewis défend la deuxième thèse, mais il est agnostique sur la première (bien qu'il feigne de l'accepter dans le cadre de son article).

<sup>29</sup> Il se trouve par ailleurs que Lewis définit « L » comme « une proposition vraie [...] spécifiant les lois de la nature qui *gouvernent* notre monde » (D. Lewis, art. cité, p. 113 – je souligne). Cela pourrait n'être qu'une façon de parler. Il n'est donc pas interdit de penser que Lewis a supposé le nécessitarisme vrai pour les besoins de sa critique. Mele et Beebe supposent quant à eux que Lewis s'est mal exprimé : voir Beebe et Mele (2002, p. 211).

le sens qu'on lui donne. Je me demande si cet embarras n'est pas lié à un malentendu. Ce malentendu se révèle dans l'argument que van Inwagen oppose à ce qui lui semble être une thèse précisément *incroyable*. Il écrit :

« Supposez qu'Élijah, actuellement à Jérusalem, prétende pouvoir être à Babylone dans dix minutes. Supposez en outre que nous, qui l'écoutons, puissions le convaincre que la conjonction des lois de la nature et de la vérité complète sur le passé implique strictement qu'il ne sera pas à Babylone dans dix minutes. Il est clair qu'Élijah doit alors, ou bien cesser de prétendre pouvoir être à Babylone dans dix minutes, ou bien prétendre pouvoir accomplir un miracle – car ce serait bel et bien un miracle qu'il soit à Babylone dans dix minutes, si les lois et le passé impliquent conjointement qu'il ne sera pas à Babylone dans dix minutes. [...] Le pouvoir que la prémisse (6) [de l'argument de la conséquence] nie à [Jean] est celui d'accomplir un miracle. Et puisqu'il est plus que plausible que des gens ordinaires, dans des circonstances ordinaires, ne puissent accomplir de miracles, il est plus que plausible que (6) soit vraie. » (van Inwagen, 2004, p. 349)

Nier la prémisse (6) de l'argument de la conséquence, c'est affirmer que Jean aurait pu faire quelque chose d'incompatible avec la conjonction du passé et des lois actuelles : attribuer à Jean ce pouvoir, c'est lui attribuer le pouvoir d'agir de façon miraculeuse<sup>30</sup>. Van Inwagen répond tout simplement que c'est incroyable : « Personne ne possède un tel pouvoir. Il est *impossible* de posséder un tel pouvoir »<sup>31</sup>. Étant convaincu par la thèse incompatibiliste (et par l'argument de la conséquence), il me semble que van Inwagen a raison sur le fond. Mais je crois que sa réponse impose une fausse alternative à Lewis : expliquer comment nous pouvons posséder des pouvoirs extraordinaires (ce qui est perdu d'avance), ou bien abandonner la thèse que nous pouvons agir autrement dans un monde déterministe.

Dès le premier paragraphe de son article, Lewis s'est donné pour but de montrer que le compatibilisme n'a pas les conséquences incroyables qu'on voudrait lui prêter :

« Le déterminisme souple semble avoir une conséquence incroyable. Il semble impliquer, étant données certaines prémisses supplémentaires acceptables, que nous pouvons parfois agir de telle sorte que les lois de la nature soient violées. Mais je pense que si nous distinguons une version

---

<sup>30</sup> Comme le remarque van Inwagen au même endroit, ce serait une erreur d'affirmer que les miracles sont des événements qui contredisent seulement les lois : un événement qui contredit la conjonction du passé et des lois peut aussi bien être qualifié de miraculeux.

<sup>31</sup> Le texte original dit : « No one has this ability. No one could *possibly* have this ability » (P. van Inwagen, art. cité, p. 347). Par « personne », il faut ici entendre : aucun être humain.

faible et une version forte de cette conséquence incroyable, nous trouverons que c'est la version faible qui est la conséquence et la version forte qui est incroyable. » (Lewis, 1981, p. 113)

Peut-être a-t-il tort, mais on ne peut en juger qu'après avoir saisi pourquoi, selon lui, nier le principe de fixité des lois ne conduit pas nécessairement à soutenir une thèse invraisemblable. Lewis établit un contraste entre les pouvoirs communs (*commonplace abilities*), comme lancer une pierre, et les pouvoirs incroyables (*incredible abilities*), comme lancer une pierre plus vite que la lumière, en affirmant clairement que sa thèse compatibiliste n'exige pas de nous des pouvoirs incroyables<sup>32</sup>.

Voici donc, à mon avis, ce que Lewis répondrait à van Inwagen : « si Élijah prétendait pouvoir se rendre de Jérusalem à Babylone en dix minutes, il prétendrait pouvoir faire quelque chose d'*extraordinaire*, car on n'a jamais vu personne se déplacer à une telle vitesse ! Mais un compatibiliste n'a pas à prétendre que nous ayons de tels pouvoirs. On peut rejeter le principe de fixité des lois sans confondre pouvoirs ordinaires et extraordinaires : le pouvoir de tordre les cuillers (sans les toucher) est extraordinaire, mais celui de lever la main est très banal ». En d'autres termes, Lewis considère que sa thèse est *compatible avec le sens commun*<sup>33</sup> : quand il affirme pouvoir faire quelque chose qui implique la fausseté d'une loi actuellement vraie, le pouvoir d'agir qu'il s'attribue est tout à fait ordinaire<sup>34</sup>.

Reprenons le principe de fixité des lois tel que le définit van Inwagen. Je rappelle que selon FL<sub>VI</sub>, Jean ne pouvait pas faire une action dont l'occurrence implique strictement, étant donnée la vérité sur le passé actuel, que L est fausse. Lewis objecterait que ce principe est faux parce que Jean pouvait falsifier les lois actuelles au sens faible, c'est-à-dire : (1) Jean avait le pouvoir ordinaire de lever la main à T, et (2) s'il avait exercé ce pouvoir à T, L aurait été rendue fausse juste avant T. Accordons à Lewis la vérité de (2). Je crois que la question cruciale est plutôt la suivante : quel est le sens du mot « pouvoir » utilisé dans (1) ? Lewis ne le

---

<sup>32</sup> Lewis fait s'exclamer ainsi l'adversaire fictif qu'il se donne : « Donc vous prétendez pouvoir violer les lois de la nature. Avec si peu d'efforts ! En voilà un pouvoir merveilleux ! Vous pouvez aussi tordre les cuillers ? » (D. Lewis, art. cité, p. 114). À quoi il répond que le pouvoir de violer les lois au sens faible n'est pas un pouvoir incroyable.

<sup>33</sup> Kadri Vihvelin (2010, p. 11-16), qui défend les vues de Lewis, insiste sur ce point.

<sup>34</sup> Ordinaire, c'est-à-dire basé sur l'expérience que nous avons des régularités du monde. Ce sont les régularités que nous observons qui rendent crédible l'attribution de certains pouvoirs aux agents humains. Si les êtres humains se mettaient subitement à courir à la vitesse d'un avion (ce qui n'est pas impossible pour un régulariste), il deviendrait crédible de prétendre pouvoir courir un marathon en moins de dix minutes.

précise nulle part, et c'est bien regrettable<sup>35</sup>. Il ne suffit pas d'affirmer qu'il s'agit d'un pouvoir ordinaire, il faut encore expliciter la théorie du pouvoir d'agir autrement qui soutient l'argument.

Pour le voir, demandons-nous ce que signifie le contrefactuel « si Jean avait levé la main à T, une loi actuellement vraie aurait été rendue fausse ». Il ne dit pas seulement ce qui se passe dans le monde possible le plus proche du monde actuel où Jean lève la main à T : il dit, avant tout, qu'il est *causalement impossible* que Jean lève la main à T. Attribuer à Jean le pouvoir d'accomplir une action dont l'occurrence entraînerait la vérité de ce conditionnel, c'est lui attribuer le pouvoir d'accomplir un acte *causalement impossible* : c'est l'idée même du compatibilisme (et en ce sens, celui de Lewis n'est pas plus « miraculeux » que les autres). Il me paraît donc vain de répondre à Lewis : « Jean ne pouvait pas lever la main, car personne ne peut détenir le pouvoir de faire une chose *causalement impossible* » – oui, mais le compatibiliste soutient justement que c'est possible ! Une meilleure façon de faire avancer le débat est de lui demander de définir le mot « pouvoir » qu'il utilise lorsqu'il affirme que Jean aurait pu (au sens de la liberté) lever la main. Lewis ne donne pas cette définition. En restant silencieux sur la question cruciale du compatibilisme, il nous oblige à faire des hypothèses. Je ne vois pour ma part que deux possibilités.

## **VI. La voie leibnizienne et la voie conditionaliste**

La première possibilité que j'envisagerai situe Lewis dans une filiation leibnizienne. Elle consiste à définir le pouvoir d'agir autrement comme une possibilité *logique*, ainsi que le fait Leibniz dans ce texte célèbre :

« Venons à un exemple : puisque Jules César deviendra dictateur perpétuel et maître de la république et renversera la liberté des Romains, cette action est comprise dans sa notion, car nous supposons que c'est la nature d'une telle notion parfaite d'un sujet que de tout comprendre, afin que le prédicat y soit enfermé, *ut possit inesse subjecto* [pour qu'il puisse être dans le sujet]. On pourrait dire que ce n'est pas en vertu de cette notion ou idée qu'il doit commettre cette action, mais qu'elle ne lui convient que parce que Dieu sait tout. Mais on insistera que sa nature ou forme répond à cette notion, et puisque Dieu lui a imposé ce personnage, il lui est désormais nécessaire d'y satisfaire. [...] C'est donc maintenant qu'il faut appliquer la distinction des connexions, et je dis que ce qui arrive conformément à ces avances est assuré, mais qu'il n'est pas

---

<sup>35</sup> Je rejoins sur ce point Beebe et Mele (2002, p. 211).

nécessaire, et si quelqu'un faisait le contraire, il ne ferait rien d'impossible en soi-même, quoiqu'il soit impossible (*ex hypothesi*) que cela arrive. » (Leibniz, 1993, art. XIII)<sup>36</sup>

La question posée est celle de la compatibilité entre le pouvoir d'agir autrement d'un individu et la détermination de ses actions par sa nature (chez Leibniz cette nature consiste dans une essence créée par Dieu, ce qui n'est pas un déterminisme causal). La nature de César rend métaphysiquement impossible qu'il ne franchisse pas le Rubicon : cela entraîne-t-il qu'il n'aurait pas pu s'abstenir de le franchir ? La réponse de Leibniz est négative, et son argument est le suivant : la connexion entre le sujet César et l'action de franchir le Rubicon est contingente, car il n'est *pas contradictoire* de supposer que César ne franchisse pas le Rubicon. Dans l'esprit de Leibniz, cela implique que Dieu aurait pu créer un monde possible où César ne franchit pas le Rubicon. Ainsi, la nécessité de la proposition « César franchit le Rubicon » est seulement *relative* au choix de Dieu de créer tel monde plutôt que tel autre : ce n'est pas une nécessité absolue.

On pourrait donc avancer que César avait un pouvoir contrefactuel sur le choix de Dieu (« A » désigne ici l'action de s'abstenir de franchir le Rubicon) : César aurait pu faire une action A telle que s'il avait fait A, Dieu aurait créé un monde autre que le monde actuel. En suivant le critère indiqué par Leibniz, on dira que la proposition « César aurait pu s'abstenir de franchir le Rubicon » est vraie parce que non contradictoire. Mais alors, il paraît juste de reformuler le pouvoir contrefactuel sur le choix de Dieu ainsi : il n'était pas contradictoire que César accomplisse une action A telle que s'il avait fait A, Dieu aurait créé un monde autre que le monde actuel. Or il est évident que cette possibilité purement logique n'est pas une analyse satisfaisante du pouvoir de la liberté. Elle en est tout au plus une condition nécessaire : quand on dit que César aurait pu s'abstenir de franchir le Rubicon, on ne veut pas (seulement) dire que c'était concevable. Le pouvoir de la liberté n'est pas attaché à un *sujet logique* mais à un *agent* capable de produire des changements dans le monde par son action<sup>37</sup>. Si Lewis empruntait la voie leibnizienne, on pourrait donc lui faire l'objection suivante : le pouvoir de la liberté est irréductible à une possibilité logique, parce que c'est un pouvoir d'agir.

---

<sup>36</sup> Mon point n'étant pas exégétique, je me permets de laisser de côté la théorie spécifique de la vérité mobilisée par Leibniz, laquelle ne me semble pas essentielle à son argument compatibiliste.

<sup>37</sup> Sur la distinction entre sujet logique et agent, voir Descombes (2004, chap. 8).

Je passe maintenant à la seconde hypothèse. Il s'agit de définir un pouvoir de lever la main à T qui soit véritablement le pouvoir d'un agent, mais compatible avec l'impossibilité causale de lever la main à T. Un argument compatibiliste classique consiste à faire valoir que, contrairement aux obstacles matériels (avoir le bras attaché, par exemple), les lois déterministes n'empêchent pas les agents d'agir autrement qu'ils le font : si aucun obstacle matériel ne les empêche de faire B au lieu de A, ils sont libres de faire B, car il dépend de leur volonté de faire B plutôt que A. Selon la conception dite *conditionaliste* du pouvoir d'agir autrement, les énoncés attribuant à un agent le pouvoir de faire B (au lieu de A) doivent être analysés comme des conditionnels du type « si S avait choisi de faire B, S aurait fait B »<sup>38</sup>. En adoptant cette voie, Lewis pourrait soutenir que Jean avait le pouvoir de lever la main à T car, d'une part, il avait les capacités psychologiques et physiques pour prendre et exécuter la décision de lever la main, et d'autre part, il aurait levé la main s'il avait choisi de le faire.

La question qui se pose alors est de savoir s'il existe quelque chose comme des « obstacles nomiques », c'est-à-dire si la conjonction du passé et des lois déterministes peut, à l'instar d'un obstacle matériel, ôter à Jean le pouvoir de lever la main à T. Naturellement le compatibiliste conditionaliste rejette cette idée. Je serais tenté de lui objecter que Jean avait certes la *capacité générale* de lever la main, mais que la conjonction du passé et des lois l'a privé de l'*opportunité* de l'exercer au moment T. Le compatibiliste me répondra que je présuppose une conception incompatibiliste de l'opportunité de lever la main : pour lui, la conjonction du passé et des lois ne prive pas Jean de l'opportunité de lever la main. Posséder le pouvoir de lever la main ne nécessite pas de pouvoir contrôler le passé ou les lois de la nature à volonté, mais seulement de pouvoir contrôler sa main à volonté, ce qui est le cas si aucun obstacle interne ou externe ne s'y oppose.

Je ne suis pas convaincu que l'analyse conditionnelle du pouvoir d'agir autrement soit une bonne analyse du pouvoir de la liberté, mais examiner sérieusement le compatibilisme conditionaliste exigerait d'entrer dans des considérations qui dépassent l'objectif de cet article. Cela étant, il me semble que la voie conditionaliste est celle qu'emprunterait Lewis, mais je reconnais que cette conviction ne s'appuie sur aucun indice textuel.

---

<sup>38</sup> L'analyse conditionnelle du pouvoir d'agir autrement est un argument classique du compatibilisme, que l'on retrouve par exemple chez Hume (2008, VIII, 1).

## **VII. Conclusion**

Peut-on dire que Lewis a développé une authentique théorie compatibiliste ? Non, si l'on entend par là une théorie de la compatibilité entre le pouvoir de la liberté (ici conçu comme un pouvoir d'agir autrement) et le déterminisme causal. Sa contribution au débat sur le libre arbitre a plutôt été d'indiquer la façon dont un compatibiliste peut (et doit, selon lui) attaquer l'argument de la conséquence. Le but de cet argument était, nous l'avons vu, de réduire à l'absurde le compatibilisme : Lewis veut seulement bloquer cette réduction en montrant que le pouvoir de violer les lois de la nature peut être défini autrement que comme un pouvoir prodigieux. Mais la faiblesse de son raisonnement est de présupposer une théorie de la compatibilité entre déterminisme et pouvoir d'agir autrement sans la justifier, c'est-à-dire, de stipuler purement et simplement qu'il existe une bonne théorie de ce genre. Si cette analyse est bonne, l'argument de Lewis se résume à tirer, par le biais d'une théorie des contrefactuels, une conséquence encore inaperçue de la thèse selon laquelle nous pouvons accomplir des actes causalement impossibles : *si* nous pouvons agir autrement dans un monde déterministe – mais c'est justement ce qu'il faut établir ! –, nous pouvons violer les lois de la nature au sens faible<sup>39</sup>.

## **Bibliographie**

- D. Armstrong, *What is a Law of Nature ?*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- H. Beebe, « The Non-Governing Conception of Laws of Nature », *Philosophy and Phenomenological Research*, 21, 2000, p. 571-594.
- H. Beebe, « Local Miracle Compatibilism », *Noûs*, 37, 2003, p. 258-277.
- H. Beebe et A. Mele, « Humean Compatibilism », *Mind*, 111, 2002, p. 201-223.
- J. Bennett, « Counterfactuals and Temporal Direction », *The Philosophical Review*, 93, 1984, p. 57-91.
- V. Descombes, *Le complément de sujet. Enquête sur le fait d'agir de soi-même*, Paris, Gallimard, 2004.
- J.M. Fischer, « Van Inwagen on Free Will », *The Philosophical Quarterly*, 36, 1986.

---

<sup>39</sup> Je remercie Cyrille Michon et le relecteur anonyme de cet article pour leurs remarques.

- J.M. Fischer, *The Metaphysics of Free Will. An Essay on Control*, Oxford, Blackwell, 1994.
- R. Foley, « Compatibilism and Control over the Past », *Analysis*, 39, 1979, p. 70-74.
- C. Ginet, « Might We Have no Choice ? », in K. Lehrer (éd.), *Freedom and Determinism*, New York, Random House, 1966, p. 87-104.
- D. Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, trad. M. Malherbe, Paris, Vrin, 2008.
- J. Lamb, « On a Proof of Incompatibilism », *The Philosophical Review*, 86, 1977, p. 20-35.
- G.W. Leibniz, *Discours de métaphysique*, éd. J.-B. Rauzy, Paris, Pocket, 1993.
- D. Lewis, *Counterfactuals*, Oxford, Blackwell, 1973.
- D. Lewis, « Counterfactual Dependence and Time's Arrow », *Noûs*, 13, 1979, p. 472 (reproduit in D. Lewis, *Philosophical Papers*, Volume II, Oxford, Oxford University Press, 1986, p. 32-51).
- D. Lewis, « Are We Free to Break the Laws ? », *Theoria*, 47, 1981 (reproduit in D. Lewis, *Philosophical Papers*, Volume II, p. 291-298).
- A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, Oxford, Clarendon Press, 1974.
- P. van Inwagen, « The Incompatibility of Free Will and Determinism », *Philosophical Studies*, 27, 1975, p. 185-199.
- P. van Inwagen, *An Essay on Free Will*, Oxford, Clarendon Press, 1983.
- P. van Inwagen, « Freedom to Break the Laws », *Midwest Studies in Philosophy*, 28, 2004, p. 334-350.
- K. Vihvelin, « Classic Compatibilism, Romantic Compatibilism, and the Claims of Commonsense », conférence donnée à la Pacific APA, session 2010, accessible sur le site <http://vihvelin.typepad.com>.
- D. Wiggins, « Towards a Reasonable Libertarianism », in T. Honderich (éd.), *Essays on Freedom and Action*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1973, p. 31-61.