

« *Que la principale perfection de l'homme est d'avoir un libre-arbitre, et que c'est ce qui le rend digne de louange ou de blâme.*

Au contraire, **la volonté étant de sa nature très étendue, ce nous est un avantage très grand de pouvoir agir par son moyen, c'est-à-dire librement ; en sorte que nous soyons tellement les maîtres de nos actions que nous sommes dignes de louange lorsque nous les conduisons bien.** Car, tout ainsi qu'on ne donne point aux machines qu'on voit se mouvoir en plusieurs façons diverses, aussi justement qu'on saurait désirer, des louanges qui se rapportent véritablement à elles, pour ce que ces machines ne représentent aucune action qu'elles ne doivent faire par le moyen de leurs ressorts, et qu'on en donne à l'ouvrier qui les a faites, pour ce qu'il a eu le pouvoir et la volonté de les composer avec autant d'artifice : de même, on doit nous attribuer quelque chose de plus, de ce que nous choisissons ce qui est vrai, lorsque nous le distinguons d'avec le faux par une détermination de notre volonté, que si nous y étions déterminés et contraints par un principe étranger. »

Dans cet article, Descartes affirme que la perfection de l'homme, ce qui en fait un être supérieur aux autres, c'est-à-dire surtout supérieur aux animaux, c'est le libre-arbitre. Lui seul en jouit. Ce qu'il montre ici, c'est que **l'enjeu est moral : si on peut louer ou blâmer un homme, c'est parce qu'il est doué de libre-arbitre.** Cela rejoint ce qu'on avait vu dans le cours sur la morale : **la liberté est une condition de la morale, sans elle pas de morale.**

Pourquoi ? Parce que si ce que nous faisons, nous sommes contraints à le faire, déterminés, si nous ne le faisons pas librement, alors nous ne sommes pas responsables de nos actions. Le criminel ne fait pas un crime librement, il y a en lui quelque chose qui lui fait faire un crime, qui le détermine à commettre un crime. Donc, il n'y a pas à lui en vouloir, à le blâmer, à le punir. De la même façon, un homme particulièrement moral, un saint, n'aurait à recevoir aucun éloge, on ne devrait même pas l'admirer, car de toute façon il n'était pas libre, il a été déterminé à faire le bien malgré lui.

On comprend dès lors pourquoi **seul l'homme est un être moral : c'est parce que seul l'homme possède le libre-arbitre.**

Descartes montre ce qui se passe si on nie le libre-arbitre en donnant **l'exemple de la machine.** On peut dire qu'une machine fait des choses, par exemple que la montre indique l'heure. Mais la machine ne fait pas cela librement.

On n'a donc pas à faire l'éloge d'une machine, ni à la punir si elle marche mal. On va faire l'éloge de l'ouvrier qui a produit cette machine, ou alors le punir s'il produit des machines qui marchent mal. Pourquoi ? Parce que **la machine n'a pas de libre-arbitre, alors que l'ouvrier si.**

d. La connaissance intuitive de la liberté.

Mais **problème** : on pourrait être tenté de répondre à Descartes : comment savez-vous que vous êtes libre, que les hommes en général sont libres ? Qu'est-ce qui me dit que je ne suis pas en fait contraint à faire ce que je fais ? Pour affirmer la liberté comme il le fait, il faudrait qu'il puisse prouver qu'il est libre. Souvenez vous de la démarche de Descartes : on recherche le certain, donc tout ce qui est douteux sera rejeté comme faux.

Il doit appliquer cette méthode à la liberté de la volonté, et si elle est douteuse, la rejeter comme fausse.

Sur ce point, voir dans la même œuvre de 1644 l'article 39 :

« *Que la liberté de notre volonté se connaît sans preuve, par la seule expérience que nous en avons.*

Au reste, il est si évident que nous avons une volonté libre, qui peut donner son consentement ou ne le pas donner, quand bon lui semble, que cela peut-être compté pour une de nos plus communes notions. Nous en avons eu ci-devant une preuve bien claire ; car au même temps que nous doutions de tout, et que nous supposions même que celui qui nous a créé employait son pouvoir à nous tromper en toutes façons, nous percevions en nous une liberté si grande que nous pouvions nous empêcher de croire ce que nous ne connaissions pas encore parfaitement bien. Or ce que nous percevions distinctement, et dont nous ne pouvions douter, pendant une suspension si générale, est aussi certain qu'aucune autre chose que nous puissions jamais connaître. »

C'est l'article décisif à propos de la liberté.

Comment la connaissons-nous ? Descartes répond dans le titre : **elle se connaît sans preuve.**

Preuve, cela veut dire démonstration, connaissance discursive, déduction. On l'avait vu, l'autre type de connaissance, c'est **l'intuition, la connaissance intuitive, non pas une preuve mais une épreuve.** Cela correspond à ce que Pascal oppose sous le titre de cœur et de raison, je vous renvoie au texte que certains ont commenté, le L 110.

Nous la connaissons par expérience veut dire que nous la connaissons par intuition.

Mais cette expérience, ce n'est **pas l'expérience de nos sens**, car la liberté ne se voit pas, elle ne se touche pas, elle n'a ni goût ni odeur.

L'expérience en question, c'est l'intuition de notre esprit, c'est-à-dire l'évidence, ce qui se voit immédiatement. On avait vu que le cogito est une évidence, qu'il fait l'objet d'une intuition. C'est la même chose pour la liberté et au fond on a l'intuition de notre liberté justement dans le cogito.

Descartes dit dès le début de l'article que **notre liberté est évidente** : je rappelle ce que cela veut dire : *video* en latin, c'est « je vois », donc l'évidence c'est ce qui se voit immédiatement dans une intuition.

Dans la suite, il dit qu'on en a eu une preuve bien claire. C'est étrange, car il vient de dire que la liberté se connaît sans preuve.

En fait il n'y a pas de contradiction. **On a une expérience immédiate de la volonté, car je sens en moi que je peux donner mon consentement ou ne pas le donner, c'est-à-dire affirmer quelque chose ou ne pas l'affirmer, faire une action ou ne pas la faire.**

Cela devrait suffire, cette expérience, mais si on veut vraiment en donner une preuve, on peut tout de même la trouver : **toute la démarche des Méditations métaphysiques prouve notre liberté.** On l'avait dit rapidement dans notre cours sur Descartes, mais répétons le : la méditation est un exercice de liberté. En elle, on prouve qu'on est libre puisqu'on arrive à douter de tout et ainsi à se libérer de tout. On a vu que **je peux librement décider de me libérer à l'égard de mon corps, à l'égard de l'existence du monde, à l'égard de tout ce qui est douteux.**

Et on a vu que même si on considère qu'un malin génie nous fait nous tromper toujours, on est parfaitement libre à l'égard de ce malin génie, car **on peut librement décider de suspendre notre jugement et de dire que tout est douteux et qu'on ne peut rien connaître**, c'était le début de la deuxième méditation. Et on a vu que le malin génie peut bien me tromper autant qu'il veut, il ne pourra jamais faire que je ne sois pas quand je pense que je suis.

On faisait donc **l'expérience d'une liberté totale à l'égard de notre corps, à l'égard du monde, et même à l'égard des vérités des mathématiques, car on peut décider de s'en détacher et les rejeter comme fausses.**

La fin de l'article précise que **dans le fait de douter, nous percevons distinctement quelque chose, à savoir que nous pouvons librement douter si nous le voulons. Dans l'acte même de douter, on avait en fait une intuition évidente de notre liberté, exactement comme nous avons une intuition évidente de notre existence** à chaque fois qu'on doutait, puisque douter c'est penser, donc exister. De la même façon, **douter, c'est être libre, et je ne peux pas douter**

du fait que je doute librement, que c'est moi qui décide de douter, c'est une vérité indubitable, nécessaire, intuitive. On en a donc bien l'expérience immédiate de notre liberté, comme il dit.

Quand je doute de tout, il est certain que j'existe, c'est le cogito, la première vérité nécessairement, indubitable.

Mais exactement de la même manière, **quand je doute de tout, il est certain que je suis libre de douter, c'est une vérité nécessaire.**

Tout comme le malin génie ne peut pas m'empêcher d'exister, le malin génie ne peut pas m'empêcher d'être libre.

La liberté est donc une vérité aussi certaine que toutes les autres, comme le cogito, une vérité indubitable.

Il le redit à l'article 41 : « nous sommes aussi totalement assurés de la liberté et de l'indifférence qui est en nous, qu'il n'y a rien que nous connaissions plus clairement ».

e. Le concours de l'entendement et de la volonté.

L'autre grand texte de Descartes à propos de la liberté de la volonté, c'est la quatrième méditation métaphysique.

Il distingue **l'entendement** et la **volonté** d'une manière proche des *Principes*.

L'entendement est défini comme **la puissance de connaître**.

La volonté est définie comme **la puissance d'élire**, ou bien le libre-arbitre. Elire veut dire ici choisir.

Mais il donne ici quelque chose de plus que ce qu'on a vu.

La différence entre l'entendement et la volonté, c'est que **l'entendement est fini alors que la volonté est infinie**.

Pourquoi l'entendement est-il fini ? Parce que c'est ma puissance de connaître, or je ne connais pas tout et je ne peux pas tout connaître, je ne suis pas omniscient.

Par contre la volonté est entièrement libre, donc je peux affirmer ou nier absolument ce que je veux, je peux vouloir n'importe quoi, même des choses que je ne pourrais jamais faire. Donc **la volonté est sans limite, est infinie**.

« Il n'y a que la seule volonté que j'expérimente en moi être si grande, que je ne conçois point l'idée d'aucune autre plus ample et plus étendue ».

On notera que **Descartes écrit ici, « j'expérimente »** : ça rejoint ce qu'on a vu plus haut, la liberté est l'objet d'une expérience intérieure, une intuition, pas une démonstration.

Il donne ensuite une définition très précise de notre volonté libre :

« Elle consiste seulement en ce que nous pouvons faire une chose ou ne la faire pas (c'est-à-dire affirmer ou nier, poursuivre ou fuir), ou plutôt seulement en ce que, pour affirmer ou nier, poursuivre ou fuir les choses que l'entendement nous propose, nous agissons en telle sorte que nous ne sentons point qu'aucune force extérieure nous y contraigne »

Dans la *lettre à Mesland de 1645*, on trouve une définition comparable :

« la faculté positive de se déterminer pour l'un et l'autre des deux contraires, c'est-à-dire de poursuivre ou de fuir, d'affirmer ou de nier »

On a ici une définition stricte de la volonté comme libre-arbitre.

On arbitre librement car c'est nous qui choisissons de faire quelque chose ou de ne pas le faire, et rien ne nous contraint à faire quelque chose ou à ne pas le faire, il n'y a aucune force qui me contraint à faire cela ou qui m'empêche de le faire.

C'est quelque chose que l'on expérimente en nous. Par exemple, je peux lever mon bras et j'ai l'expérience que rien ne me force à lever mon bras, je le lève parce que je le veux. De même je fais l'expérience que je peux reposer mon bras, donc que rien ne me force à le lever ou à ne pas le lever, cela relève de mon choix.

Ici, il distingue **deux ordres dans les actions de la volonté** :

Affirmer/nier

Poursuivre/fuir.

Affirmer/nier, c'est le fait de proférer un jugement, donc de dire quelque chose.

Si j'affirme que 1 et 1 font 2, ou bien que 1 et 1 font 3, j'expérimente que je suis absolument libre d'affirmer ou de nier n'importe quoi. C'est **la volonté dans le domaine de la connaissance**.

Poursuivre ou fuir, c'est **la volonté dans le domaine de l'action**. Je suis libre de faire quelque chose ou de ne pas faire cette action.

Il ajoute ici « ce que l'entendement nous *propose* ».

Cela veut dire que **l'entendement vient avant la volonté**. L'entendement, on l'a dit, c'est le pouvoir de se représenter quelque chose. Mais en lui-même **il ne nous contraint à rien, il ne fait que nous proposer quelque chose**.

Par exemple, j'ai l'idée du triangle et mon entendement me fait voir que la somme des angles du triangle est de 180° . Cela, l'entendement me le montre, mais après ma volonté est libre d'affirmer que la somme des angles du triangle est de 180° ou bien de le nier.

De la même façon, je vais sentir de la douleur dans ma main. J'ai une représentation sensible du feu et de la douleur qu'il provoque dans ma main. L'entendement me propose cela, c'est-à-dire qu'il le met devant moi. Après, ma volonté est libre de choisir, soit je fuis le feu, soit je laisse ma main au feu, je suis libre.

On dit donc que **l'entendement propose, et que la volonté dispose**.

Proposer, c'est poser devant. Disposer c'est choisir.

f. Le problème de l'indifférence.

Dans la suite du texte, qui était aussi dans le dossier que j'ai mis sur mon site, il est question de l'indifférence. En effet, on voit que **la volonté signifie que je suis entièrement libre de choisir plutôt de faire quelque chose ou de ne pas le faire. Donc, on pourrait penser que la liberté signifie en fait que je suis indifférent, qu'entre faire et ne pas faire, je ne penche pas plus d'un côté que de l'autre. C'est ce que traditionnellement on appelle la liberté d'indifférence**, Descartes ne l'invente pas.

Le problème, c'est qu'alors on va répondre à Descartes qu'en fait on n'est jamais indifférent, on préfère toujours quelque chose, on penche plutôt d'un côté que de l'autre. Par exemple, entre laisser ma main au feu ou la retirer, je ne suis pas indifférent.

Donc, si la liberté c'est l'indifférence, alors on n'est pas libre.

Donc, Descartes aborde ici le problème pour répondre à cette objection, et pour cela il faut montrer que **la liberté ne signifie pas l'indifférence. Pouvoir faire ou ne pas faire quelque chose n'implique pas qu'on soit indifférent**.

Voyons le texte :

« Car, afin que je sois libre, il n'est pas nécessaire que je sois indifférent à choisir l'un ou l'autre des deux contraires ; mais plutôt, d'autant plus que je penche vers l'un, soit que je connaisse évidemment que le bien et le vrai s'y rencontrent, soit que Dieu dispose ainsi l'intérieur de ma pensée, d'autant plus librement j'en fais choix et je l'embrasse. Et certes la grâce divine et la connaissance naturelle, bien loin de diminuer ma liberté, l'augmentent plutôt, et la fortifient. De façon que cette indifférence que je sens, lorsque je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d'aucune raison, est le plus bas degré de la liberté, et fait plutôt paraître un défaut dans la connaissance, qu'une perfection de la volonté, car si je connaissais toujours clairement ce qui est vrai et ce qui est bon, je ne serais jamais en peine de délibérer quel jugement et quel choix je devrais faire ; et ainsi je serais entièrement libre, sans jamais être indifférent ».

L'enjeu de ce texte, c'est de montrer que **ce qu'il appelle le libre-arbitre de notre volonté n'est pas l'indifférence. L'indifférence est possible, mais ce n'est pas cela la vraie liberté, c'est même le plus bas degré de la liberté.**

Ca veut dire que la liberté admet des degrés pour Descartes.

En fait, il faut relier cela à ce qu'on a vu concernant le rôle de l'entendement :

L'entendement propose, la volonté dispose.

Ce que propose l'entendement fera justement que ma volonté ne sera pas indifférente.

Par exemple, si l'entendement me donne une intuition, il me fait voir quelque chose, par exemple j'intuitions le principe de non-contradiction à savoir non-(p et non-p). **C'est indémontrable, mais l'entendement me le montre, c'est-à-dire me le propose.**

Ma volonté est parfaitement libre d'affirmer ou nier. Je peux donc nier ce principe si cela me chante, puisque ma volonté est douée de libre-arbitre. **Le vrai que je vois ne me contraint pas.**

De la même façon, **mon entendement peut me présenter non pas le vrai mais le bien**, c'est-à-dire que je vois que je dois faire quelque chose, qu'il serait bien que j'aide mon prochain par exemple. **Ce n'est pas pour autant que je vais le faire, ma liberté n'est pas contrainte, et donc je peux faire le mal si je le décide librement.**

C'est ce qu'il écrit dans l'autre texte donné dans mon cours

Lettre à Mesland du 9 février 1645.

« Lorsqu'une raison fort évidente nous meut vers un côté, bien que, moralement parlant, nous ne puissions guère nous porter à l'opposé, absolument parlant, néanmoins, ne le pouvons. Car il nous est toujours loisible de nous retenir de poursuivre un bien clairement connu ou d'admettre une vérité manifeste, pourvu seulement que nous pensions que c'est un bien d'attester par là notre libre arbitre »

L'entendement peut nous proposer le vrai et le bien. Mais la volonté dispose, donc elle peut choisir le faux et le mal. C'est cela le libre-arbitre.

Maintenant, est-ce que cela veut dire que la liberté de la volonté implique l'indifférence ?

Non, car **entre le vrai et le faux, entre le bien et le mal, par définition nous ne sommes pas indifférents, nous avons une préférence, à savoir une préférence pour le vrai et le bien.**

On pourra cependant choisir le faux, mais c'est parce qu'il nous semble être vrai. De même, on peut faire le mal, mais si on le préfère c'est que par certains côtés il nous semble bien, il peut nous apporter quelque chose qui nous plaît.

On pourrait croire alors que la liberté c'est l'indifférence, car en fait la volonté se porte systématiquement au vrai ou au bien. On ne se trompe pas volontairement, librement. De même, on ne fait pas le mal volontairement.

Par exemple, celui qui donne une mauvaise réponse en mathématiques, il ne le fait pas volontairement, mais c'est son entendement qui va lui proposer quelque chose de faux.

Autre exemple, si Hitler avance la solution finale, il ne décide pas de faire le mal, mais son entendement, manifestement fou, lui présente cela comme un bien, comme un acte moral qui va enfin délivrer la race aryenne de la menace que représentent les Juifs.

Du coup, on peut se dire que la volonté humaine n'est pas libre, car elle est automatiquement déterminée à choisir le vrai et le bien, à fuir le faux et le mal.

Donc, on va dire que si la volonté humaine veut être libre, il faut qu'elle soit indifférente.

Quand la volonté n'aura aucune préférence pour le vrai ou pour le faux, pour le bien ou pour le mal, pour faire ou ne pas faire, pour affirmer ou nier, alors là on pourra dire que la volonté humaine est libre.

C'est ce que Descartes refuse. Il faut bien comprendre que **si l'entendement me montre le vrai et que ma volonté le suit, ce n'est pas une privation de libre-arbitre. Ce n'est pas vrai de dire que la volonté se porte nécessairement au vrai ou au bien. L'entendement se contente de proposer, il m'incline dans un sens plutôt que tel autre, il me fait avoir une préférence pour tel côté et donc je ne suis pas indifférent, mais l'entendement ne me contraint pas, il ne me force pas à affirmer le vrai, à faire le bien.** Pour le dire autrement, **l'entendement propose le vrai et le bien, il ne l'impose pas.**

L'entendement n'annule pas ma liberté : comme on l'a dit plus haut avec l'extrait de la lettre à Mesland, je reste entièrement libre de choisir le faux et le mal même si ma préférence spontanée va naturellement au vrai et au bien.

Je n'ai donc pas besoin d'être indifférent pour être libre. D'où vient cette idée selon laquelle la liberté serait l'indifférence ?

Cela vient d'**une expérience de pensée racontée par Buridan**, un philosophe du moyen âge, pour prouver que l'homme a un libre arbitre.

Soit un âne, donc un animal. Il n'est pas pourvu de libre-arbitre, il est entièrement mû par ses désirs. Donc, on peut imaginer une situation, où on placerait un âne à égale distance d'un tas de nourriture et d'une bassine d'eau. Et cet âne aurait autant soif que faim. Il aurait les deux désirs simultanément et ils auraient exactement la même force.

Du coup, il y aurait un parfait équilibre, il n'aurait pas de préférence pour la nourriture ou pour l'eau. Il est donc dans une situation d'indifférence. Eh bien dans ce cas, comme il n'a pas de libre-arbitre, il ne pourra pas choisir entre manger et boire, il ne pourra rien faire, il va rester bloqué et se laisser mourir de faim et de soif.

A l'inverse, dans la même situation où **l'homme est parfaitement indifférent, en équilibre parfait entre la faim et la soif, il ne se laissera pas mourir, car il est doté d'un libre arbitre.** Donc il pourra librement choisir de manger d'abord, ou de boire d'abord, comme il le veut.

Donc, selon cette expérience, la liberté se manifeste dans l'indifférence, c'est le plus haut degré de la liberté.

Descartes récuse cela, **on n'a pas besoin d'être indifférent pour être libre**, on l'a vu, car quand je ne suis pas indifférent et que je choisis quelque chose parce que c'est le bien ou le vrai que me présente mon entendement, je ne suis pas déterminé, c'est juste une *incitation*, mais c'est moi qui décide librement de suivre ce que me présente mon entendement comme vrai et comme bien. Et comme on l'a vu, on peut parfaitement décider de faire l'inverse, à savoir le mal et le faux si cela nous chante juste pour prouver que nous avons un libre arbitre.

Il écrit que **cette indifférence n'est pas un signe de perfection, mais un défaut de la connaissance, et c'est pour cela que c'est le plus bas degré de la liberté.**

En effet, dans l'indifférence, je n'ai aucune préférence entre les deux choix possibles, affirmer ou nier, poursuivre ou fuir. Pourtant j'ai un entendement qui devrait me présenter l'un comme vrai, l'autre comme faux, l'un comme bien, l'autre comme mal.

Je reprends la définition de l'indifférence qui est donnée dans la *lettre à Mesland* de 1645 :

« L'indifférence me semble signifier proprement cet état dans lequel se trouve la volonté lorsqu'elle n'est pas poussée d'un côté plutôt que de l'autre par aucune perception du vrai ou du bien ; et c'est en ce sens que je l'ai prise lorsque j'ai écrit que le plus bas degré de la liberté est celui où nous nous déterminons aux choses auxquelles nous sommes indifférents »

Par exemple, si je suis indifférent à affirmer $1+1=2$ ou à le nier, est-ce une perfection de ma volonté ? Non, normalement mon entendement devrait me montrer que $1+1=2$ est vrai, et donc je ne devrais pas être indifférent, car je préfère le vrai. Donc, celui qui est indifférent, c'est celui qui ne sait pas que $1+1=2$, mais cela c'est être ignorant. Donc, **l'indifférence procède de l'ignorance, pas de la liberté de notre volonté.**

De même, entre aider mon prochain ou le laisser mourir, je suis indifférent. Est-ce une perfection de ma volonté ? Non, normalement mon entendement devrait me montrer qu'aider mon prochain c'est bien, et donc je ne devrais pas être indifférent, je devrais préférer l'aider.

Donc, **celui qui est indifférent, c'est qu'il est ignorant**, il ne sait pas qu'aider son prochain est bien et le laisser mourir est mal. Donc **son indifférence procède de son ignorance, pas de la liberté de sa volonté.**

Or, dans les deux cas, **l'ignorance est un défaut de mon entendement, pas une perfection de ma volonté.**

Il ne faut pas croire que la vraie liberté consiste à être ignorant, nous dit Descartes. Ca **c'est le plus bas degré de la liberté, car on va se décider pour un choix ou l'autre, mais en toute ignorance, donc sans raison, sans savoir ce qui est bien ou mal, sans savoir ce qui est vrai ou faux. Donc, notre choix va être gratuit, arbitraire.**

La liberté, ce n'est pas faire n'importe quoi, de manière complètement gratuite.

La liberté, c'est quand on fait un choix qui est *motivé* et *légitime*.

Agir librement, ce n'est pas agir sans raison, c'est au contraire avoir conscience des raisons qui nous font faire ce choix, savoir pourquoi le choix que je fais est le bon.

Le plus haut degré de la liberté, ce n'est pas quand mon entendement est ignorant, et que je ne sais pas quel choix je dois faire. Au contraire, c'est quand je possède le savoir. Mon entendement me présente le vrai et le bien, et alors je vais choisir d'affirmer le vrai, et je sais pourquoi je fais cela. Je choisis d'affirmer que $1+1=2$ car mon entendement me montre que c'est vrai. Je vais choisir d'aider mon prochain car mon entendement me montre que c'est bien. Là, mon action est *motivé, légitime*, **je sais pourquoi je fais ce que je fais, quelles sont les raisons qui me conduisent à faire ce choix. C'est cela, le plus haut degré de la liberté.**

Evidemment, les partisans de la liberté d'indifférence diront mais vous n'êtes plus libre puisque votre entendement vous impose le vrai et le bien, sauf qu'on a vu que ce n'est pas le cas : il me propose le vrai et le bien, mais c'est ma volonté qui choisit librement. **Quand ma volonté cède à l'inclination de l'entendement, elle ne se soumet pas comme une esclave, elle choisit librement le parti qui est le meilleur, elle reste parfaitement libre.**

Et j'ai **deux possibilités** : soit je choisis le vrai et le bien, et dans ce cas je ne perds pas ma liberté, car c'est librement que j'ai fait ce choix et je sais pourquoi je l'ai fait, ce n'est pas gratuit, arbitraire, c'est un choix motivé. Ou alors, autre possibilité, je décide de choisir librement le faux et le mal juste pour me prouver à moi-même que je suis parfaitement libre à l'égard de ce que me propose l'entendement, je prouve que je peux résister à mon entendement. Et on l'a prouvé dans la démarche du doute : mon entendement a beau me présenter que $1+1=2$, je peux, dans le doute hyperbolique, concevoir la fiction du malin génie et rejeter comme fausses toutes les vérités des mathématiques. Une fois encore, **la liberté se prouve par son exercice même.**