

Troisième année, Numéro 5, Printemps-été 2007 publiée en été 2008

Les rapports entre littérature et philosophie, et la liberté humaine chez Descartes et chez Spinoza*

Ario KARAMOUZI

York University, Toronto, Ontario, Canada

e-mail: ario@yorku.ca

Résumé

La littérature ne pourra pas se passer de la philosophie puisque il n'est pas possible de faire une recherche sérieuse concernant certains concepts et notions essentiels en littérature sans tenir compte de leur évolution en philosophie.

Comme une base pour les recherches sur la notion de la liberté humaine dans l'œuvre des écrivains et des poètes nous présentons une étude critique et analytique de la même notion chez les philosophes, particulièrement chez Descartes et chez Spinoza. Chez Descartes la volonté est absolue et indivisible puisque choisir, c'est toujours choisir *l'un ou l'autre de deux contraires*, d'après lui, ceci est la nature même de la volonté libre. De l'absolue et évidente liberté de la volonté chez Descartes nous arrivons au concept de *liberté-déterminisme* chez Spinoza; un concept qui est plutôt une *attitude de sage vis-à-vis du déterminisme*.

Une analyse détaillée de la notion de la liberté humaine et son évolution dans la pensée et l'œuvre de Spinoza par rapport au même concept chez Descartes est entreprise.

Mots-clés: philosophie, littérature, recherches critiques et analytiques, liberté humaine, déterminisme, Dieu, Descartes, Spinoza, Sartre.

* Dans cette étude nous nous limitons principalement, pour Descartes, au 4^e Méditation, et pour Spinoza à Prop. XLVIII – Fin de la 2^e partie de *Ethique*.

I. Introduction

L'étude des rapports entre littérature et philosophie constitue un champ d'investigation comparatiste qui donne lieu, depuis quelques années, à des publications toujours plus nombreuses.(1)

La théorie de la littérature comparée, s'élabore à la croisée du discours *philosophique* et du discours *littéraire*. Avant Socrate et Platon, les *Présocratiques*, lesquels n'étaient pas encore des *philosophes*, ou les Sophistes, étaient les représentants d'une sagesse qui s'exprimait à travers un discours où *le philosophique* et *le poétique* ne se distinguaient pas. Les choses ont commencé à changer à partir de Socrate et de Platon. On pourrait dire que toute l'histoire de la philosophie, de Platon à Kant et Hegel, a consisté à pousser de plus en plus loin la distinction entre *mythos* et *logos*, c'est-à-dire, à détacher *le concept* de son ancrage dans des discours *fictifs* ou *poétiques*. (2)

II. Distinction entre littérature et philosophie

L'étude de l'histoire de la philosophie, et parallèlement celle des genres littéraires, montre bien que la distinction entre la littérature et la philosophie ne va pas de soi, et c'est pour cette raison que l'on peut constater que d'une part, les discours philosophiques sont influencés par le littéraire et les effets d'écriture, et de l'autre, les textes littéraires impliquent une philosophie ou une idée philosophique.

C'est ainsi que pour définir *la démarche littéraire*, on a dit: La littérature prisonnière de sa vocation savante, tente constamment l'impossible synthèse entre les exigences des sens et celles de l'esprit. Derrière toute signification esthétique, l'acte de création littéraire traîne une énorme signification intellectuelle qui tend à l'alourdir, à le systématiser. (1962, p. 87) Ou encore: L'histoire tout entière de la poésie moderne est un commentaire suivi du bref texte de la philosophie; tout art doit devenir science, et toute science devenir art, poésie et philosophie doivent être réunies. (NANCY (J.-L.), LACOUE-LABARTHE (Ph.), p. 95.)

Certes, il ne faut pas oublier que ce n'est pas parce qu'une idée philosophique constitue le point de départ d'un poème, d'un roman ou d'une pièce de théâtre, que la dimension artistique de ces derniers risque d'en souffrir.

Le philosophique (un concept ou même une allusion philosophique) émerge dans le texte littéraire comme une référence culturelle, donc le chercheur doit être attentif aux implications philosophiques des notions qu'il utilise ou élabore. Il n'est pas possible d'entreprendre un travail critique et analytique sérieux, par exemple, sur *la liberté humaine* dans l'œuvre d'un écrivain en ignorant des profondes réflexions et l'immense travail faits par des philosophes à ce sujet?

III. Philosophie comme base de recherche pour littérature

Dans cette étude nous ne nous penchons pas sur une perspective spécifiquement *comparatiste* bien que les rapports littérature/philosophie s'inscrivent, normalement, dans le cadre des études de réception, et dans celui de la stricte comparaison, permettant de dégager l'influence de tel philosophe sur tel écrivain, ou l'inverse. (5) Par contre, nous essayons plutôt d'étudier la notion ou la conception de *la liberté humaine* en philosophie comme une base de recherche pour la littérature. Nous effectuons une comparaison détaillée de cette notion chez Descartes et Spinoza.

III. La liberté humaine

La liberté humaine est-elle une notion récente ou elle a sa racine dans la genèse de la pensée de l'homme? Ce qui apparaît d'abord dans l'histoire de l'humanité, du ce point de vue, c'est l'idée de destin où de nécessité. On trouve l'idée de destin non seulement dans la tragédie grecque comme le signale Jean Wahl, mais dans presque toutes les mythologies de différents peuples. On peut se demander si l'idée de destin où de nécessité, elle-même ne présuppose pas l'idée de liberté; comment l'homme aurait-il pu sentir l'obstacle où la menace de la destinée, (dont il se croyait dominait), s'il ne

56 Plume 5

sentait pas à l'intérieur de lui-même un désir de liberté qui était, peut-être, en soi signe de liberté? Selon Jean Wahl «Le fatalisme présuppose en quelque sorte la liberté». (Wahl, 1957, p.528.) D'ailleurs toutes les religions dans lesquelles il y a question de bienfaits et de méfaits humains et leurs récompenses ou punitions, supposent le libre choix et la liberté d'action de l'homme.

Dans l'univers de la pensée grecque nous trouvons toute une échelle de définitions et des concepts de la liberté. D'une part, la liberté considérée comme détermination en accord avec la raison (on revoit l'élaboration de cette idée, quelques milliers d'années plus tard, chez certains philosophes comme Spinoza), et d'autre part, la liberté conçue comme pur hasard. (*Ibid*, p.531,)

Si on se base sur l'analyse de Jean Wahl, on ne trouve pas de différence dans le fondement du concept de liberté chez Spinoza et chez Descartes. Il nous dit: «Nous trouvons chez les stoïciens, plus tard chez Spinoza, plus tard chez Hegel, la même conception de l'identité de la liberté avec la complète autodétermination par la raison.» Et encore plus loin il ajoute: «...Descartes conçoit le plus haut degré de liberté comme la détermination absolue par la lumière de la raison.» (*Ibid*, pp.532-536)

Mais pour Spinoza la liberté chez l'homme, n'est que le passage de l'ignorance de la nécessité à la conscience de la nécessité. A première vue, dans cette perspective, la liberté et le déterminisme ne s'exclut pas, mais si, comme nous dit Spinoza «Tout découle de l'éternelle détermination de Dieu avec la même nécessité qu'il découle de l'essence du triangle que la somme de ses trois angles est égale à deux droits.», peut-on vraiment parler de la liberté de l'homme; où il faut parler d'une négation de sa liberté? Jean Wahl signale: «On voit aisément qu'une telle théorie de la liberté, telle qu'elle se trouve chez Socrate, chez les Stoïciens, chez Spinoza et chez Hegel, est une négation de la liberté.» (*Ibid*, p.532)

V. Descartes et la liberté humaine

La notion de liberté chez Descartes est beaucoup plus nuancée, mais d'après Jean Wahl, malgré le fait que Descartes affirme très fortement l'identité de la volonté et de la liberté (dans ses écrits il y a des passages dans lesquels il affirme l'absolue indétermination de la volonté), mais il se rattache à la théorie socratique et stoïcienne là où il identifie la liberté à la détermination. (*Ibid*, p.533)

Jean Wahl nous précise: «... (Descartes) fait une différence très nette entre la liberté d'indifférence et cette liberté-détermination ..., il établit entre elles une différence de valeur et de dignité; la liberté d'indifférence est en l'homme la forme inférieure, la forme la plus basse possible de la liberté, tandis que la liberté-détermination est la liberté sous sa forme supérieure.» (*Ibid*, p.533)

Cette estimation de degrés (et pas de formes) de liberté n'empêche pas Descartes d'écrire: «la grandeur de la liberté consiste, ou dans une grande facilité que l'on a à se déterminer, ou dans le grand usage de cette puissance positive que nous avons de suivre le pire, encore que nous connaissons le meilleur.» (Descartes, Lettre du 17 mai 1641, III, 380)

Il est vrai que Descartes parle de degrés de la liberté et considère que le plus bas degré de la liberté est quand la volonté se trouve dans un état d'indifférence et qu'elle n'est pas portée, par la connaissance de ce qui est vrai ou de ce qui est bien, à suivre un parti plutôt que l'autre. (Descartes, Lettre du 27 mai 1641, III, 178-179) Mais, aussi, il considère que le plus haut degré de la liberté est: «... 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 devrait faire; et ainsi je serais entièrement libre, sans jamais être indifférent.» (Descartes, 1992, p.143) Mais il faut noter que dans sa première affirmation (le plus bas degré de la liberté), Descartes ne place pas l'homme confronté à cet état d'indifférence dans le rang des fous, des idiots etc., il affirme que l'homme garde toujours sa liberté de ne pas agir ou, d'agir même en se trompant. La vocation de Descartes est justement

58 Plume 5

enseigner par la méthode, comment se garder des erreurs: «Former des idées distinctes des choses dont on veut juger (...) c'est principalement ce que je tâche d'enseigner par mes *Méditations*.»

La philosophie de Descartes, appuyée sur la méthode, est une culture du jugement, la volonté de n'adhérer aux idées qu'en raison de leur clarté et de leur distinction. Selon lui l'intention profonde de la mathématique, de la métaphysique, de la physique n'est pas d'augmenter notre connaissance des quantités, de Dieu ou de la nature mais de fortifier le jugement. (Brehier Emile, 2004, p.812)

Il faut, peut-être, toujours se rappeler de la perspective dans laquelle les idées des philosophes se sont élaborées. Dans le 4^e Méditation, Descartes développe son idée de la liberté, en parallèle avec l'intention d'exonérer Dieu de toute erreur. Les erreurs de l'homme, (lesquelles seules témoignent qu'il y a en lui de l'imperfection), dépendent du concours de la puissance de connaître et de la puissance d'élire, ou bien de son libre arbitre. C'est ici que Descartes expose très clairement son opinion sur *volonté* (ou libre arbitre); apparemment, il la considère d'une nature indivisible donc infinie. Elle est parfaite en son espèce et, même, en Dieu, elle ne semble pas plus grande, si on la considère formellement et précisément en elle-même, «Car elle consiste seulement en ce que nous pouvons faire une chose, ou ne la faire pas (...) nous agissons en telle sorte que nous ne sentons point qu'aucune force extérieure nous y contraigne.» Et bien sûr: «Afin que je sois libre, il n'est pas nécessaire que je sois indifférent à choisir l'un ou l'autre des deux contraires». (Descartes, 1992, pp.143-145-147)

Ne pas être indifférent ne veut pas dire ne pas être libre car, mieux connaître, renforce la volonté et facilite le choix. Les erreurs naissent de mauvais usage de la volonté (libre arbitre). Descartes affirme: «la volonté étant beaucoup plus ample et étendue que l'entendement, je ne la contiens pas dans les mêmes limites, mais que je l'étends aussi aux choses que je n'entends pas; auxquelles étant de soi indifférente, elle s'égare fort aisément, et choisit le mal pour le bien, ou le faux pour le vrai.» (*Ibid*)

S'en occuper de la véracité des choses n'est pas dans la nature de la volonté. Cela revient à l'entendement; la volonté tranche sans contrainte. Donc pour se garder d'erreurs «... la connaissance de l'entendement doit toujours précéder la détermination de la volonté» (*Ibid*)

VI. Spinoza et la liberté humaine

Les choses sont différentes en ce qui concerne la perspective philosophique de Spinoza. Cependant il n'y a aucun doute que Spinoza était considérablement influencé par l'œuvre de Descartes; le seul fait d'écrire *Les Principes de la philosophie de Descartes* montre la présence de Descartes dans son espace de pensée. En ce qui concerne son opinion sur la volonté et le libre arbitre, si on se réfère au livre *Pensées métaphysiques*, publié en 1663, on voit une grande différence entre ce qu'il y dit avec ce qu'il dira à ce sujet dans *Ethique*, achevé en 1675. Dans *Pensées métaphysiques*, pour expliquer ce qui est *volonté*, il nous dit: «Nous avons dit que l'âme (l'esprit) humaine était une *chose pensante* (c'était justement par là que Descartes avait prouvé son propre existence), d'où suit que, par sa seule nature et considérée en elle-même, elle peut faire quelque action, à savoir *penser, c'est-à-dire affirmer et nier*. Mais ces pensées, ou bien sont déterminées par des choses placées hors de l'âme humaine, ou bien le sont par l'âme elle-même; puisqu'elle est elle-même une substance de l'essence pensante de laquelle beaucoup d'actes de pensée peuvent et doivent suivre. Ce sont ces actes de pensée qui n'ont aucune autre cause que l'âme humaine que nous appelons des *volitions*. Pour l'âme humaine, en tant qu'elle est conçue comme cause suffisante à produire de tels actes, elle s'appelle *volonté*.» (Spinoza, 1998, p.387- 388) Comme nous verrons, dans *Ethique*, il change cette définition.

Spinoza en ce qui concerne la liberté de volonté, précise que l'esprit, même quand elle est déterminé à affirmer ou nier quelque chose par les choses extérieures, cette détermination n'est pas de telle sorte que l'esprit soit contraint par ces choses extérieures; il reste toujours libre. Car aucune

60 Plume 5

chose n'a le pouvoir de détruire l'essence de l'esprit. Il ajoute: «Si l'on demande pourquoi l'âme veut ceci ou cela, ou ne veut pas ceci ou cela, nous répondons: parce que l'âme est une chose pensante, c'est-à-dire une chose qui a de sa nature le pouvoir de vouloir et de ne pas vouloir, d'affirmer et de nier; car c'est en cela que consiste une chose pensante.» (*Ibid.*,388)

Son argument n'est pas convainquant puisque il suggère l'inutilité de la question. D'après Spinoza se poser des questions sur ce sujet et comme se demander pourquoi un cercle est rond. Mais, peut-être, c'est pour cette raison que dans *Ethique*, proposition XLIII, il revient sur le même sujet: «Il n'y a dans l'esprit aucune volonté absolue ou libre; mais l'esprit est déterminé à vouloir ceci ou cela par une cause, qui, elle aussi est déterminée par une autre, celle-ci à son tour par une autre, et ainsi à l'infini.» (*Ethique*, pp. 167-168)

Donc il prend sa distance avec ce qu'il avait dit dans *Pensées métaphysiques* quelques années plutôt: «Ce sont ces actes de pensée qui n'ont aucune autre cause que l'âme humaine que nous appelons des volitions. Pour l'âme humaine, en tant qu'elle est conçue comme cause suffisant à produire de tels actes, elle s'appelle volonté.» (op.cit.)

Affirmer que, l'esprit est déterminé à vouloir ceci ou cela par une série illimitée de causes et non pas parce qu'elle est une chose qui a de sa nature le pouvoir de *vouloir et de n'est pas vouloir, d'affirmer ou de nier*, ouvre la voie à d'autres arguments. Dans la démonstration de la proposition XLIX, il ajoute: «Dans l'esprit ... il n'y a aucune faculté absolue de vouloir et de ne pas vouloir, mais seulement des volitions singulières, à savoir telle et telle affirmation et telle et telle négation.» (*Ibid*, p.169)

Dans «scolie» de la proposition XLIX, il continue, en faisant allusion à Descartes: «...La volonté est un être universel, autrement dit une idée par laquelle nous expliquons toutes les volitions singulières, c'est-à-dire ce qui est commun à toutes ces volitions. Puisqu'on croit que cette idée commune ou universelle de toutes les volitions est une faculté, il n'est nullement étonnant que l'on dise que cette faculté s'étend à l'infini au-delà des limites

de l'entendement.» (*Ibid*, p.173)

Mais dans *Pensées métaphysiques*, étant encore sous l'emprise de Descartes, il avait, lui-même, en répondant à une objection, affirmé que «... Comme nous l'avons abondamment expliqué auparavant, en traitant de la cause de l'erreur, que nous avons démontré qui provient de ce que la volonté se montre plus ample que l'entendement.» (*Pensées métaphysiques*, pp. 389)

Si on pose cette remarque à côté de: «Que la volonté n'est rien que l'âme elle-même», on voit que d'une part Spinoza, contrairement à ce qu'il dira plus tard, avait affirmé que la volonté se montre plus ample que l'entendement, et donc il doit être, autre que l'entendement, et puis il avait ajouté que la volonté est l'âme même (ou l'esprit même). La volonté est l'âme, et elle est plus ample que l'entendement, par conséquent cela veut aussi dire que l'entendement est autre que l'âme (l'esprit).

Mais dans *Ethique*, dans «corollaire» de la proposition XLIX, il arrive à la conclusion inverse: «La volonté et l'entendement sont une seule et même chose». Et ainsi comme il convient lui-même, il ruine «la cause qui est d'ordinaire attribuée à l'erreur». Or, en affirmant que *l'esprit, la volonté et l'entendement* sont une et même chose, il essaye de répondre aux objections. Spinoza s'efforce à prouver que la volonté n'est que l'entendement; en comparant la volonté au sentir, il avoue lui-même qu'il ne voit nullement pourquoi la faculté de vouloir doit être dite infinie plutôt que la faculté de sentir. Il est fort possible que Spinoza n'avait pas saisi le vrai sens du propos de Descartes à savoir: *pourquoi la volonté ou libre arbitre est dite infinie*.

Ce qui est facile à comprendre chez Descartes, Spinoza le rend compliqué. Spinoza en expliquant la volonté ou libre arbitre chez l'homme, en faisant directement ou indirectement allusion à Descartes, expose son opinion de façon qu'on a l'impression, qu'il est plutôt en train de critiquer *Idées* de Platon. Il s'en sert de l'argumentation d'Aristote. Non que la question soit la même, mais les procédés se ressemblent beaucoup. Dans les dialogues de maturité de Platon *l'idée* ou *l'eidos* est conçu comme une

62 Plume 5

essence séparée de la chose sensible, une réalité subsistante, indépendante de l'esprit et suprasensible. Mais pour Aristote, *l'eidos*, qui est l'essence de la chose sensible, n'est pas séparable de celle-ci, si ce n'est par la pensée (Phys., II, 1, 193b3, PUF, p.1197)

Sans aller trop dans les détails, on pourrait trouver une certaine ressemblance. Spinoza écrit: «Il n'y a dans l'esprit aucune volonté absolue ou libre, ... Dans l'esprit ... *il n'y a aucune faculté absolue de vouloir et de ne pas vouloir, mais seulement des volitions singulières*, à savoir telle et telle affirmations et telle et telle négations. ... Or nous avons montré que la volonté est un être universel, autrement dit une idée par laquelle nous expliquons toutes les volitions singulières, c'est-à-dire ce qui est commun à toutes ces volitions, puisqu'on croit que cette idée commune ou universelle de toutes les volitions est une faculté, il n'est nullement étonnant que l'on dise que cette faculté s'étend à l'infini au-delà des limites de l'entendement.» (*Ethique*, de p.167 à p. 173)

VII. Conclusion

Finalement il faut bien voir si Descartes affirme que la volonté diffère de l'entendement, c'est parce qu'il la croit de nature différente. La volonté est absolue et indivisible puisque choisir, c'est toujours choisir *l'un ou l'autre de deux contraires*, ceci est la nature de la volonté libre.

Pour résumer la perspective de Spinoza concernant notre sujet, il faut préciser que pour lui les hommes sont fondamentalement libres et déterminés, c'est à dire la liberté n'exclut pas le déterminisme. Elle suppose seulement que l'on obéisse à son propre déterminisme. Le passage de la dépendance à la liberté, est le passage de la nécessité aveugle à la conscience de la nécessité. Je me déclare satisfait d'être ce que je suis, même si les forces extérieures m'ont fait ce que je suis. Le sage est celui qui découvre dans un Dieu identique à la nature la cause la plus haute de tous les événements dans lesquels il a plongé: «Tout découle de l'éternelle détermination de Dieu avec la même nécessité qu'il découle de l'essence du

triangle que la somme de ses trois angles est égale à deux droit.» (op.cit.)

L'homme est-il vraiment libre, ou bien ce que nous appelons la liberté n'est-elle que notre refus d'un déterminisme que nous n'admettons pas? La tradition moderne issue du recommencement cartésien entend la liberté comme libre-arbitre, c'est-à-dire comme une liberté de la volonté qui aboutisse à un choix. Il n'est de liberté que de la volonté, mais cette liberté de la volonté se présente comme une donnée évidente et absolue. De fait, «la liberté de notre volonté se connaît sans preuves, par la seule expérience que nous en avons.» (Descartes, 1973, p.114)

De l'absolue et évidente liberté de la volonté chez Descartes et de *liberté-déterminisme* chez Spinoza nous arrivons aux réflexions de Sartre. Je suis libre de ne pas choisir, mais *ne pas choisir*, en soi, c'est un choix, c'est choisir. Est-il un paradoxe que, quoique on soit libre, on *doit* toujours choisir, et qu'on est donc, d'une certaine façon, selon les énoncés proverbiaux de Sartre condamné à être libre: «Nous ne sommes pas libres de *cesser* d'être libres», nous sommes «condamné à être libre.» (Cf. Sartre 2001, chapitre: *Etre et faire: la liberté*)

Bibliographie

Parmi les ouvrages les plus récents on peut citer: C. DUMOULIE, *Littérature et philosophie. Le gai savoir de la littérature*, "U", Armand Colin, 2002; *Manières de critiquer 2. Littérature et philosophie*, A. TOMICHE et Ph. ZARD (éd.), «Etudes littéraires et linguistiques», Artois Presses Université, 2002; *Poésie et philosophie*, J.-C. PINSON et P. THIBAUD (éd.), Ferrago, 2000.

Cf. DUMOULIE (Camille), *LITTERATURE COMPAREE, PHILOSOPHIE ET PSYCHANALYSE*, SFLGC (Vox Poetica). Adresse originale (URL): <http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/lc.htm>

Cf. *La définition du terme littérature*, Actes du III^e Congrès de l'AILC (Utrecht, 1961), Mouton, 1962.

NANCY (J.-L.), LACOUE-LABARTHE (Ph.), *L'absolu littéraire*, Seuil.

Pour les études de stricte comparaison ou d'influence, on peut mentionner quatre

64 Plume 5

ouvrages qui concernent le même philosophe: *Nietzsche et Valéry* d'Edouard Gaède (Gallimard, 1962), *Jean Cocteau et Nietzsche ou la philosophie du matin*, de M. Mezunier (Grassin, 1971), *Nietzsche et Artaud. Pour une éthique de la cruauté* (Dumoulié, PUF, "Philosophie d'aujourd'hui", 1992), et *Nietzsche et Bataille. La parodie à l'infini*, de François Warin (PUF, "Philosophie d'aujourd'hui", 1994)

WAHL (Jean), *Traité de Métaphysique*, Payot, Paris 1957.

-----, (La conception socratique et la conception stoïcienne de la liberté, en contraste avec la conception épicurienne.)

DESCARTES (René), Lettre du 17 mai 1641, III, 380, (citée dans: Paul Foulquié, *Dictionnaire de la langue philosophique*, PUF, 1992, p.404)

DESCARTES, L. du 27 mai 1641, III, 178-179: «L'indifférence me semble signifier proprement cet état dans lequel la volonté se trouve, lorsqu'elle n'est point portée, par la connaissance de ce qui est vrai ou de ce qui est bien, à suivre un parti plutôt que l'autre; et c'est en ce sens que je l'ai prise quand j'ai dit que le plus bas degré de la liberté consistait à se pouvoir déterminer aux choses auxquelles nous sommes tout à fait indifférents.» (Citée dans: Paul Foulquié, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Ibid, p.404)

DESCARTES, *Méditations métaphysiques*, GF Flammarion, Paris 1992.

BREHIER (Emile), *Histoire de la philosophie*, (QUADRIGE / PUF), Paris 2004.

DESCARTES, *Méditations métaphysique*.

DESCARTES, *Les Principes de la Philosophie*, Garnier, tome 3, 1973

SPINOZA, (Œuvres de Spinoza), *Pensées métaphysiques*, GF Flammarion.

SPINOZA, (Œuvres de Spinoza), *Ethique*, GF Flammarion.

Encyclopédie philosophique universelle, les Notions philosophiques, dictionnaire 1, PUF. p.114

Cf. SARTRE (Jean-Paul), *L'Être et le Néant*, tel, Gallimard 2001, (chapitre: *Être et faire: la liberté*); aussi, *L'Existentialisme est un humanisme*, Gallimard, Folio 1996