

LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

DAVIDE POGGI

Quelques observations sur la réflexion cognitive et la réflexivité de l'esprit dans la pensée de Leibniz

ABSTRACT: Here I will try to show that the term *apperception*, from its first appearance in the *New Essays*, undergoes a determinate evolution, i.e. its meaning and its role become more and more defined and, from the *Principles of Nature and Grace*, it is used to indicate the distinguishing feature of the ontological and cognitive status of spirits, excluding animals. This entails an essential connection to reflective acts. These reflections are not only useful for understanding Leibniz's thought, but they help us determine the meaning of what Wolff writes in his *Psychologia rationalis*, where he wonders "an bruta apperceptione gaudeant": here, despite his subtlety, we observe a process which could be called 'homeopathic', that is to say, which consists in diluting the original active principle.

RÉSUMÉ : Je cherche ici à montrer que le terme *apperception*, dès sa première apparition dans les *Nouveaux essais*, subit une évolution précise, c'est-à-dire que son signifié et son rôle deviennent de plus en plus définis et, qu'à partir des *Principes de la nature et de la grâce*, il est utilisé pour indiquer la caractéristique distinctive du statut ontologique et cognitif des esprits, à l'exclusion des animaux. Le lien avec les actes réflexifs est essentiel. Ces réflexions ne sont pas seulement utiles pour la compréhension de la pensée de Leibniz, mais elles nous aident à déterminer le signifié de ce que Wolff écrit dans la *Psychologia rationalis*, où il s'interroge "an bruta apperceptione gaudeant": ici, malgré sa subtilité, nous sommes en présence d'un processus qui pourrait être appelé 'homéopathique', c'est-à-dire, qui consiste à diluer le principe actif originaire.

KEYWORDS: Leibniz; Principles of Nature and Grace; Perception; Apperception; Reflexivity

1. INTRODUCTION

Les œuvres de 1714, c'est-à-dire les *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison* (que, pour plus de facilité, j'appellerai *Principes*) et *Les principes de la philosophie ou Monadologie* (que j'appellerai *Monadologie*), sont le couronnement avec lequel se termine, tout au moins chronologiquement, le parcours philosophique de Leibniz. Il est inutile de rappeler (mais, il est, peut-être, tout aussi important de le souligner) que les deux textes ne se caractérisent pas seulement par leur nature de manuscrits publiés à titre posthume, mais plutôt par l'extrême brièveté, qui est l'incarnation du dessein analytique-déconstructif et synthétique-reconstructif de l'Auteur.

Cette structuration *more geometrico* visait expressément à rendre plus facilement compréhensible le système du philosophe de Hanovre (respectivement, au prince Eu-



gène de Savoie et à Nicolas François Rémond) : ainsi, si, d'une part, certains noyaux thématiques et conceptuels sont confirmés de façon lapidaire et presque définitive (en répondant ainsi à l'objectif de l'Auteur), d'autre part, il est cependant possible de signaler certaines situations critiques qui, paradoxalement, ont leur origine du fait que les raisonnements de Leibniz sont tellement dépouillées qu'ils sont cryptiques.

Les points sur lesquels je veux me concentrer à cette occasion sont la relation entre l'*apperception* et la réflexion et, par la suite, entre la réflexion et la possession de vérités universelles. Dans le premier des deux cas, je chercherai à comprendre si l'*apperception*, en tant que *conscience* ou *connaissance reflexive*, est une caractéristique qui appartient exclusivement aux âmes raisonnables ou esprits.

Dans le deuxième cas, j'essayerai de résoudre une incohérence entre le texte du paragraphe 5 des *Principes* et celui des paragraphes 29 et 30 de la *Monadologie* (ce qui ne veut pas dire que cette contradiction est seulement entre ces deux œuvres) : il ne s'agit pas d'un scrupule purement philologique, mais d'une question principalement épistémologique qui est également axée, comme le premier argument, sur le rôle de la réflexion par rapport à ce que le sujet apporte avec/en soi.

Maintenant, afin de bien comprendre ces thèmes principaux et de dénouer les nœuds problématiques qu'ils renferment, il est utile à mon avis de recourir aux œuvres précédentes, parce que nous pouvons y trouver les clés de lecture correspondantes. Mais, quelles sont ces œuvres ? Rétrospectivement, le premier texte que nous rencontrons ce sont les *Essais de théodicée* (1710), qui peuvent sans aucun doute être considérés une *summa* du système philosophique de Leibniz, mais, de façon similaire à ce que les substances individuelles ou les monades font par rapport à l'Univers : ils représentent la pensée leibnizienne d'un point de vue spécifique (situé à la rencontre des questions métaphysiques, éthiques et théologiques).

Le texte qui peut nous aider à ce propos est celui qui précède immédiatement la *Théodicée*, composé au début des années 1700, dans lequel Leibniz se mesure avec la psychologie de Locke qu'il avait lue dans l'*Essai philosophique concernant l'entendement humain* (c'est-à-dire, dans la traduction française de l'*Essay* réalisée par Pierre Coste et publiée en 1700). Stimulé par la construction d'une discussion 'idéale' avec le philosophe anglais et avec un point de vue "autre" (qui n'est pas nécessairement radicalement opposé au sien),¹ Leibniz finit par illustrer sa propre pensée mettant en évidence des aspects qu'il n'avait si bien éclaircis, même dans des œuvres comme le *Discours de métaphysique* (bien qu'il ait été écrit dans le contexte du dialogue 'réel' avec Arnauld) et le *Système nouveau de la nature et de la communication des substances* (publié sur le *Journal des sçavans*, en juin-juillet 1695, l'un des rares exposés de sa pensée qui aient circulé officiellement du vivant de Leibniz), à cause d'une certaine rigidité que l'on trouve dans les travaux destinés à un public qui parlait et pensait de façon 'cartésienne' (savoir le public du 'triangle philosophique et culturel' délimité par Port-Royal, les disciples de Malebranche et ceux de Spinoza).

1. Un dialogue philosophique dont le dispositif rhétorique a été bien analysé par Marc Parmentier (2006, et surtout Parmentier 2008 : 7-126).

2. APPERCEPTION ET RÉFLEXION : LA CONNAISSANCE DES ESPRITS ET CELLE DES ANIMAUX

C'est en effet dans les *Nouveaux essais* que le terme/concept d'*apperception* fait pour la première fois son apparition à l'intérieur du *corpus* des textes leibniziens : ce néologisme naît d'une réflexion sur une caractéristique de la langue française et de son application dans le domaine gnoséologique.²

Le lexique philosophique de la connaissance, dès Descartes, s'était concentré sur le substantif de *perception*, indiquant à la fois le contenu psychique et la fonction perceptive : Leibniz l'avait enrichi d'un terme qui indiquait la fonction cognitive dans sa pleine expression au moyen de l'acte aperceptif (*appercevoir quelque chose* ou, dans sa variante réflexive, *s'appercevoir de quelque chose*), savoir l'émergence et la manifestation d'une *vis* qui est essentielle à la simple substance spirituelle (si ce n'est son essence), mais qui est 'cognitive' au sens large du mot. En effet, cette *vis* concerne surtout la dimension ontologique des substances qui seront ensuite définitivement appelées *monades* (l'acte de *repraesentare/exprimere*, plus que toute autre chose, est un 'porter en soi-même' l'univers, un 'être l'univers' suivant de justes proportions, de façon à pouvoir garantir le rapport de 'signification').

Le processus de clarification et de distinction progressives des idées dont l'on parle dans le *Discours de métaphysique* et, précédemment, dans les *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (1684) doit ainsi être adressé non seulement aux idées, en tant que perceptions ou contenus psychiques, mais aussi à l'ensemble '*repraesentatio* et *substantia repraesentativa*', c'est-à-dire, à la dialectique du sujet et de l'objet.

Leibniz décline cette conception panoptique de l'*apperception*, selon ce qu'il veut porter à l'attention du lecteur : tantôt il se réfère au pôle objectif de l'attention (le contenu), en visant à souligner la question de sa notabilité³ (ce qui fait la marque de la première distinction entre *exprimere* et *animadvertere*, savoir, entre perceptions en tant qu'"expressions" des "simples Monades" et la moindre connaissance claire et distincte qui s'élève au-dessus de l'étourdissement des "Monades toutes nûes")⁴ par le sujet (qui est, en ce cas, l'objet secondaire de l'attention, tandis que le contenu en est l'objet principal) ; tantôt il se réfère au pôle subjectif de l'attention, savoir le sujet, par rapport à la question de la *con-science*, savoir de l'auto-conscience en tant que auto-possession cognitive du sujet dont le contenu est en présence (et cette donnée psychique est maintenant l'objet secondaire de l'attention).

Cela nous permet de définir le rôle de l'*apperception* dans la taxonomie des êtres, abordant ainsi une incohérence identifiée par Kulstad,⁵ non seulement entre quelques passages à l'intérieur des *Nouveaux essais*, mais aussi entre ces passages et la pensée que Leibniz, au cours des années, a développée et progressivement cla-

2. Voir Poggi 2015.

3. Voir *Quelques remarques sur le livre de Mons. Lock intitulé Essay of Understanding*, A VI, 6, 6 ; *Enchantillon des Réflexions sur le II. Livre de l'Essay de l'Entendement de l'homme* A VI, 6, 14-15.

4. *Monadologie*, §24, GP VI, 611 ; Leibniz 1954 : 83.

5. Voir Kulstad 1981 ; Kulstad 1991.

rifiée et expliquée. Il s'agit de certains passages, comme celui que je vais citer :

Ces perceptions insensibles marquent encore et constituent le même individu, qui est caractérisé par les traces, qu'elles conservent des états précédents de cet individu, en faisant la connexion avec son état présent, qui se peuvent connoître par un esprit supérieur, quand cet individu même ne les sentiroit pas (...) C'est pour cela que la mort ne sauroit être qu'un sommeil, et même ne sauroit en demeurer un, *les perceptions cessant seulement à être assez distinguées et se réduisant à un état de confusion dans les animaux, qui suspend l'apperception* [je souligne], mais qui ne sauroit durer toujours [texte omis par le copiste : pour ne parler icy de l'homme, qui doit avoir en cela des grands privilèges pour garder sa personnalité].⁶

Ces passages, sont-ils vraiment problématiques ? Si l'on considère les œuvres de 1714 (où, il convient de le souligner, le substantif *apperception* est *hapax legomenon* et acquiert ainsi une valeur particulière), l'on peut lire des passages comme les suivants, tirés des *Principes* :

Il est bon de faire distinction entre la *perception*[.] qui est l'état intérieur de la Monade représentant les choses externes ; et l'*apperception*, qui est la *conscience*[.] ou la connaissance réflexive[.] de cet état intérieur, laquelle n'est point donnée à toutes les Ames, ni toujours à la même Ame.⁷

L'état passager qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité, ou dans la substance simple, n'est autre chose que ce qu'on appelle la *Perception*, qu'on doit distinguer de l'*apperception ou de la conscience* [je souligne] (...) et c'est en quoi les Cartésiens ont fort manqué, ayant compté pour rien les perceptions dont on ne s'aperçoit pas.⁸

L'on comprend que ces passages ont pour but de tracer une forte ligne de démarcation entre les âmes des bêtes et les esprits (et donc de montrer une caractéristique exclusive du dernier et plus haut degré ontologique et cognitif des monades), puisque à la fois dans les *Principes* et dans la *Monadologie* l'Auteur écrit, de manière presque identique, que la confusion entre *apperception* et perception a donné lieu, chez les Cartésiens, au malentendu selon lequel seulement les esprits seraient monades et les animaux seraient au contraire dépourvus d'âme (et donc seraient réduits à simple extension sans vie psychique). Mais c'est de l'*apperception* en tant que *connaissance réflexive* qu'on parle dans ces passages, c'est-à-dire de l'*apperception* liée à la réflexion ou faculté de réfléchir. C'est la même conception dont Leibniz parle dans les *Nouveaux essais*, lorsqu'il propose une définition d'*entendement* qui vise à mieux préciser et améliorer celle de Locke (savoir *entendement* en tant que *puissance d'appercevoir*). Il faut souligner que Kulstad même cite ce passage, car Leibniz semble ici assigner l'*apperception* aux animaux :

PHILAL. : *La puissance d'appercevoir est ce que nous appelons entendement*

THEOPH. : *Nous nous apercevons de bien des choses en nous et hors de nous, que nous n'entendons pas, et nous les entendons, quand nous en avons des idées distinctes, avec le pouvoir de réfléchir, et d'en tirer des vérités nécessaires. C'est*

6. NE, *Préface*, A VI, 6, 55.

7. PNG, §4, GP VI, 600 ; Leibniz 1954 : 35-37.

8. *Monadologie*, §14, GP VI, 608-609 ; Leibniz 1954 : 77.

pourquoy les bestes n'ont point d'entendement, au moins dans ce sens, quoyque elles ayent la faculté de s'appercevoir des impressions plus remarquables et plus distinguées [je souligne], comme le sanglier s'aperçoit d'une personne qui luy crie, et va droit à cette personne, dont il n'avoit eu déjà auparavant qu'une perception nue, mais confuse comme de tous les autres objets, qui tomboient sous ses yeux, et dont les rayons frappoient son crystallin. Ainsi dans mon sens l'entendement répond à ce qui chez les Latins est appelé *Intellectus*, et l'exercice de cette faculté s'appelle Intellection, qui est une perception distincte jointe à la faculté de réfléchir, qui n'est pas dans les bestes. Toute perception jointe à cette faculté est une pensée, que je n'accorde pas aux bestes, non plus que l'entendement.⁹

Ici, Leibniz se concentre sur l'aspect théorique du rapport entre *apperception* et réflexion, savoir la 'compréhension' des contenus perçus en vertu du bagage conceptuel *a priori* (c'est-à-dire 'sur-sensitif' ou réflexif), tandis que, dans le passage de la *Théodicée* que je vais citer, bien que le terme *apperception* ne paraisse pas (une absence qui caractérise, d'ailleurs le texte entier), l'Auteur utilise son synonyme, savoir, "sentiment reflexif interne de ce qu'elle est", qui est la crase¹⁰ de l'expression 'connaissance reflexive' et du 'sentiment intérieur' malebranchien :

En disant que l'ame de l'homme est immortelle, on fait subsister, ce qui fait que c'est la même personne, laquelle garde ses qualités morales, en conservant la conscience ou le sentiment reflexif interne de ce qu'elle est : ce qui la rend capable de chatiment et de recompense.¹¹

Il s'agit de deux aspects qui sont inséparables, bien que distincts, comme l'on peut voir dans l'une des *Remarques* aux objections faites par l'abbé et chanoine de Dijon, Simon Foucher, contre le *Système nouveau* dans la lettre de 12 septembre 1695 et publiées dans le *Journal des sçavans* :

Je le fais [c'est-à-dire, constituer un principe sensitif dans les bêtes qui soit substantiellement différent de celui des hommes] parce qu'on ne trouve pas que les Bestes fassent des reflexions qui constituent la raison, et donnant la connoissance des verités necessaires ou des sciences, rendent l'ame capable de personnalité. Les bestes distinguent le bien et le mal, ayant de la perception, mais elles ne sont point capables du bien et du mal moral, qui supposent la raison et la conscience.¹²

Dans ces passages Leibniz parle donc de l'*apperception* purement humaine, puisqu'elle concerne un sujet qui devient clair et distinct à soi-même (un 'moi') et un objet en tant que présent à un sujet qui se connaît. Le cadre de référence de Leibniz est celui décrit par Arnauld dans une œuvre que Leibniz connaissait fort bien, le traité *Des vrayes et des fausses idées* (1683). Dans ce texte, le philosophe de Port-Royal, critiquant la thèse de Malebranche selon laquelle la conscience est une non-connaissance immédiate que le

9. NE, II, 21, §5, A VI, 6, 173.

10. On rencontre une crase analogue ("conscience intérieure de moi-même") dans les *Méditations métaphysiques* de René Féfé (2009 : 155).

11. *Théodicée*, I, §89, GP VI, 151.

12. *Remarques sur les objections de M. Foucher*, GP IV, 492.

sujet a de soi-même (mais seulement une auto-affection qui est sans doute vraie et certaine), faisait la distinction entre la conscience que l'on a de soi-même et de ses propres contenus psychiques et la connaissance qui suit cette auto-perception, une réflexion expresse au moyen de laquelle le sujet se connaît par des idées claires et distinctes :

[La 4^{ème} prévention de Malebranche est] qu'on ne connoist point par des idées claires ce qu'on connoist par conscience et par sentiment. Et c'est justement tout le contraire (...) Or, quand on voudroit douter si la perception, que nous avons de nostre pensée, lorsque nous la connoissons comme par elle même sans reflexion expresse, est proprement une idée, on ne peut nier au moins qu'il ne nous soit facile de la connoistre par une idée ; puisque nous n'avons pour cela qu'à faire une reflexion expresse sur nostre pensée. Car alors cette seconde pensée, ayant pour objet la premiere, elle en sera une perception formelle, et par consequent une idée. Or cette idée sera claire, puisqu'elle nous fera appercevoir très évidemment ce dont elle est idée. Et par consequent il est indubitable que nous voyons par des idées claires ce que nous voyons par sentiment et par conscience : bien loin qu'on doive regarder comme opposées ces deux manieres de connoistre, ainsi que fait par tout l'Auteur de la *Recherche de la Verité*.¹³

Il s'agit d'un modèle qui contenait déjà en soi-même, prête à être développée, la distinction entre la présence immédiate du sujet à soi-même (qui n'est pas la connaissance au sens strict, mais au sens large du terme – qui sert, selon Leibniz, à limiter le grave risque de la régression à l'infini dans la spirale cognitive) et la perception postérieure chronologiquement et gnoséologiquement, une perception de second (plus haut) niveau qui apporte clarté et distinction (c'est l'*apperception* proprement dite).

Ainsi, dans les *Nouveaux essais*, lorsque Leibniz parle de l'*apperception* comme s'il l'attribuait aux animaux, il fait un mauvais usage d'un terme et d'un concept qu'il avait utilisé pour la première fois dans cette œuvre, sans avoir atteint le degré de précision qui caractérisera les œuvres suivantes (c'est-à-dire, les deux traités de 1714). Leibniz n'utilise son néologisme qu'en renvoyant au verbe dont le mot *apperception* a tiré son origine (en étant sa substantivation), un verbe qui dans le français du XVII^{ème} siècle n'avait pas un signifié bien spécifié. En effet, lorsqu'il parle de l'*apperception* humaine, Leibniz utilise une expression qui pourrait être considérée comme un "hendiadys au contraire", parce que si l'hendiadys vise à réaliser une synthèse entre deux éléments distincts, dans ce cas, le but est au contraire d'effectuer une analyse dans un *unicum* constitué par le verbe *appercevoir/remarquer* (donc la question de l'*apperception* liée à la notabilité du contenu : conscience de l'objet) et par la réflexion (et donc l'émergence du sujet et la présence du contenu au moi) :

Il semble que nostre habile Auteur pretende qu'il n'y ait rien de virtuel en nous, et même rien, dont nous [ne] nous appercevions toujours actuellement (...) D'ailleurs il y a mille marques, qui font juger qu'il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais *sans apperception ET sans reflexion* [je souligne], c'est à dire des changements dans l'ame même, dont nous ne nous appercevons pas, parce que ces impressions sont ou trop petites et en trop grand nombre, ou trop unies, en sorte

13. Arnauld 1986 : 225-226.

qu'elles n'ont rien d'assez distinguant à part, mais jointes à d'autres, elles ne laissent pas de faire leur effet, et de se faire sentir au moins confusément dans l'assemblage.¹⁴ Toute attention demande de la mémoire, et quand nous ne sommes point avertis pour ainsi dire, de prendre garde à quelques unes de nos propres perceptions présentes, nous les laissons passer *sans reflexion, ET MÊME sans les remarquer* [je souligne la distinction des deux parties]. Mais si quelqu'un nous en avertit (...) nous nous en souvenons, et nous nous appercevons d'en avoir eû tantôt quelque sentiment. Ainsi c'étoient des perceptions, dont nous ne nous étions pas aperçus incontinent, l'apperception ne venant dans ce cas d'avertissement qu'après quelque intervalle pour petit qu'il soit.¹⁵

C'est donc une contradiction seulement apparente qui existe entre les passages leibniziens qui concernent l'*apperception* et son attributabilité non seulement aux esprits, mais aussi aux bêtes. La *sensation* ou *sentiment* est "quelque chose de plus qu'une simple perception"¹⁶ parce qu'elle est caractérisée par l'émergence du contenu dans le cône de lumière de l'attention en vertu de la distinction de la représentation.¹⁷ Il s'agit d'une *apperception* qu'on peut nommer 'incomplète' ou 'inachevée', parce qu'elle se concentre seulement sur le contenu en question et non sur le sujet, qui reste le fond indistinct de cette présence psychique (tandis que le sujet qui connaît qu'il y a quelque chose en rapport de 'présence à lui' est un 'sujet-présent-à-soi-même', savoir, qui peut faire réflexion sur soi-même).

Ainsi, dans les bêtes, il n'y a point l'hendiadis '*apperception* et réflexion' (qui est l'*apperception* dans toute sa plénitude et complexité),¹⁸ mais seulement une *apperception* en tant qu'*animadvertere* et faculté de percevoir des données distinctes (*appercevables* ou *apperceptibles*). C'est ce sens précis de l'*apperception* qui caractérise également les esprits et les animaux, précisément parce que la question du seuil de clarté et de distinction nécessaire afin qu'ils s'aperçoivent de tout contenu est une question commune :

J'aimerois mieux distinguer *entre perception et s'appercevoir* [je souligne]. La perception de la lumière ou de la couleur par exemple, dont nous nous appercevons, est composée de quantité de petites perceptions, dont nous ne nous appercevons pas, et un bruit dont nous avons perception, mais où nous ne prenons point garde, devient *apperceptible* [je souligne] par une petite addition ou augmentation.¹⁹

Un estre immatériel ou un Esprit ne peut estre depouillé de toute perception de son existence passée. Il luy reste des impressions de tout ce qui luy est autrefois arrivé, et il a même des présentimens de tout ce qui luy arrivera : mais ces sentimens sont le plus souvent trop petits pour pouvoir estre distinguez, et pour qu'on s'en aperçoive.²⁰

14. NE, *Préface*, A VI, 6, 52-53.

15. NE, *Préface*, A VI, 6, 54.

16. *Monadologie*, §19, GP VI, 610 ; Leibniz 1954 : 81.

17. Voir Poggi 2011 : 857.

18. "L'apperception, qui est la conscience ou la connaissance reflexive" (*Monadologie*, §4, GP VI, 600 ; Leibniz 1954 : 37).

19. NE II, 9, §4, A VI, 6, 134.

20. NE II, 27, §14, A VI, 6, 239.

Puisqu'il attribue donc aux bêtes une perception plus claire et distincte du contenu, leur niant les actes de réflexion qui constituent le deuxième foyer de l'*apperception* au sens technique du terme, l'on ne peut pas soutenir que Leibniz se contredisse : tout au plus, pouvons-nous affirmer qu'il fait ce qui, dans les termes de Locke, peut être appelé un "abus des mots" (*Abuse of Words*), c'est-à-dire, l'usage du même mot pour indiquer des concepts tout à fait différents.

3. RÉFLEXION ET POSSESSION DES VÉRITÉS UNIVERSELLES : QU'EST-CE QUI NOUS ÉLÈVE À QUOI ?

La deuxième question sur laquelle je voudrais maintenant focaliser l'attention est intimement liée à ce que nous avons dit auparavant et concerne un autre aspect des actes réflexifs en vertu duquel ces actes appartiennent seulement aux esprits : il s'agit de la possession/connaissance de vérités universelles. Si l'on considère des œuvres comme par exemple le *Discours de métaphysique* et les *Principes de la nature et de la grâce*, l'on peut trouver une cohérence interne à la pensée de Leibniz, bien que les deux œuvres citées représentent deux moments éloignés non seulement chronologiquement, mais aussi du point de vue conceptuel :

§34. Elles [les âmes des bêtes et les formes substantielles] expriment aussi tout l'univers, quoique plus imparfaitement que les esprits. Mais la principale différence est, qu'elles ne connoissent pas ce qu'elles sont, ny ce qu'elles font, et par consequent ne pouvant faire des reflexions, elles ne sçauroient decouvrir des verités. C'est aussi faute de reflexion sur elles mêmes, qu'elles n'ont point de qualité morale, d'où vient, que passant par mille transformations, à peu près, comme nous voyons, qu'une chenille se change en papillon, c'est autant pour la morale ou pratique, comme si on disoit qu'elles perissent, et on le peut mêmes dire physiquement, comme nous disons, que les corps perissent par leur corruption. Mais l'ame intelligente, connoissant ce qu'elle est, et pouvant dire ce MOY, qui dit beaucoup, ne demeure pas seulement et subsiste Metaphysiquement, bien plus que les autres, mais elle demeure encor la même moralement et fait le même personnage.

§35. Car toute la nature, fin, vertu et fonction des substances n'estant que d'exprimer Dieu et l'univers, comme il a esté assez expliqué, il n'y a pas lieu de douter, que les substances qui l'expriment avec connoissance de ce qu'elles font, et qui sont capables de connoistre des grandes verités à l'égard de Dieu et de l'univers, ne l'expriment mieux sans comparaison que ces natures qui sont ou brutes et incapables de connoistre des verités, ou tout à fait destituées de sentiment et de connoissance ; et la difference est aussi grande que celle qu'il y a entre le miroir et celuy qui voit.²¹

§5. Le raisonnement veritable dépend des verités nécessaires ou éternelles, comme sont celles de la Logique, des Nombres, de la Geométrie, qui font la connexion indubitable des idées, et les consequences immancables. Les animaux où ces consequences ne se remarquent point, sont appellés bêtes ; mais ceux qui connoissent ces verités nécessaires sont proprement ceux qu'on appelle Animaux Raisonnables, et leurs Ames sont appellées Esprits. Ces Ames sont capables de faire des Actes réflexifs, et de considerer ce qu'on appelle Moy, Substance, Ame, Esprit ; en un

21. *Discours de métaphysique*, §§34-35, A VI, 4, 1583-1584.

mot, les choses et les vérités immatérielles ; et c'est ce qui nous rend susceptibles des Sciences ou des connoissances demonstratives.²²

Le processus 'réflexion-abstraction-possession des vérités universelle et éternelles' est encore très fort même dans les écrits des années 1690, comme les *Remarques* liées au *Système nouveau*, où Leibniz écrit qu'"on ne trouve pas que les Bestes fassent des réflexions qui constituent la raison, et [donnent] les connoissance des vérités nécessaires ou des sciences".²³

Le problème naît de la nécessité de comprendre les raisons pour lesquelles les §§29-30 de la *Monadologie* ne présentent pas une simple variation sur le thème, mais un véritable renversement de l'ordre du processus proposé dans les œuvres considérées auparavant, savoir, l'ordre qui commence par la réflexion et qui se termine par la possession des vérités éternelles : si nous utilisons l'expression 'psychogénèse' pour indiquer l'apparition des concepts, en tant que tels, dans l'esprit, à partir de précises perceptions concrètes, l'ordre nouveau que Leibniz propose dans la *Monadologie* peut être appelé 'anti-psychogénétique' (ou tout simplement *a priori*).

Examinons donc le texte des §§29-30 (j'ai indiqué en le soulignant ce qui, dans le texte, relève de l'ordre "anti-psychogénétique") :

§29. Mais la connoissance des vérités nécessaires et éternelles est ce qui nous distingue des simples animaux et nous fait avoir la *Raison* et les Sciences ; en nous élevant à la connoissance de nous-même et de Dieu. Et c'est ce qu'on appelle en nous *Ame raisonnable*, ou *Esprit*.

§30. C'est aussi par la connoissance des vérités nécessaires et par leurs abstractions [,] que nous sommes élevés aux Actes réflexifs, qui nous font penser à ce qui s'appelle *Moy* et à considérer que ceci ou cela est en nous : et c'est ainsi qu'en pensant à nous, nous pensons à l'Être, à la Substance, au simple ou au composé, à l'immatériel et à Dieu même ; en concevant que ce qui est borné en nous, est en lui sans bornes. Et ces Actes réflexifs fournissent les objets principaux de nos raisonnemens.²⁴

Comme l'on peut voir (et cela rend d'autant plus intéressants ces passages), la dernière proposition du §30 (soulignée par une ligne ondulée) montre que les deux ordres coexistent, bien que l'ordre psychogénétique soit très affaibli.

Bien sûr, la composition du manuscrit, comme Robinet le souligne dans son édition critique des textes de 1714, a eu lieu en plusieurs étapes et donc l'on peut supposer que c'est une erreur qui n'a pas été amendée par l'Auteur : toutefois, l'examen des modifications faites dans le passage du premier brouillon à la deuxième copie B nous permet de dire que Leibniz semble décidé à adopter l'approche anti-psychogénétique au moyen des ajouts en marges qui vont dans ce sens. Une fois rejetée donc l'interprétation selon laquelle l'inversion de l'ordre serait due à une faute

22. PNG, §5, GP VI, 600-601 ; Leibniz 1954 : 39-41.

23. *Remarques sur les objections de M. Foucher*, GP IV, 492.

24. *Monadologie*, §§29-30, GP VI, 611-612 ; Leibniz 1954 : 87.

ou une méprise de Leibniz, il s'agit de comprendre la raison vraisemblable de cela.

Or, à cette fin, il ne faut pas oublier que les actes réflexifs sont des actes cognitifs aperceptifs, c'est-à-dire liés à l'émergence, claire et distincte, du sujet. Cette connaissance, bien qu'immédiate, dans la mesure où il y a clarté et distinction, n'a pas un statut *sui generis* par rapport au niveau intellectuel et conceptuel : les actes réflexifs sont un retour de l'attention du sujet sur soi-même qui, en étant clair et distinct à soi-même, se connaît grâce au bagage des concepts *a priori* ou réflexifs (le *nisi intellectus ipse*) qui paraissent avec le sujet et qui ne sont pas seulement la structure ontologique de ce dernier, mais aussi la syntaxe logique et ontologique du réel. C'est là ce "beaucoup" que le Moi affirme, suivant le *Discours de métaphysique*,²⁵ et qui n'aurait jamais été prononcé si le sujet n'était caractérisé par quelque chose de plus, quelque chose qui est hétérogène par rapport aux sens.

Le passage suivant des *Nouveaux essais*, qui concerne la connaissance intuitive que le sujet a de sa propre existence, ne doit pas nous induire en erreur :

L'apperception immédiate de nôtre Existence et de nos pensées nous fournit les premières vérités *a posteriori*, ou de fait, c'est à dire, les premières Experiences ; comme les propositions identiques contiennent les premières vérités *a priori*, ou de Raison, c'est à dire les premières lumières. Les unes et les autres sont incapables d'être prouvées, et peuvent être appelées immédiates ; celles là, parce qu'il y a immédiation entre l'entendement et son objet ; celles cy, parce qu'il y a immédiation entre le sujet et le *predicatum*.²⁶

Les actes réflexifs ne fournissent pas seulement, en vertu de leur caractère intuitif, des vérités premières de fait, bien que, du point de vue psychologique, ce soit ce qui se passe (le *cogito* et les *cogitata* sont des contenus dont nous sommes immédiatement conscients à nous-mêmes et dont nous sommes absolument sûrs, bien qu'ils eussent pu être de façon pleinement différente dans un autre des mondes possibles) : en effet, Leibniz parle expressément d'un lien entre les actes réflexifs et les "vérités nécessaires et éternelles", expression qui suggère qu'il s'agit des vérités de raison, vraies et valables dans tous les mondes possibles (et tels sont les concepts d'unité, d'existence, de substance, de Dieu, etc., qui sont indépendants des choix divins guidés par le principe du meilleur).

Ainsi, l'expression selon laquelle la connaissance des vérités nécessaires et éternelles "nous élève aux actes réflexifs", comme le dit Leibniz, doit être interprétée en ce sens précis, savoir, qu'elle 'nous permet' de faire réflexion, qui est un genre de connaissance propre des esprits (le verbe 'élever' sert pour indiquer le saut qualitatif au-delà de la condition ontologique des âmes non raisonnables des brutes). Une réflexion qui est liée à la possession cognitive de certaines vérités non seulement parce que les actes réflexifs "offrent" psychogénétiquement "les principaux objets de nos pensées" (ce qui pourrait être appelé un *ordo cognoscendi*, car les actes réflexifs sont la *ratio cognoscendi* des vérités universelles : c'est ce que Carraud, dans l'essai *L'invention du moi*, appelle la "voie égolo-

25. *Discours de métaphysique*, A VI, 4, §34.

26. NE, IV, 9, §§2-3, A VI, 6, 434.

gique” ou psychologique à la substance en général),²⁷ mais aussi parce qu’“en pensant à nous” nous nous apercevons/pensons/connaissons comme “substances”, “simples” “existants” et donc nous “mettons en œuvre” (*excercimus*, de *excercere*) les choses “*quae in anima nostra geruntur*” (d’après la définition de *reflexio* écrite au début des années 1680, avant le *Discours de métaphysique*).²⁸ À ce propos, dans les *Nouveaux essais*, nous pouvons lire :

L'idée de l'être, du possible, du Même, sont si bien innées, qu'elles entrent dans toutes nos pensées et raisonnemens, et je les regarde comme des choses essentielles à nostre esprit (...) J'ay déjà dit que nous sommes, pour ainsi dire, innés à nous mêmes, et puisque nous sommes des êtres, l'être nous est inné ; et la connoissance de l'être est enveloppée dans celle que nous avons de nous mêmes. Il y a quelque chose d'approchant en d'autres notions generales.²⁹

La raison de la progressive prédominance de l'ordre/attitude anti-psychogénétique peut donc résider, à mon avis, dans l'intention de souligner le rôle de l'*ordo essendi* ou *ratio essendi* par rapport à ce qui s'était passé dans des œuvres antérieures comme le *Discours de métaphysique* (qui était “pétri” de psychologie cartésienne) et les *Principes de la nature et de la grâce* (bien que composés dans le même laps de temps que la *Monadologie*). Peut-être, la rencontre avec Locke avait accentué l'urgence, pour le philosophe de Leipzig (*a fortiori* dans une œuvre comme la *Monadologie* qui radicalise l'intention de *a sensibus abducere* le lecteur) de souligner la différence entre les hommes et les animaux en tant que liée à la raison, qui n'est pas seulement l'entendement comme fonction cognitive-abstractive (qui reçoit l'expérience et l'élabore).

Sans éliminer complètement la question de la psychogenèse de son horizon spéculatif, Leibniz cherche à contrebalancer le pouvoir excessif de la méthode psychologique lockienne et de la conception de l'entendement humain comme une *tabula rasa* ou *white paper* qui en était le “cœur”.

4. CONCLUSION

J'ai cherché à montrer que le terme *apperception*, dès sa première apparition dans les *Nouveaux essais*, subit une évolution précise, c'est-à-dire que son signifié et son rôle deviennent de plus en plus définis et, qu'à partir des *Principes de la nature et de la grâce*, il est utilisé, en tant que terme technique, pour indiquer la caractéristique distinctive du statut ontologique et cognitif des esprits, à l'exclusion des animaux. Le lien avec la capacité de faire des actes réflexifs (savoir de tourner l'attention non sur l'objet – réflexion au sens large du terme –, mais sur le sujet) est essentiel : l'*apperception* ne signifie donc pas seulement connaissance de l'objet, mais de l'objet en tant que connu par un sujet qui est présent et manifeste à soi-même et, en vertu de la capacité de *agere in se ipsum*, “introduit” le monde de la raison et de la morale (et donc de la Grâce) dans le monde de la nature.

Or, ces réflexions ne sont pas seulement utiles pour la compréhension de la pensée de

27. Voir Carraud 2010 : 123.

28. A VI, 4, 1471.

29. NE, I, 3, §3, A VI, 6, 101-102.

Leibniz, mais, puisqu'elles clarifient le contexte dans lequel se développe la métaphysique allemande du XVIII^{ème} siècle, elles nous aident à déterminer le signifié de ce que Wolff écrit dans la *Psychologia rationalis* (1734¹), où il s'interroge "an bruta apperceptione gaudeant".³⁰ Bien sûr, comme Pimpinella l'a souligné,³¹ Wolff s'éloigne de la prescription leibnizienne selon laquelle l'*apperception* est le trait distinctif des esprits par rapport aux âmes des bêtes. Toutefois, dans le même temps, il semble avoir saisi le sens plus général, également leibnizien, du terme *apperception*, un signifié qui a une valeur même dans les limites précises de la perception sensorielle d'un cadre global qui devient clair par rapport aux détails dont il se compose.³²

Wolff veut souligner que, si la conscience d'un contenu est liée à la clarté et à la distinction du contenu en question, alors même les animaux *apperceptione gaudent*, car "patet enim, quod sensu distinguant sensibilia" et "habent adeo perceptiones partiales claras atque hinc totales distinctas". Ainsi, ils ont de la conscience en tant que conscience de l'objet.

Il ne s'agit pas de l'émergence du sujet ou moi, qui caractérise l'*apperception* humaine en tant que connaissance réflexive et qui concerne, même dans ce cas, la clarté des perceptions partielles à l'intérieur d'une perception totale (mais il s'agit d'une clarté qui implique le sujet – puisqu'il fait partie du 'moment perceptif complexe', capable de se distinguer *a rebus perceptis*).

Malgré la subtilité de Wolff, qui lui permet de ne pas perdre de vue la complexité de la pensée de Leibniz, nous sommes en présence d'un processus qui pourrait être appelé "homéopathique", c'est-à-dire, qui consiste à diluer le principe actif originaire. Ce processus connaît un moment important dans la pensée du wolffien Baumeister³³ : en effet, si, même dans la *cogitatio* des animaux, il y a une distinction entre sujet et objet (parce que cette distinction est un caractère de la *cogitatio* en soi et pour soi) et donc qu'il y ait là une sorte de "réflexivité",³⁴ (qui était, pour Leibniz et encore pour Wolff, la caractéristique particulière des esprits),³⁵ que reste-t-il de l'originaire *apperception* leibnizienne ?

ABRÉVIATIONS

Pour les œuvres de Leibniz, les abréviations sont celles en usage dans les *Studia Leibnitiana*.

30. Wolff 1972 : §751.

31. Voir Pimpinella 2005 : 7-10, 41-56.

32. Wolff 1972 : §20.

33. Voir Marcolungo 2005 : 39-44.

34. Baumeister 1988 : §759.

35. "Illae solae animae sunt Mentis in quas cadit cognitio sui ipsius seu conscientia (...) Aliud est percipere, aliud percipere quod perceperis, seu meminisse (...) Reflexio itaque seu memoria vel conscientia, mentium propria est. Reflexio proprie est memoria cogitationis proxime praecedentis. In sui ipsius perceptione consistit imago divina nobis indita. Non puto ab ullo bruto exerceri illam vim quam in me experior cum volo ut cogitem me nunc cogitare, et hoc ipsum admirer, et continue in me replicem, nullo signi alicujus usu interveniente sed intima quadam perceptione, ubi vim simul nobis facimus imagines ab ea cogitatione avocantes amolendo" (A VI, 4, 1490). Dans la *Psychologia rationalis*, Wolff, après avoir accordé l'*apperception* et la conscience aux bêtes, se refuse à leur donner le caractère de la spiritualité : "Non verendum

RÉFÉRENCES

- Arnauld, A., 1986. *Des vrayes et des fausses idées, contre ce qu'enseigne l'auteur de la Recherche de la verité* [Cologne, Chez Nicolas Schouten, 1683], éd. par Ch. Frémont, Paris, Fayard.
- Baumeister, F. Ch. 1988. *Institutiones metaphysicae, ontologiam, cosmologiam, psychologiam, theologiam denique naturalem complexae, methodo Wolfii adornatae* [Wittenbergae 1738], in Ch. Wolff, *Gesammelte Werke*, III.25, Hildesheim, Olms.
- Carraud, V. 2010. *L'invention du moi*, Paris, PUF.
- Fédé, R. 2009. *Méditations métaphysiques de l'origine de l'âme, sa nature, sa béatitude, son devoir, son désordre, son rétablissement et sa conservation* [1683¹, Cologne, s.n., 1693], in *Textes cartésiens*, éd. par J.-Ch. Bardout et K. Trego, Paris, Vrin, pp. 125-202.
- Kulstad, M. 1981. "Leibniz, Animals, and Apperception", *Studia Leibnitiana*, 13, pp. 25-60.
- Kulstad, M. 1991. *Leibniz on Apperception, Consciousness, and Reflection*, München Hamden-Wien, Philosophia Verlag.
- Leibniz, G. W. 1954. *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison. Principes de la philosophie ou Monadologie*, éd. par A. Robinet, Paris, PUF.
- Marcolungo, F. L. 2005. "Friedrich Christian Baumeister e la fortuna della psicologia di Christian Wolff", in *La misura dell'uomo. Filosofia, teologia, scienza nel dibattito antropologico in Germania (1760-1915)*, a cura di M. Mori, S. Poggi, Bologna, Il Mulino, pp. 13-47.
- Parmentier, M. 2006. "Leibniz lecteur de Locke", in *Leibniz selon les Nouveaux essais sur l'entendement humain*, éd. par F. Duchesneau-J. Griard, Montréal-Paris, Bellarmin-Vrin, pp. 11-18.
- Parmentier, M. 2008. *Leibniz-Locke : une intrigue philosophique*, Paris, PUPS.
- Pimpinella, P. 2005. *Wolff e Baumgarten. Studi di terminologia filosofica*, Firenze, Olschki.
- Poggi, D. 2011. "Leibniz et Locke dans les Nouveaux Essais : les animaux et l'homme entre identité physique et identité morale", in *Natur und Subjekt* (Actes du IX Internationaler Leibniz-Kongress unter der Schirmherrschaft des Bundespräsidenten, Leibniz-Universität Hannover, 26 September-1 Oktober 2011), hrsg. von H. Breger, J. Herbst et S. Erdner, Hannover, Druckerei Hartmann, Vol. 3, pp. 850-858.
- Poggi, D. 2015. "Apperception, appercevoir, s'appercevoir de. Évolution d'un terme et d'une fonction cognitive", *Lexicon Philosophicum*, 3, pp. 257-287.
- Wolff, C. 1972. *Psychologia rationalis, methodo scientifica pertractata, qua ea, quæ de anima humana indubia experientia fide innotescunt, per essentiam et naturam animæ explicantur, et ad intimiorem naturæ ejusque autoris cognitionem profutura proponuntur* [Frankfurt und Leipzig 1740], éd. par J. École (Gesammelte Werke, II.6), Hildesheim, Olms.

Davide Poggi
Università di Verona
davide.poggi@univr.it

est, ne sic brutis tribuantur animæ spirituales ; neque enim ad spiritualitatem sufficit apperceptio, seu ut subjectum percipiens perceptionum suarum sibi sit conscius (§643). Si instes ex *Cartesianorum* principiis apperceptionem esse characterem spiritualitatis ; objectionem insuper habemus, cum non autoritate, sed rationibus moveamur" (Wolff 1972 : §751).