

Cet article a été téléchargé sur le site de la revue Ithaque :

www.revueithaque.org



Ithaque : Revue de philosophie de l'Université de Montréal

Pour plus de détails sur les dates de parution et comment soumettre un article, veuillez consulter le site de la revue : <http://www.revueithaque.org>

Pour citer cet article : **Charbonneau, A. (2014) « Perception, aperception et conscience chez Leibniz », *Ithaque*, 15, p. 1-24.**

URL : <http://www.revueithaque.org/fichiers/Ithaque15/Charbonneau.pdf>

Cet article est publié sous licence Creative Commons « Paternité + Pas d'utilisation commerciale + Partage à l'identique » :
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ca/deed.fr>



Perception, aperception et conscience chez Leibniz

Antoine Charbonneau*

Résumé

Cet article propose une interprétation de certains passages qui posent un problème de cohérence dans la théorie leibnizienne de la perception et de l'aperception. C'est le cas notamment d'un passage des Nouveaux essais sur l'entendement humain (1704), qui accorde aux animaux l'aperception, et du quatrième paragraphe des Principes de la Nature et de la Grâce (1710), où Leibniz semble plutôt faire coïncider aperception et réflexion, celle-ci étant pourtant réservée aux esprits raisonnables ailleurs dans son œuvre. Afin d'éviter la contradiction, notre interprétation donne une crédibilité particulière au passage des Nouveaux essais en défendant l'idée que Leibniz accorde l'aperception aux animaux, mais réserve la réflexion aux esprits. Nous tâcherons aussi de rendre évident comment certains passages semblant contredire cette position peuvent néanmoins être interprétés en ce sens.

Introduction

On la décide [la proposition selon laquelle l'âme pense toujours] comme l'on prouve qu'il y a des corps imperceptibles et des mouvements invisibles, quoique certaines personnes les traitent de ridicules. Il y a de même des perceptions peu relevées sans nombre, qui ne se distinguent pas assez pour qu'on s'en aperçoive ou s'en

* L'auteur est étudiant à la maîtrise en philosophie (Université de Montréal).

souviennne, mais elles se font connoistre par des consequences certaines¹.

G. W. Leibniz affirme que l'âme pense toujours ou, pour demeurer plus fidèle à son vocabulaire, qu'elle perçoit toujours. S'il peut en être ainsi, c'est que Leibniz, dissociant la pensée de la conscience, admet la possibilité d'avoir des perceptions inconscientes, qu'il nomme « petites perceptions ». Celles-ci, bien que « trop petites pour estre remarquées² » composent et rendent possibles les perceptions conscientes. La loi de la continuité, dont il est question dans la préface des *Nouveaux essais sur l'entendement humain*³ et selon laquelle il n'y aurait pas de saut dans la nature, est alors respectée. Ainsi toute perception consciente ne pourra provenir que de petites perceptions inconscientes, la différence entre ces deux types de perceptions en étant une de degré seulement et non de nature.

Dans ce qui suit, nous suggérons d'abord d'observer de quelle manière s'explique, dans la théorie de Leibniz, le passage d'une petite perception inconsciente à une perception consciente. Pour ce faire, nous traiterons de l'aperception, que le philosophe allemand associe à la conscience. Il sera notamment question de déterminer en quoi elle diffère de la simple perception et de préciser son lien avec la réflexion. Si certains passages des *Principes de la Nature et de la Grâce* et de la *Monadologie*⁴ seront mis à contribution, nous accorderons une place privilégiée aux *Nouveaux essais sur l'entendement humain* qui, estimons-nous, représentent fidèlement la pensée de Leibniz. Une fois ces précisions acquises, nous tenterons de résoudre ce qui apparaît comme un défaut de cohérence dans le corpus leibnizien, Leibniz tantôt accordant tantôt refusant l'aperception aux animaux non rationnels. On voudra ici défendre l'idée selon laquelle l'aperception est accordée par Leibniz aux animaux, alors que la réflexion est réservée aux esprits.

¹ G V 102. (Pour les œuvres de Leibniz nous référerons à l'Édition Gerhardt, voir bibliographie).

² *Ibid.*, 49.

³ *Ibid.*

⁴ Notamment G VI 599-600.

1. Le contexte : est-ce que l'âme pense toujours ?

C'est au livre II des *Nouveaux essais* que Leibniz élabore les grandes lignes de sa théorie de la perception, en voulant déterminer, tout comme l'avait fait Locke dans l'*Essai sur l'entendement humain*, si l'âme pense toujours⁵. La position de Locke, à laquelle s'opposera celle de Leibniz, est que la pensée n'est pas un attribut essentiel de l'âme, mais plutôt une opération de celle-ci⁶. Par conséquent, tout comme le corps peut être en mouvement ou en repos et demeurer un corps, l'âme peut penser ou ne pas penser, c'est-à-dire être ou non en activité, et continuer d'être une âme⁷. Si l'auteur de l'*Essai*, au contraire de Leibniz, admet une telle possibilité, c'est qu'il joint la pensée à la conscience, la première n'allant pas sans la deuxième, rejetant ainsi la possibilité d'une pensée inconsciente⁸. Cette conclusion lui vient du constat que, à certains moments, nous n'avons pas conscience de nos pensées, notamment pendant le sommeil. Il devient donc impossible de préserver une continuité entre l'âme éveillée qui pense consciemment et l'âme endormie qui n'a plus conscience de rien. Leibniz rejette cette conclusion en séparant la pensée de la conscience, ce qui lui permet d'affirmer que l'âme pense toujours, sans en avoir conscience pour autant.

2. Leibniz et la théorie de la perception : l'âme pense toujours

Locke, en assimilant la pensée à la conscience, devait conclure qu'en absence de cette dernière, cessait aussi la première. Leibniz, en affirmant au contraire que la pensée n'est pas tenue d'être toujours consciente, peut admettre cette idée que l'âme pense toujours. Comme Locke, Leibniz accepte qu'il ne soit pas plus nécessaire à l'âme de penser qu'au corps d'être en mouvement ; toutefois il en conclut que l'âme, tout comme le corps, n'est jamais au repos complet, mais qu'elle est toujours en action⁹. L'âme pensera donc

⁵ Locke, J. (1690), *Essai sur l'entendement humain*, p.170.

⁶ *Ibid.*

⁷ G V 101-102.

⁸ Locke, J. (1690) *Essai sur l'entendement humain*, p. 172.

⁹ G V 102.

toujours, mais n'en aura pas toujours conscience, notamment lorsqu'elle est en état de sommeil.

Il convient ici d'apporter une précision : en termes leibniziens, plutôt que d'affirmer que l'âme « pense » toujours, il est davantage approprié d'affirmer que l'âme a toujours des « perceptions », bien que celles-ci ne soient pas toujours conscientes, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas toujours accompagnées « d'aperception¹⁰ ». Leibniz donne donc au terme de « perception » une importance particulière, puisqu'il estime que l'action incessante de l'âme qui « pense » toujours consiste en cela qu'elle a toujours des perceptions : « maintenant on peut croire que si le corps n'est jamais en repos, l'âme qui y répond ne sera jamais non plus sans perception¹¹ ». On remarque ainsi que la « pensée » de Locke, et même celle de Descartes, équivaut aux « perceptions » de Leibniz, qui lui réservera plutôt la pensée aux êtres capables de réflexion¹².

Revenons à cette dissociation qu'opère Leibniz entre conscience et perception. En fait, pour Leibniz, la distinction la plus importante se situe plutôt entre « perception » et « aperception ». Les *Nouveaux essais* affirment : « [j]'aimerais mieux distinguer entre perception et entre s'apercevoir. La perception de la lumière ou de la couleur par exemple, dont nous nous apercevons, est composée de quantité de petites perceptions, dont nous ne nous apercevons pas¹³ ». Comme mentionné ci-dessus, l'âme a toujours des perceptions, mais qui sont le plus souvent inconscientes : seules certaines perceptions sont effectivement accompagnées d'aperception et de conscience. En ce sens l'activité consciente de l'âme constitue la partie émergente d'une

¹⁰ Nous prendrons l'aperception comme étant ici équivalente à la conscience, notamment en raison du paragraphe 4 des *Principes de la nature et de la Grâce* : « et l'aperception qui est la *Conscience* » G VI 599.

¹¹ G V 102.

¹² À ce propos, un commentateur de Leibniz, A. Simmons, fait remarquer l'innovation terminologique dont il est question ici : « Leibniz's generic term for mental activity is not "thought" (*pensée cogitatio*), as it is for the Cartesians, but "perception" (*perception, perceptio*). As thought constitutes the essence of mental substance for Descartes, so perception constitutes the essence of mental substance for Leibniz ». Simmons, A (2011), « Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness », p. 40.

¹³ G V 121.

riche activité inconsciente, et il convient à présent d'insister sur les raisons qui amènent Leibniz à soutenir l'existence de cette dernière.

3. Les petites perceptions et le passage à la conscience

3.1. L'existence des petites perceptions

Intéressons-nous en premier lieu à ce que Leibniz considère, dans le cadre épistémologique des *Nouveaux essais*¹⁴, comme une perception. Celle-ci peut être considérée comme étant l'équivalent, dans l'âme, d'une impression corporelle. En effet, selon la théorie de l'harmonie préétablie élaborée par Leibniz, il y a toujours correspondance entre ce qui se produit dans le corps et ce qui se produit dans l'âme. Aussi ce sont précisément les petites perceptions qui feront office d'analogues à tout ce qui affecte le corps, mais dont on ne s'aperçoit pas :

je crois qu'il y a toujours une exacte correspondance entre le corps et l'âme, et puisque je me sers des impressions du corps dont on ne s'aperçoit pas soit en veillant ou en dormant, pour prouver que l'âme en a de semblables. Je tiens même qu'il se passe quelque chose dans l'âme qui répond à la circulation du sang et à tous les mouvements internes des viscères, dont on ne s'aperçoit pourtant point, tout comme ceux qui habitent auprès d'un moulin à eau ne s'aperçoivent point du bruit qu'il fait. En effet, s'il y avoit des impressions dans le corps pendant le sommeil ou pendant qu'on veille dont l'âme ne fût point touchée ou affectée du tout, il faudroit donner des limites à l'union de l'âme et du corps, comme si les impressions corporelles avoient besoin d'une certaine figure et grandeur pour que l'âme s'en puisse ressentir ; ce qui n'est point soutenable si l'âme est incorporelle, car il n'y a point de proportion entre

¹⁴ Dans un contexte différent, la *Monadologie* définit la perception comme « l'état passager qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité ou dans la substance simple » G VI 617-618.

une substance incorporelle et une telle ou telle modification de la matière¹⁵.

En vertu de l'harmonie préétablie et puisque le corps est toujours affecté d'une quelconque manière¹⁶, l'âme le sera également et ainsi aura toujours des perceptions. C'est ce qui amène Leibniz à croire que l'âme *pense* toujours. Ces perceptions ne seront cependant pas toujours conscientes, mais resteront pour la plupart au stade de petites perceptions. Et les exemples de petites perceptions ne manquent pas.

Dans la citation qu'on vient de lire, Leibniz évoque le bruit d'un moulin, que l'on ne perçoit plus au bout d'un moment. Leibniz parle aussi de la perception du bruit de la mer, qui se compose de plusieurs petites perceptions de chacune des vagues. Ces petites perceptions sont cependant trop faibles et en trop grand nombre pour être individuellement aperçues ; aussi c'est leur somme qui permet la perception du bruit de la mer¹⁷. Ce sont là différents exemples d'impressions sur notre corps et nos organes sensoriels qui n'entraînent pas des perceptions conscientes, car « ces impressions sont ou trop petites et en trop grand nombre ou trop unies, en sorte qu'elles n'ont rien d'assez distinguant à part¹⁸ » pour être perçues consciemment. Les petites perceptions revêtent donc une importance capitale aux yeux de Leibniz, puisque sans elles, on se devrait d'avoir conscience de tout ce qui nous entoure, de chacune de nos pensées, de tous les petits mouvements de notre corps, etc.

Pire encore : sans petites perceptions, c'est toute l'activité perceptuelle qui est compromise, dès lors que les petites perceptions *composent*¹⁹ les perceptions conscientes et les *rendent possibles*²⁰.

¹⁵ G V 106.

¹⁶ *Ibid.*, 105.

¹⁷ Les deux exemples sont tirés de la préface des *Nouveaux essais* (GP V 47).

¹⁸ G V 46.

¹⁹ « La perception [...] est *composée* de quantité de petites perceptions » GP V 47 (je souligne).

²⁰ « Pour entendre le bruit comme l'on fait, *il faut bien qu'on entende les parties qui composent ce tout*, c'est-à-dire le bruit de chaque vague, quoique chacun de ces petits bruits ne se fasse connaître que dans l'assemblage confus de tous les autres » GP V 47 (je souligne).

Autrement dit, sans petite perception, on ne pourrait jamais parvenir à l'aperception, car « cent mille riens ne sauraient faire quelque chose²¹ », affirme Leibniz.

Maintenant que l'on comprend la raison d'être des petites perceptions chez Leibniz, on peut se demander ce qui fait précisément qu'une perception se distinguera suffisamment de la masse des perceptions confuses, pour pouvoir ainsi être accompagnée d'aperception et de conscience.

3.2. Le passage d'une petite perception à une perception

3.2.1. La question de l'aperception

Il a été affirmé dans les premières lignes de l'introduction que, selon le principe de continuité, le passage de l'inconscient à la conscience ne pouvait se faire que par degrés. Une perception consciente ne peut donc provenir que d'une perception confuse. Or pour expliquer ce qui permet à une perception d'être consciente, il est nécessaire d'étudier en détail la façon dont Leibniz conçoit la transition d'un état à l'autre, ce qui fait l'objet de nombreux débats parmi les commentateurs.

Si différentes interprétations des textes de Leibniz sont possibles, c'est que certains termes sont parfois utilisés de façon ambiguë par Leibniz. C'est le cas notamment des termes d'aperception et de conscience²². On peut en effet se demander où se situe l'aperception entre les simples perceptions des monades d'un côté et la réflexion de l'autre, elle qui semble réservée aux esprits. Car pour la perception, il y a peu d'ambiguïté : toutes les substances, même les simples monades du fait qu'elles sont toujours en action, ont des perceptions de façon continue²³. À l'opposé, la réflexion semble réservée aux esprits raisonnables, c'est-à-dire aux humains. Eux seuls auraient part à ce qui, selon Leibniz, au contraire de Locke²⁴, s'apparente à une

²¹ G V 47.

²² Que l'on prendra encore une fois ici comme étant équivalents.

²³ G VI 608-609.

²⁴ Pour qui la réflexion consistait en une sensation interne par laquelle on obtient des idées de nos opérations (Locke, J. (1990), *Essai sur l'entendement humain*, p. 165).

sorte de retournement sur soi : « [o]r la réflexion n'est autre chose qu'une attention à ce qui est en nous²⁵ ». Or, pour bien cerner cette distinction entre « aperception » et « réflexion », une lecture de certains passages des *Principes de la Nature et de la Grâce* s'impose. Au paragraphe 4, Leibniz écrit : « [a]insi 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 intérieur²⁶ ». Certains passages des *Nouveaux essais* abondent dans le même sens, alors que l'on constate que les termes « réflexion » et « aperception » semblent interchangeables, notamment lorsque Leibniz affirme à propos de l'homme : « [m]ais lorsqu'il est réduit à un estat, où il est comme dans une léthargie et presque sans sentiment, la réflexion et l'apperception cessent, et on ne pense point à des vérités universelles²⁷ », et également : « [i]l est vray que nous pourrions fort bien nous en appercevoir et y faire réflexion²⁸ ». Difficile, en somme, de distinguer l'aperception de la réflexion. Or, s'il a été affirmé plus haut qu'il existait dans les œuvres de Leibniz une certaine ambiguïté à propos de l'aperception, c'est que tous les *Nouveaux essais* n'abondent pas en ce sens. C'est le cas notamment de ce passage, que l'on appellera par la suite le « passage du sanglier » :

[n]ous nous appercevons 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 pourquoy les bestes n'ont point d'entendement, au moins dans ce sens, *quoyqu'elles aient la faculté de s'appercevoir* des impressions plus remarquables et plus distinguées, comme le sanglier s'apperçoit d'une personne qui luy crie [...]. Ainsi dans mon sens 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

²⁵ G V 45.

²⁶ G VI 600.

²⁷ G V 127.

²⁸ *Ibid.*, 121

les bestes. Toute perception jointe à cette faculté est une pensée, que je n'accorde pas aux bestes.²⁹

On constate que, dans ce passage, l'aperception n'est plus associée à la réflexion. Celle-ci est présentée comme un critère de distinction entre les hommes et les bêtes, qui possèdent tous deux l'aperception. Or ceci est en désaccord avec la définition de l'aperception tirée des *Principes de la Nature et de la Grâce* dans laquelle l'aperception semblait équivalente à l'acte réflexif que Leibniz n'accorde qu'aux esprits. La contradiction apparente de ces deux passages est ce qui justifie l'intérêt porté à la question de l'aperception par les commentateurs, de Leibniz, ceux-ci tentant de différentes façons de préserver la cohérence de la théorie leibnizienne. Avant de tenter de faire de même, insistons sur un autre élément qui est objet de débat.

3.2.2. First-order theory et high-order theory

Outre l'extension qu'il convient de reconnaître à l'aperception, il est une autre question intéressante et débattue : qu'est-ce qui, pour Leibniz, marque le passage d'une petite perception inconsciente à une perception consciente ? Fournir une réponse demande de d'abord s'attarder à la loi de la continuité, qui est intimement liée avec la théorie des petites perceptions, comme l'affirme McRae : « the main reason which Leibniz gives for asserting the existence of *petites perceptions* is the law of Continuity³⁰ ». Pour s'en remettre à Leibniz directement, la loi de la continuité se définit ainsi : « [r]ien ne se fait tout d'un coup, et c'est une de mes grandes maximes et des plus vérifiées que la nature ne fait jamais des sauts³¹ ». On comprend alors pourquoi il a été affirmé que les petites perceptions rendent possibles les perceptions conscientes. En effet, ces premières permettent à Leibniz d'expliquer l'existence des secondes, tout en respectant cette loi de la continuité, comme le confirme ce passage des *Nouveaux essais* : « tout cela fait bien juger qu'encore les perceptions remarquables viennent par degrés de celles qui sont trop petites pour

²⁹ G V 159.

³⁰ McRae, R. (1976), *Leibniz: Perception, Apperception, & Thought*, p. 38-39.

³¹ G V 49.

estre remarquées³² ». Par conséquent, pour reprendre un exemple utilisé plus haut, il ne pourra y avoir de vide entre la perception consciente du bruit de la mer et la perception inconsciente de chacune des vagues. Il devra plutôt y avoir entre les deux une infinité d'intermédiaires permettant de passer de l'une à l'autre par degrés.

Jorgensen détaille cinq applications de la loi de la continuité, dont celle qu'il nomme la *spatiotemporal continuity* et qu'il définit ainsi : « [a]ny change from small to large, or *vice versa*, passes through something which is, in respect of degrees as well as parts, in between³³ ». Si cette application de la loi de la continuité concerne la question de la conscience, c'est qu'elle s'applique aux « états » également. Ainsi, tout objet passant d'un état à un autre état devra occuper entre ces deux états tous les états intermédiaires³⁴. Deux conséquences notables surgissent : (1) une substance passant de l'état d'inconscience à celui de conscience devra occuper tous les intermédiaires ; (2) il doit y avoir des substances occupant tous les états intermédiaires qui existent entre les substances conscientes et les substances inconscientes³⁵. Sans pour autant admettre que la conscience vient elle-même par degrés – la perception est consciente ou elle ne l'est pas – il y a tout de même une série d'intermédiaire entre l'état d'inconscience et celui de conscience.

Quant à ce qui marque la différence entre une petite perception inconsciente et une perception consciente, la solution de Leibniz consiste à dire qu'il faut pouvoir porter notre attention sur les perceptions pour qu'elles soient conscientes ; autrement elles demeurent indistinguées : « [m]ais ces impressions qui sont dans l'âme et dans le corps, destituées des attraits de la nouveauté, ne sont pas assez fortes pour s'attirer notre attention et notre mémoire, attachées à des objets plus occupants³⁶ ». Et c'est précisément les petites perceptions les plus distinguées qui attireront notre attention,

³² G V 49.

³³ Jorgensen, L. (2009), « The principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness », p. 226.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, p. 233.

³⁶ G V 47.

comme le croit notamment Simmons³⁷. C'est ce que confirme ce passages des *Nouveaux essais* : « il faut considérer que nous pensons à quantité de choses à la fois, mais nous ne *prenons garde qu'aux pensées qui sont les plus distinguées*³⁸. » Ou encore celui-ci : « [n]ous ne sommes jamais sans perception, mais il est nécessaire que nous soyons souvent sans aperception, savoir *lorsqu'il n'y a point des perceptions distinguées*³⁹ ». Certaines perceptions deviennent donc suffisamment distinguées pour attirer notre attention et devenir aperceptibles. Comme l'affirme Leibniz, « un bruit [...] devient aperceptible par une petite addition ou augmentation⁴⁰ », c'est-à-dire par une petite augmentation au niveau de la force ou de la distinction. Il semble dès lors possible de conclure que la différence entre les perceptions conscientes et les petites perceptions inconscientes coïncide avec cette distinction entre les perceptions distinctes et les perceptions confuses⁴¹.

Il faut cependant noter ici que deux interprétations semblent pouvoir ressortir des textes de Leibniz. La première nous vient de Jorgensen, qui adopte une *first-order theory*. Une telle interprétation s'accorderait avec ce que l'on vient de mentionner, puisqu'elle défend qu'il suffit qu'une perception soit associée à un certain niveau d'activité ou, autrement dit, il suffit qu'elle soit suffisamment distincte, pour qu'elle devienne consciente : « [i] would argue that the increase in activity reduces to an increase in perceptual distinctness, and when a perception becomes distinct enough it will be conscious⁴² ». En se servant des passages des *Nouveaux essais* cités ci-dessus, les défenseurs d'une telle interprétation affirment ainsi que rien de plus ne se trouve dans les textes de Leibniz, conclusion qui ressort également d'un extrait de la *Monadologie* selon lequel : « si nous n'avions rien de distingué et pour ainsi dire de relevé, et d'un plus

³⁷ Simmons, A (2011), « Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness », p. 57.

³⁸ G V 103.

³⁹ *Ibid.* (je souligne).

⁴⁰ *Ibid.*, 121.

⁴¹ McRae, R. (1976), *Leibniz: Perception, Apperception, & Thought*, p. 36.

⁴² Jorgensen, L. (2009), « The principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness », p. 242.

haut goût dans nos perceptions, nous serions toujours dans l'étourdissement⁴³ ». Et Jorgensen de conclure :

[t]here is no reason to suppose some extra component is needed for consciousness. In these, it is the variation in distinctness *alone* that resulted in a difference in awareness – there is no need to appeal to some extra perceptual component as with the higher-order theory⁴⁴.

La théorie à laquelle fait référence Jorgensen (de son nom complet, la *high-order theory of consciousness*) constitue une seconde interprétation possible. On la retrouve notamment chez Simmons⁴⁵. Selon cette théorie, qui ne rejette pas l'association entre l'aperception et la distinction dans l'œuvre de Leibniz, la conscience dépend plutôt d'une perception de deuxième ordre, c'est-à-dire précisément d'une perception d'une perception :

[c]onsciousness, on Leibniz's view, requires two perceptual acts : a first-order perception of x and a second-order reflective perception of the original perception of x. Consciousness, on other words, amounts to some sort of perception of perceptions⁴⁶.

Une perception deviendra ainsi consciente lorsqu'elle deviendra suffisamment distincte pour provoquer une perception de « second-ordre ».

Or ces deux interprétations, qui pourraient être exposées encore plus longuement, semblent d'accord sur deux éléments. En premier lieu, comme on le constate, toutes deux insistent sur l'importance de la distinction pour comprendre en quoi consiste une perception consciente. La perception consciente implique la présence d'une perception distincte se détachant de la masse de perceptions confuses

⁴³ G VI 611.

⁴⁴ Jorgensen, L. (2009), « The principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness », p. 242 (Je souligne).

⁴⁵ Mais également Gennaro et même Kulstad, nous y reviendrons.

⁴⁶ Simmons, A (2001), « Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness », p. 53.

et inconscientes : « [t]o say that a perception is distinct is to say that it is distinctive; that it stands out against the sea of perceptions co-present with it in the soul⁴⁷ ». C'est d'ailleurs cet élément commun aux deux théories qui cause ce débat sur la question de savoir si la conscience s'explique seulement par la présence d'une perception distincte ou bien si elle nécessite une perception de « second-degré ».

En second lieu, les deux théories semblent d'accord sur ce qui permet d'expliquer la distinction de certaines perceptions, soit le rôle des organes sensoriels dans la conscience. En effet, Jorgensen conclut ainsi son analyse :

[w]hat is clear is that consciousness arises when the body acts on the impressions it receives from the surrounding objects. A mental activity corresponds to this bodily activity, which is to say, in the mind there is an increase in the distinctness of perceptions and this alone is sufficient for consciousness⁴⁸.

Jalabert, qui souscrit plutôt à la *high-order theory*⁴⁹, abonde également en ce sens :

[l]a loi de continuité qui nous interdit d'établir une différence de nature entre les perceptions confuses et les perceptions distinctes nous empêche également de poser une distinction tranchée entre les perceptions insensibles et les perceptions conscientes. Les perceptions obscures

⁴⁷ Simmons, A (2001), « Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness », p. 57. Voir également : Jorgensen, L. (2009), « The principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness », p. 244.

⁴⁸ Jorgensen, L. (2009), « The principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness », p. 243.

⁴⁹ C'est notamment évident dans ce passage : « [à] côté de l'expression des choses, il y a la réflexion sur cette expression, un retour de l'âme sur ses opérations, une prise de conscience. Nous avons vu que la conscience, c'est cela même : une attention, qui choisit dans l'infinité de ses perceptions, l'acte d'un sujet qui se prend lui-même pour objet. C'est l'acte réflexif, qui sépare deux mondes, l'inconscient et la conscience » (Jalabert, J. (1946), « La Psychologie de Leibniz : Ses caractères principaux », p. 472).

correspondent simplement à des excitants très faibles et à des mouvements sensoriels trop petits pour être perceptibles. Il faut à l'âme, capable de sensation, des organes qui concentrent les impressions, de manière à produire des excitations suffisantes⁵⁰.

Malgré ces deux éléments qui sont peut-être moins sujets à controverse, on constate qu'il n'est pas simple, dans la théorie de Leibniz, d'identifier ce qui marque précisément le passage de l'inconscient à la conscience, les textes de ce dernier ne défendant jamais une position définitive à ce sujet. Or, en insistant sur ces mêmes deux éléments dont il a été question ci-dessus, nous proposons maintenant une interprétation dans le but de lever l'ambiguïté quant à l'extension exacte que Leibniz reconnaît à l'aperception et à propos de ce qui marque précisément le passage d'une petite perception inconsciente à une perception consciente.

4. Réconcilier les Nouveaux essais et les Principes de la Nature et de la Grâce

4.1. Aperception et réflexion

En ce qui concerne la question d'examiner en quoi consiste exactement l'aperception, le défi est de réconcilier les deux passages précédemment cités, mais qu'il est peut-être bon de rappeler. Le premier est tiré des *Nouveaux essais* et accorde l'aperception aux animaux :

[c]'est pourquoy les bestes n'ont point d'entendement, au moins dans ce sens, *quoyqu'elles aient la faculté de s'appercevoir* des impressions plus remarquables et plus distinguées, comme le sanglier s'apperçoit d'une personne qui luy crie⁵¹.

⁵⁰ Jalabert, J. (1946), « La Psychologie de Leibniz : Ses caractères principaux ».

⁵¹ G V 159.

Le second vient des *Principes de la Nature et de la Grâce* et associe la réflexion à l'aperception, de sorte que l'aperception peut difficilement être reconnue aux animaux : « [i]l est bon de faire distinction entre la *Perception* [...] et l'*Apperception* qui est la *Conscience*, ou la connaissance réflexive de cet état intérieur⁵² ». Pour éviter de conclure que Leibniz est simplement incohérent, une relecture d'un des deux passages s'impose. Et c'est celui des *Principes de la Nature et de la Grâce* qui sera ici réinterprété, notamment parce qu'il semble davantage porter à confusion et être plus facilement sujet à différentes interprétations. C'est d'ailleurs effectivement ce que l'on constate, car un nombre important de commentateurs ont proposé une analyse de ces quelques lignes. Sur ces bases, le propos de Leibniz dans les *Nouveaux essais* sera ici considéré comme étant plus fidèle à sa pensée, ce qui par ailleurs en accord avec la position de Simmons : « for Leibniz's commitment to animal consciousness seems to me difficult to dismiss in the late works⁵³ ». Sera alors proposée l'hypothèse selon laquelle les animaux sont capables d'aperception ou au moins d'un certain type d'aperception. Notre défi consiste à donner au paragraphe 4 des *Principes de la Nature et de la Grâce* (ainsi qu'à d'autres passages) une lecture qui s'accorde avec cette hypothèse. On se trouve donc devant cette alternative : ou bien on reconnaît aux animaux une forme de la réflexion, ou bien on dissocie l'aperception de la réflexion, de sorte à ce que cette dernière puisse être exclusivement réservée aux esprits. C'est la deuxième option qui sera ici développée par une relecture des quelques lignes du paragraphe 4 des *Principes de la Nature et de la Grâce*.

Sans trop tordre le sens du texte, il semble possible d'analyser, dans ces quelques lignes, la perception comme étant opposée, d'une part, à l'aperception, « qui est la conscience », et, d'autre part, à la connaissance réflexive de cet état intérieur qu'est la perception⁵⁴. Si une telle lecture s'avère plausible, c'est que certains textes de Leibniz

⁵² G VI 600.

⁵³ Simmons, A. (2011), « Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness », p. 54, n. 44.

⁵⁴ Notons que pour Gennaro (et McRae), le « ou » doit plutôt être pris comme un « et » : « “or” can plausibly be read as “that is” or “in other words” so that apperception is really being identified with “reflective knowledge” » (Gennaro, R. (1999), « Leibniz on Consciousness and Self-Consciousness », p. 11).

vont également en ce sens, notamment, comme mentionné ci-dessus et comme l'affirmait Simmons, le passage du sanglier des *Nouveaux essais* qui laisse peu de doute quant à la volonté de Leibniz de donner aux animaux la possibilité d'apercevoir. De plus, on constate également, bien que Leibniz ne marque pas toujours une différence claire entre les deux termes que l'aperception n'est pas toujours associée à la réflexion⁵⁵. En effet, on trouve dans le passage de la *Monadologie* équivalent à celui du paragraphe 4 des *Principes de la Nature et de la Grâce*, cette affirmation : « [l]'état passer qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité ou la substance n'est autre chose que ce qu'on appelle la *Perception*, qu'on doit bien distinguer de l'aperception ou de la conscience⁵⁶ ». L'aperception n'est donc plus ici associée à la réflexion, celle-ci n'apparaissant qu'aux paragraphes 29 et 30 :

29. Mais la connaissance 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 connaissance de nous-mêmes et de Dieu. Et c'est ce qu'on appelle en nous âme raisonnable, ou *Esprit*.

30. C'est aussi par la connaissance des vérités nécessaires et par leurs abstractions, que nous sommes élevés aux *actes réflexifs*, qui nous font penser à ce qui s'appelle moi, et à considérer ce ceci ou cela est en *nous*⁵⁷.

Sans ambiguïté, ce passage réserve la connaissance des vérités nécessaires et les actes réflexifs aux esprits, qui se distinguent en cela des âmes animales. Par conséquent, sans une telle réinterprétation du paragraphe 4 des *Principes de la Nature et de la Grâce*, qui associe la réflexion à l'aperception, cette dernière n'aurait pu être accordée aux animaux.

⁵⁵ Leibniz n'affirme pas, dans les *Nouveaux essais*, que l'aperception est la réflexion. Cependant, certaines phrases semblent parfois minimiser la différence entre les deux. Celle-ci par exemple : « [i] est vrai que nous pourrions fort bien nous en apercevoir et y faire réflexion » (GP V 121).

⁵⁶ G VI 608-609.

⁵⁷ G VI 611-612.

L'analyse que nous proposons ici semble être en accord avec celle proposée par Gennaro, qui construit un argument fictif en faveur de la thèse qui dit que les animaux ne peuvent apercevoir et montre les faiblesses de pareil argument :

[w]e might reconstruct this argument as follows: (1) Apperception entails reflection. (PNG 4), (2) Beasts do not have the faculty of reflection. Therefore, (3) Beasts do not apperceive. We can now see that *premise 1 is false* since reflection is best understood as apperception.³ Thus, reflection entails apperception, but not vice versa. One can apperceive (i.e. be self-conscious) without having the capacity to reason or reflect in any deliberate way. However, Leibniz clearly *believes that premise 2 is true* since he repeatedly denies to animals the capacity to reason and reflect [...]⁵⁸.

De plus, si l'on soutient ici que les animaux détiennent l'aperception et que l'on a effectivement réinterprété ce paragraphe des *Principes de la nature et de la grâce*, c'est parce qu'une telle interprétation est également en accord avec le propos de Leibniz concernant le sentiment. En effet, Leibniz accorde aux âmes, et donc aux animaux, le sentiment qui consiste en des perceptions distinctes accompagnées de mémoire :

[m]ais, comme le sentiment est quelque chose de plus qu'une simple perception, je consens que le nom général de Monades et d'Entéléchies suffise aux substances simples, qui n'auront que cela, et qu'on appelle *Ames*

⁵⁸ Gennaro, R. (1999), « Leibniz on Consciousness and Self-Consciousness », p. 15. Simplement pour Gennaro, il faut distinguer entre trois types d'aperceptions : un premier type, que Leibniz n'associe pas à la réflexion, correspondrait aux pensées métapsychologiques non conscientes (*Nonconscious Meta-psychological Thoughts*) et est accordée aux animaux ; un second à une introspection momentanée (*Momentary Focused Introspection*) ; un troisième type à une introspection délibérée (*Deliberate Introspection*), celle-ci étant équivalente pour Gennaro à la réflexion.

seulement celles, dont la perception est plus distincte et accompagnée de mémoire⁵⁹.

Par conséquent, Leibniz accorde le sentiment aux animaux en l'associant aux perceptions distinctes et fait concider ces dernières avec les perceptions que l'on aperçoit,⁶⁰ comme le confirme ce passage : « [n]ous ne sommes jamais sans perception, mais il est nécessaire que nous soyons souvent sans apperceptions, savoir *lorsqu'il n'y a point des perceptions distinguées*⁶¹ ». Ces prémisses mises en place, il semble que l'on doive conclure que les animaux peuvent apercevoir. Et ceci n'est pas incohérent avec l'idée développée précédemment, selon laquelle c'est en raison des organes fournis aux animaux et aux humains que ceux-ci peuvent avoir des perceptions distinguées : « [a]ussi voyons-nous que la Nature a donné des perceptions relevées aux animaux par les soins, qu'elle a pris de leur fournir des organes⁶² ». Grâce à leurs organes, les animaux ont donc la possibilité, tout comme les humains, d'avoir des perceptions distinguées et distinctes. Associant alors ces dernières au sentiment et à l'aperception, celle-ci peut ainsi être accordée aux animaux. Les actes réflexifs pour leur part sont réservés aux esprits⁶³.

⁵⁹ G VI 610.

⁶⁰ McRae affirme : « [t]he difference between distinct and confused perceptions corresponds exactly to that between perceptions of which we are conscious or which we apperceive and those of which we are not conscious or which are not apperceptible » (McRae, R. (1976), *Leibniz: Perception, Apperception, & Thought*, p. 36).

⁶¹ NE, T. II, XIX, 4 (Je souligne).

⁶² G VI 611.

⁶³ Notons cependant qu'une telle interprétation peut être embarrassée devant un passage comme celui-ci : « [m]ais si quelcun nous en avertit incontinent après et nous fait remarquer par exemple quelque bruit qu'on vient d'entendre, nous nous en souvenons et nous nous apercevons d'en avoir tantost quelque *sentiment* » GP V 47 (je souligne). Il semble donc que l'on puisse se rappeler et s'apercevoir d'avoir eu dans le passé un *sentiment* qui n'a pas été alors aperçu et qui donc n'était pas distingué ou qui était distingué, mais quand même non aperçu. Nous nous en remettons alors à Simmons : « [w]e were not aware of the noise when it happened, and yet we had a sensation, and so a distinct perception, of it. Admittedly, these passages are puzzling. It is tempting to write them off on the ground that

Une telle lecture comporte quelques avantages, notamment celui d'essayer d'unifier plusieurs passages de la théorie de Leibniz et d'ainsi rendre cohérents les *Nouveaux essais*, les *Principes de la Nature et de la Grâce* et la *Monadologie*. Certains désavantages en ressortent également, notamment celui de devoir interpréter le français du paragraphe 4 des *Principes de la Nature et de la Grâce*. De plus, on ne peut ignorer que plusieurs commentateurs importants critiqueraient une telle approche, ce dont il sera question plus loin. Insistons maintenant sur le débat entre la *first-order theory* et la *high-order theory* laissé de côté jusqu'à maintenant, en tentant d'observer de quelle façon ce qui vient d'être mentionné permet de concilier les deux interprétations.

4.2. Pourquoi une first-order theory ?

En accord avec l'interprétation tout juste énoncée et pour donner encore crédibilité aux *Nouveaux essais*, il semble que la position de Jorgensen associant simplement les perceptions plus distinguées à l'aperception peut être adoptée. Encore une fois, en se fiant au passage suivant : « mais il est nécessaire que nous soyons souvent sans aperceptions, savoir *lorsqu'il n'y a point des perceptions distinguées*⁶⁴ », il semble possible de conclure avec Jorgensen, que rien de plus que ces perceptions distinguées ne soit nécessaire pour rendre compte de la conscience⁶⁵. Une telle analyse permet alors d'accorder aux animaux l'aperception, ceux-ci ayant la capacité par leurs organes d'avoir des perceptions plus distinguées et relevées. Or, il ne faut pas croire pour autant qu'il ne se trouve rien dans la théorie de Leibniz se rapprochant de la *high-order theory*. Sans l'associer à l'aperception, on ne peut ignorer la « connaissance réflexive » dont il est question au paragraphe 4 des *Principes de la Nature et de la Grâce*. Assurément, les esprits sont capables de cette réflexion, que nous avons nous-mêmes

they appear in the New Essays, where Leibniz's language is often muddled by his attempts to accommodate his Lockean interlocutor » (Simmons, A (2011), « Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness », p. 57).

⁶⁴ G V 148.

⁶⁵ Jorgensen, L. (2009), « The principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness », p. 242.

définie comme étant dans la théorie de Leibniz un « retour sur soi-même » ou comme disait Jalabert, comme un « retour réflexif de second degré⁶⁶ ». Cependant, cette réflexion, croyons-nous, ne doit pas être comprise comme étant l'aperception et ne doit donc pas être accordée aux animaux. Il est à noter que les défenseurs de la *high-order theory* insistent sur ce même paragraphe pour affirmer que la conscience et l'aperception, et non la réflexion, dépendent d'une perception de « second ordre ». Or, il convient d'affirmer qu'on ne doit pas nécessairement conclure, d'une théorie qui associe la conscience et l'aperception uniquement à la présence de perceptions distinguées, qu'il ne se trouve pas dans la théorie de Leibniz cette idée d'une perception de second ordre. Simplement, celle-ci serait plutôt associable à la réflexion, qui est pour sa part réservée aux esprits seulement.

S'il est plus difficile de souscrire à une *high-order theory*, c'est que celle-ci est difficilement conciliable avec l'interprétation à propos de l'aperception donnée ci-haut. En effet, on constate qu'en associant chacun à sa façon l'aperception à un type de réflexion de « second ordre » McRae et Simmons en viennent à des conclusions opposées à celle défendue ici. Ainsi, cette dernière, en définissant l'aperception comme nécessitant la présence d'une deuxième perception « réflexive », doit admettre que les animaux ont une certaine capacité de réflexion. Donnant, donc, également crédibilité aux *Nouveaux essais sur l'entendement humain* elle affirme :

this and other passages make it sound as if second-order perception is performed by the faculty of reflection. Only rational minds, however, have reflection. If consciousness requires it, then only rational minds are capable of consciousness. Robert McRae defends this interpretive conclusion in *Leibniz: Perception, Apperception, and Thought*, chap. 3. In his late works, however, Leibniz clearly commits himself to animal consciousness [...] Indeed, in this very passage Leibniz is trying to distinguish the normal (presumably conscious) mental states of animals from those they have when they are occasionally reduced to the

⁶⁶ Jalabert, J. (1946), «La Psychologie de Leibniz : ses caractères principaux», p. 472.

state of lower monads (as when in a deep sleep or stupor), that is, unconscious perceptions. Animals, then, are attributed aperception or consciousness. Does this mean that we have to attribute some sort of proto-faculty of reflection to animals, contrary to Leibniz's explicit claim that reflection belongs to rational minds alone? Mark Kulstad defends this interpretive conclusion in *Leibniz on Apperception, Consciousness, and Reflection* [...] I am inclined to agree with Kulstad on this issue and claim that animals must have some capacity for reflection, although certainly not of the sort that rational human minds have, for Leibniz's commitment to animal consciousness seems to me difficult to dismiss in the late works⁶⁷.

Sans être nécessairement fautive pour cette raison, on ne peut nier qu'une telle position complexifie⁶⁸ grandement la compréhension de Leibniz, dont certains extraits semblent devoir être « sur-interprétés », alors que celui-ci ne fait jamais une distinction évidente entre deux possibles types de réflexion.

En ce qui concerne McRae – selon qui Leibniz ne distingue pas l'aperception, la conscience et la réflexion – il se voit contraint à affirmer : « [i]n treating the human mind in the *New Essays*, he makes aperception or consciousness essential to sensation while elsewhere denying that animals are capable of aperception or consciousness. » Un peu plus loin, il ajoute encore : « [t]he difficulty with this is that Leibniz [...] never once attributes consciousness, aperception, or reflection of any kind to animals⁶⁹ ». De telles affirmations semblent alors pouvoir être réfutées, du moment qu'on considère le passage du sanglier cité ci-dessus. On voit mal aussi comment concilier ces affirmations avec la capacité qu'ont les animaux d'avoir des perceptions distinguées par l'entremise de leurs organes sensoriels.

⁶⁷ Simmons, A (2011), « Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness » p. 54.

⁶⁸ Les choses se complexifient car un vocabulaire doit être inventé : Gennaro et Kulstad appellent notamment « aperception₁ » ce que l'autre appelle « simple réflexion » (voir note 68).

⁶⁹ McRae, R. (1976), *Leibniz: Perception, Apperception, & Thought*, p. 33.

On comprend ainsi de quelle façon la *first-order theory* de Jorgensen permet d'appuyer l'idée qui a été défendue plus tôt et selon laquelle les animaux sont capables d'aperception. Sur ce point, nous tombons d'accord avec Simmons, bien que, par ailleurs, nous ne soyons pas prêts, comme elle le fait, à accorder la réflexion aux animaux. Or, si Simmons va trop loin, nous estimons que la position de McRae est pour sa part trop restrictive en refusant d'accorder aux animaux et l'aperception et la réflexion.

Conclusion

A donc été ici exposée la théorie de la perception et des petites perceptions de Leibniz. Celle-ci occupe non seulement une place importante dans la pensée de Leibniz, puisque ce sont les petites perceptions qui rendent possibles les perceptions conscientes, mais elle est également source de débats importants à propos du passage d'une perception inconsciente à une perception consciente. Il a été question de saisir la portée que leur donne Leibniz à la conscience, à l'aperception et aux perceptions distinctes. Une interprétation de certains passages de Leibniz a alors été proposée, celle-ci accordant aux animaux l'aperception qui a été dissociée de la réflexion. Différents commentateurs ont été évoqués, et ce, autant pour marquer la grande variété des positions possibles, que pour aider au développement notre interprétation.

Notons que, comme toute interprétation, celle présentée ici demanderait à être davantage détaillée. Au-delà des critiques possibles, nous avons ainsi voulu rendre cohérents différents passages avec celui des *Nouveaux essais* qui accorde l'aperception aux animaux. D'autres œuvres de Leibniz mériteraient cependant d'être examinées (notamment celles de la période du *Discours de métaphysique*). De plus, il faut préciser que certains termes techniques utilisés ci-dessus l'ont été en un sens univoque, ce qui en un sens fragilise le propos défendu ici. Car certains commentateurs entendent « aperception » en différents sens, Gennaro reconnaissant notamment la possibilité d'une aperception consciente et d'une aperception non

consciente et distingue au total trois différents types d'aperception⁷⁰. D'autres donnent plutôt plusieurs sens à la réflexion : Kulstad distingue la *mere reflection* de la *focused reflection*, n'accordant que la première aux animaux⁷¹.

On constate en terminant que si l'*Essai* de Locke constitue le point de départ des *Nouveaux essais*, ceux-ci constituent une œuvre philosophique à part entière qui peut être considéré indépendamment de la première. La hiérarchie des êtres développée par Leibniz, qui va de la simple monade jusqu'aux esprits humains, en passant par l'âme animale est intéressante. Certes, il est aussi question des animaux dans l'*Essai* de Locke (notamment de leurs facultés de comparaison et d'abstraction⁷²). Toutefois, on remarque que Locke, plutôt que de tenter de hiérarchiser différents types de substances, compare de manière seulement sporadique les humains aux animaux. En ce sens, Leibniz offre peut-être une théorie plus attrayante, ou du moins plus complète, en cela qu'elle constitue une riposte claire à la théorie de l'animal-machine de Descartes, qui faisait alors office de cadre de référence. Leibniz apporte ainsi une contribution importante au débat du fait qu'il attribue une forme de conscience aux animaux. Les bêtes se voient ainsi pourvues d'un statut particulier, bien qu'elles demeurent cognitivement inférieures aux humains, qui sont les seuls capables de réflexion. La supériorité humaine se voit ainsi préservée, ce qui, à l'époque, était loin d'être un détail de doctrine.

Bibliographie

- Gennaro, R. J. (1999), « Leibniz on Consciousness and Self-Consciousness », *New Essays on the Rationalists*, Oxford University Press, p. 1-29.
- Jalabert, J. (1946), « La Psychologie de Leibniz : Ses caractères principaux », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, t. 136, n° 10/12, p. 453-472.

⁷⁰ Gennaro, R. (1999), « Leibniz on Consciousness and Self-Consciousness », p. 15 (voir note 57 ci-dessus).

⁷¹ Kulstad, M. (1991), *Leibniz on Apperception, Consciousness and Reflection* p. 27. Notons que Gennaro associe son aperception₁ à la *mere reflection* de Kulstad et la *focused reflection* de celui-ci à l'aperception₂ et l'aperception₃.

⁷² Locke, J. (1690), *Essai sur l'entendement humain*, p. 253-260.

- Jorgensen, L. M. (2009), « The Principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness », *The Journal of History of Philosophy*, vol. 47, n° 2, p. 223-248.
- Kulstad, M. (1981), « Leibniz, Animals, and Apperception », *Studia Leibnitiana*, vol.13 (1), p. 25-60.
- Kulstad, M. (1991), *Leibniz on Apperception, Consciousness and Reflection*, München, Philosophia, 182 p.
- Leibniz, G. W. (1704), *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, texte original dans *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, éd. C.I. Gerhardt, Berlin, Weidmann, 1882, réimp. Hildesheim, Georg Olms, 1978, vol. V, p. 39-509.
- Leibniz, G. W. (1714), *Principes de la Nature et de la Grâce*, texte original dans *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Ed. C.I. Gerhardt, Berlin, Weidmann, 1882, réimp. Hildesheim, Georg Olms, 1978, vol. VI, p. 598-606.
- Leibniz, G. W. (1714), *Monadologie*, texte original dans *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Ed. C.I. Gerhardt, Berlin, Weidmann, 1882, réimp. Hildesheim, Georg Olms, 1978, vol. VI, p. 607-623.
- Locke, J. (1690), *Essai sur l'entendement humain : Livres I et II*, trad. J. M. Vienne, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2001, 640 p.
- McRae, R. (1976), *Leibniz : Perception, Apperception & Thought*, Toronto-Buffalo, University of Toronto Press, 148 p.
- Parmentier, M. (2008), *Leibniz-Locke : une intrigue philosophique : les Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 283 p.
- Simmons, A. (2001), « Changing the Cartesian Mind : Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness », dans *The Philosophical Review*, vol. 110, n° 1, p. 31-45.