



M E M O I R E
SUR L'APPERCEPTION CONSIDERE'E RELATIVE-
MENT AUX IDÉES, OU, SUR L'EXISTENCE DES
IDÉES DANS L'AME.

PAR MR. M E R I A N.

Lorsqu'on a à traiter des matieres abstraites, on commence par des définitions nominales & arbitraires ; les theoremes, qu'on bâtit sur ces sortes de définitions, ne sont vrais ou faux, qu'idéalement, & ce seroit une grande inconséquence, que de vouloir conclure de l'idée à une existence réelle hors de l'entendement. Les Mathématiques pures servent d'exemple à ce que nous venons de dire. La certitude & l'evidence, qu'on y admire, ne sont duës en effet, qu'à un manque de réalité, & si le Géometre est moins sujet à broncher, que le Philosophe, c'est uniquement parce qu'il ne mesure & ne calcule que des idées, lesquelles il détermine & circonscrit lui même à sa fantaisie ; mais après avoir déduit les propriétés d'une figure ou d'un nombre il n'oseroit en inférer, que cette figure ou ce nombre existe quelque part dans l'Univers hors de la sphère de ses idées. Toutes les autres Sciences peuvent, ce me semble, jouir du même avantage, entant qu'elles se renferment dans les mêmes bornes.

Le manque de discernement entre ce qu'il y a de réel, & de purement idéal dans nos connoissances, a jetté dans l'erreur les plus
grands



grands Philosophes ; je suis porté à croire, que c'est lui, qui a enfanté & multiplié les systêmes, surtout lorsque je considere, que les limites entre le réel & l'idéal bien posés deviennent autant d'ecueils, contre lesquels la plupart d'entr'eux vont échouër. Le Systême le plus attaqué, & attaqué en plus de manieres, est peut-être celui de Spinoza, marque qu'il doit avoir paru redoutable : sa forme est en effet éblouissante, & on n'oseroit dire, qu'il ait été réfuté par tous ceux qui l'ont combattu. Je ne crois pas qu'on donnât gain de cause au Spinozisme, en lui accordant autant de certitude & d'evidence, qu'il y en a dans les Elémens d'Euclide, & peut-être s'il n'y en a pas autant, le défaut est plutôt dans l'opération, que dans les principes. Mais faut-il un grand effort de génie pour s'appercevoir, que la premiere, & la dernière erreur de Spinoza, cette erreur, qui perpetuë le Sophisme d'un bout de son Systême à l'autre, consiste en quelques propositions purement arbitraires, qui se masquent insensiblement en autant de vérités réelles. Supposez par exemple, que je trace le plan d'un Palais suivant ma fantaisie ; pour prouver, que ce plan représente le Palais de Sans-souci, ou tel autre, qu'on voudra, il faudroit sans doute le vérifier par l'expérience, & il ne suffiroit point d'alléguer pour preuve, que le plan est conforme aux régles de l'Architecture. Il en est de même du Systême de Spinoza : accordons, qu'il soit bien lié, & qu'il ne manque rien à la forme des démonstrations, il s'agira encore de réaliser les propositions, qui lui servent de base ; or c'est dans ce passage de l'abstraction à la réalité, que le Spinozisme trouve son terme fatal, & il n'y a qu'à le tenter pour voir s'écrouler de soi-même ce Colosse, qui sembloit menacer les Cieux.

Il y a donc une science idéale, & une science réelle ; la premiere suit la synthese, & est aussi arbitraire, que les définitions, sur lesquelles elle s'établit ; la seconde suit l'analyse, & a autant de réalité, qu'en ont les expériences, dont elle part.

Pour appliquer ces remarques au sujet, sur lequel j'entreprends quelques réflexions, il faut observer, que nonobstant qu'elles rou-



lent sur les idées, & l'apperception, nos recherches ne doivent point s'arrêter à la connoissance idéale. Je ne considère point ici les idées, comme représentatives des objets extérieurs ; je les envisage en elles-mêmes, comme ne représentant qu'elles-mêmes, & par rapport à cette existence, qui leur appartient dans l'être appercevant : l'apperception est une chose, qui se passe réellement dans nos ames ; ainsi l'unique source des découvertes, que nous pouvons espérer dans cette matière, c'est l'expérience, & la seule méthode, qu'il nous soit permis de mettre en usage, c'est l'analyse. Quoique cette route ne nous conduise pas fort loin, & soit bordée de beaucoup de doutes & d'incertitude, nous préférons néanmoins le peu de connoissances réelles quelle nous ouvre, à tous ces songes brillans, dont se bercent ceux qui suivent la méthode opposée. Si je me permettois dès à présent de définir le mot d'idée à mon gré, rien ne me seroit plus facile, que de donner un système complet sur leur présence dans l'ame, & sur l'apperception, que nous en éprouvons ; un système, dis-je, qui plairoit peut-être autant par sa nouveauté, que par sa régularité ; mais quelque définition de l'idée que j'adoptasse, ne m'arriveroit-il pas la même chose qu'à Spinoza, & n'anticiperois-je pas sur toutes les difficultés à naître, en supposant d'abord tout ce qui peut entrer en question ? Le problème p. e. que j'ai principalement en vûe, savoir, *s'il y a des idées qu'on n'apperçoit pas*, ne seroit-il point décidé affirmativement ou négativement, suivant qu'on définiroit selon Leibnitz, ou selon Des-Cartes ? Et en croyant démontrer sur de telles définitions, seroit-on autre chose qu'expliquer des propositions adoptées gratuitement ? On rencontre ce paralogisme dans tant de Systèmes, qu'on est facilement porté à l'attribuer à l'inadvertance plutôt qu'à l'artifice dans celui de Spinoza même. Renonçons donc à tout ce qui s'appelle Système, & contentons nous de ce peu de vérités auxquelles l'expérience nous conduit.

Or elle m'enseigne quatre faits, sur lesquels je fonde tout ce que j'ai à dire sur mon sujet, & que par conséquent il fera à propos de développer.



velopper, & d'éclaircir par quelques remarques. Le premier est la différence de mes idées du sentiment de moi-même; Le second, la passivité de l'ame, à l'égard de ses perceptions; Le troisième la différence des perceptions d'entre elles-mêmes, ou leurs différentes manières d'affecter l'ame; & enfin le dernier, leur présence ou existence commune dans le même sujet.

Ayant traité le premier point dans le Mémoire précédent, je n'ai rien à ajouter dans celui-ci. On y aura pu voir, qu'autre chose est s'appercevoir soi-même, autre chose avoir des perceptions différentes de soi-même, & qu'avoir une idée ne signifie point s'appercevoir soi-même ayant une idée, ou s'appercevoir soi-même apperçevant; quoique l'être intelligent, entant que tel, ou l'ame entant qu'intelligente, ne puisse point être conçu cessant de s'appercevoir soi-même, & que par là même tout ce qu'on apperçoit soit accompagné de *l'adapperception*, ou *côapperception*, de l'existence propre.

La passivité de l'ame à l'égard de ses perceptions est un autre fait, que nous expérimentons à tout moment. L'empire de la volonté ne s'étend pas jusqu'à produire des idées, & nous sentons que leur cause productrice est quelque chose d'entièrement différent de nous-mêmes. Lorsque je tourne mes yeux vers un objet, ce n'est pas moi, qui produis l'idée de cet objet dans mon ame; je ne fais que me déterminer à l'action d'une cause étrangere; cette cause & le principe d'action, qui est en moi, ont chacun leur cercle d'activité à part; il est vray, que souvent la premiere semble complaire à la volonté en excitant les perceptions, qu'elle desire, mais souvent aussi cette cause étrangere ne fait point naitre les sentimens que l'ame desire, fait naitre ceux qu'elle ne desire pas, & même ceux, qu'elle desire de ne point avoir; il n'y a qu'à considérer ces cas beaucoup plus fréquens que le premier pour se convaincre, que l'ame est entièrement passive à l'égard de la production de ses idées. Je renvoye la discussion ultérieure de ce sujet à un Mémoire, qui suivra celui-ci, comme à sa place naturelle; c'est ici celle d'avertir, que je ne prétends point décider la fameuse que-



ffion sur l'origine des idées, ne les envisageant que par rapport à l'aperception, ou à leur existence dans l'ame ; si la liaison de ces deux sujets m'engage à avancer des theses favorables ou contraires à quelque doctrine sur le premier, je déclare, que c'est uniquement dans la vûe de satisfaire à l'objet présent de mes recherches. Je n'ai ni la présumption ridicule de renverser les systêmes des grands-hommes, ni un respect assez aveugle pour déguiser les difficultés que j'y rencontre; deux extrémités, que je crois également éloignées de l'esprit Académique.

Un troisième fait d'experience, c'est que l'ame est affectée différemment de ses différentes perceptions. Je n'ignore point, que le mot d'idée est employé par les Philosophes dans un sens plus ou moins étendu. Monsieur *Locke* s'en sert pour désigner toute sorte de perceptions, que l'ame éprouve. Nous lui donnons autant d'étendue, que nôtre sujet le comporte, y comprenant jusqu'ici toutes les perceptions immédiatement présentes à l'ame pensante; & pour ne point nous embarasser dans des distinctions superflûes, nous nous servons indifféremment des termes d'idée & de perception; enfin, comme nous n'avons point encore donné de définition absoluë de ces termes, nous nous réservons la liberté plénier d'en étendre ou restreindre le sens, suivant que le besoin l'exigera.

La ressemblance & la dissemblance de nos idées est ce qui nous les a fait ranger en genres & en especes, dénominations abstraites inventées pour faciliter les opérations de l'esprit; & la communication des pensées. L'imperfection de ce partage suffit pour faire connoître, combien il est arbitraire; prenons pour exemple la difference qu'on a coutume de mettre entre les sens & l'imagination. Le bruit du tambour, & la vûe d'un arbre, n'ont rien de commun, excepté le même nom générique de sensation, en vertu duquel ils appartiennent à une même classe; la vûe de l'arbre au contraire & l'imagination de l'arbre sont raportés à deux genres differens, pendant que la seconde ressemble si fort à la première, qu'elle n'en paroît qu'un affoiblissement; & pour



pour descendre aux especes, la vûe d'un arbre ne differe -t-elle pas davantage de la vûe d'une montagne couverte de neige, que l'imagination de l'arbre ne differe de sa vûe? En continuant l'examen on trouveroit la même chose par rapport aux especes subalternes. Pour rendre cecy plus sensible prenez deux esprits, *A*, & *B*, dont le premier ne feroit qu'imaginer, & le second seroit absolument dépourvu du sens de la vûe. Faites imaginer l'arbre au premier, pendant que le second entend le son du tambour. Reprenez l'esprit *A*, & un autre *C*, qui manqueroit de tous les ingrediens de l'idée de l'arbre, excepté ceux qui lui sont communs avec tous les objets visibles; faites imaginer l'arbre à l'esprit *A*, & voir à *C* la montagne couverte de neige; n'est-il pas aisé de s'appercevoir, que dans l'un & l'autre cas l'esprit *A* fera celui, qui approche le plus de la vûe de l'arbre? Outre que les sens ne se confondront jamais, & que les objets du même sens ne peuvent être pris l'un pour l'autre, que par un jugement précipité, & encore fort rarement; jamais je ne verrai le son du tambour, jamais je n'entendrai l'image d'un arbre, & rarement je confondrai l'arbre & la montagne de neige. Je dis rarement, en comparaison des cas, dans lesquels l'imagination se confond avec la perception sensible; comme dans les songes, dans l'illusion du Théâtre, dans la folie, & dans cette espece de folie, qui consiste en un Roman, que chacun se fait sur sa propre personne. N'est-ce pas l'imagination, qui nous intéresse aux scenes touchantes, qui anime les fictions des Poëtes, & fait monter, pour parler avec Longin, l'ame d'Euripide sur le char de Phaëton? N'est-ce pas elle, qui ravit le visionnaire dans l'assemblée des Elûs & des Anges, pendant qu'elle transporte le mélancolique sur les sombres rivages de l'Enfer? Combien ne fabrique -t-elle pas de Démons, de Monstres, de Fantomes & de Revenans?

* *Cernere uti videamur eos, audireque coram,
Morte obita quorum tellus amplectitur ossa.*

Les

* Lucret. L. I. v. 135. 136.



Les perceptions que nous éprouvons en differens tems, font innombrables; cette observation n'est point à négliger. Si notre mémoire étoit assez vaste pour conserver toutes les differences de nos perceptions, & que nous pussions attacher à chaque difference un signe particulier, alors, dis-je, les espèces des idées se sous-diviseroient bien d'avantage, qu'elles ne sont présentement; peut-être ne s'en trouveroit-il qu'un très petit nombre de parfaitement ressemblantes, & la somme des espèces approcheroit de bien près celle des individus. Mais non seulement nous oublions pour la plupart ces nuances fines, qui séparent nos perceptions, mais encore pour diminuer l'embarras nous négligeons bien des differences apperçues, nous contentant d'une ressemblance en gros. Le commun des hommes prend les langues, comme il les trouve, & ne demande pas à en savoir d'avantage, qu'il ne lui faut pour satisfaire à ses besoins les plus pressans; le Philosophe est obligé par une nécessité fatale à se tenir dans de certaines bornes; si un esprit se trouvoit assez avantaagé de la nature pour pouvoir graver dans sa mémoire, avec autant de caractères distinctifs, toutes les differences de ses perceptions, il se feroit une nouvelle langue, & on ne sauroit douter, que par ce moyen, il ne pût étendre la sphère de ses connoissances, beaucoup au delà de leurs bornes présentes.

Les idées, ou perceptions enfin, quelques différentes qu'elles soient les unes des autres, ont une chose de commun, c'est leur présence à l'esprit, en quoi consiste l'apperception. Nous avons vu dans les préliminaires du Mémoire précédent, que l'apperception peut-être immédiate, dans un double sens; or l'indépendance des idées présentes à la simple vue se constatant de soi même, étant aisé de les discerner des notions que le raisonnement ou la réflexion amènent, notions, qui ne résultent, que de la différente combinaison des perceptions primitives; ce sujet, dis-je, ne souffrant aucune difficulté considérable, nous nous attachons uniquement à l'autre sens, savoir, à cette présence dans l'ame, commune à toutes les idées, sans exception, qui fait l'apperception immédiate dans le sens le plus étendu, c'est celui auquel



quel l'ame voit tout ce qu'elle voit, comme appartenant à foi ; ainsi dans le syllogisme les idées se succèdent par leurs rapports mutuels, mais chacune d'elles est immédiatement présente à l'esprit, qui apperçoit. Il en nait, pour le dire en passant, une difficulté des plus fortes, par raport à nôtre existence passée, dont il paroît, que nous sommes aussi peu assurés, que de nôtre existence à venir ; qu'il me soit permis de la proposer dans les paroles d'un Philosophe du premier ordre : * „ Comment connois-je les perceptions passées, que par le „ souvenir, qui est une perception présente ? Toutes les perceptions „ passées sont-elles autre chose, que des parties de cette perception „ présente ? Dans le premier instant de mon existence, ne pourrois-je pas avoir une perception composée de mille autres comme passées ? Et n'aurois-je pas le même droit, que j'ai, de prononcer sur „ leur succession ? „

Nous avons observé dans un autre endroit sur l'apperception en général, qu'elle est indéfinissable, & que la maniere, dont elle s'exécute, nous est entièrement cachée. Il y a de certaines limites, au delà desquelles on ne peut ni demander ni répondre ; j'entends par demander, former une question, qui ait un sens distinct ; car n'est-il pas tout à fait déraisonnable de prétendre une réponse distincte à une question indistincte, une réponse sensée à une question, qui n'a point de sens, une réponse formée de notions vraies à une question formée de notions fausses ? Or la plupart des questions, qu'on forme sur ce sujet, sont telles, qu'il faudroit avant toutes choses faire des contrequestions pour avoir une notion explicite de ce qu'on demande ; alors il paroitra, que la question n'avoit point de sens, & il sera aisé de payer en réponse de même valeur. Ce moyen est propre surtout à dépayser certains esprits faussement subtils, qui se persuadent, que, pour battre
en

* *Réflexions Philosophiques sur l'origine des langues & la signification des mots*, par M. de MAUPERTUIS.



en ruine toute certitude, ils n'ont qu'à continuer leurs questions à l'infini; sans prendre garde, que lorsque leur curiosité mal réglée les a emportés au delà de certaines bornes, ils ne s'entendent plus eux-mêmes.

N'étant donc pas en état d'aller aussi loin, que nous souhaiterions dans nos recherches touchant cette matière, il est pourtant de notre devoir d'en éloigner, autant qu'il est possible, les notions fausses & défectueuses. Je ne trouve point ici de plus grand écueil, que les conceptions matérielles, vers lesquelles nous sommes extrêmement enclins. Notre profonde ignorance, jointe à un désir démesuré de connaître, nous fait accrocher à tout; & faute de mieux, nous nous payons des analogies les plus foibles, & les plus imparfaites. Les Philosophes, qui tiennent pour la simplicité de l'ame, rejettent sans hésiter l'opinion, qui considère les idées comme autant de substances; ils la rejettent, dis-je, proposée crûement; mais si dans la profondeur de leurs recherches ils vouloient quelquefois y faire attention, peut-être seroient-ils surpris de voir, combien ils se sont rapprochés de cette même opinion; telle est la tyrannie, que les images sensibles exercent sur nos méditations les plus abstraites. Je me souviens d'avoir lû quelque part, (dans Lucien, si je ne me trompe,) la comparaison de l'ame avec l'araignée au centre de sa toile, & celle des idées avec les mouches, qui y tombent. Je suis fâché d'avouer, que c'est là ordinairement mon cas, lors même que je m'efforce le plus de détacher l'entendement de toutes les choses corporelles. Il me reste toujours un tissu subtil travaillé par l'imagination, qui sépare, pour ainsi dire, la résidence de l'être apercevant du lieu des objets, qu'il aperçoit. Je sçai combien cette notion est fautive & incompatible avec la simplicité des substances spirituelles; cependant toute fautive & hétérogène qu'elle est, en jettant un coup d'oeil sur l'Histoire Philosophique nous verrons, combien elle a été commune dans tous les âges.

Platon est le premier, qui se soit servi du mot d'Idée dans un sens Philosophique, quoiqu'on trouve déjà sa doctrine dans les Nombres
de



de Pythagore, & même dans les Oracles de Zoroastre; à moins que, comme il y a toute apparence, ces Oracles ne soient supposés, ou du moins falsifiés par les Platoniciens de l'Ecole d'Alexandrie, lesquels, comme on fait, ont fait jouer plus d'une farce à la doctrine de leur Maître, soit en la défigurant pour la rendre raisonnable, ou pour l'accommoder à leur goût, soit en en faisant un mélange bizarre avec le Christianisme, soit enfin en la fourrant partout pour lui concilier le préjugé de l'antiquité.

Mais pour considérer le sentiment de Platon sur les Idées, tel que nous le tenons de ses propres Ecrits, & des témoignages les moins suspects, peut-on penser, sans surprise, au ridicule, que sa fausse notion des Universaux y a répandu : ce sont, suivant lui, des substances éternelles & immuables, séparées de l'intelligence divine, quicqu'emanées d'elle. Ces substances servent de prototype à l'œuvre de la création, les créatures sensibles en sont autant de copies ; comme le Peintre trace son tableau après quelque original, Dieu a eu besoin de regarder ces idées originelles en donnant la forme à l'Univers ; c'est dans elles seules, que réside la vérité, & la lumière : l'ame humaine déchuë de la noblesse de son origine, & emprisonnée dans les liens de la matiere ne voit que des idées ombratiles, jusqu'à ce que peu à peu épurée par l'étude, surtout par le moyen de la réminiscence, elle retourne à sa source, savoir à la contemplation des réalités mêmes, qui, suivant ce Philosophe, est l'unique & le dernier but de la science. On peut voir ce Système réuni sous un même point de vûe dans l'élégante Allegorie de la spelonque, qu'on trouve au commencement du septième livre de la République.

Platon est sans contredit le Philosophe le plus abstrait de toute l'antiquité, & l'on observe, qu'une des raisons, qui l'ont porté à séparer les idées de l'entendement divin a été la crainte de déroger à la simplicité parfaite de cet entendement ; cependant dans ce sujet nous le voyons prendre tout à rebours ; méprisant l'unique source des connoissances réelles il va se repaître de fictions, qu'il réalise, il substan-



tifie les notions abstraites, & même plus elles sont abstraites, plus elles lui semblent mériter la dignité de Substance. Enfin, pour embellir un système aussi chimérique, & pour se faire illusion à soi-même & aux autres, il épuise tous les charmes de l'Eloquence, & tout le sel de l'Atticisme.

Aristote a eu grande raison de rejeter les Idées Platoniciennes; sa table rase me paroît un effort vers la bonne Philosophie, & vers la véritable méthode; cependant entêté de l'existence séparée des Universaux, c'est à dire de la même erreur, qui avoit égaré Platon, il les transpose dans la matière sous le nom de forme. Dans toute l'Antiquité on ne trouve que les Stoïciens, qui ayent dit quelque chose de raisonnable sur ce sujet en réduisant tout aux notions de l'ame; car quoiqu' Epicure en ait parlé à certains égards bien plus sensément, que Platon & Aristote, il s'est pourtant perdu dans l'autre extrémité, sa théorie des idées étant entièrement matérielle.

De tous les anciens systèmes celui d'Aristote seul a fait fortune: car, bien que les Pères de l'Eglise ayent donné la préférence à celui de Platon, dans lequel ils croyoient voir de l'analogie avec les dogmes de la Religion Chrétienne, l'Ecole pourtant prit enfin le dessus, & ensevelit sous ses ténèbres la raison & le bon-sens; c'est l'époque brillante de la forme Aristotélique; féconde en entités, en quiddités, & en qualités occultes, elle se reproduisit, & se multiplia presque à l'infini. Vers la fin de l'onzième siècle il s'éleva une Secte, qui eut la hardiesse de nier l'existence réelle des Universaux, les uns allant jusqu'à soutenir, qu'ils n'existoient que dans le son, & dans le souffle de la bouche, les autres les plaçant dans la construction des phrases, & les plus raisonnables dans les notions de l'entendement; ceux-ci furent appelés les Conceptualistes. Cette nouveauté fit beaucoup de bruit & de poussière dans l'Ecole, & y produisit le fameux Schisme entre les Nominaux & les Réalistes; cependant on étoit encore tellement prévenu pour la substantialité des formes, que vers la fin douzième siècle, la secte des Nominaux cessa entièrement, & fut enterrée avec Abelard, jusqu'à ce qu'au



qu'au quatorzième Guillaume Occam, surnommé le Docteur invincible, vint la relever & lui prêter main forte. La controverse se ranima avec beaucoup de véhémence de part & d'autre, on vint des injures aux coups de poings & jusqu'à ensanglanter les Auditoires, tellement que Louis onze Roi de France fut obligé de condamner, par un Edit public, la secte des Nominaux, d'interdire & de confisquer leurs Livres, & de la faire abjurer aux Docteurs & aux Maitres des Universités, Enfin qui est-ce qui ignore, combien de peine & de ménagement il a falu prendre, & combien de persécutions Des-Cartes & ses disciples out eu à subir, avant que de détruire l'enchantement des formes substantielles, les Theologiens de tous les partis criant à l'hérésie, tout comme si la ruïne de ces chimères entraînoit non seulement celle du Christianisme, mais encore celle de la Religion en général ?

Je rapporte ce morceau historique, afin de faire voir, que toutes les erreurs, qui ont retardé pendant tant de Siecles les progrès de l'esprit humain, ont pris naissance dans la fausse notion des idées ; depuis que la verité à paru au grand jour, & qu'on s'est défabusé entièrement de l'existence réelle des Univeraux, & de la substantialité des idées, on a cessé en même tems de se payer de verbiage en Metaphysique, & de prendre des mots pour les causes des phenomènes dans les sciences naturelles. Personne n'ignore, que les découvertes faites depuis cet heureux tems font evanouir, & regarder comme zero, tout ce qu'on a débité jusques là depuis l'antiquité la plus reculée.

Cependant cette notion absurde seroit-elle si bien effacée de la Philosophie moderne, qu'il n'en resteroit aucune trace ? Je n'oserois le dire, tandis que je vois les Philosophes enclins à donner, pour ainsi dire, un corps aux idées, réaliser les abstractions, ou du moins en faire plus de cas, qu'elles ne méritent ; & en général les idées génériques considérées comme principes & fondemens de nos connoissances me paroissent autant de preuves que cette erreur n'a pas encore perdu toute son efficace. Le système du * Pere Malebranche en est, si j'ose ainsi

L 11 3

dire,

* Recherche de la vérité, L. III. P. II. chap. 6.



dire, tout infecté. Si l'on est surpris de voir ce grand homme avancer, que l'esprit a l'idée de l'infini avant celle du fini, & qu'on ne sauroit avoir celle de quelque chose en particulier sans avoir eu auparavant celle de toutes les choses en général, on l'est beaucoup plus en lui voyant débiter une these aussi contraire à toute expérience, comme une vérité, que nous expérimentons chaque jour, & qui est généralement reconnue. Mr. de *Leibnitz*, quoiqu'il nomme les idées affections & modifications de l'ame, ne rejette entièrement, ni le système de Platon, ni celui du Pere Malebranche, ne dédaignant point de s'enrichir de leurs dépouilles. Il met la réminiscence Platonicienne bien au dessus de la table rase d'Aristote & de *Locke*, & soutient l'existence des perceptions dans l'ame indépendamment de l'apperception, analogue à l'existence de la figure d'Hercule dans le marbre crud. Il est vrai qu'il tache d'épurer le Platonisme en remplaçant le monde intellectuel dans l'entendement de Dieu, & en appliquant à ses Monades le titre de véritables substances (*ὄντως ὄντα*) dont Platon décore ses Univerfaux.

Les idées n'étant pas des substances, mais des manieres d'être de l'ame, & l'ame ayant une idée étant l'ame existante d'une certaine façon, il importe à présent de débattre la question célèbre; si l'apperception est essentielle aux idées, ou si les idées peuvent exister dans l'ame, sans être aperçues d'elle!

Il s'agit avant tout de bien établir l'état de la question pour éviter les disputes de mots, & je me flatte d'y avoir frayé le chemin dans mes réflexions précédentes. On voit présentement, que je n'ay point eu tort de ne me pas presser à définir, puisque c'est la définition de l'idée-elle même, savoir une définition réelle & finale, qui est le grand point à décider. Si le mot d'idée ne signifie rien de plus, que l'objet de nôtre apperception, avoir & appercevoir une idée sera précisément la même chose, vû qu'on n'aura que les idées, qu'on apperçoit, & qu'on n'apercevra que celles qu'on a. Si au contraire le mot d'idée peut signifier quelque chose, qu'on n'aperçoit pas, & qui existe
néan-



néanmoins dans l'ame, avoir & appercevoir les idées seront deux choses différentes, & bien qu'on ait toutes les idées qu'on apperçoit, on n'apercevra pas toutes celles qu'on a ; ainsi dans le second cas la définition réelle de l'idée deviendra plus étendue que dans le premier, vû que l'apperception, qui servoit à la restreindre, en fera retranchée. Le premier sentiment ne suppose dans l'ame, que ce que l'expérience nous y découvre, & ce que nous y avons trouvé jusqu'ici ; au lieu que le second prétend y ajouter par le raisonnement. C'est donc ce sentiment, que nous devons examiner ; & pour bien nous en acquitter, il en faut donner avant tout une courte exposition.

„ Toutes les perceptions sont claires ou obscures, & l'ame n'ap-
„ n'aperçoit que les claires : ainsi il y existe des perceptions, qu'elle
„ n'aperçoit point, sçavoir les obscures. Pour exprimer la maniere d'e-
„ xister dans l'ame, qui convient à toutes les perceptions en général,
„ on se sert du mot de *représentation*, en disant, que l'ame les re-
„ présente, ou qu'elles sont représentées dans l'ame ; ainsi la repré-
„ sentation differe de l'apperception, comme le genre de l'espece ;
„ tout ce qui est aperçu est représenté, mais tout ce qui est répre-
„ senté, n'est pas aperçu, l'apperception n'étant que la représentation
„ claire. Pour exprimer l'existence des perceptions obscures en
„ particulier, on sert du terme d'*involution*, nommant les perceptions
„ obscures enveloppées dans l'ame ; le passage de l'obscurité à la clar-
„ té est apellé l'*evolution*, & les idées, qui l'éprouvent sont dites se
„ développer ; ce qui opere l'évolution, est une *force*, ou, *tendance*
„ qui tient le milieu entre l'acte & la faculté, & obtient toujours son
„ effet, à moins qu'elle ne trouve un obstacle, qu'elle ne peut surmon-
„ ter, & contre lequel elle lutte continuellement ; cet effet a son fon-
„ dement, ou sa raison suffisante, dans les perceptions précédentes, &
„ tout l'état présent de l'ame est toujours fondé sur tout son état passé,
„ ou sur le total de ses perceptions précédentes, dont les présentes se
„ développent conformément aux loix générales de la Metaphysique,
„ & aux loix ethico-logiques des appetits ; de là on peut dire, que
„ dans



„ dans l'ame le présent *est gros* de l'avenir , & qu'elle enveloppe dans
 „ ses perceptions le présent , l'avenir , & le passé ; enfin , comme tout
 „ est lié dans le monde , & que l'ame en est représentative suivant son
 „ point de vûe , on peut dire , qu'elle enveloppe le monde tout entier ,
 „ savoir la cœexistence & la succession de toutes les choses , & la nom-
 „ mer *un miroir vivant de l'Univers.* „

Voilà, je crois, un précis de la doctrine Leibnitienne sur les idées & l'apperception , détachée du système plus étendu de l'harmonie universelle, dont elle est un des arcs-boutans. On peut analyser un système en deux façons, savoir, en luy-même, & par rapport aux preuves, sur lesquelles on l'établit. Je vai donc proposer d'abord quelques difficultés contre celui-ci, dans l'unique vûe de répandre autant de jour qu'il m'est possible, sur une matière aussi épineuse. J'ai évité de réchauffer des objections usées ; s'il en est cependant resté quelques unes par-ci par-là, ce sera une marque, qu'elles sont très naturelles. Pour procéder avec ordre, je considérerai avant toutes choses les idées dans leur involution ; de là je passerai à l'involution du monde entier, & au changement, qui arrive aux idées encore dans l'enveloppe, & je finirai par l'évolution ou le passage de l'obscurité à la clarté.

D'abord, lors qu'on dit : *il y a dans l'ame des idées, que je n'apperçois pas*, la proposition me paroît ne présenter aucun sens ; car voici trois termes, qui ne sont attachés à aucune notion, 1. Ame. 2. Idée. 3. Exister dans l'ame. Jusqu'ici j'ai connu *l'ame* comme un être appercevant, les *idées* comme des objets apperçus, & *exister dans l'ame* ont été chez moi des termes synonymes avec *être apperçu de l'ame*. A ne procéder donc que sur mes notions déjà formées, la proposition devroit être paraphrasée ainsi : *l'être appercevant apperçoit des objets d'apperception, qu'il n'apperçoit pas* ; ce qui est une contradiction formelle. On ne peut rien excepter contre les notions, car elles sont puisées dans l'expérience, & les seules réelles, qu'il soit possible d'avoir par son moyen. Si on en détache donc les termes, dont je viens de parler, je ne leur connois absolument plus de sens déterminé, & il



vaudroit autant dire : *Dans un être je ne fais quel, existe je ne fais quoi, je ne fais comment.*

Le mot de représentation est sujet aux mêmes inconvéniens, que celui d'idée, auquel on le substituë ; au moins n'osera-t-on pas prétendre d'expliquer le second par le premier. En considérant l'ame telle que je la connois, savoir comme un être apperçevant, rien n'y fauroit être représenté qu'elle n'apperçoive, & cette chose, qu'elle n'apperçoit pas, ne seroit point représentée à l'ame que je connois, mais à je ne fai quel être non-appercevant, que je ne connois pas, & l'acte de représentation, qui auroit lieu dans cet être, ne seroit rien de semblable à celui que j'experimente dans l'ame, que je connois, mais un acte je ne sçais quel, dont je n'ay aucune action, & qui arrive dans un sujet à moi inconnu.

Peut-être me suis-je trompé dans l'expression, que l'idée est représentée à mon ame, & il auroit falu dire, qu'elle est représentée dans mon ame, ou pour marquer, que les représentations coulent de son propre fond, que l'ame représente ses perceptions à tel être, qui les apperçoit, soit que cet être soit l'ame même, comme il arrive dans les perceptions claires, soit qu'il existe hors d'elle, comme dans les perceptions obscures ; mais saura-t-on mieux de cette façon cequ'il faut entendre par représentation ? Il n'y a qu'à voir, à quel point on s'enfonce dans l'obscurité en poursuivant cette notion, pour reconnoitre qu'elle n'est point intelligible. Ne faudra-t-il pas dire, par exemple, que cet être existant hors de moi, qui apperçoit mes représentations obscures, représente mes représentations, & qu'il a des représentations claires de mes représentations obscures ? ce qui me semble coutradictoire, à moins qu'on n'adopte l'ancienne erreur de la substantialité des idées, savoir une autre contradiction. Je vais le montrer en me faisant jour, autant qu'il m'est possible, dans un sujet aussi embrouillé.

Je suppose une perception obscure *A*, existant dans mon ame, que je nomme *x*, apperçue par un être hors de moi, que j'appelle *y*. Nous



aurons donc 1. *A* représenté en *x*, 2. *x* représenté en *y*, 3. *A* représenté en *x* représenté en *y*. Or *A* étant une perception obscure en *x*, je demande, s'il le sera de même en *y*. Si on l'affirme, je dis, qu'*A* ne sera point aperçu d'*y* contre l'hypothese. Si on pose qu'*A* est représenté clairement dans *y*, je dis que cette position implique, puisqu'alors ce ne sera plus la perception *A*, mais une toute differente, qui n'appartiendra point à *x*, mais à *y* tout seul. Ce ne sera point *A* représenté en *x*, représenté en *y*, encore contre l'hypothese. On peut le concevoir aussi d'une autre maniere.

Si un esprit fini, ou infini, (car il n'importe,) pouvoit voir ce qui se passe dans mon ame, & qu'il y vit la perception *A*, il la verroit sans doute telle qu'elle est, & non telle qu'elle n'est pas dans mon ame. S'il la voyoit telle qu'elle est, il la verroit en ne la voyant pas, car on ne sauroit jamais appercevoir les perceptions obscures. Dès qu'il l'appercevrait, ce ne seroit plus la perception *A* appartenant à mon ame ; mais ce seroit une perception claire appartenant à l'esprit en question. Je considère les perceptions comme modifications de l'ame, qui n'existent que dans le rapport à leur substance ; ce sens admis, on ne peut pas dire, que la représentation *A* peut être obscure à l'égard de mon ame, & claire à l'égard d'un autre esprit, puisque deux esprits ne peuvent point participer à la même idée individuelle, (en ce cas ce ne seroient pas deux, mais le même esprit,) & qu'*A* est tout ce qu'il est relativement à mon ame, dont il est modification ; c'est mon ame modifiée en *A* ; tandis qu'un esprit quelconque verroit en moi quelque chose qui ne seroit pas mon ame modifiée en *A*, il ne verroit point encore la perception *A*. Enfin Dieu même, qui voit tous les changemens, qui arrivent aux esprits, ne sauroit voir comme claires les représentations obscures, qui s'y trouvent, & comme dans les obscures il n'apperçoit rien, n'en pouvons-nous pas conclure, qu'elles ne sont rien ?

Pour sauver toutes ces contradictions, je ne vois qu'un seul remède, mais qui est pire que le mal, c'est de trancher le mot, & d'accorder aux perceptions le nom de substance ; aussi bien paroît-il qu'a



qu'à cela près on leur en accorde toutes les prérogatives. Si la même perception peut-être apperçue de l'un, pendant qu'elle n'est pas apperçue de l'autre, apperçue différemment, en différens'tems, & par différens esprits, passer par différens degrés de clarté & d'obscurité, n'est-elle point un sujet à part, subsistant indépendamment de tout autre, & le *Substratum* de ses propres accidens ou modifications. S'il n'en étoit pas ainsi, chaque changement ameneroit une nouvelle perception ; puisque donc la même reste, & que l'obscurité & la clarté sont les changemens qu'elle subit, il faut nécessairement, que chaque perception soit un sujet permanent, car „ en tout changement, (c'est * Monsieur de *Leibnitz* „ qui parle,) il y a quelque chose qui dure, & quelque chose qui passe. „

Je ne demande point, qu'on m'apprenne, quel est le sujet qui dure, lorsque l'idée obscure paroît au jour, ou lorsque la claire se replonge dans l'obscurité: ce seroit demander l'impossible, puisqu'on n'en a point de notion. Mais qu'on me fasse le plaisir de me bien déterminer, si c'est une substance ou un mode, ou un être mi-parti. S'il n'est qu'un mode, il ne sauroit être durable, & chaque succession l'anéantit. Il est la chose qui passe, & non la chose qui dure; & puis l'obscurité & la clarté seroient les modes de ce mode, & il y auroit des modes modifiés, expression peu Philosophique, pour ne rien dire de plus; mais ne seroit ce pas d'un autre côté le comble de l'absurdité d'introduire dans l'ame un nombre de substances égal à celui des perceptions? Il seroit injuste de soupçonner seulement un Leibnitz d'un pareil travers, & je crains presque de ne pas assez ménager les termes en disant, qu'un amour outré pour le Platonisme pourroit l'avoir conduit dans des sentimens sujets à de facheuses conséquences. Quoiqu'il en soit, on reconnoît la source de la méprise indiquée plus haut, savoir qu'on attribue aux idées une réalité pareille à celle des objets, qu'on croit leur répondre hors de l'ame: cette erreur a enfanté une autre notion tout à fait fautive, par rapport à l'identité des idées, que nous détruirons plus bas; présentement nous retournons à considérer

* Monadol. §. 13.



le sens des termes, dont on se fert pour établir les idées non aperçues.

Comme les termes d'*idée, perception, représentation, involution*, & plusieurs autres ne nous présentent dans leur signification propre que des choses matérielles, lesquelles il faut spiritualiser en les appliquant à l'ame, il s'éleve une question qu'il importe de décider, savoir, jusqu'à quel point il est permis au Philosophe d'employer des expressions prises de la matiere & du mouvement, pour désigner les choses spirituelles.

Je conviens que, par un défaut de toutes les langues, nous sommes obligés en traitant les choses spirituelles, de nous servir de façons de parler tirées des corps & de leurs phénomènes. Cet usage est excusable par sa seule nécessité, & pour désigner les choses, dont nous savons, à n'en point douter, qu'elles existent dans notre ame. Je m'imagine que, lorsque les hommes ont commencé à se vouloir communiquer mutuellement ce qui se passoit dans leurs ames, n'étant pas encore fournis d'expressions propres à cette fin, ils se sont servis de celles qu'ils avoient déjà amassées pour leurs besoins corporels ; il n'y a qu'à en étudier les étymologies dans toutes les langues, qui ne semblent presque que les traductions les unes des autres, pour voir, sur quelle analogie grossière elles sont fondées ; c'est comme si je le tenois de mes mains, aura dit quelqu'un, de là l'apperception ; c'est comme une boule qui rebondit du côté dont elle vient, aura dit un autre, c'est la réflexion. Le Philosophe ne peut donc tout au plus se servir de ces expressions, que pour autant de marques ou de caractères, auxquels il puisse reconnoître les choses, qu'il a observées dans son ame ; mais il ne peut point les employer pour y introduire des notions nouvelles, ou qu'il n'a pas encore eues. Ce seroit prendre tout à rebours, que de forger des mots pour y attacher ensuite les notions.

Pourquoi les noms de *mémoire, réflexion, conclusion*, &c. portent-ils une notion dans mon ame, & pourquoi y ont-ils un sens déterminé ?



terminé ? C'est uniquement, parce que j'y reconnois ce qui s'est passé dans mon ame de mon sçû, parce que je me suis souvenu, que j'ay réfléchi, & que j'ay tiré des conclusions ; & quoique ces termes dans leur propriété ne signifient que des choses corporelles, je sai pourtant en les appliquant à l'ame, non seulement qu'ils n'y signifient rien de corporel, mais j'ay encore des notions de ce qu'ils signifient ; si je voulois au contraire faire naitre à quelqu'un une notion spirituelle, qui n'auroit jamais, de son sçû, existé dans son ame, il ne suffiroit point de prononcer, ou d'écrire le mot, par lequel je désigne cette notion, & le mot ne porteroit rien de plus dans son ame, que la perception sensible du son, dont il affecte ses oreilles, ou des lettres, dont il affecte sa vûe ; supposé que je n'aye jamais réfléchi, & qu'ainsi je n'aye pas pu convenir avec mes prochains de donner à un certain acte de l'entendement le nom de réflexion, ce nom prononcé m'instrueroit précisément autant sur cet acte, que celui d'*Abra-Cadabra* ; il me feroit ce que celui de couleur est à l'aveugle-né.

Tout cecy s'applique très naturellement à nôtre sujet. Lorsque je dis : il existe dans l'ame des représentations, qu'on n'apperçoit pas ; croirai-je en effet parler plus intelligiblement, que je ne ferois en disant : il existe dans l'ame des *Abi a-Cadabra*, que je n'apperçois point, ou, dans l'ame de l'aveugle-né existent des couleurs invisibles ?

Ne nous arrêtons donc point à la communauté des noms ; les idées & les couleurs, dont je puis dire avoir une notion, ne sont que celles que j'apperçois, & que je vois. Lors donc que j'applique ces mêmes noms à désigner des je ne fais quoi, que je n'apperçois ni ne vois, n'est ce pas se jouer des termes en les employant tantôt pour dire quelque chose, & tantôt pour ne rien dire, afin de faire croire, que ce rien est quelque chose ? Que sont p. e. les couleurs de l'Arc-en-ciel dans l'ame de l'aveugle, ou dans ma propre ame, avant que je les voye, & quel droit ai-je de les appeller dans cet état, (supposé qu'il existe,) représentations ou idées, dans lequel il faut du moins convenir, qu'elles n'ont rien de ressemblant avec les couleurs visibles ? Les



mots, il est vrai, sont arbitraires dans leur institution, mais lorsqu'une fois le sens en est fixé, il m'est aussi peu permis d'appeler un je ne fais quoi idée, que d'appeler un arbre éléphant; c'est à dire, je ne le puis faire, qu'en brusquant les règles du langage, & les loix du commerce, qui règne entre les hommes.

Il me semble donc, que si on ne peut pas se dessaisir des perceptions inaperçues, il leur faudroit du moins trouver des noms, qui ne signifieroient aucun des objets apperçus; p. e. si on les appelloit *barocco*, on diroit que dans l'ame existent des *barocco*, qu'elle n'apperçoit pas, & que les couleurs de l'Arc-en-ciel sont *barocco* dans l'ame de l'aveugle. Alors il paroitroit évidemment, que la proposition n'a point de sens, que les perceptions obscures ne sont rien, que ce n'est qu'à la faveur d'un nom commun avec des choses réelles, qu'elles maintiennent leur existence, & que dépouillées de cette communauté de nom, elles retombent dans le néant. Je n'ai pas besoin de répéter, ce que j'ai dit plusieurs fois sur l'imperfection des analogies matérielles, qu'on feroit peut-être mieux de bannir entièrement de la Psychologie, & d'abandonner aux Poëtes & aux Orateurs, mais qui sont tout à fait hors de saison, quand il s'agit de donner des notions nouvelles, comme celles dont nous venons de parler.

Tout ce que nous venons de remarquer touchant les perceptions, se confirme par l'embarras, dans lequel on se trouve, lorsqu'il s'agit de définir; je n'ai jamais pu rencontrer une seule définition de l'idée en général, qui ait été distincte; je dis de l'idée en général, & qui convienne à ce terme dans toute son étendue. Une pareille définition doit exprimer, ce que l'idée obscure, & la claire ont de commun, & qui leur donne droit à la même catégorie: or tous les efforts n'aboutissent qu'à dire, qu'elles sont toutes deux représentations, & que l'idée est ce qui représente quelque chose; c'est définir un nom par un autre nom, un terme obscur par un terme obscur, ou tout au plus, c'est rendre un mot grec en françois. En demandant la définition de l'idée obscure en particulier, on obtient une réponse à peu près de même valeur; c'est celle que
l'ame



l'ame n'apperçoit pas. Une premiere proposition vuide de sens une fois admise, en enfante mille autres, que l'on admettra, & qu'on croira comprendre par les mêmes raisons, sur lesquelles on a admise la premiere comme compréhensible; tant il est nécessaire en fait de speculation de s'assurer de chaque pas.

Pour ne rien passer, qui tende à favoriser les perceptions obscures, ne les pourroit-on pas envisager, comme de simples rapports, que les perceptions présentes auroient avec celles qui les précédent & suivent, en vertu de ces rapports? Je réponds en peu de mots. 1. que la simple possibilité d'être apperçu, convient à tout ce qui n'implique point contradiction avec la faculté apperceptive. 2. Les idées qui pourroient être apperçues, sont supposées dans l'ame ou hors de l'ame; dans le premier cas, on suppose ce qui est en question, savoir que l'idée existe avant que d'être apperçue; hors de l'ame nous accordons volontiers à toutes nos idées présentes, passées, futures & possibles, cette existence dans l'entendement divin, dont elles participent avec toutes les possibilités. 3. Le simple rapport ne peut point causer cette succession si étonnante des idées, dont nous sommes témoins chaque jour, & je crois, pour le dire en passant, qu'on fait de très grands abus de la doctrine des rapports, sur lesquels ce n'est pas ici le lieu de m'arrêter. Enfin-je-le repete: la simple possibilité, qu'une idée, qui n'existe pas actuellement dans l'ame, a d'y exister, cette possibilité, dis-je, n'est pas ce que nous combattons.

Je crois avoir suffisamment débattu mon premier point pour pouvoir passer au second. Je ne jetterai, pour ainsi dire, qu'un coup d'oeil sur l'ame, entant qu'elle enveloppe l'Univers, & je ne produirai qu'une seule difficulté, qui peut-être même ne sera regardée que comme un argument à la personne, *ad hominem*.

Comme l'ame n'est point affectée par dehors, elle a contenu dès-l'instant de son existence, toutes les perceptions harmoniques aux changemens, qui arrivent par tout l'Univers, & dans toute sa durée, & qui s'impriment tous sur son corps harmonique, le type de ses préfen-



présentations ; l'ame représente donc toujours l'état présent du monde, & comme cet état est fondé dans tous les états passés, & gros de tous les états à venir, l'ame enveloppe le tout, présent, passé, & à venir. Monsieur de *Leibnitz* s'exprime très libéralement sur ce sujet : suivant lui „ il n'y a point de choses individuelles, qui n'expriment „ toutes les autres, de sorte que l'ame, à l'égard de la variété de ses „ modifications, doit être comparée avec l'Univers, qu'elle représente, & même en quelque façon avec Dieu, dont elle exprime finiment l'infinité. . . . Les enteléchies sont toujours des images de „ l'Univers, ce sont des mondes en racourci à leur mode, des simplicités fécondes, - - - virtuellement infinies par la multitude de „ leurs modifications, des centres, qui expriment une circonférence infinie. - - - Les pensées confuses enveloppent l'infini &c., * Jusqu'ici Monsieur de *Leibnitz*. On diroit qu'en ** quelques endroits Monsieur le Baron de *Wolff* veut mettre des bornes à l'Universalité de cette représentation ; il dit par exemple, que l'ame ne peut pas représenter, à la fois, tout l'état passé & à venir du monde, à cause que sa force est une force bornée ; peut-être ne le doit-on entendre que des représentations claires *** dont il avoit parlé auparavant. **** Monsieur *Bulfinger* se relache aussi sur la représentation du monde entier, ne croyant pas nécessaire que chaque être simple représente tout l'Univers *actu ipso*. On pourroit, pense-t-il, attribuer à chacun sa sphère d'activité déterminée ; & bien que chacun eût la représentation potentielle de l'Univers, l'actuelle seroit restreinte à ce qui seroit nécessaire, pour que les sensations naquissent de son propre fond. Je ne puis pas m'imaginer que ces hommes célèbres soient tombés sans sujet sur de pareilles restrictions, la dernière tendant même en quelque façon au préjudice de l'harmonie universelle. La difficulté suivante

* Repl. de M. LEIBNIZ aux réflexions de M. BAYLE.

** 809 Met. All.

*** Ib. 783. 784. 785.

**** Dil. de Deo, anima & Mundo. 119.



vante n'auroit-elle point contribué quelque chose à cet adoucissement.

Le monde est un infini reconnu pour tel par M. de *Leibnitz*, non seulement à cause de la division actuelle de la matière à l'infini, point que l'on conteste aujourd'hui; * mais encore parce qu'il doit s'étendre par toute l'éternité future, ce dont on tombe généralement d'accord; le monde physique en conséquence doit éprouver un nombre infini de changemens, & l'ame, qui est le monde représentatif, une infinité de perceptions, qui sont enveloppées en elle, depuis le premier instant de son existence; assertion, qui en effet ne convient pas trop bien à ceux qui rejettent la divisibilité de la matière à l'infini, par la raison que le fini ne peut point contenir l'infini, ni en avoir les propriétés.

Lorsqu'on réfléchit d'un côté sur le nombre infini de perceptions, que nôtre ame enveloppe, & de l'autre sur le petit nombre qu'elle en développe, & qu'on considère, que le but de l'ame est de développer ses perceptions, il faudra dire, qu'elle s'éloigne continuellement de son but; pendant que je développe une seule idée, quel nombre prodigieux de changemens ne se passe-t-il point sur le grand théâtre de l'Univers, dont chacun devient pour moi un surplus à développer. Plutôt les Danaïdes auroient rempli leur tonne, que l'intelligence finie, qui ne développe que successivement, & peu à la fois, n'aura vidé la sienne & soit à la partie infinitésime d'une pareille tâche. Mais lorsqu'on considère les raisons de l'impossibilité de ce développement, les mêmes ne subsistent-elles point pour celle de l'enveloppement? Elles reviennent à cette raison générale; que le monde est un infini, & la puissance de développer finie; mais celle d'envelopper est-elle donc sans bornes, ou ne répugneroit-il point à un esprit fini d'envelopper l'infini, & cela toujours & sans succession?

S'il est réellement impossible, que l'ame enveloppe l'infini, on ne pourra point s'échapper, sous prétexte que les perceptions enveloppées

* Theodicée L. II. 196.



loppées sont obscures ; car ce ne seroit que dire en d'autres termes, qu'elles sont enveloppées , ce qui ne fait rien à l'affaire, l'impossibilité ne venant que du nombre infini des enveloppées.

Les restrictions de Messieurs *de Wolff* & de *Bilfinger* ne les sauveront pas d'avantage de cette conséquence. Car restant vray chez tous les deux, que l'ame dure éternellement, & qu'elle représente aussi longtems, qu'elle dure, il faut toujours qu'elle trouve dans ses propres fonds des ressources pour entretenir ses représentations pendant toute l'éternité, & qu'ainsi elle enveloppe l'infini.

En vain tenteroit-on, enfin, d'expliquer l'involution de l'Univers par les rapports des idées présentes, qui vont à l'infini & forment la chaîne d'une infinité d'idées. Car, ou cette chaîne & les rapports qui la forment, existent dans l'ame, ou hors d'elle. Si dans l'ame, non seulement il y a une infinité d'idées, mais encore une infinité de rapports, qui dans l'ame ne peuvent être que des perceptions ; j'en appelle à un passage formel de la *Monadologie* de M. de *Leibnitz*. * Si au contraire ces idées, avec leurs rapports existent hors de l'ame, elles ne peuvent exister, que dans la région des possibles, ou dans l'entendement infini, qui y voit le passé & l'avenir. Mais suffira-t-il, que Dieu considère le rapport de mes perceptions présentes, avec celles qui leur doivent succéder, pour que celles-ci naissent du fond de l'ame, où elles ne préexistent point. On voit que la succession des idées ne pourroit se maintenir dans cette hypothèse, sans une intervention immédiate de Dieu, c'est à dire, qu'il faudroit quitter *Leibnitz* pour *Des-Cartes*.

Avant que de passer à l'évolution, je vais considérer un autre changement, que les idées subissent encore dans leur enveloppe. Il faut nécessairement, que dans leur état d'obscurité même, elles changent selon l'harmonie de leurs corps : & de l'Univers harmonique à leurs

* *In substantia simplici datur quadam pluralitas affectionum, & relationum, quamvis partibus careat. Status transiens, qui involvit ac representat multitudinem in unitate seu substantia simplici, non est nisi istud, quod perceptionem appellamus. Leibn. Monadol. 13. 14.*



leurs corps. 'A mesure que la scène change dans le monde corporel, elle change de même dans tous les mondes représentatifs. Toute transposition dans le premier altère l'ordre des perceptions dans le second; la poussière qui tombe dérange toutes les poussières idéales, & pendant que la terre tourne sur son axe, & autour du Soleil, une infinité de terres représentatives font le même tour dans leurs microcosmes, *solemque suum, sua sidera norunt*. Ce changement du reste prépare à un plus grand, en rendant les idées plus ou moins obscures, & en leur donnant un droit plus ou moins proche à la clarté.

Or ces degrés qu'on met dans l'obscurité, ne me paroissent pas seulement inconcevables, mais tout à fait contradictoires. Si la perception obscure n'est autre chose, que celle, où l'ame n'apperçoit rien, il est, ce me semble, tout démontré, que si l'ame n'apperçoit ni A. ni B. ni C. ni D. &c. A. B. C. D. sont également obscurs. J'espère qu'on conviendra avec moi, que l'obscurité n'étant rien en elle-même, n'existe que dans la relation à l'ame; & pour s'en convaincre, il n'y a qu'à réfléchir, que par rapport à Dieu toutes nos perceptions obscures, ou ne sont rien, ou sont claires & à découvert. Le passage de l'obscurité à la clarté paroît encore exclure ces nuances, qu'on suppose dans l'obscurité. Supposé que je touche présentement à la solution d'un problème d'Algebre; mais que tout d'un coup j'entende la décharge de l'Artillerie, qui me détourne du problème & introduit dans mon ame une suite de pensées tout à fait différentes, je demande, si deux minutes avant cette décharge le bruit du canon m'étoit moins obscur, que deux heures auparavant. Je dois mieux savoir le contraire que tout autre. Je demande encore, si la dernière équation du problème algébrique étoit plus obscure dans mon ame que le bruit du canon, & avoit moins de droit à la clarté, lorsque j'étois sur le point de l'atteindre, & dans l'ordre des pensées qui y conduisent, pendant que je ne songeois pas seulement au bruit, qui m'est venu interrompre. J'aurai occasion de revenir à ce sujet, & peut-être serai-je assez heureux, que



de le rendre plus intelligible, qu'il n'a été jusqu'ici. Je passe à présent à l'évolution qui est mon dernier point.

Pour opérer cette évolution, on nous donne 1. Des idées obscures, qui contiennent la raison des claires, qui leur succèdent. 2. Une force & tendance (*conatus*) qui agit, dès que les obstacles sont levés, conformément aux loix Metaphysiques générales, & aux loix Ethicologiques des appétits. J'ai dit mon sentiment sur les idées obscures en général, & je m'attache ici uniquement à l'origine de la lumière dans l'ame. Je regarderai premièrement l'idée claire, comme ayant son fondement dans l'obsure précédente; & ensuite je suivrai cette même idée dans son passage de l'obscurité à la clarté.

Si la représentation claire *B* est fondée dans l'obscur *a*, on ne pourra pas dire que la clarté de *B* soit fondée dans *a*, ou que *B* entant que claire ait sa raison suffisante dans *a*, (pour me servir des termes usités.) Je m'en raporte à la définition de la raison suffisante. * *B* seroit donc fondé dans *a* par l'hypothèse, & n'y seroit point fondé par ce qui vient d'être démontré, c'est à dire qu'il implique, que *B* soit fondé dans *a*.

Ce ne seroit donc qu'après avoir détaché la clarté de *B* que nous pourrions dire, qu'il est fondé sur *a*, en quel état nous pouvons l'appeller *b*, (ce n'est que par complaisance, que nous agissons ainsi, car nous avons déjà vu, & verrons encore, qu'une pareille abstraction de la clarté est impraticable & anéantit la perception *B*.) Or dans cette supposition nous aurions *b* fondé en *a*, c'est à dire, une idée obscure fondée dans une idée obscure, mais ce n'est pas ce que nous cherchions; nous cherchions *B* fondé en *a*, une chose que nous trouvons impossible en tout sens. J'en conclus, que jamais la claire ne peut être fondée dans l'obscur, qu'ainsi la première supposition est contradictoire, & que l'idée

* *Ratio est id, ex quo intelligi potest, quare alterum sit: vel est id quod responsonem præstat intelligibilem ad quæstionem, quare res sit, potius, quàm non sit, sit hoc modo, non alio. Sufficiens illa est quousque nihil est in re, quod non ex ea ratione intelligi possit, quare sit.* Bilfinger. Diluc. de Deo, anima & Mundo, §. 70.



dée claire, qui succède immédiatement à l'obscur, n'a sa raison suffisante aucune part.

Pour considérer maintenant le développement de l'idée, il nous faudra un peu analyser cette force, ou cette tendance, par laquelle on tâche de l'expliquer, qui tient, dit-on, le milieu entre l'acte & la puissance, & semblable au ressort bandé fait des efforts continuels pour vaincre les obstacles, qui s'opposent à son action. Le mot de Force m'a toujours paru un de ceux, dont on peut tout faire, & qui sert souvent moins à expliquer, qu'à n'être pas réduit au silence. Je ne crois pas, que l'on pût prétendre avec raison avoir donné une notion intelligible du développement des idées par le moyen de cette force, dont nous venons de parler, & qui prend encore sa source dans une conception toute matérielle; & je suis fâché de dire, que je n'y trouve rien de plus que dans les qualités occultes de l'École, ou dans les Natures plastiques de Cudworth. On est de nos jours si revenu des forces, que l'attraction même du Chevalier Newton n'ose se montrer, que sous le nom de phénomène. Je ne veux pas dire, qu'on ne puisse conclure des effets aux forces, mais uniquement, qu'il n'est pas permis d'aller en cela plus loin, que l'expérience, ni de prétendre avoir expliqué ce à quoi on n'a fait que donner un nom.

On n'a coutume d'attribuer à l'ame qu'une seule force, savoir celle de représenter l'Univers; mais il me paroît que ce seroit un très grand abus, si pour le même nom, qu'on donne aux principes d'effets essentiellement différens, on les prenoit pour les mêmes; or la représentation & l'apperception n'ayant rien de commun, que le nom, comme je l'ai déjà montré, pour les conserver toutes deux, ne faudra-t-il point deux forces, l'une de représenter, l'autre d'appercevoir; ou si on aime mieux appeller l'apperception, représentation claire, l'une de représenter clairement, l'autre de représenter obscurément; puisque malgré la communauté de nom il y a entre ces deux effets une différence essentielle, & la même, qu'entre quelque chose & rien.



Rien ne confirme d'avantage mon assertion , que la difference essentielle , que les Leibnitiens mettent entre les classes de leurs Monades. * Les especes des perceptions, à entendre ces Philosophes, sont si éloignées l'une de l'autre , que toute proportion cesse. Si une Monade élémentaire croissoit à l'infini , elle ne pourroit jamais atteindre la classe des ames des Insectes du dernier degré ; & Leibnitz fait grande difficulté d'admettre un pareil passage sans une espece de *transcréation*, nommant la raison, ** *un degré essentiel plus sublime*, que la sensation , & les animaux, soit vivans, soit feminaux, essentiellement differens de l'homme. Ces Philosophes conviennent encore, que le durable ou la substance des esprits differe essentiellement de celle des animaux & des simples élémentaires. Or la substance & la force n'étant chez eux *** qu'une même chose, il faudra que la difference des forces coïncide avec celle des substances, & que la dernière étant essentielle, la première le soit aussi.

Voici l'usage , que j'en fais : je demande si la même force peut produire les effets renfermés dans la première , & dans la seconde classe des Monades : on doit nécessairement le nier , puisqu'autrement

* *Quamvis natura cujusque Monadis ponatur in perceptione, sciendum tamen est, perceptionis plures dari species tam longe, imo longius a se invicem distantes, quam quascunque alias species rerum à Philosophis stabilitas. Si e. g. monas, cui finis præstitutus est, ut pars sit earum, quæ regularitates virium & phenomenorum in corporibus representant, crescat in infinitum, nunquam tamen ad eam perfectionem perveniet, & illam classem attinget, in qua constitutæ sunt e. g. animæ insectorum infimi gradus; adeoque si proportio concipitur inter ea, quorum unum aliquoties repetitum, vel diminutum, potest fieri id quod est alterum; nulla datur proportio inter perfectionem monadis talis & perfectionem animæ bruti, & per consequens sunt heterogenea. Eodem modo res se habet ab anima bruti; ad animam hominis, & quis novit, quot sint species intermedia, quas ignoramus?* Prim. Monadol. Cap. c. 11, § 63; Pièce onzième de celles qui ont concouru pour le prix des Monades.

** Theod. 91. *Causa Dei* aff. 81.

*** WOLF. METAPH. 755. 756.



ment il y auroit un passage naturel de l'une à l'autre, & qu'il n'y auroit point de différence essentielle entre les substances, qui peuplent ces deux classes. Or l'ame humaine & même l'ame brute, réunit les opérations de l'une & l'autre de ces classes; elle a donc deux forces essentiellement différentes, l'une de représenter, l'autre d'appercevoir.

Soit donc *b* une idée obscure, & *B* la même idée élevée à la clarté, (je suppose encore l'impossible,) je dis, que la force, qui change *b* en *B* est essentiellement différente de celle, qui fait succéder *b* à *a*, que je suppose une perception obscure; cette dernière ne fait que changer l'ordre des perceptions, & est une de celles, qu'on a coutume d'appeller naturelles, au lieu que la première ajoute quelque chose à la perception, qui n'y a point de raison suffisante; elle tire, pour ainsi dire, la lumière des ténèbres, & prononce un *fiat lux* sur cette perception. Puisque donc *B* contient quelque chose, qui ne peut point être expliqué par *a*, la force qui intervient, doit être surnaturelle & miraculeuse.

Dira-t-on peut être, qu'il existe toujours dans l'ame une portion finie de lumière tendante à éclairer toutes les perceptions, mais qui à cause de sa finitude ne peut éclairer que quelques unes à la fois, & que par cette raison les unes sont placées dans un plus grand jour que les autres, tandis que la plupart restent condamnées à d'éternelles ténèbres. Tout ceci se fonde sur la supposition fautive, que la clarté puisse exister séparément des idées. On se figure dans l'ame une espèce de flambeau, qui voyage d'une idée à l'autre pour les illuminer; ou on conçoit la clarté comme un Soleil, autour duquel les idées tournent pour en recevoir leur aurore, leur midi, & leur crépuscule. Mais, qu'on me dise un peu, où la clarté se réfugie, lorsque l'ame n'a que des représentations obscures, comme p. e. dans un sommeil profond, ou dans un accès léthargique, & si la clarté pour lors cesse d'exister, comment est-ce qu'elle se rallume après avoir été entièrement éteinte?

On



On dit, que cette tendance passe en effet aussi-tôt que les obstacles sont enlevés; mais s'il est vrai, comme je l'ai montré, que l'obscurité n'a point de degrés, & qu'on ne fait ce qu'on dit en en parlant, ces obstacles ne feront jamais levés, & la tendance restera toujours tendance.

On voit aussi par la même raison, que le passage de l'obscurité à la clarté est brusque, & n'a point de nuances; ce n'est pas même une chute par cataractes, c'est plus qu'une *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*; car clair & obscur different comme rien & quelque chose, & il n'y a qu'une force surnaturelle, qui puisse franchir un si grand intervalle.

N'y a-t-il pas enfin de quoi s'étonner, de ce que des tendances & des appétits si pressans existent dans mon ame à son insçû, & sur tout qu'il y existe souvent des tendances contraires? Pour ramener l'exemple, dont je me suis servi plus haut, est-il croyable, que pendant que tous mes desirs semblent tendre à la résolution du problème, & que j'y applique cette unique force, que je me connois, savoir mon libre arbitre, est-il croyable, dis-je, qu'en même tems, mon ame ait une tendance, ou un appetit de se contrarier soi-même, & de brouiller ses conceptions, par le bruit du Canon? Et ces deux tendances si opposées pourroient-elles partir du même principe? Ne seroit-ce pas comme si le même ressort s'efforçoit à la fois de se débânder en deux sens opposés?

Après avoir dit mon sentiment sur la doctrine, qui donne à l'ame des idées qu'elle n'apperçoit pas, je devois présentement faire l'examen des démonstrations prétendues en faveur de l'existence de ces idées. Nous pouvons d'abord remarquer en général, que tout argument, qui a des propositions, dont on ne comprend point le sens, ne peut rien prouver. C'est ici le cas; car qu'est-ce que ce dont on nous veut démontrer l'existence? Lorsqu'on aura répondu par une définition suffisante, nous écouterons ces preuves; jusques là pour les détruire toutes, il n'est besoin que de substituer toujours la définition



au lieu du défini, car les démonstrations ne sauroient être plus claires, que leurs ingrédients, savoir les propositions & les termes.

Ces preuves d'ailleurs sont fondées sur des systèmes, qui, malgré leur sublimité & leur éclat, ne sont point encore parvenus à la dignité de Theorèmes. Mon dessein n'est point icy, comme je l'ai déjà dit, d'attaquer la doctrine des Monades, ni l'Harmonie préétablie; je ne fais que proposer quelques difficultés, que je rencontre dans une branche de cette ingénieuse hypothese, & je serois fâché de m'être écarté le moins du monde du respect dû à ceux qui l'ont inventée & mise en vogue. Si cependant on veut me permettre de faire une réflexion touchant l'hypothese même, je ferai la suivante.

On rejette l'influence Aristotelique non seulement à cause des contradictions, qu'on y rencontre, mais encore à cause de l'obscurité des termes, & des êtres gratuits, qui y fonctionnent. L'hypothese Cartesienne demande, dit-on, un miracle perpétuel, & les denouemens en Philosophie ne doivent pas ressembler à ceux de l'Opéra. Mais les miracles du Cartesianisme, & l'obscurité du Péripatetisme sont peut-être balancés par la force, & la représentation, qui entrent dans l'automate spirituel de Leibnitz. Du moins dois-je avouer, que le denouement ne me paroît pas plus intelligible dans l'harmonie préétablie que dans les deux autres hypotheses, & même moins intelligible, que dans celle de Des-Cartes, n'y eut-il que les perceptions, que l'ame n'apperçoit pas.

* *Obscuro gradientes æere textit,
Et multo nebulae circum Dea fudit amictu,
Cernere ne quis eas, neu quis contingere possit,
Molirive moram, aut veniendi poscere causas.*

M'arrêterai-je encore à une façon de prouver les idées obscures, que je trouve fort prônée des Philosophes? Sa force consiste en ceci: Dans chaque représentation claire nous appercevons une idée totale,

* Virg. Æneid. L. 1.

qui



qui est le résultat d'une infinité d'idées partielles, dont chacune affecte l'ame, sans qu'elle en ait la moindre connoissance; ainsi il y a nombre d'idées dans l'ame qu'elle n'apperçoit pas; on en peut voir quantité d'exemples rapportés dans l'élégante Differtation de M. de *Bilfinger* sur l'harmonie préétablie. Ces exemples sont tirés de tous les sens, & surtout de la vûe; la théorie de Newton, par exemple, portant, que dans la lumiere existent toutes les couleurs primitives, on en veut induire, que nous avons des idées de ces couleurs en voyant la lumiere, quoique nous ne les voyions pas, chacune à part, avant que de faire usage du Prisme, ou d'un autre moyen de les séparer.

Je réponds à cet exemple, & à tous les autres semblables, qu'ils supposent tous ce qui est en question; savoir, que l'idée soit composée d'autres parties, que de celles qu'on y apperçoit. Il n'y a aucune observation, qui puisse le prouver, l'observation ne s'étendant pas au delà de ce qu'on observe. L'apperception la mesure & la circonscrit. Si vos recherches vous conduisent à des idées, que vous n'aviez point encore apperçues dans l'idée totale, c'est apparemment, parce qu'elles n'y avoient point existé. Je fais ce que j'apperçois en voyant la lumiere; mais j'ignore ce que c'est alors dans mon ame que ces couleurs invisibles, dont on me parle. Les découvertes que vous faites sur la génération de la lumiere & des couleurs, sont un surcroit à vos connoissances & autant de nouvelles idées, dont vous enrichissez vôtre ame; mais vous n'en sauriez conclure leur préexistence sans commettre un cercle vicieux. Remarquons encore, que dans d'autres cas, par l'habitude de voir souvent les mêmes objets, nous oublions presque aussitôt que nous les avons vûs; mais de là il ne suit point, que nous ne les ayons pas apperçus. Enfin tous les sens, le *sensorium commune*, si on veut, & toutes les facultés de l'ame, sont d'une capacité ou receptivité finie. Il n'est donc pas décidé, ni que les premiers puissent recevoir des impressions en nombre quelconque, ni que les secondes se pourroient prêter à un nombre quelconque de perceptions, la force de



de représenter étant finie & limitée, aussi bien que celle d'appercevoir. Je cite ici un passage M. le Baron de *Wolf*, par lequel il paroît qu'il est du même sentiment. *

M'étant déclaré dans tout ce Mémoire pour le coté de l'expérience, je le finirai par le plan d'une théorie des idées, telle que je la conçois uniquement fondée sur elle; je dis un plan, ne voulant pas allonger d'avantage cette Dissertation, qui n'est déjà que trop longue.

Je pose donc d'abord en fait, qu'il n'y a d'autres idées, que celles qu'on apperçoit; du moins ce sont les seules, qui puissent trouver place dans une spéculation, qui suit le fil de l'expérience.

J'observe ensuite, que chaque idée est distincte de l'autre, & que l'identité prétendue des idées n'est qu'un abus du langage, & ne vient que d'un manque d'exactitude; jamais deux idées ne sont la même, fussent-elles se rapporter au même objet; aussi peu le sont-elles, que les images, qui se peignent sur les rétines de dix personnes, qui voyent le même arbre, sont la même image. Supposé même, que deux idées se ressemblassent parfaitement, il resteroit toujours une différence numérique entr'elles.

Nous comparons nos idées à un certain Archetype, & cet Archetype est lui-même une idée. Je conçois que nous le formons à peu près de la manière suivante.

E'prouvant, à diverses reprises, des perceptions, que nous ne distinguons pas les unes des autres, soit que nous ayons oublié leurs caractères distinctifs, soit qu'en effet elles se ressemblassent parfaitement, nous les retenons dans la mémoire, & les y imprimons si bien, que

O o o 2

nous

* *Si quid fibrillis nervis motum imprimere non possit, plane non percipitur. Etenim si vis sensibilis non sufficit ad motum fibrillis nervis imprimendum, nulla in organo sensorio ab ejus in idem actione oritur mutatio, consequenter nec in mente oriri potest perceptio. (172. Psychol. rat. 24. Psychol. Emp.) Objectum igitur plane non percipitur. Wolf. Psychol. ration. §. 129.*



nous ne nous tromperons plus guères à reconnoître & à leur associer leurs nouvelles ressemblances, qui seront excitées dans l'ame. De là cet Archetype, qui, quoique fort changeant & variable en lui-même, est pourtant aussi fixe & déterminé, que nos besoins l'exigent.

Toutes les pensées sont également claires en elles-mêmes, & les degrés de clarté, qu'on leur suppose, ne leur sont point essentiels, mais viennent uniquement de la comparaison. Un aveugle-né, qui ouvreroit les yeux pour voir un objet, & les refermeroit tout de suite après l'avoir vu, n'imagineroit point de degrés dans la clarté de cette idée ; & si quelqu'un n'avoit que deux sortes d'idées, toutes deux confuses, mais l'une plus & l'autre moins, il nommeroit les moins confuses distinctes ; nos idées confuses sont peut être les idées distinctes des bêtes, & nos idées distinctes les idées confuses des Anges. Enfin voici tout le mystere. Après qu'un certain Archetype s'est formé dans l'ame, les idées ressemblantes se rangent suivant leur plus ou moins de ressemblance à cet Archetype, & sont en conséquence appellées plus ou moins claires.

L'ame compare quelquefois Archetype à Archetype, & cette comparaison donne les différentes classes, dans lesquelles nos idées sont partagées.

L'idée obscure enfin n'est rien du tout. Ce qu'on appelle pensée obscure, dans le total de laquelle on suppose, qu'il entre des idées partielles obscures, consiste en ces trois choses, 1. en idées claires. 2, dans le sentiment d'un manque d'idées ultérieures. 3. dans une conjecture composée d'idées claires, par le moyen de laquelle on tâche de suppléer à ce manque d'idées. L'exemple suivant servira à éclaircir ce que j'avance. Je vois dans l'éloignement quelque chose de blanc : voilà une idée claire ; j'ignore ce que c'est, c'est à dire, je sai, que je n'ai pas des idées, que je pourrais avoir ; car ayant vu autrefois la blancheur jointe



te au corps, je juge par analogie, qu'elle l'est encore cette fois, & rassemblant tous les corps blancs, que j'ai eu occasion de voir, & plu'eurs circonstances, sous lesquelles je les ai vus, je porte enfin un jugement vrai ou faux sur le sujet de la blancheur, qui frappe ma vue, décidant pour celui auquel il me paroît ressembler davantage; ce jugement est accompagné d'incertitude, savoir de la pensée claire, que je pourrois m'être trompé. En tout cela je ne vois aucune nécessité d'admettre des idées obscures. Cela est si vrai, que l'aveugle, qui ouvreroit les yeux pour la première fois, ne penseroit peut-être pas seulement au sujet de la blancheur, n'ayant pas encore eu occasion de faire les expériences propres à lui apprendre, que la blancheur ait un sujet.

Enfin, pour rassembler tout en peu de mots, on voit, que dans mon plan le propre de l'idée est d'être claire, vu qu'elle est une modification de l'ame intelligente, que l'obscurité est entièrement proscrite de la région des idées, & que les differens degrés de clarté, qu'on suppose faullement dans la même idée, ne sont que différentes idées comparées a un même Archetype.

