

## La lecture diderotienne des concepts leibniziens d'inquiétude, d'individualité et de perfectibilité

Claire Fauvergue  
Université de Nagoya

La définition des concepts d'inquiétude, d'individualité et de perfectibilité qui traverse l'œuvre philosophique de Diderot résulte vraisemblablement d'une lecture des concepts leibniziens rencontrés au cours du travail encyclopédique de traduction<sup>1</sup>. Si elle témoigne d'une convergence métathéorique avec la philosophie leibnizienne, cette lecture s'accompagne d'une réévaluation expérimentale de l'inquiétude renouvelant la définition de l'individualité. Elle permet notamment de passer de l'ordre biologique au vécu subjectif, en reconnaissant l'inconscient et sans accorder un rôle prédominant à la liberté.

Si l'idée de perfectibilité ne se trouve pas formulée comme telle par Leibniz, celui-ci envisage la perfection en termes de degrés. On lit par exemple : « Dans la nature comme dans l'art, les êtres antérieurs par le temps sont plus simples et les êtres postérieurs sont plus parfaits. (...) Il en va du progrès à venir de la félicité comme de la perfection des choses : ils gravissent les degrés de la perfection le plus directement possible. Rien n'est jamais absolument parfait parmi les créatures »<sup>2</sup>. Penser la nature en termes de progrès, c'est à dire d'ordre et de degré, n'est pas nouveau. Montaigne, par exemple, commente dans les termes suivants Lucrèce qu'il cite dans les *Essais* : « Il y a quelque différence, il y a des ordres et des degrés ; mais c'est sous le visage d'une même nature »<sup>3</sup>. Leibniz ajoute à l'idée de progrès celle de perfection, correspondant d'un point de vue métaphysique à la variété qui s'observe dans la nature. Il identifie ainsi degrés de perfection et degrés de réalité dans sa définition du « principe de l'existence »<sup>4</sup>. Enfin, il distingue les êtres par leur degrés de perfection, alors que la « différence interne »<sup>5</sup> par laquelle il définit la monade suffirait, comme le soulignera Diderot dans l'article ANIMAL<sup>6</sup> de l'*Encyclopédie*.

---

<sup>1</sup> Nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage, *Diderot, lecteur et interprète de Leibniz*, Paris, H. Champion, 2006.

<sup>2</sup> Leibniz, *Quid sit natura prius ? Qu'est-ce qui est antérieur par nature ?*, traduction J-B. Rauzy, dans « *Quid sit natura prius ? La conception leibnizienne de l'ordre* », *Revue de Métaphysique et de Morale*, numéro 1, Janvier-Mars 1995, p. 48. J-B. Rauzy montre comment Leibniz conclut d'« une relation logique », la relation d'ordre, à « la structure du progrès », p. 46.

<sup>3</sup> Montaigne, *Essais*, Livre II, chapitre XII, et Lucrèce, *De Natura Rerum*, Chant V.

<sup>4</sup> Leibniz, *De rerum originatione radicali*, GP VII, 303-304, traduction française, *De la production originelle des choses prise à sa racine*, éd. P. Schrecker, *Leibniz Opuscles philosophiques choisis*, Paris, Vrin, 1959, seconde édition 2001, pp. 173 et 179.

<sup>5</sup> Leibniz, *Monadologie*, paragraphe 9, GP VI, 608.

<sup>6</sup> Diderot, *Encyclopédie*, article ANIMAL, « le vivant et l'animé, au lieu d'être un degré métaphysique des êtres, est une propriété physique de la matière », DPV V, 400.

Leibniz adopte, d'autre part, la conception aristotélicienne de la nature comme « *principe du mouvement et du repos* », précisant qu'il faut entendre le mouvement non comme un mouvement local mais comme un « *changement en général* » ou une altération. Il en déduit l'idée de nature, définie comme une « *force d'agir* » inhérente aux corps et à « *toute substance individuelle* »<sup>7</sup>, corps ou monade. Ainsi s'accorde-t-on à reconnaître dans le système de Leibniz une « *ontologie de l'inquiétude* »<sup>8</sup>, dans la mesure où la substance est déterminée à l'avance et par une inquiétude actuelle à une perfection future. L'inquiétude, dont le mouvement est comparé dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain* au « *balancier d'un horloge* »<sup>9</sup>, a pour fonction de régler la suite des petites perceptions. L'« *individualité de chaque substance particulière* » résulte par conséquent d'une « *loi de l'ordre* », qui règle perceptions et mouvements, et cette « *loi particulière* » a un rapport exact non seulement aux organes mais aussi à tout ce qui arrive dans l'univers. Elle « *n'est qu'une variation de la loi générale qui règle l'univers* »<sup>10</sup>. On est dès lors amené à se demander si l'individualité fait réellement l'expérience de sa perfectibilité, alors que l'inquiétude, c'est à dire ce qui finalement lui tient lieu de loi, échappe totalement à la conscience. Car, appliquée à la substance, la loi de la continuité se fonde chez Leibniz sur la théorie des petites perceptions. Il s'agit toujours de différence et de degrés, mais ce sont désormais les degrés de sensibilité qui seront envisagés comme autant de degrés de perfection, et la « *différence* » d'un état de l'âme à l'autre, qu'il soit passé, présent ou avenir, n'est jamais que « *du plus au moins sensible, du plus parfait au moins parfait, ou à rebours* »<sup>11</sup>.

Diderot reconnaît comme Leibniz que l'identité individuelle ne se constitue pas par le « *souvenir* » ou la « *conscience* »<sup>12</sup>, mais par la liaison inconsciente des états de l'« *être sensible, vivant et organisé* ». Il se réfère à « *la loi de continuité de substance* », lorsqu'il définit dans les *Eléments de physiologie* la loi de l'individualité comme une « *Loi de continuité d'états* », loi conséquente à la liaison inconsciente des sensations et activée par les « *mouvements automates* » des organes. Diderot précise que cette liaison accepte des « *sauts* », la continuité étant alors assurée par des « *qualités* » relatives à l'existence, comme par exemple « *la durée* »<sup>13</sup>. Cependant, la continuité ne va pas de soi. Elle doit être activée au même titre que la sensibilité, et la liaison des sensations

<sup>7</sup> Leibniz, *De Ipsa Natura*, paragraphes 3, 7 et 9, *Acta Eruditorum*, Leipzig, sept. 1698, GP IV, pp. 505, 507-509, traduction française, *De la nature en elle-même, ou de la force inhérente aux choses créées et de leurs actions*, éd. P. Schrecker, o.c., pp. 197, 207 et 213.

<sup>8</sup> N. Grimaldi, « *Rationalité et temporalité chez Leibniz* », *Revue de Métaphysique et de Morale*, numéro 2, Avril-Juin 1980, p. 185.

<sup>9</sup> Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, GP V, 153.

<sup>10</sup> Leibniz, *Eclaircissement des difficultés que M. Bayle a trouvées dans le système nouveau de l'union de l'âme et du corps*, GP IV, 518, et *Extrait du Dictionnaire de M. Bayle article Rorarius (...)* avec mes remarques, 553-554. Sur la notion de « *loi individuelle* » de la substance, voir D. Mahnke, *Le concept scientifique de l'individualité universelle selon Leibniz*, traduction française du deuxième chapitre de l'ouvrage de D. Mahnke, *Leibniz und Goethe*, Erfurt, 1924, *Philosophie*, numéro 39, Paris, Editions de minuit, septembre 1993, pp. 129-175, et notamment p. 142.

<sup>11</sup> *Nouveaux essais*, GP V, 51.

<sup>12</sup> *Nouveaux essais*, GP V, 104 et 220. Leibniz affirme que « *la conscience n'est pas le seul moyen de constituer l'identité personnelle* ». La mémoire collective peut suppléer à la mémoire individuelle lorsque celle-ci est défaillante.

<sup>13</sup> Diderot, *Eléments de physiologie*, DPV XVII, 471-472.

n'est vraiment réglée que si l'inquiétude est « naturelle »<sup>14</sup> ou encore « automate »<sup>15</sup>. C'est d'ailleurs à cette condition que la perfectibilité est réellement mise en exercice. Ainsi, bien que les concepts et la problématique soient les mêmes pour les deux philosophies, la solution diderotienne renouvelle radicalement le rapport entre perfectibilité, inquiétude et individualité. La perfectibilité est définie dans le cadre d'une « théorie naturaliste de l'inquiétude »<sup>16</sup> et de l'individualité.

Diderot énonce explicitement l'idée de perfectibilité dans la préface du *Salon de 1767* adressée à Grimm, en l'opposant à celle de perfection. Il reproche aux artistes d'étudier « la nature comme parfaite, et non comme perfectible »<sup>17</sup>, ou encore de ne pas avoir « la première notion de nature »<sup>18</sup>. Car les artistes en question « croient de bonne foi qu'il y a une belle nature subsistante, qu'elle est, qu'on la voit, quand on veut, et qu'il n'y a qu'à la copier »<sup>19</sup>. Formulée en ces termes, la critique met en lumière ce que Diderot désigne par ailleurs comme la « métaphysique »<sup>20</sup> inconsciente des beaux arts, car elle fait apparaître la raison implicite de la pratique. Enfin, la critique porte plus particulièrement sur les principes d'une poétique selon lesquels il existerait une « image individuelle de nature »<sup>21</sup> immédiatement perceptible, image qui serait parfaite et susceptible d'être copiée comme telle. Or individualité et perfection s'excluent l'une l'autre. Quant à la nature, elle n'est pas une donnée immédiate qui serait accessible par le seul exercice des sens. En effet, pour l'auteur des *Pensées sur l'interprétation de la nature*, la nature est « un être tout à fait idéal »<sup>22</sup>, qui doit faire l'objet d'une interprétation pour devenir sensible. Comme pour Leibniz cité ci-dessus, l'art fournit le modèle d'une nature perfectible. Mais Diderot se réfère à l'art dans le cadre d'une pensée non finaliste. C'est l'interprétation qui relève de l'art, pour qui entreprend de connaître les lois de la nature. Ainsi, si les artistes « restent médiocres » aux yeux de Diderot, c'est qu'ils « naissent, pour ainsi dire, savants » au lieu d'exercer leur art et de « se résoudre à la lenteur du tâtonnement »<sup>23</sup>. Car c'est par un tâtonnement faisant appel au sensible qu'il faudrait passer pour acquérir une notion de la nature et faire œuvre poétique.

Si l'on récapitule le passage du *Salon de 1767* dans lequel l'idée de perfectibilité est associée à la notion de nature, il en ressort deux niveaux de lecture. Selon une première lecture, la nature n'est pas parfaite parce qu'elle ne nous offre que des êtres singuliers et que la singularité est synonyme d'imperfection. Mais si la nature est perfectible, la

---

<sup>14</sup> Diderot, *Salon de 1767*, DPV XVI, 325. Nous désignerons dorénavant le *Salon de 1767* par la mention 1767.

<sup>15</sup> Diderot, *Mélanges pour Catherine II*, VER. III, 212.

<sup>16</sup> J. Deprun, *La Philosophie de l'inquiétude en France au XVIIIe siècle*, Paris, Vrin, 1979, p. 204. A la différence de l'auteur, nous pensons que « la théorie naturaliste de l'inquiétude » tient ses promesses chez le Diderot de la maturité et engage autant sa pensée politique que sa physiologie.

<sup>17</sup> 1767, DPV XVI, 71.

<sup>18</sup> 1767, DPV XVI, 66-67.

<sup>19</sup> 1767, DPV XVI, 62-63.

<sup>20</sup> Diderot, *Encyclopédie*, article METAPHYSIQUE, DPV VIII, 32. « Interrogez un peintre, un poète, un musicien, un géomètre, et vous le forcerez à rendre compte de ses opérations, c'est à dire à en venir à la *métaphysique* de son art ».

<sup>21</sup> 1767, DPV XVI, 67.

<sup>22</sup> 1767, DPV XVI, 63.

<sup>23</sup> 1767, DPV XVI, 71.

question reste de décider si la perfectibilité constitue une qualité intrinsèque de la nature, ou si elle est un produit de l'art. C'est une interrogation à laquelle Diderot a répondu dans les *Pensées sur l'interprétation de la nature* : « les combinaisons de l'art »<sup>24</sup>, encore dites artificielles, observent nécessairement les lois de la nature et servent même à en interroger les limites. Ainsi, la nature n'est perfectible que par ses propres lois, principe général que suit l'esthétique de Diderot, mais aussi sa philosophie en général, morale ou politique. Le passage du *Salon de 1767* peut donc donner lieu à une deuxième lecture, selon laquelle la nature n'est perfectible que si elle est rapportée à la perfectibilité humaine. Car la combinaison des sensations, ainsi que la réflexion et l'interprétation, obéissent encore à une nécessité naturelle, à savoir aux lois singulières de l'« individualité naturelle »<sup>25</sup>.

Le passage du *Salon de 1767* fait singulièrement écho à la correspondance avec Falconet quasiment contemporaine et où apparaît la première occurrence de l'idée de perfectibilité dans le texte diderotien. La perfectibilité y est définie comme une qualité dont la nature a doué l'homme, bien qu'il n'y soit pas toujours sensible et ne la mette pas nécessairement en jeu. C'est pourquoi Diderot s'exclame : « Si nos prédécesseurs n'avaient rien fait pour nous et si nous ne faisons rien pour nos neveux, ce serait presque en vain que la nature eût voulu que l'homme fût perfectible »<sup>26</sup>. Loin de réintroduire l'idée de finalité, le propos général des *Lettres sur la postérité* consiste à faire jouer le rapport entre perfectibilité et inquiétude, afin de montrer que l'exercice de la perfectibilité obéit à une nécessité naturelle. La philosophie diderotienne envisage ainsi dans le cadre d'une pensée non finaliste la question du rapport de l'individualité à l'avenir. La perfectibilité sera mise en exercice en proportion de l'inquiétude en vertu de laquelle l'homme existe par anticipation.

Notons que la sensibilité à l'avenir est une donnée de la conscience relevée par Diderot comme par Leibniz. Pour celui-ci en effet, la sensibilité à « ce qui touche si peu les sens », à savoir à l'avenir, et qui relève de l'imagination, est la condition psychologique de la perfectibilité. Les hommes ne travailleraient pas à « leur perfection malgré les plaisirs présents qui en détournent », si « la nature Architecte »<sup>27</sup> ne les avait pas doté d'une telle sensibilité. Outre qu'elle détourne des plaisirs les plus immédiats et qui s'imposent avec le plus de vivacité, la sensibilité à l'avenir supplée à l'oubli des « raisons sensibles »<sup>28</sup> des choix que nous avons fait par le passé et qui devraient déterminer notre conduite.

Diderot découvre pour sa part qu'il est, pour le génie plus que tout homme, physiologiquement impossible de concentrer son existence en un instant, c'est à dire de demeurer immobile sur le « point indivisible et fluent » ou le « *fulcrum* » que représente le présent, car il lui « est impossible de rester sur ce point et de glisser doucement avec

---

<sup>24</sup> Diderot, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, DPV IX 93.

<sup>25</sup> Diderot, *Le Neveu de Rameau*, DPV XII, 72.

<sup>26</sup> Diderot, *Lettres sur la postérité*, DPV XV, 188. Nous citerons dorénavant les *Lettres sur la postérité* par la mention *Lettres*.

<sup>27</sup> *Nouveaux Essais*, GP V, 190.

<sup>28</sup> *Nouveaux Essais*, GP V, 175.

lui, sans tourner la tête en arrière ou regarder en avant »<sup>29</sup>. L'homme n'existe que très exceptionnellement dans l'immédiateté de « la sensation pure et simple »<sup>30</sup>. Le plus souvent, il existe par réminiscence ou anticipation, « se ramenant en arrière ou se portant en avant, à des distances proportionnées à l'énergie de son âme »<sup>31</sup>. Il s'ensuit, explique Diderot, que le moment de la pensée est toujours plus ou moins « en deçà ou en delà » de celui de « l'existence »<sup>32</sup>. La figure de « l'homme-pendule »<sup>33</sup>, qui s'esquisse ici, illustre précisément les termes du rapport de l'inquiétude à la temporalité. L'individualité est destinée à exercer sa perfectibilité au risque d'un désaccord constant avec l'existence immédiate qui représente quelque chose d'aliénant pour la pensée. L'inquiétude, comme mouvement qui nous déprend de l'instant et qui se rapporte à des sensations à venir, doit donc être entretenue suivant les lois de l'individualité et par une rationalité expérimentale et sensible.

Or l'approche physiologique révèle que l'humanité est subjuguée par l'organe de la raison et que l'exercice de la perfectibilité dépend de cette suprématie. Comme l'explique Diderot, la « perfectibilité naît de la faiblesse des autres sens, dont aucun ne prédomine sur l'organe de la raison »<sup>34</sup>. Elle s'exerce en fonction de déterminations physiologiques et réside dans la capacité propre à l'organe de la raison à combiner « toutes sortes d'idées ou de sensations ; parce qu'il ne sent rien fortement ». C'est ainsi que l'entendement « conserve toute son autorité ; et il en use pour se perfectionner ». L'homme est donc « un être se perfectionnant en tout genre », suite à la faiblesse des sensations et à l'imperfection relative de ses organes. L'insensibilité favorise en quelque sorte l'exercice de la perfectibilité. De plus, contrairement à l'animal, aucun organe ou fonction particulière ne s'exercerait indépendamment et parfaitement en l'homme sans entraîner un dérèglement de la sensation ou un désordre général de l'organisation. Enfin, l'instinct chez l'animal n'a pas besoin d'être mis à l'épreuve de l'expérience pour s'exercer parfaitement, tandis que chez l'homme « les sens s'instruisent réciproquement »<sup>35</sup>, par une sorte de tâtonnement que nous avons déjà évoqué. Diderot met ainsi en relief l'absence de normativité de l'humanité par rapport à l'animalité. L'exercice de la raison suppose que l'instinct soit contrebalancé par l'expérience. Car c'est « la nature sage, pure et simple qui seule agit dans les animaux : si la réflexion s'en mêlait, elle gênerait, ou perfectionnerait tout. Elle gênerait d'abord ; elle perfectionnerait ensuite »<sup>36</sup>. La perfectibilité est mise en exercice lorsque la nature n'est plus seule à agir et qu'elle cesse d'être normative. La réflexion dont procède la raison peut tenir lieu de principe, mais elle contrarie l'instinct ou la nature. Autrement dit, l'instinct et la réflexion s'excluent comme principes de l'action.

On trouve une partition assez similaire dans la *Monadologie*, où Leibniz distingue deux principes du jugement et de l'action : la mémoire et la raison. Il fait par ailleurs

---

<sup>29</sup> *Lettres*, 47 et 50.

<sup>30</sup> Diderot, *Lettre à Mlle de la Chaux*, DPV IV, 207.

<sup>31</sup> *Lettres*, DPV XV, 50.

<sup>32</sup> *Lettres*, DPV XV, 36.

<sup>33</sup> *Lettres*, DPV XV 50.

<sup>34</sup> *Eléments de physiologie*, DPV XVII, 328.

<sup>35</sup> Diderot, *Réfutation d'Helvétius*, DPV XXIV, 556-558.

<sup>36</sup> *Eléments de physiologie*, DPV XVII, 324.

allusion à l'instinct de façon métaphorique, signifiant par là que les petites perceptions sont réglées de telle sorte qu'il n'est pas nécessaire de les analyser pour agir. L'insensibilité où nous sommes, le fait que les perceptions soient « confuses », ne favorise pas forcément l'exercice de la raison, mais permet d'« agir plus promptement par instinct »<sup>37</sup>. Agir par instinct revient en fait à agir suivant le « principe de la mémoire »<sup>38</sup> et de façon empirique, c'est à dire en liant des images. Cela n'est pas sans incidence sur la façon de concevoir l'exercice de la perfectibilité. Car si la perfectibilité dépend d'une autodétermination et si les choses « sont déterminées par leurs causes et leurs raisons »<sup>39</sup>, Leibniz souligne le caractère inconscient de son exercice. Certes, la raison y participe, mais ce n'est pas comme il le faudrait en théorie, à savoir par une « analyse » des pensées dites « sourdes »<sup>40</sup> qui nous déterminent et même nous abusent, aucune perception ou sentiment ne leur correspondant. La raison participe donc à l'autodétermination dont dépend la perfectibilité par des ruses ou des « adresses (...) qu'on employe le plus souvent sans dessein formé et sans y penser ». Il n'en reste pas moins que travailler à sa perfection consiste à agir de façon radicale sur les termes même de cette autodétermination, c'est à dire sur les principes du jugement et de l'action qu'on voudrait faire nôtres à l'avenir. Car il s'agit, explique Leibniz, de « faire en sorte par avance, qu'on juge ou veuille avec le temps ce qu'on souhaiterait de pouvoir vouloir ou juger aujourd'hui », de telle sorte qu'on parvienne « à se changer, et à se convertir ou pervertir selon ce qu'on a rencontré »<sup>41</sup>.

Diderot insiste pour sa part sur le rapport d'exclusion entre individualité et perfection, ainsi que sur les limites physiologiques de la capacité d'autorégulation de l'individualité. L'homme, comme anomalie singulière, n'est perfectible que par les lois de son individualité naturelle. Dès les *Pensées sur l'interprétation de la nature*, Diderot procède à une transposition matérialiste du principe des indiscernables<sup>42</sup>, transposition selon laquelle l'individu se singularise par un défaut ou par un désordre particulier. Le principe des indiscernables, tel que le définit Leibniz et selon lequel les êtres se distinguent par une « différence interne »<sup>43</sup>, implique en effet qu'aucune substance n'est parfaite : « Si chaque substance prise à part était parfaite, elles seraient toutes semblables ; ce qui n'est point convenable ni possible »<sup>44</sup>. Diderot applique le principe des indiscernables à l'ordre du vivant et en tire les conséquences pour l'individualité. Il écrit, par exemple, que si « tout est *in fluxu* ; comme on n'en saurait guère douter ; tous les êtres sont monstrueux, c'est à dire plus ou moins incompatibles avec l'ordre subséquent »<sup>45</sup>. L'individu se singularise au prix d'un certain degré d'incompatibilité avec l'ordre biologique, et son degré de singularité détermine pour lui la possibilité de « coexister supportablement avec l'ordre général »<sup>46</sup>. Ceci est particulièrement vrai pour

<sup>37</sup> *Nouveaux essais*, GP V, 151.

<sup>38</sup> *Monadologie*, paragraphe 28, GP VI, 611.

<sup>39</sup> Leibniz, *Causa Dei*, paragraphe 45, GP VI, 445, traduction française, *La Cause de Dieu*, édition P. Schrecker, o.c., p. 261.

<sup>40</sup> *Nouveaux Essais*, GP V, 171-172.

<sup>41</sup> *Nouveaux essais*, GP V, 168.

<sup>42</sup> *Pensées sur l'interprétation de la nature*, DPV IX, 91-92.

<sup>43</sup> *Monadologie*, paragraphe 9, GP VI, 608.

<sup>44</sup> Leibniz, *Essais de Théodicée*, GP VI, 235.

<sup>45</sup> Diderot, *Observation sur Hemsterhuis*, DPV XXIV, 403.

<sup>46</sup> *Eléments de physiologie*, DPV XVII, 295.

le génie, qui représente un écart supplémentaire par rapport à l'écart constituant l'humanité par rapport à l'animalité et fait plus particulièrement l'expérience de lui-même comme irrégularité singulière. Il en résulte un malaise existentiel, présenté par Diderot comme une conséquence immédiate de l'irrégularité dont procède le principe biologique de différenciation. Ainsi, l'individualité ne se laisserait définir que relativement à une norme, qu'elle soit biologique ou sociale<sup>47</sup>. La norme sociale est envisagée comme relevant d'une sorte d'inconscient collectif avant la lettre, ce que souligne Diderot par ses réflexions sur la langue, ou encore par la satire qui est en jeu dans le *Neveu de Rameau*. En résumé, l'individu se singularise relativement à la norme sociale, soit en cultivant des bizarreries qui font de lui un « être merveilleux »<sup>48</sup>, soit de façon véritable, auquel cas l'inquiétude traduira une qualité ou irrégularité singulière, un malheur qui lui est propre et qui est susceptible de faire de lui un être sublime. La problématique est clairement formulée dans le *Salon de 1767*, où Diderot s'exclame : « j'ai bien peur que l'homme n'allât droit au malheur par la voie qui conduit l'imitateur de nature au sublime »<sup>49</sup>. L'art fournit avec l'idée de sublime le modèle d'une nature perfectible en l'homme et dans son individualité. Celle-ci, ne se ramenant ni au biologique ni au social, représenterait en elle-même une norme.

La réévaluation de l'inquiétude amène Diderot à définir l'individualité comme loi dans un contexte théorique différent de celui de Leibniz. Cette loi est toujours conséquente à la liaison des sensations et des mouvements, mais dès que la réflexion supplante l'instinct, suite à la perfectibilité humaine, on ne peut affirmer avec Leibniz que la nature en elle-même soit encore le principe de l'action. C'est à l'inquiétude que reviendra ce rôle, à condition qu'elle soit normative pour l'individualité, c'est à dire naturelle. Autrement dit, il ne suffit pas de définir l'individualité comme loi, il faut encore penser comment cette loi est effective. L'individualité n'aura ici d'autre ressort que de se réguler par elle-même, par une inquiétude qui se règle par l'exercice qu'elle libère et dans la mesure où cet exercice lui est proportionné. C'est alors qu'une nécessité inconsciente peut l'amener à faire l'expérience d'elle-même.

---

<sup>47</sup> Diderot, *Suite de l'entretien*, DPV XVII, 201. Accusé d'être « monstrueux », Bordeu répond : « Ce n'est pas moi, c'est ou la nature ou la société ».

<sup>48</sup> Diderot, *Histoire des deux Indes*, VER. III, 673.

<sup>49</sup> *Salon de 1767*, DPV XVI, 206-207.