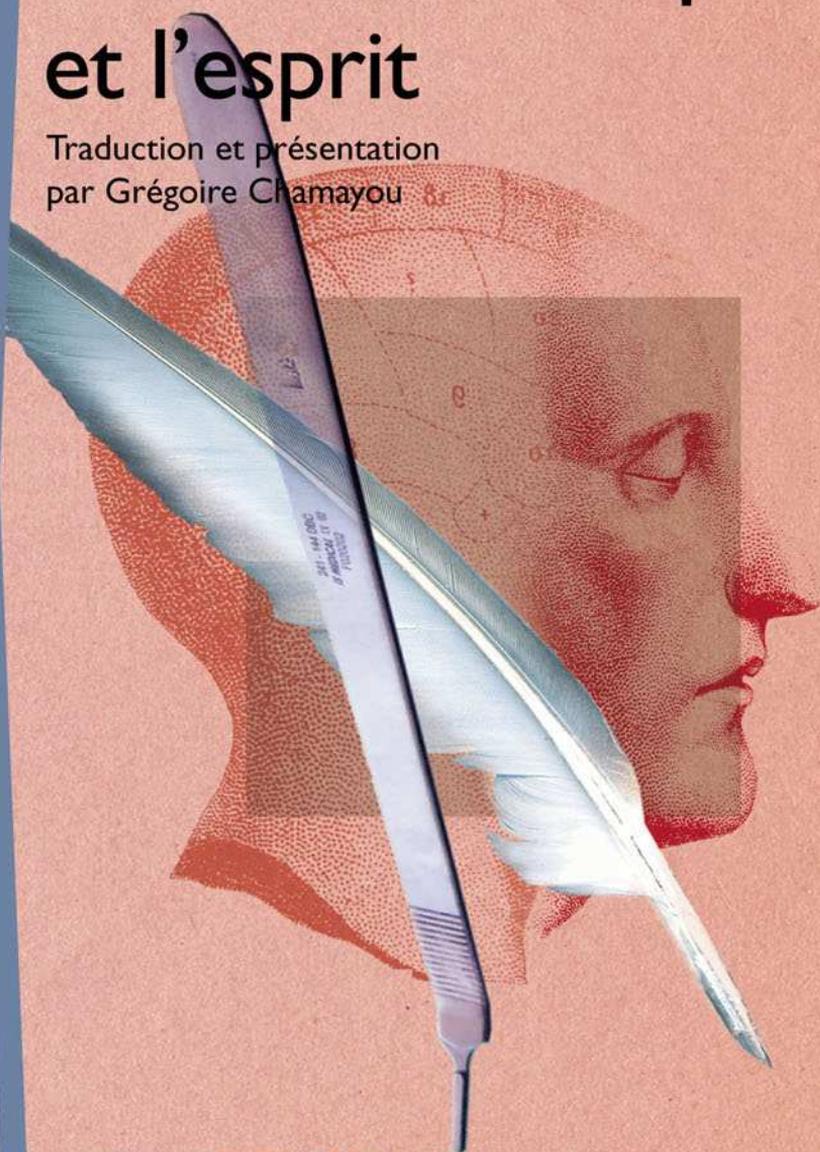


Kant

Écrits sur le corps et l'esprit

Traduction et présentation
par Grégoire Chamayou



KANT

Écrits sur le corps et l'esprit

De ses cours de « psychologie rationnelle » jusqu'à ses réflexions sur les phénomènes psychosomatiques, Kant n'a cessé de s'interroger sur les rapports entre corps et âme, ou entre corps et esprit.

Rompant avec les interrogations métaphysiques classiques, il explore plusieurs voies originales dont celle d'une « médecine philosophique du corps » qui permettrait de soigner le corps par l'esprit. Kant explora longuement ce dernier domaine, comme en témoignent, outre son dialogue avec le docteur Hufeland, fondateur de la macrobiotique, plusieurs textes pour la première fois traduits en français, dont « La médecine du corps qui est du ressort des philosophes » et le « Manuscrit sur la diététique ». Les « Réflexions sur l'inoculation » portent quant à elle sur le caractère moral de cet ancêtre de la vaccination.

Description des maladies des gens de lettres, analyses de la folie et de l'hypocondrie, prescription de régimes philosophiques... Ces écrits font apparaître un pan méconnu de la philosophie de Kant : une diététique philosophique propre à former le sujet éthique, pour ainsi dire des exercices corporels de philosophie moderne.

Présentation, traduction, notes,
bibliographie et index
par Grégoire Chamayou

Texte intégral

Illustration :
Virginie Berthemet
© Flammarion



Flammarion

Écrits sur le corps et l'esprit

Kant

Écrits sur le corps et l'esprit

- Leçon sur l'âme (1794)*
Sur l'ouvrage de Sömmerring : *De l'organe de l'âme* (1795)
Lettre à Sömmerring (1795)
Compte-rendu de l'écrit de Moscati
sur « La différence essentielle entre la structure
des animaux et des hommes » (1771)*
Raisonnement à propos d'un aventurier exalté (1764)*
Essai sur les maladies de la tête (1764)
Du penchant à l'exaltation et de ses remèdes (1790)
La médecine du corps qui est du ressort
des philosophes (1786)*
Du pouvoir du mental d'être maître
de ses sentiments maladifs par sa seule résolution (1798)
Manuscrit sur la diététique (1797)*
Pensée sur l'hypocondrie et la mort (1798 ?)*
Lettre du comte de Dohna
Lettre du docteur Juncker
Réflexions sur l'inoculation (1800)*
Avis aux médecins (1782)*

*Ouvrage traduit avec le concours du
Centre national du Livre*

Traduction, présentation et notes
par Grégoire Chamayou

GF Flammarion

Extrait de la publication

© Éditions Flammarion, Paris, 2007.
ISBN : 978-2-08-125692-7

Extrait de la publication

PRÉSENTATION

« Les disputeurs ressemblent l'un à qui trairait un bouc, l'autre à qui tendrait un crible¹ » : telle est pour Kant la situation des philosophes qui se querellent sur la question du siège de l'âme. La philosophie critique veut en finir avec les polémiques stériles qui agitent le champ de bataille de la métaphysique, notamment au sujet de l'âme et du corps. Dans cette tâche, Kant rencontre deux grandes questions héritées du cartésianisme : celle des conditions de possibilité de l'union, d'une part (si l'âme et le corps se définissent comme deux substances hétérogènes, comment concevoir leur unité ?) ; celle de la localisation anatomique du siège de l'âme, d'autre part (où l'âme, qui est simple, est-elle présente dans le corps, qui est composé ?).

De telles questions sont sans réponse. Elles sont, comme l'établit la *Critique de la raison pure*, « en dehors du champ de toute connaissance humaine² ».

On reconnaît sans doute un grand philosophe à sa capacité de mettre un terme aux questions établies, pour faire place à de nouveaux problèmes et à d'autres concepts. Une fois accomplie la tâche négative de la critique, que reste-t-il à dire philosophiquement des rapports entre l'âme et le corps ? Y a-t-il, pour ce

1. *Dissertation*, § 27, AK II, 414 – Vrin, trad. Mouy, p. 97.

2. *CRP*, AK III, 278 – GF-Flammarion, trad. Renaut, p. 414.

couple notionnel, une vie après (ou en dehors) de la métaphysique dogmatique ?

Une remarque de vocabulaire : dans ce volume, il sera tantôt question des rapports de « l'âme », de « l'esprit » et du « mental » avec le corps. L'âme (*Seele, anima*) se définit comme ce qui anime le corps, ce qui est au principe de la sensation et du mouvement. L'esprit (*Geist*) désigne une hypothétique substance immatérielle (*spiritus*) susceptible d'exister à l'état séparé du corps, mais aussi, en un autre sens, seulement la faculté intellectuelle de l'âme (*mens*). Kant emploie cette terminologie classique dans sa leçon de psychologie rationnelle. En revanche, en dehors du discours métaphysique, les notions changent. Ainsi, dans l'*Essai sur les maladies de la tête*, où Kant s'exprime au titre de l'anthropologie philosophique, il n'emploie plus le terme « esprit » qu'en un sens sous-déterminé, pour désigner la faculté de penser en général. Enfin, dans l'essai sur le pouvoir du mental, Kant utilise un autre terme, *Gemüt*, que nous traduisons par « mental », et sur la définition duquel nous reviendrons en détail. Ces variations de vocabulaire sont l'indice de remaniements conceptuels fondamentaux.

Ce recueil de textes propose un itinéraire à travers la philosophie de Kant, dans la diversité de ses formes d'expression. L'ordre retenu n'est pas chronologique, mais thématique : suivre les modes de problématisation de la question de l'âme et du corps dans leurs variations, de la métaphysique à l'éthique, en passant par le discours médico-philosophique.

Plusieurs traductions inédites en français¹ permettent de dégager un axe jusqu'ici négligé par les commentateurs. En effet, si la critique kantienne de la

1. Il s'agit des textes suivants : « Leçon sur l'âme », « Comprendre de l'écrit de Moscati sur "La différence essentielle entre la structure des animaux et celle des hommes" », « Raisonnement à propos d'un aventurier exalté », « La médecine du corps qui est du ressort des philosophes », « Manuscrit sur la diététique », « Pensée sur l'hypocondrie et la mort », « Réflexions éthiques sur l'inoculation » et « Avis aux médecins ».

psychologie rationnelle est bien documentée, la théorisation par Kant d'une médecine philosophique du corps et d'une diététique philosophique pensée à la fois comme art de soigner et comme ascétique propre à assurer l'indispensable formation du sujet éthique est beaucoup moins connue. La principale originalité de ce recueil est donc de mettre en évidence un secteur inexploré de la philosophie de Kant, un ensemble de discours technico-pratiques sur le corps, sa santé et sa maîtrise, en lien étroit avec ce que l'on pourrait appeler des « exercices corporels de philosophie moderne ».

L'ÂME ET LE CORPS :
AUTOPSIE D'UN PROBLÈME MÉTAPHYSIQUE

Pour Kant, après la *Critique*, le problème métaphysique de l'âme et du corps est un problème mort. Reste à en faire l'autopsie.

Le problème de l'union

Le problème de l'union, qui continue à faire débat dans la métaphysique allemande au XVIII^e siècle, s'enracine dans une difficulté interne au cartésianisme : comment concilier la thèse de la dualité des substances, selon laquelle l'âme et le corps sont deux substances hétérogènes aux attributs radicalement différents (pensée et étendue), avec la thèse d'une interaction entre elles, d'une communication causale entre les deux ordres ? De façon abstraite : comment des substances radicalement hétérogènes peuvent-elles entretenir des relations ? De façon plus concrète : comment de l'inétendu peut-il communiquer un mouvement à de l'étendu – ce qui supposerait une communauté de plan physique, que l'hétérogénéité, précisément, exclut ? Comment par exemple concevoir que l'âme

puisse communiquer un mouvement au corps alors qu'elle ne peut par définition avoir aucun contact avec lui, elle qui n'a ni bords ni surface ? Le problème est théorique. Il porte sur l'intelligibilité de l'union. Il naît d'une incompatibilité apparente entre la thèse de l'hétérogénéité substantielle et de l'interaction causale.

Bien que Descartes ait refusé de voir dans cette tension autre chose qu'un faux problème, appelé à disparaître à condition d'admettre que l'union est une notion primitive devant être saisie de façon immédiate, et non dérivée de notions qui lui seraient antérieures, la difficulté perdure¹.

L'occasionalisme

Une première solution possible consiste à nier l'effectivité de la relation causale. Âme et corps sont bien deux substances hétérogènes, mais sans interaction réelle. Contrairement à ce que je me représente spontanément, la corrélation entre mes pensées et les mouvements de mon corps n'exprime pas un rapport de causalité efficiente. Lorsque je dis que mon bras se lève parce que je le veux, c'est bien *en raison* de ma volonté qu'il se lève, mais non *par la puissance* de ma pensée, car par définition, l'âme inétendue ne peut communiquer de mouvement à un solide. Le mouvement ne se produit pas en vertu de ma pensée, mais seulement *à l'occasion* de celle-ci. Entre les phénomènes de l'âme et ceux du corps, il n'y a pas à proprement parler de rapport de causalité, mais simplement de concomitance, la correspondance entre les deux séries étant assurée par Dieu. Dans ce schéma, corps et âme se comportent comme deux horloges que l'on aurait synchronisées : il y a concordance sans interaction. Lorsque nous bougeons notre bras, nous dit Malebranche : « Il est vrai qu'il se remue lorsque nous le voulons, et qu'ainsi nous sommes la cause naturelle du mouvement de notre bras. Mais les causes natu-

1. Cf. note 53, p. 217.

relles ne sont point de véritables causes, ce ne sont que des causes occasionnelles, qui n'agissent que par la force et l'efficace de la volonté de Dieu¹. »

L'harmonie préétablie

La deuxième option est formulée par Leibniz. Plutôt que de faire intervenir Dieu à chaque instant pour régler les phénomènes de concordance, on peut envisager qu'il a réglé *par avance* et *pour chaque substance* la série de leurs états successifs. C'est la thèse de l'harmonie préétablie : l'âme et le corps sont comme des musiciens qui joueraient chacun leur partition. Ce modèle tire un trait sur les deux difficultés constitutives du problème cartésien : non seulement, comme dans la conception occasionnaliste, il n'y a plus d'interaction réelle entre l'âme et le corps, mais il n'y a plus non plus d'hétérogénéité radicale, dans la mesure où l'âme et le corps sont des monades – l'âme étant une monade une et le corps un agrégat de monades. Le problème âme/corps apparaît par conséquent comme un cas particulier du problème général du rapport entre les substances dans le monde.

Le système de l'influence physique

Mais ces deux premières options philosophiques perdent du terrain en Allemagne au XVIII^e siècle, au profit du système de l'influence physique, ou influxionnisme, qui affirme la réalité des relations de détermination causale entre corps et âme². Il faut remarquer que le causalisme psychophysique n'est pas nécessairement synonyme de matérialisme. Admettre des relations d'influence du corps sur l'esprit n'implique pas de réduire la pensée à un pur effet de la matière, ou à une substance homogène à celle-ci. On peut en effet

1. *De la recherche de la vérité*, livre VI, 2^e partie, chap. III, édition Desbordes, Amsterdam, 1688, t. II, p.180.

2. Cf. Gerd Fabian, *Beitrag zur Geschichte der Leib-Seele Problems*, Beyer, Langensalza, 1925.

défendre une position influxionniste tout en affirmant l'immatérialité de l'âme et l'homogénéité fondamentale de toutes les substances, et ce d'autant plus aisément que cette thèse permet d'évacuer l'une des objections majeures faite au modèle influxionniste : si âme et corps ne sont plus des substances radicalement hétérogènes, le rapport de détermination réciproque n'apparaît plus dès lors comme inconcevable¹.

Ce tableau des solutions possibles correspond à la présentation standard au sein de ce que l'on a appelé l'« école leibnizo-wolffienne² ». Une présentation partielle et partielle, puisqu'elle raie de la liste des positions recevables les options « matérialistes » : n'y figurent ni les théories de l'âme corporelle, ni celles de l'âme-fonction (la pensée conçue non plus comme attribut d'une substance, mais comme effet de mécanismes corporels), pas plus que la thèse spinoziste de l'âme et du corps conçus comme attributs parallèles d'une même substance.

L'itinéraire théorique de Kant

Kant a suivi à l'Université de Königsberg les cours du philosophe Martin Knutzen (1713-1751), qui était alors l'un des principaux théoriciens du système de « l'influence physique ».

Dans son premier ouvrage, les *Pensées sur la véritable évaluation des forces vives* (1747), Kant cherche à expliquer l'origine des difficultés qu'il y a à penser une interaction réelle entre l'âme et le corps. On pense généralement que la force a pour seul effet le mouvement. Selon Kant, c'est en raison de cette idée qu'il est si difficile, en métaphysique, de concevoir comment la matière peut produire des représentations en l'âme, et, inversement, comment l'âme peut mettre la matière en mouvement : « Mais les deux difficultés s'évanouissent, et l'influx physique reçoit une lumière et non des moindres, si on met la force de la matière non pas sur

1. Cf. note 60, p. 222.

2. Pour un exposé plus détaillé, cf. note 56, p. 218.

le compte du mouvement mais sur celui des effets dans d'autres substances que l'on ne peut déterminer plus précisément¹. »

En 1755, dans l'*Histoire générale de la nature et théorie du ciel*, Kant « lâche la bride à l'imagination » et s'autorise des hypothèses plaisantes au sujet de l'intelligence des extraterrestres : étant donné leur distance d'avec le Soleil, ceux-ci ont forcément des corps moins pesants. Leur pensée sera plus alerte, étant donné qu'elle sera moins entravée par la matière : « il est établi à partir des fondements de la psychologie qu'en vertu de la constitution présente dans laquelle la création a rendu âme et corps dépendants l'un de l'autre, la première ne doit pas seulement recevoir tous les concepts de l'univers par la communauté et l'influence du second, mais que l'exercice de son pouvoir de penser lui-même dépend également de la constitution du corps² ».

Dans sa thèse latine soutenue la même année, la *Nouvelle Explication des premiers principes de la connaissance métaphysique*, Kant continue à chercher une alternative originale aux trois systèmes métaphysiques en présence : « l'influx physique proprement dit est exclu, et il y a universelle harmonie des choses. Mais cette harmonie n'est pas l'harmonie préétablie de Leibniz qui, à proprement parler, établit un *accord*, et non une *dépendance* mutuelle entre les substances », car Dieu, pour réaliser l'harmonie entre les substances, ne se sert pas de moyens artificiels, ni d'une influence spéciale « c'est-à-dire du commerce entre les substances par les causes occasionnelles de Malebranche »³. Kant s'achemine ainsi dans la période précritique vers un système inédit fondé sur « un commerce opéré par des causes vraiment efficientes » qui le satisfait davantage que celui de l'influx physique.

Le jeune Kant dénonce de façon virulente les faux problèmes de la métaphysique dogmatique. En 1766,

1. § 6, AK I, 20.

2. AK I, 355 – Vrin, trad. Seidengart, note, p. 191.

3. AK I, 415 – *Œuvres*, I, trad. Ferrari, p. 161.

dans les *Rêves d'un visionnaire*, sa critique se fait ironique et cinglante : « quel mystère que la communauté entre une âme et un corps ! Et cependant, n'est-ce pas naturel que cette communauté soit inintelligible, vu que nos concepts d'actions extérieures ont été tirés par abstraction des actions de la matière et qu'ils sont indissociables des conditions de la pression ou du choc, lesquels n'ont pas de place ici ? Car enfin comment une substance immatérielle pourrait-elle rencontrer la matière sur sa route pour faire que dans son mouvement celle-ci heurtât un esprit ? Et comment des choses corporelles peuvent-elles agir sur un autre être qui ne leur oppose pas l'impénétrabilité [...]. Mais pour ce qui est de savoir quelle nécessité fait qu'un esprit et un corps forment ensemble un seul être [...] ces questions [...] dépassent de loin mon intelligence¹ ».

La même année, Kant confie à Mendelssohn ne pas avoir de réponse philosophique à la question de l'union de l'âme et du corps : « tout en revient à rechercher dans les données du problème comment l'âme est présente dans le monde aussi bien pour les natures matérielles que pour les autres de son espèce. On doit ainsi trouver en une telle substance la force de l'activité extérieure et la réceptivité qui lui permet de subir l'extérieur – ce dont l'union avec le corps humain n'est qu'un cas particulier. Or nous ne bénéficions sur ce point d'aucune expérience par laquelle nous puissions connaître un tel sujet² ».

La *Dissertation de 1770* pose les bases de ce qui va devenir la philosophie critique, en expliquant notamment la genèse du problème de l'âme et du corps par une confusion entre le sensible et l'intellectuel : « De là on soulève des questions vaines sur les places des substances immatérielles dans l'univers corporel [...] sur le siège de l'âme, et autres du même genre, on mélange faussement le sensible et l'intellectuel, comme

1. *Idem*, AK II, 328 – Vrin, p. 60.

2. *À Moses Mendelssohn*, 8 avril 1766, *Lettre 39*, AK XI, 71 – *Corr.*, p. 56.

le rond au carré, et il en résulte ordinairement que les disputeurs ressemblent l'un à qui trairait un bouc, l'autre à qui tendrait un crible¹. »

La solution critique

Dans la *Critique de la raison pure*, Kant redéfinit l'âme et le corps sur la base de la distinction entre les formes *a priori* de la sensibilité : « Je suis, en tant que pensant, un objet du sens interne et porte le nom d'âme. Ce qui est un objet des sens externes porte le nom de corps². » Dès lors, l'hétérogénéité entre les deux termes doit être pensée comme *phénoménale* et non *substantielle* : « si l'on songe que [...] ces deux sortes d'objets ne se différencient pas l'une de l'autre intrinsèquement, mais seulement en tant que l'une *apparaît* à l'autre extérieurement, et qu'en conséquence ce qui, comme chose en soi, est au fondement de la phénoménalisation de la matière pourrait fort bien ne pas être à ce point d'une telle hétérogénéité, cette difficulté disparaît, et la seule qui subsiste, c'est de savoir comment est possible en général une *union* de substances : la résoudre tombe alors tout à fait en dehors du champ de la psychologie et [...] sans nul doute reste-t-elle aussi en dehors du champ de toute connaissance humaine³ ».

Si âme et corps ne sont que des phénomènes d'une réalité substantielle inaccessible, la question de la possibilité réelle de leur interaction causale nous renvoie à celle de leur substrat, qui est elle-même indécidable pour nous : « Les corps en tant que corps ne peuvent pas agir sur l'âme parce que ici aucune relation n'est possible. [...] Les corps sont des *phenomena*, leur substrat, – le *noumenon* intelligible, et c'est cela qui a une influence sur l'âme – on ne peut pas l'expliquer⁴. »

1. *Dissertation*, § 27, AK II, 414 – Vrin, trad. Mouy, p. 97.

2. *CRP*, AK III, 263 – GF-Flammarion, trad. A. Renaut, p. 398.

3. *CRP*, AK III, 278 – GF-Flammarion, trad. A. Renaut, p. 414.

4. *Metaphysik Dohna* (1792-1793), AK XXVIII, 685.

Cette désubstantialisation des termes du problème aboutit à invalider radicalement, dans leur formulation même, toutes les questions philosophiques qui dérivent du substantialisme dualiste, à commencer par l'influxionnisme vulgaire : « on peut adresser à la conception commune de l'influence physique une *objection critique* qui soit fondée. L'union ainsi affirmée entre deux sortes de substances, la substance pensante et la substance étendue, a pour fondement un grossier dualisme, et fait de ces dernières qui ne sont pourtant que de simples représentations du sujet pensant, des choses qui existent pour elles-mêmes¹ ».

Pour le reste, la question de savoir quelles relations entretiennent les substances en elles-mêmes, indépendamment de l'expérience que peut en avoir le sujet connaissant, est vouée à ne jamais recevoir de réponse. Tout juste peut-on dire que des relations entre le noumène du corps et le noumène de l'âme ne sont pas inconcevables. Il se pourrait même, dit Kant, que le noumène de l'âme et celui du corps ne soient qu'une seule et même substance. C'est la théorie de l'identité évoquée dans la *Critique* et rappelée dans le cours de psychologie rationnelle². Mais il ne s'agit là que de suppositions indécidables. La philosophie critique peut seulement, sur une base négative, réfuter les thèses matérialistes, mais cette action défensive ne saurait en aucun cas autoriser un savoir théorique positif sur la nature de l'âme et de l'union des substances.

Le cerveau et la pensée : prolégomènes à toute neuroscience future

Le second problème hérité du cartésianisme concerne le siège de l'âme. Kant le soumet à une critique radicale. Que peut-on au juste localiser lorsque l'on regarde sous un crâne ?

1. AK IV, 245 – GF-Flammarion, trad. Renaut, p. 390.

2. Cf. p. 75.

La question du siège de l'âme

Loin de s'éteindre après Descartes, la question du siège de l'âme a préoccupé les anatomistes jusqu'à la fin du XVIII^e siècle¹. On demande où l'âme exerce principalement et immédiatement ses fonctions dans le corps. On cherche un organe. Il s'agit d'une question anatomique, commandée par un concept métaphysique.

Organe signifie instrument. Autrement dit, on ne demande pas ce qui, dans le corps, *produit* les processus mentaux, mais ce dont l'âme se sert le plus immédiatement pour transmettre des mouvements au corps et recevoir de lui des sensations. La question de la localisation cérébrale se pose donc en termes de centre organique des fonctions sensori-motrices, et non pas en termes de zones fonctionnelles différenciées correspondant aux différentes facultés mentales.

La critique kantienne du problème de la localisation

Les débats portent le plus souvent sur le choix de l'organe (est-ce la glande pinéale, le corps calleux ?). Kant, lui, récuse la question en elle-même, dans la mesure où elle porte sur la « manière incompréhensible dont un esprit est présent dans l'espace² ». La question de la localisation de l'âme apparaît liée à une « faute de subreption », c'est-à-dire à une erreur de jugement consistant à appliquer abusivement un caractère sensible à une notion qui ne l'est pas, en l'occurrence un lieu à une entité non spatiale. Pour le philosophe critique, demander où l'âme – qui est par définition non étendue, non spatiale – a son lieu dans l'espace, est une question aussi vaine que ridicule.

Pourtant, ne ressent-on pas la pensée dans sa tête ? L'expérience commune témoigne puissamment en faveur de la localisation cérébrale de la pensée. Pour Kant, il ne s'agit que d'une expérience illusoire, qui masque une inférence erronée dont elle apparaît comme

1. Cf. note 6, p. 247.

2. *Recherche*, AK II, 293 – *Œuvres*, I, trad. Ferrari, p. 239.

la conclusion subreptice : « L'opinion dominante, tendant à assigner à l'âme une place dans le cerveau, paraît devoir son origine principalement à ce fait que dans la méditation énergique on sent nettement la tension des nerfs du cerveau. Mais si cette inférence était juste elle prouverait aussi, pour l'âme, d'autres lieux. Dans l'anxiété ou dans la joie l'impression ressentie paraît avoir son siège dans le cœur. Un grand nombre sinon la plupart des chocs émotionnels font voir dans le diaphragme leur force principale. La compassion remue les entrailles et d'autres instincts font voir leur origine et leur point sensible en d'autres organes. La cause qui fait que l'on croit sentir l'âme pensante principalement dans le cerveau est peut-être celle-ci : tout effort de réflexion requiert la médiation de signes [...] ¹. » C'est la thèse des « idées matérielles » selon laquelle, pour penser, l'âme mobilise comme des signes tracés dans le cerveau ².

Accepter de localiser l'âme aurait de graves conséquences théoriques, puisque cela aboutirait à la spatialiser, et, partant, à la matérialiser. En effet, étant donné que « quelque chose de présent dans l'espace doit forcément être un objet des sens externes, c'est-à-dire de la matière ³ », assigner à l'âme une présence locale équivaldrait à la convertir en chose matérielle.

Kant distingue deux modes de présence : présence locale et présence virtuelle. Si l'âme ne peut pas être réputée présente *localement* en un organe du corps, elle peut en revanche l'être *virtuellement*. La présence virtuelle est d'ordre dynamique. Elle désigne l'espace d'exercice d'une force ou d'un pouvoir. On dira par exemple qu'un souverain est présent *virtuellement* en tout son royaume, bien qu'il ne soit pas présent *localement* sur tout son territoire ⁴.

Kant mobilise cette distinction pour répondre à Sömmerring sur la question de « l'organe de l'âme » :

1. *Rêves*, AK II, 324 – Vrin, trad. Courtès, p. 56-57, note.

2. Cf. note 16, p. 250.

3. *Leçon sur l'âme*, p. 70.

4. Cf. note 12, p. 248.

les recherches anatomo-physiologique sur les nerfs et le cerveau sont parfaitement légitimes, mais à condition cependant que l'anatomiste ne prétende pas repérer dans l'organisation corporelle autre chose que les processus physiques correspondant à la présence *virtuelle* des processus mentaux. Dans les ramifications du système nerveux et dans le cerveau, on ne peut suivre, à la rigueur, à partir de la présence locale de phénomènes observables, que la présence virtuelle ou dynamique de la pensée. Une science du cerveau est donc possible, mais à condition qu'elle se libère du programme métaphysique qui continue de l'orienter à son insu. Prétendre déterminer la présence *locale* de quelque chose comme « l'âme », « la conscience », ou encore « les émotions » c'est vouloir, comme le dit Kant, traire un bouc avec une passoire.

Si l'on persiste à demander quel est le lieu du sujet pensant dans l'espace, il faudra se contenter de cette réponse : son lieu est celui qu'occupe son corps. Tel est le sens de la reprise par Kant de la vieille formule scolastique : « l'âme est tout entière dans le corps tout entier¹ ». La question de la localisation de l'âme se ramène à celle, en apparence triviale, de la localisation de l'homme. Le lieu de l'âme est celui de l'homme, de son point de vue dans le monde, qui conditionne son horizon de connaissance. La question métaphysique subit en définitive une réduction anthropologique.

Vers une question médico-philosophique

Le problème du rapport entre l'esprit et le corps échappe à la métaphysique. Mais que devient-il alors ? Une première réponse consiste à dire que ce couple notionnel échoit à l'anthropologie philosophique. La *Recension de Moscati* donne un échantillon de ce mode de problématisation. La question y est historique, portant sur rôle de l'esprit dans la formation du corps

1. Cf. p. 70.

humain. Pour Moscati, l'homme est *naturellement*, par sa raison, destiné à être bipède, bien qu'il soit *originellement* quadrupède. L'homme apparaît ainsi comme un animal contradictoire, habité par une tension entre la forme corporelle correspondant à sa nature animale et la posture que lui impose sa destination rationnelle. Si cette discordance ouvre l'horizon historique de la perfectibilité, le germe en l'homme de sa perfection est à la fois aussi celui de sa misère, puisque le développement de la raison entraîne à sa suite tout un cortège de maladies, dont Kant dresse la liste. La station debout déplace les organes internes, engendrant anévrismes, hémorroïdes, hypocondrie...

Cette mise en question des effets de la raison sur la santé du corps relève d'un discours médico-philosophique. Dans l'anthropologie qui se développe en Allemagne sous l'impulsion de médecins-philosophes¹, l'homme se définit comme l'unité du corps et de l'esprit, deux termes en interaction, ou, selon l'expression usitée, en « commerce » (*commercium*), qu'il s'agit d'étudier conjointement, à la fois dans une perspective théorique (afin par exemple d'élaborer une étiologie croisée des troubles de l'esprit et du corps), et dans une visée technico-pratique (afin de déterminer des moyens de traitement des maladies du corps et de l'esprit). Le corps et l'esprit sont les termes constitutifs d'une unité anthropologique qui définit l'objet empirique du discours, du savoir et de la pratique des médecins. La réflexion reste orientée *in fine* par la question pratique du traitement. En dernière instance, la question directrice est : comment soigner ?

1. Les plus célèbres étant Platner, Unzer, Weikard et Ith.

TABLE

<i>Présentation</i>	7
<i>Note sur cette édition</i>	59

ÉCRITS SUR LE CORPS ET L'ESPRIT

I. L'âme et le corps :	
question métaphysique, question anatomique	
Leçon sur l'âme. Cours de métaphysique K2 (1794)	
<i>Psychologia rationalis</i>	65
Sur l'ouvrage de Sömmerring : <i>De l'organe de l'âme</i> (1795)	96
Lettre à Sömmerring (1795)	102
Compte-rendu de l'écrit de Moscati sur « La diffé- rence essentielle entre la structure des animaux et des hommes » (1771)	104
II. Les maladies de la tête, entre médecine et philosophie	
Raisonnement à propos d'un aventurier exalté (1764)	109
Essai sur les maladies de la tête (1764)	111
Du penchant à l'exaltation et ses remèdes (1790)	127

III. La maîtrise du corps,
vers une diététique philosophique

La médecine du corps qui est du ressort des philosophes (1786)	133
Du pouvoir du mental d'être maître de ses sentiments maladifs par sa seule résolution (1798).....	141
Manuscrit sur la diététique (1797)	165
Pensée sur l'hypocondrie et la mort (1798 ?)	171

IV. Réflexions sur la pratique médicale
et sur l'inoculation

Lettre du comte de Dohna	175
Lettre du docteur Juncker.....	177
Réflexions sur l'inoculation (1800)	178
Avis aux médecins (1782)	184

<i>MARGINALIA</i>	191
-------------------------	-----

<i>Abréviations et références des éditions utilisées</i>	203
<i>Notes</i>	205
<i>Annexe sur l'inoculation</i>	289
<i>Repères biographiques</i>	300
<i>Indications bibliographiques</i>	303
<i>Index des noms</i>	307
<i>Index des notions</i>	309