



HAL
open science

Kant, la médecine et le conflit des facultés

Stefanie Buchenau

► **To cite this version:**

Stefanie Buchenau. Kant, la médecine et le conflit des facultés. Médecins et philosophes. Une histoire, 2019, 978-2-271-09287-8. hal-03816435

HAL Id: hal-03816435

<https://hal.science/hal-03816435>

Submitted on 28 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Kant, la médecine et le conflit des facultés

Stefanie BUCHENAU

(Université Paris 8, EA 1577 Mondes allemands : Histoire des Idées et des Représentations)

(à paraître dans : *Médecins et philosophes. Une histoire*, éd. par Claire Crignon et David Lefèvre, Paris, CNRS éditions, 2017. Première version)

Au XVIII^e siècle se met en place un nouveau paysage disciplinaire. Dans un contexte scientifique et médical innovant notamment dans le domaine de la physiologie, médecins et philosophes engagent un nouveau dialogue mais aussi une nouvelle compétition. À mesure que les médecins contestent les bornes étroites que leur assigne une certaine tradition qui tend à restreindre leur terrain au corps, il convient de renégocier les territoires respectifs. Par ce débat, médecins et philosophes redécouvrent un certain nombre d'affinités et d'ambitions communes : un même objet d'étude théorique qui est l'homme, un même objectif pratique et thérapeutique qui est de conserver ou de rétablir la santé, aider l'homme à surmonter les défaillances de la nature ou les événements de la fortune.

Kant est l'un de ces philosophes et philosophes-anthropologues qui participe à ce débat en Allemagne. Selon lui, le « conflit » entre la philosophie et la médecine est dû à une même visée pratique, « hygiénique » et « thérapeutique » des deux disciplines. En particulier, la philosophie et la médecine comportent toutes les deux une « diététique » au sens large, hippocratique et galénique du terme¹, prescrivant un art de vivre (δίατα, en grec): un régime offrant des règles pour conduire une vie saine, prévenir la maladie et conserver la santé. Au sein de cette diététique, la philosophie et la médecine collaborent mais assument aussi chacune une perspective et une tâche particulières.

Ce sujet, la diététique, est au cœur de la troisième section du traité sur ce *Conflit des facultés*. Ce texte qui thématise le rapport entre les facultés universitaires de la philosophie et de la médecine est l'un des derniers écrits du vieux Kant, entrant en 1798 dans sa 74^{ème} année. Il prolonge un certain nombre de réflexions antérieures² dispersées dans plusieurs textes. En

¹ Voir Steger, 2004.

² Kant élabore ses pensées sur la médecine dans plusieurs textes, des cours et des lettres notamment au début et vers la fin de sa carrière philosophique, parmi lesquels figurent *L'Essai sur les maladies de la tête* (1764), le Compte-rendu de l'écrit de Moscati sur « La différence essentielle entre la structure des animaux et des hommes », le discours de 1786 sur *Regimen Corporis, quod philosophorum est* (AA XV, 948, p. 5), l'opuscule *Sur l'ouvrage de Sömmerring : De l'organe de l'âme* (1795), *L'Anthropologie d'un point de vue pragmatique* et la lettre à Hufeland. Voir aussi le cours de psychologie rationnelle de 1794 et les réflexions et notes médicales contenues dans la seconde annexe du vol. XV de l'édition de l'académie. Dans sa recension de Sömmerring de 1795, Kant envisage déjà un conflit des facultés philosophico-médical, comme dans la lettre à

même temps, ce texte répond aussi à un contexte précis. Kant y réagit à la demande d'un médecin-philosophe allemand, Christian Wilhelm Hufeland (1762-1836) qui, en 1797, envoie à Kant sa propre esquisse philosophico-médicale d'une diététique intitulée l' *Art de prolonger la vie humaine [Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern]*. Kant qui semble avoir suivi le *Journal der practischen Arzneykunde und Wundartzkunst [Journal de pharmacologie et chirurgie pratique]* de Hufeland sur certaines questions médicales le concernant, en particulier l'hypochondrie, ne tarde pas à lui répondre, et il autorise la publication de la lettre, tant dans ce *Journal* que comme postface au traité d'Hufeland, probablement avant de décider de l'insérer lui-même dans *Le Conflit des facultés*. Un premier brouillon de cette lettre a récemment été retrouvé, publié dans les *Kant-Studien*³ et traduit en français par Grégoire Chamayou dans un nouveau recueil rassemblant et commentant un grand nombre des textes médico-philosophiques de Kant.⁴

Cette lettre à Hufeland montre que Kant, âgé, se débat sur le plan philosophique et personnel avec la maladie, la vieillesse et la mort. Elle révèle un Kant démuni, « désorganisé », incapable d'achever son œuvre. La lettre montre aussi comment sur ces sujets, deux visions disciplinaires, l'une médicale et l'autre philosophique s'affrontent. Comment se présente cette confrontation et comment résoudre ce conflit ? Pour tenter de répondre à ces questions, tournons-nous d'abord vers Hufeland. Nous reviendrons à Kant dans un second temps.

I. Hufeland : la médecine comme un art de la longévité

Hufeland⁵ fait partie des des collègues médecins avec lesquels Kant a entretenu un dialogue philosophique. Non seulement il n'était pas « tout à fait un novice dans la science de la nature⁶ », mais il manifestait en outre un vif intérêt pour tous les débats médicaux de son temps. Il en existe d'autres comme le médecin juif Marcus Herz, (1747-1803) disciple et correspondant de Kant, puis Samuel Thomas Sömmerring (1755-1830) et Pietro Moscati (1739-1824) dont Kant discute les thèses dans des recensions. On peut aussi citer le médecin

Hufeland : en lui soumettant la question de l'organe ou du siège de l'âme, Sömmerring solliciterait « un responsum, susceptible de provoquer un conflit de juridiction entre deux facultés [...] », Chamayou, 2007, p. 96.

³ Voir Unna, 2012.

⁴ Chamayou, 2007.

⁵ Hufeland qui fut le médecin de Wieland, Herder, Goethe et Schiller à Weimar et plus tard le médecin du roi de Prusse jouit d'une reconnaissance internationale à son époque, ce dont témoignent aussi les nombreuses traductions en français, voir la bibliographie en annexe. Sur Hufeland, voir Busse, 1982. Pfeifer, 2000, Hufeland, 2002, Eckart, 2005.

⁶ Voir Chamayou, 2007, p. 96.

Christian Gottlieb Selle (1748-1800) ou Ernst Platner (1744-1818) qui, en 1772, publie une *Anthropologie pour médecins et philosophes*, ouvrage auquel Kant se réfère dans le paragraphe d'ouverture de sa propre *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*. Ou enfin, Hieronymus Gaubius (ou Jérôme Gaub, 1705-1780), auteur d'un discours intitulé *De regimine mentis quo medicorum est* (publié en 1764⁷) auquel Kant répond par le discours de 1786 *Regimen Corporis, quod philosophorum est*. Tous ces interlocuteurs de Kant illustrent une certaine tendance des médecins des Lumières à « déambuler à la frontière des deux pays de la philosophie et de la médecine », pour emprunter une expression de Marcus Herz⁸ ; ils réfléchissent aux implications philosophiques de la nouvelle physique et physiologie – notamment celle de Haller ; ils élargissent, dans cette perspective, leur intérêt du corps à « l'homme entier » ; et parfois, ils cherchent aussi à annexer des nouveaux territoires, réservés traditionnellement à la philosophie ou bien la théologie. Contrairement aux médecins-philosophes français comme La Mettrie ou Cabanis⁹, ces médecins allemands s'inscrivent en outre dans une certaine tradition protestante et « anthropologique », selon le sens originare et médical du terme qui intègre outre la première partie sur le corps ou « somatique » une seconde partie sur l'âme ou une « psychologie¹⁰ ». Au lieu d'abandonner le vocabulaire traditionnel de l'âme et de ses attributs (sa spiritualité, son immatérialité, son immortalité) à l'instar de la tradition française, plus « matérialiste », ces allemands cherchent à relier la médecine à un certain territoire « psychologique ». Ainsi Herz propose-t-il de détacher la psychologie de la métaphysique et de la subsumer totalement sous la « physique¹¹. »

Cependant, sous un même titre de « médecine philosophique » ou encore d'« anthropologie », ces projets philosophico-médicaux prennent des formes plurielles et diverses. Tandis que certains, tels que Selle ou Platner, avancent un argument méthodologique, présentant l'empirisme médical comme un modèle pour la démarche philosophique, d'autres argumentent d'un point de vue plus pratique et thérapeutique. Ainsi Herz et Gaubius proposent-ils une psycho-pharmaceutique où la psychologie affirme avant tout une fin curative. Le projet de Hufeland ressemble par certains aspects à cette psycho-pharmaceutique mais il en diffère par sa finalité plus spécifique et diététique.

⁷ Voir Rather, 1965.

⁸ Voir la lettre de Herz à Kant du 27 février 1786 : « [...] j'aime déambuler à la frontière des deux pays de la philosophie et de la médecine, et c'est pour moi une joie de pouvoir ébaucher des propositions et des aménagements en vue d'un gouvernement commun. Il serait bon, me semble-t-il que de tels lieux situés à la frontière de la philosophie et des contrées voisines soient assidûment fréquentés par les philosophes aussi bien que par les praticiens et artisans de toute sorte. Ceux-là échapperaient ainsi au reproche souvent justifié de vaines songeries, ceux-ci à celui d'empirisme. »

⁹ Voir Gaukroger, 2016, en particulier la deuxième partie, chapitre 3.

¹⁰ Voir De Angelis, 2010, Gaukroger, 2016, Andrault et al., 2014, chapitre 1. Pour l'anthropologie kantienne, voir aussi, entre autres Cohen, 2009, Sturm, 2009, Wood, 2003 et Zammito, 2002.

¹¹ Herz, 1786/1791, p. 32.

Dans son *Art de prolonger la vie humaine [Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern]* que Hufeland publie en 1797 et qu'il rebaptisera « macrobiotique » un peu plus tard, celui-ci semble à première vue renouer avec certaines règles de la diététique telle qu'elle se développe dans une certaine tradition ancienne, chez Hérodote de Sicile d'abord, puis dans le Corpus hippocratique et chez Galien. La diététique s'y présente comme l'une des trois branches de la médecine thérapeutique, à côté de la pharmacologie et la chirurgie¹². Comme pour cette tradition ancienne, la diététique de Hufeland ne se résume pas à un régime nutritionnel, mais elle intègre ce que Galien avait nommé les six choses non-naturelles (*sex res non naturales*), à savoir outre la nourriture (*cibus et potus*), la respiration (*aer*), le mouvement et le repos (*motus et quies*), le sommeil et la veille (*somnus et vigilia*), les sécrétions et les excréments (*secreta et excreta*), et les affects (*affectus animi*). Comme Galien, Hufeland élargit son regard du physique vers le moral, le psychique, et il met l'accent sur le lien intrinsèque entre les deux. En particulier, la santé physique semble dépendre d'une certaine santé morale, c'est pourquoi Hufeland invite ses lecteurs à assumer une certaine responsabilité pour leur propre santé à travers leur mode de vie. Ainsi dans la partie pratique de l'ouvrage, Hufeland rassemble un certain nombre de moyens pratiques, « à la portée de tout le monde » et pouvant servir de régime et de « remède universel », agissant sur le corps et l'âme, comme l'air, la lumière, les promenades, les voyages, la sociabilité, la musique etc.

Cependant à y regarder de plus près, Hufeland propose quelque chose qui va au-delà de la diététique ancienne. Son ambition n'est pas simplement de conserver la santé mais de prolonger la vie – ce qui le rapproche de certaines tendances dans la médecine actuelle. Hufeland relève d'ailleurs lui-même la différence entre les deux finalités médicales que sont la santé et la longévité. Subordonnant la médecine traditionnelle à la macrobiotique, Hufeland adopte avec cette dernière une perspective large sur l'ensemble de la vie, la maximisation de l'âge et le maintien de l'équilibre. A cette fin, la macrobiotique évitera toute expression excessive de la force vitale, et elle pourra même admettre certaines maladies, en occurrence celle qui pourront servir à prolonger la vie¹³. Même si elle vise toujours plus qu'une vie purement « extensive » où l'on serait « à charge à soi-même et aux autres » et l'on « se survivrait¹⁴ », elle offre un régime pour atteindre un âge maximal que Hufeland fixe à peu près à 200 ans pour l'homme¹⁵.

¹² Voir Steger 2004.

¹³ Hufeland, 1796/1809, Introduction, p. VIII. (Les références concernent la traduction française de 1809).

¹⁴ Hufeland, 1796/1809, p. 144.

¹⁵ Hufeland, 1796/1809, p. 101.

Cette redéfinition des finalités médicales s'alimente d'éléments qu'offrent la physique et la philosophie de son temps. Selon son propre récit autobiographique, Hufeland acquiert les bases de sa science dans la nouvelle université de Göttingen, marquée par l'essor de l'anthropologie et les figures de Albrecht von Haller (1708-1777), Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799), Georg Gottlob Richter (1694-1773) et Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840) que Hufeland fréquente particulièrement¹⁶. En physique, Hufeland développe un modèle de la force vitale, comparable au feu et plus originaire que les principes électriques et magnétiques. Cette force vitale serait continuellement en lutte avec les forces de destruction, tendant vers la corruption, dans une nature régie par les forces chimiques. Ainsi la vie se résumerait-elle à « un phénomène produit par la concurrence des forces réunies de la nature et de la matière dans un changement continu¹⁷ ». Puisque l'effet de ses forces, tendant respectivement à la composition et à la décomposition, peut se calculer, il est possible de calculer la somme de la force d'une vie individuelle et de précipiter ou retarder la vie, ainsi que toutes les opérations chimiques¹⁸. La vieillesse se caractérise par un déclin de la force vitale, qui se manifeste par une « raideur » et une « sécheresse » des fibres, ainsi que par un certain « rétrécissement des vaisseaux¹⁹. » En adoptant le régime approprié, il est, dans une certaine mesure, possible de contrecarrer cette évolution, d'éviter les excès (y compris dans les travaux de l'esprit et la philosophie !) et le vieillissement précoce, et d'œuvrer au renforcement des fibres. Hufeland relève les ressemblances de sa doctrine avec celle de l'excitabilité du médecin écossais John Brown (1735-1788), lui aussi inspiré par Haller et une source d'inspiration pour Kant²⁰, mais il insiste dans son autobiographie sur le fait qu'il a élaboré sa doctrine le premier²¹.

En outre, Hufeland emprunte certaines de ses idées aux philosophes de son temps. Il semble non seulement puiser dans l'*Historia vitae et mortis* de Francis Bacon, mais aussi dans les *Idées pour une histoire de la philosophie de l'humanité* de Johann Gottfried Herder²² qu'il avait rencontré pendant ses études à Weimar et dont la figure et les discours restent à jamais

¹⁶ Hufeland, 1937, p. 58.

¹⁷ Voir aussi l'essai de Hufeland sur la mort apparente et l'entrée Hufeland dans Andrault et. al., 2014, p. 367-372.

¹⁸ Hufeland, 1796/1809, préface, p. 4 : « Le terme de la vie est-il fixé ou non ? Cette question a souvent été une pomme de discorde entre les philosophes et les théologiens, et a embarrassé la pauvre médecine. Cette question est à l'aide des idées précédentes, facile à résoudre. Les deux partis ont raison dans un certain sens. Sans doute chaque espèce de créatures, et même chaque individu a un terme prescrit aussi bien que sa grandeur, sa portion de principes vitaux, la force de ses organes ; et son procédé de consommation ou de régénération. [...] Nous voyons aussi que chaque classe d'êtres a un âge déterminé, dont les individus se rapprochent plus ou moins. »

¹⁹ Hufeland, 1796/1809, p. 155.

²⁰ Kant cite également John Brown, au sujet de l'excitabilité. *Reflexionen*, 1539 AA XV, Zweiter Anhang Medicin, p. 963 : Il affirme apprécier son modèle et sa division formels ; il en critique, toutefois, sa dimension matérielle et pratique.

²¹ Hufeland, 1937, p. 83.

²² Herder, 1786, en particulier livre I, 5, 5.

gravé en sa mémoire, car Herder aurait élevé ses perspectives « vers la vraie vie éternelle²³ ». Comme Herder, Hufeland estime ce n'est pas l'âme immatérielle, accessible via l'introspection, qui distingue l'être humain de l'animal, mais la constitution physique qui contient promesse d'une perfectibilité indéfinie. En comparaison avec l'animal non-humain, l'animal humain possède un système plus développé car pourvu d'une sensibilité nerveuse plus « délicate » : « son organisation est la plus délicate et la plus parfaite ; ses sucs et ses substances sont les plus nobles et les mieux organisés²⁴ » ayant « plus de contacts avec tout ce qui l'entoure, et plus de besoins », il a une « consommation plus forte » mais aussi une « restauration plus abondante²⁵. » Ainsi représente-t-il le chef d'œuvre de la création, un microcosme comme l'affirmaient les anciens :

C'est avec raison que l'on regarde l'homme comme un abrégé de la nature entière, comme un chef d'œuvre de composition, dans lequel tous les principes actifs épars dans le reste de la création, toutes les espèces d'organes et de formes de vie sont réunies pour former un tout, pour agir de concert, et dont elles font, à proprement parler, un petit monde, (c'est-à-dire une image du grand) comme les anciens philosophes le nommaient ordinairement²⁶.

Dans ce contexte physique moderne, la vieille image du microcosme reçoit une interprétation nouvelle. Car l'homme, en même temps que microcosme, est un être intermédiaire, appartenant en raison de ses organes à deux classes. Il est citoyen de deux mondes et « lié à un monde tout nouveau, dont l'entrée est interdite à tout le reste de la création – le monde intellectuel²⁷. » Dans la mesure où ce monde-là lui offre « des influences toutes nouvelles, un élément tout nouveau », on pourrait le comparer à un « amphibie d'une espèce plus noble.²⁸ » Hufeland emprunte à Herder – et à l'histoire naturelle de son temps²⁹ cette perspective sur l'humain comme être intermédiaire analogue à l' « amphibie » qui est capable d'habiter indifféremment monde aquatique et monde terrestre. Dans la mesure où l'appartenance de l'homme à un monde supérieur et intellectuel repose sur la possession d'organes physiques, on peut estimer que c'est la constitution physique de l'homme qui lui permet d'atteindre sa destination morale supérieure.

Une telle approche naturaliste de la perfectibilité humaine pose bien sûr certains défis à la médecine. Non seulement elle redéfinit ce principe vital qu'est l'âme, en bannissant l'hypothèse d'une âme incorporelle, mais elle assigne aussi au médecin une certaine

²³ Voir l'autobiographie qui peint la rencontre avec Herder pendant ses années à Weimar. Hufeland, 1937, p. 52.

²⁴ Hufeland, 1796/1809, p. 105.

²⁵ Hufeland, 1796/1809, p. 105.

²⁶ Hufeland, 1796/1809, p. 105.

²⁷ Hufeland, 1796/1809, p. 119.

²⁸ Hufeland, 1796/1809, p. 119.

²⁹ Voir en particulier le débat sur le polype autour de Trembley, Réaumur et Charles Bonnet. Voir aussi Gaukroger, 2016.

responsabilité morale. C'est à lui, en tant que savant, et non à l'alchimiste, au « charlatan », au théologien, pas plus qu'au philosophe qu'il incombe de fournir, les règles qui peuvent le mieux assurer une longévité maximale³⁰.

Hufeland insiste, dans le chapitre intitulé « Paix de l'âme » sur l'importance de la « sérénité » : « Le repos de l'âme, la sérénité, le contentement sont les bases du bonheur, de la santé, d'une longue vie. » Cette sérénité ne dépend que de nous-mêmes : « nous avons en nous-même des sources du bonheur »³¹ et Hufeland se propose de fournir quelques préceptes pour l'atteindre, « qui sans être d'une métaphysique profonde » méritent l'attention du lecteur, comme par exemple : « aime la vie sans craindre la mort³². » Ces préceptes semblent être d'une utilité particulière pour lutter contre l'hypocondrie évoquée par Hufeland et discutée plus en détail par un collaborateur proche, le professeur de Erlangen Friedrich Hildebrandt (1764-1816) dans plusieurs longs articles publiés dans les tous premiers numéros du *Journal* de Hufeland (1 et 4, 1795) et 1796³³. Hildebrandt, dans sa première contribution au *Journal* localise la source de cette maladie imaginaire dans l'appareil digestif et la cause la plus proche dans une faiblesse de la force vitale³⁴. Après une présentation de son étiologie, Hildebrandt se tourne vers sa thérapeutique, et il détaille le régime nutritionnel approprié : la modération, le choix de l'habitat (lumineux), le bon air (les promenades) etc. Hildebrandt insiste sur le fait qu'aucune maladie ne requiert autant que l'hypocondrie le régime psychologique : « nous appliquons tous nos remèdes tant loués dans toutes nos activités en vain quand un chagrin noir pèse sur l'âme » ; « Nous aurons à moitié guéri un hypocondriaque quand nous aurons rétabli sa sérénité³⁵. »

Mais si la diététique médicale intègre un régime de l'esprit, comme Hufeland et Hildebrandt semblent le penser, la médecine ainsi élargie semble empiéter sur le domaine du philosophe et du moraliste, ou présupposer des principes qui ne relèvent pas strictement de sa discipline, peut-être même sans l'avouer. C'est ainsi en tout cas que Kant lit la question que lui adresse Hufeland : « vous me demandez un jugement sur votre souci de traiter de manière

³⁰ « Une longue vie a été de tout temps le premier vœu, le but principal de l'homme. Mais combien les idées relatives à sa conservation et à sa prolongation ont été jusqu'à présent et sont encore confuses et contradictoires : Le théologien orthodoxe rit de toutes ces entreprises, et demande qui est celui qui peut ajouter une ligne à la taille ou une minute à la durée de son existence ! Faites usage de mon art, prenez soin de votre santé, prévenez les maladies, guérissez celles qui se déclarent. L'adepte nous montre son élixir, en nous assurant que celui qui fait usage de cet esprit de vie matérialisé peut espérer vivre longtemps. Le philosophe cherche à résoudre le problème en apprenant à mépriser la mort, et à doubler la vie en doublant l'usage. La foule innombrable d'empiriques et de charlatans qui se sont emparé de la multitude, lui fait croire que le meilleur moyen de devenir vieux est de savoir à propos se faire administrer une saignée, s'appliquer des ventouses, se purger etc. ». Hufeland, 1796/1809, introduction p. IX-X.

³¹ Hufeland, 1796/1809, III, chapitre XII.

³² Hufeland, 1796/1809, VIII.

³³ Voir Hufeland, *Journal*, 1795, I.1, p. 33-70 ; I, 4. (1795), p. 445-485.

³⁴ Voir Hufeland, *Journal*, 1795, § 4, p. 54.

³⁵ Hufeland, *Journal*, 1796, 459, p. 16.

morale le physique de l'homme : de présenter l'homme tout entier, même le physique, en tant qu'être fait pour la moralité et montrer la culture morale comme indispensable à l'accomplissement physique de la nature humaine, partout présent uniquement comme disposition³⁶. »

II. La réponse de Kant. La diététique, à mi-chemin entre la philosophie et la médecine

L'intérêt de Kant pour la question et la lettre ne fait aucun doute. Il est en frappant de voir que celui-ci, qui ne commentera qu'indirectement les ouvrages médicaux qui lui envoie Herz, malgré les invitations réitérées de son correspondant, répond en revanche sur le champ à Hufeland. Manifestement, la question, sa formulation même, lui plaisent et lui permettent de rassembler les éléments d'une réflexion sur la diététique menée de longue date, comme certains commentateurs l'ont déjà souligné. Mais aussi, comme cela a été moins remarqué, il suit le débat sur l'hypocondrie dans les premiers numéros du *Journal* de Hufeland de très près et il semble vouloir l'enrichir de sa propre expérience.

Dans sa réponse intitulée « le pouvoir de l'esprit humain de maîtriser ses sentiments morbides par une ferme résolution », Kant exprime d'abord son accord avec certains principes au fondement de la diététique de Hufeland. Deux ou trois points en particulier méritent d'être relevés. D'abord, Kant souscrit au modèle physique et physiologique d'un antagonisme de forces motrices et vitales, tendant à la génération et à la destruction et présentant « une suite incessante de maladies et de guérisons », dans un système physiologique régi par les principes d'incitabilité et d'irritabilité. Selon certaines notes et réflexions de Kant, datant de la même époque que la lettre, ce modèle de la force remplace et corrige celui de la pathologie humorale hippocratique³⁷. Un tel équilibre que Kant appelle aussi « santé » représente un idéal et une notion-clé en médecine *et* en philosophie pratique. Même si l'on n'a jamais accès à autre chose qu'un « sentiment de santé » à défaut de connaître les causes des maladies futures³⁸, une telle santé subjective semble néanmoins pouvoir servir de principe régulateur pour ces deux domaines. La notion de « santé » était, certes, déjà présente dans les premiers écrits de philosophie pratique, à travers celle de l'entendement sain, *gesunder Menschenverstand*. Cependant, à lire l'*Anthropologie* et la *Métaphysique des Mœurs*, on a l'impression qu'en philosophie morale, cette notion prend plus d'ampleur au fil du temps, et tend même à se

³⁶ Kant, 2012, p. 135.

³⁷ Voir *Reflexion* 1540, AA XV, p. 965. Selon Kant, la notion de « force vitale » présente l'avantage d'appliquer la notion de maladie aux particules liquides et solides.

³⁸ AA VI, p. 485.

substituer à celle de « bonheur », évacuée par Kant dans les *Fondements de la Métaphysique des Mœurs*, dans la mesure où elle désigne cette harmonie dans l'âme que peut et doit viser l'agent moral même si son action est immédiatement déterminée par la raison, le devoir et la loi, et non pas par un sentiment.

Kant s'accorde aussi avec Hufeland sur le fait que ces notions de « force vitale », ainsi que celle de « santé » (Ἰγίεια ou Ὑγεία, en grec) appartiennent autant au domaine médical que philosophique. Cela vaut également pour les disciplines qui mettent au centre de leurs préoccupations la notion de santé, qu'elles cherchent à la conserver ou à la rétablir, comme l'hygiène et la diététique. Dans les réflexions consacrées aux thèmes de la santé et de l'hygiène et aux *sex res non naturales* de Galien³⁹, on observe certaines hésitations terminologiques⁴⁰ : tantôt Kant oppose la diététique à la gymnastique, tantôt il les réunit sous une même rubrique. Selon une réflexion de 1799 (1540)⁴¹ l'hygiène comprendrait la diététique et la gymnastique, tandis que la thérapeutique impliquerait la chirurgie et la pharmacologie. Dans d'autres, la division est moins claire⁴². Mais quoi qu'il en soit de ces détails, les deux disciplines, hygiène et thérapeutique, avec leurs compartiments respectifs, en particulier la gymnastique et la pharmacologie (moins la chirurgie) relèvent autant de la médecine que de la philosophie.

Kant apprécie finalement aussi la perspective particulièrement pratique, populaire et éclairée qu'adopte Hufeland, défenseur d'une *vernünftige medicinische Aufklärung* d'après le titre de l'un de ses recueils⁴³. A ses yeux, il faut en effet concevoir une médecine et une philosophie au sens « populaire » et non pas seulement « scolaire » du terme⁴⁴. Chacun doit être dans une certaine mesure philosophe et aussi médecin de soi-même. Et c'est à partir de ce point de vue du philosophe et du médecin de soi qu'il discute de l'art de la diététique de Hufeland et de son collègue diététicien Hildebrandt, en ajoutant des nouvelles observations et règles tout en corrigeant quelques points de détail.

Le régime présenté par Kant tire de nouvelles leçons pratiques de la nouvelle physiologie des forces vitales. La santé requiert d'une part la modération : il faut atteindre ou maintenir un juste milieu entre deux extrêmes, ou, pour emprunter les termes à Kant dans la lettre à

³⁹ Voir *Reflexion* 1527, AA XI, p. 954 f.

⁴⁰ Voir aussi les commentaires d'Unna, 2012, et Chamayou, 2007.

⁴¹ AA XV, p. 965.

⁴² Voir *Opus postumum*, AA XXI, p. 57.

⁴³ Hufeland, *Gemeinnützige Aufsätze zur Beförderung der Gesundheit, des Wohlseyns und vernünftiger medicinischer Aufklärung* [Essais utiles à la communauté sur la promotion de la santé, du bien-être et des Lumières médicales et raisonnables.]

⁴⁴ Ce thème du médecin de soi apparaît dès l'opuscule *Qu'est-ce que les Lumières*, en lien avec l'idée d'un public s'éclairant lui-même (à travers un certain régime, dont il est lui-même responsable), p. 209.

Hufeland, « modérer un excès d'agrément » à travers une diététique. Elle requiert d'autre part une *stimulation positive* de la force, donc une certaine « gymnastique⁴⁵ ». Ainsi Kant préconise-t-il de « garder têtes et pieds froids pour ne pas s'enrhumer et pour stimuler la circulation⁴⁶ » ; d'éviter un sommeil excessif contre les insomnies nocturnes (« le lit est le nid d'une foule de maladies⁴⁷ ») ; de ne pas se protéger outre mesure – Kant, ostensiblement, conteste la thèse de Hufeland selon laquelle le mariage pourrait augmenter la durée de vie, le célibataire demeurant « toute sa vie égoïste, indépendant, inconstant et soumis à des passions et s'intéressant moins au bien de l'humanité, de la patrie ». Kant conseille en outre à son lecteur de manger et boire modérément - les personnes âgées doivent éviter deux repas par jours et se dispenser du dîner⁴⁸. Il conseille de pratiquer la philosophie ou le philosophe [*das Philosophieren*], ou toute activité cognitive sans excès, tant qu'on l'envisage comme un jeu – ou une « gymnastique » de l'esprit.

Mais les consignes de Kant ne se réduisent pas au domaine de l'« hygiène » comportant « diététique » et « gymnastique ». Elles intègrent également, comme celles de Hufeland et Hildebrand la « thérapeutique ». Car comme Kant l'explique dans la section suivante de la lettre, les règles qu'il vient d'énumérer ont prouvé leur validité dans le combat qu'il a lui-même mené contre l'hypochondrie. Comme Hildebrand et selon la terminologie de Brown, Kant associe cette dernière à une « asthénie », à savoir un affaiblissement [*Erschlaffung*], voire une paralysie [*Lähmung*] de la force vitale. Sa « poitrine plate et étroite, qui laisse peu d'espace pour le mouvement du cœur et des poumons », serait cause d'« une disposition naturelle à l'hypocondrie ». C'est là, selon Kant, une maladie des lubies ou maladie imaginaire, ou encore une « faiblesse qui consiste à s'abandonner sans courage à ses sentiments maladifs en général, sans objet déterminé ». Dans ses années de jeunesse, celle-ci « confinait », selon ses propres aveux, « au dégoût de la vie [*Überdruß des Lebens*]⁴⁹ ». Il aurait fini par maîtriser cette tendance pathologique par la réflexion sur le fait que la cause de cette oppression du cœur est peut-être uniquement mécanique et impossible à supprimer. Une telle réflexion, dit-il,

⁴⁵ Cette nouvelle notion de santé est présente dans plusieurs textes de la même période, du milieu des années 1790 dans l'*Annnonce de traité d'une paix perpétuelle*, dans le texte sur Sömmerring, Chamayou, 2007.

⁴⁶ Kant, 2012, p. 139.

⁴⁷ Kant, 2012, p. 139.

⁴⁸ Kant, 2012, p. 146.

⁴⁹ Kant, 2012, p. 142. Sur l'hypochondrie, comme un type de perturbation des concepts d'expérience dans l'hallucination, voir aussi déjà l'*Essai sur les maladies de la tête*, Chamayou, 2007, p. 117- 120 : « L'hypochondriaque est atteint d'un mal, qui, quel qu'en soit le siège principal, parcourt vraisemblablement de temps à autre dans le tissu nerveux en divers endroits du corps. » Si Kant ici ne mentionne pas encore son propre penchant hypochondriaque et mélancolique, il tend déjà à localiser la source de ce mal dans le corps, comme en 1798. Voir aussi les brouillons préparatoires du *Conflit des facultés*, AA XXIII, p. 463

m'amena bientôt à ne plus y prêter attention du tout, et pendant que je me sentais oppressé à la poitrine, tranquillité et sérénité régnaient pourtant dans ma tête : ce qui ne manquait pas de se manifester également en société, non pas en fonction d'humeurs changeantes (comme sont habituellement les humeurs hypocondriaques) mais de manière intentionnelle et naturelle⁵⁰.

De même, il aurait combattu ses insomnies par l'effort qu'il faisait pour détourner son attention de quelque idée traversant son esprit. Il aurait changé ses habitudes alimentaires en évitant de prendre un second repas le soir et de trop boire. Il aurait cherché aussi à se distraire en mangeant ou en marchant au lieu de se concentrer sur une pensée. Pour éviter les rhumes et les crises de toux, il aurait veillé aussi à ne pas ouvrir la bouche, respirant par le nez, les lèvres fermées, au moment de s'endormir le soir ; une technique de respiration qui l'aurait aidé également à lutter contre la soif nocturne. On voit donc comment Kant souscrit à des principes fondamentaux, physiologiques et philosophiques, et adopte une perspective large sur la diététique, domaine médico-philosophique ce qui lui permet d'enrichir l'entreprise expérimentale et collective de Hufeland. Il suit d'ailleurs point par point les différents aspects de la thérapeutique présentée par Hildebrand dans le *Journal* de Hufeland. C'est d'ailleurs pour mettre en valeur cette dimension dialogique que Hufeland semble décider à l'insérer aussi dans son *Journal* de 1798, en l'accompagnant d'un ensemble de notes, pour la plupart d'ordre technique et plutôt appratif⁵¹.

Kant relève toutefois certaines imprécisions. Selon lui, il est possible de délimiter plus clairement les terrains respectifs, à travers la clarification du choix des moyens et des remèdes. Ceux-ci seraient spirituels dans le cas de la philosophie et corporels dans le cas de la médecine. C'est cette division de tâches que Kant semble vouloir affirmer à plusieurs reprises, et ce dès son discours de 1786 :

Il faut prendre soin d'avoir un esprit sain dans un corps sain. Dans ce commerce, il revient aux médecins d'assister l'esprit malade par le soin du corps, et aux philosophes de secourir le corps qui souffre par le régime de l'esprit⁵².

Dans la même veine, Kant observe, dans la section introductive du *Conflit des facultés* que :

[La diététique] est [...] philosophique lorsque la seule puissance qu'a la raison en l'homme de se rendre maître de ses sentiments sensibles en se donnant à soi-même un principe détermine le mode de vie. En revanche, elle est seulement empirique et mécanique, lorsque, pour stimuler ou repousser ces sensations, elle cherche en

⁵⁰ Hufeland, *Journal*, 1798, p. 142.

⁵¹ Voir le *Journal* de 1798. Quelques-unes de ces notes de Hufeland ont été intégrées dans la nouvelle traduction du *Conflit des facultés*.

⁵² *De medicina corporis, quae philosophorum est*, trad. Chamayou, 2007, p. 133.

dehors de soi à s'aider par des moyens corporels (de la pharmacie, ou de la chirurgie)⁵³.

La médecine disposerait donc exclusivement de moyens corporels, de la pharmacie ou de la chirurgie, tandis que la philosophie pourrait offrir à l'homme, sain ou malade, un régime et des remèdes de l'esprit.

Cela permet de relativiser la finalité médicale telle que l'envisage Hufeland. Comme Kant explique dans les paragraphes d'ouverture, la longévité n'est pas synonyme d'immortalité. Selon une thèse développée antérieurement qu'il semble ici présupposer, seule la philosophie peut offrir un espoir raisonnable d'immortalité, en limitant le sens de ce terme à celui d'une progression et un perfectionnement continus, validées d'un point de vue pratique et s'appliquant uniquement à l'espèce⁵⁴. En revanche, la longévité ne répond pas encore à ce rêve de l'humanité car elle n'est pas en soi une tendance à la progression. La personne âgée qui décline et finit par « végéter parmi les humains », comme dit Kant, n'exemplifie pas l'objet de ce rêve. L'âge en lui-même ne manifeste qu'un instinct mécanique de survie et une tendance à résister, commune à tous les hommes : « prenez le malade qui souffre et manque du nécessaire pendant des années sur son lit d'hôpital, écoutez-le souhaiter fréquemment que la mort veuille bien le délivrer aussi vite que possible de ce tourment : ne le croyez pas, il n'y pense pas sérieusement⁵⁵ ». Mais manifestement il ne faut pas confondre une telle résistance mécanique, produite par les organes corporels, avec la résistance morale qui seule peut conférer une valeur proprement humaine à une telle vie. C'est ici que Hufeland conserverait une position ambivalente.

Mais comment précisément penser ce régime et ces remèdes de l'esprit qui appartiendraient à la philosophie ? Pour le comprendre, considérons de plus près l'argument de Kant et ses sources philosophiques.

III. Kant, stoïcien

Kant souhaite aménager un espace pour la philosophie au sein de la diététique et concevoir à cette fin un régime proprement philosophique. Manifestement, ce régime emprunte certains principes à cette grande tradition de philosophie morale qu'est le stoïcisme, tradition qui

⁵³ Kant, 2012, p. 138.

⁵⁴ Voir la *Critique de la Raison pure* et la *Critique de la Raison pratique*. Kant rejette la doctrine herderienne, y compris sa thèse de l'immortalité dès 1784, dans sa recension critique de l'ouvrage herderien.

⁵⁵ Kant, 2012, p. 137.

semble avoir fortement marqué Kant, depuis sa jeunesse. « Le stoïcisme en tant que principe de diététique (*sustine et abstine*) n'appartient donc pas uniquement à la philosophie pratique en tant que doctrine de la vertu, mais également à elle en tant que médecine », peut-on lire dans la lettre à Hufeland⁵⁶. Cette thèse reprend des éléments de la *Métaphysique des mœurs*.

Cela peut paraître paradoxal : contrairement à une certaine tradition stoïcienne, le régime kantien que nous venons d'esquisser ne préconise précisément ni détachement intérieur complet ni effort intellectuel trop intense : un tel détachement (mélancolique) est tout au contraire le symptôme pathologique dont souffre Kant, et il semble en un sens dû à un excès de philosophie. Epictète, ce représentant du stoïcisme impérial auquel on attribue l'adage cité par Kant « sustine et abstine », « Supporte et abstiens-toi »¹ (du grec ancien : ἀνέχου καὶ ἀπέχου), ne se souciait manifestement guère de diététique, comptant la santé parmi les choses indifférentes. Kant, en revanche, met les notions de « diététique » et de « santé » au centre de sa réflexion.

Néanmoins, les stoïciens semblent selon Kant avoir déjà pensé un même programme d'exercices, une « ascétique » selon le sens originaire d'ἄσκησις qui paraît indiquer la même finalité d'une fortification de l'esprit (sustine !). Kant emprunte des éléments à ce schéma stoïcien en identifiant, dans la *Métaphysique des Mœurs*, la vertu à une force, « virtus » et « fortitudo animi⁵⁷ » et en esquissant une « ascétique » – un programme d'exercice – du vouloir. Même si la force de mon caractère se manifeste dans un choix de vie et dans une volonté qui doit procéder, toujours totalement neuve et originale, de la façon de penser, je dois exercer et cultiver mon vouloir en utilisant toujours les obstacles qui se présentent aussi comme des moyens de stimulation. Le déclin de la force vitale, qui s'accompagne de l'affaiblissement du vouloir et plus généralement, de la faculté de désirer, donne un exemple concret de ce type de situation.

Il faut, de ce point de vue, éviter une certaine version trop extrême, philosophique ou bien religieuse de l'ascétisme que Kant, dans la *Métaphysique des Mœurs*, nomme l'« ascétisme monacal » [*Mönchsästhetik*] et expiation fanatique. Une telle « gymnastique éthique » [*ethische Gymnastik*] ne doit pas viser la suppression des penchants naturels ni la « mortification de la chair » ou « la torture du corps⁵⁸. » Un tel ascétisme « ne peut avoir lieu

⁵⁶ Kant, 2012, p. 138.

⁵⁷ Kant, 1994, p. 50 : « La vertu est la force des maximes de l'homme dans l'accomplissement de son devoir. Toute force n'est reconnue que par les obstacles qu'elle peut vaincre ; dans le cas de la vertu ces obstacles sont les penchants naturels qui peuvent entrer en contradiction avec la résolution éthique. »

⁵⁸ C'est cette perspective critique sur un certain ascétisme religieux se méprenant sur sa finalité réelle de la maxime stoïcienne que Kant adopte dès son discours de 1786 *De medicina corporis, quae philosophorum est*.

sans exciter une secrète haine contre les commandements de la vertu. » En revanche, le programme d'exercices établi par Kant (qu'il appelle aussi « la gymnastique éthique »), loin de supprimer les penchants naturels, vise à stimuler les « affects ». Il convient de distinguer ces derniers des « passions », en ce que ceux-ci ne contredisent pas la raison mais augmentent l'incitabilité ou la réceptivité de l'organisme par rapport aux objets du libre arbitre⁵⁹. C'est pourquoi il faut aussi réinterpréter la vieille notion d'ἀπάθεια (« absence de passions ») sur laquelle reposeraient la sagesse et le bonheur selon les stoïciens. Elle ne saurait se résumer à une simple insensibilité, ou à une indifférence par rapport aux objets du vouloir, notions contraires à l'exigence fondamentale d'une santé et d'une fortification intérieures : une vraie gymnastique éthique conjugue le courage et la sérénité épicuriennes.

La gymnastique morale consiste donc uniquement dans cette lutte contre les penchants de notre nature, qui a pour but de nous en rendre les maîtres dans les cas menaçants pour la moralité qui peuvent se présenter, et par conséquent elle nous donne du courage et cette sérénité que l'on ne manque pas de trouver dans la conscience d'avoir recouvré sa liberté. Ce schéma stoïcien est présent dans le *Conflit des facultés*, et permet de mieux comprendre sa perspective plus générale. Si Kant, dans la section introductive, met en avant la fonction méthodique et critique de la philosophie vis-à-vis des autres facultés, pour la constitution de leur savoir, celle-ci comporte d'emblée une dimension théorique *et* pratique. Elle est, certes d'abord une « analyse » (*Zergliederung*)⁶⁰ possédant une double dimension méthodique et critique⁶¹. Mais c'est précisément par cette fonction méthodique et critique qu'elle offre un remède pratique et thérapeutique. Comme Kant le détaille dans la lettre de la troisième section, on peut utiliser la philosophie comme un remède pour résister aux maladies du corps et pour guérir les maladies de l'esprit, l'enthousiasme (*Schwärmerei*). Certes, certaines douleurs corporelles ou certaines illusions de l'esprit peuvent subsister. Mais tant que je peux m'assurer de leur source dans l'esprit, je peux me protéger des risques d'une erreur et ne pas succomber aux illusions d'une imagination malade. Lorsque leur source se trouve en revanche dans le corps, je sais au moins que je ne peux rien y faire. Ce schéma peut s'illustrer

Sollicité par son ami Herz à prendre position par rapport à la mort de Mendelssohn, Kant en donne une explication médicale. La mort du « cher Monsieur » Mendelssohn aurait été occasionné par son mauvais régime. Il a été « excessif dans son ascétisme » dans la mesure où il n'a pas su bien se nourrir.

⁵⁹ Kant, 1994, p. 80

⁶⁰ Pour ce jeu de mot sur l'analyse ou dissection comme un art médical et philosophique, voir la lettre à Soemmerring 10 août 1795 : « En me faisant l'honneur de me dédier votre excellent traité, vous avez probablement voulu m'inviter à unir en vue d'une fin commune nos deux domaines de travail, le vôtre où vous êtes le premier à disséquer philosophiquement ce qu'il y a de visible en l'homme, et le mien qui s'occupe de la dissection de ce qu'il y a d'invisible en lui. » En allemand, le même mot - *Zergliederungskunst*, s'applique dans les deux contextes, signifiant tantôt l'art de l'analyse philosophique, tantôt celui de la dissection anatomique.

⁶¹ Si la philosophie est une faculté inférieure et une servante de la théologie, il faut l'imaginer comme une servante portant la torche et non pas la traîne du manteau de sa maîtresse, éclairant son chemin.

par l'exemple de l'hypocondrie : savoir que cette angoisse a une source organique permet de mieux y résister.

Cependant, la fortification de l'esprit ne passe pas exclusivement par la philosophie et « le philosopher ». Il convient également de stimuler cette force par des moyens non-philosophiques dont la vie en sociabilité. Pour Kant – comme pour Cicéron, la société est le lieu où s'exerce à proprement parler l'activité de l'homme (qu'il faut donc d'emblée envisager comme un citoyen). C'est en et pour la société que l'homme déploie ses efforts, en entrant en compétition et parfois en conflit avec les autres. Et c'est la socialisation ou la participation (*Teilnehmung, Teilnahme*) qui constitue même le meilleur remède contre la paralysie de la force vitale dont souffre Kant.

De ce point de vue, - le commentaire de Grégoire Chamayou mérite d'être nuancé : selon lui, Kant adopterait un idéal d'autonomie en concevant le sujet comme étant entièrement bouclé sur lui-même : « Le sujet kantien se redresse en se tirant lui-même par les cheveux. »⁶² De mon point de vue, l'originalité de la thèse kantienne concerne au contraire sa dimension sociale et participative, la *Teilnehmung*. Kant envisage le soi d'emblée comme un nous et l'individu comme un citoyen dont le perfectionnement dépend de sa vie en société. Celle-ci lui offre aussi un espace de divertissement, de distraction et de recueillement (*collectio animi*⁶³) favorable au rétablissement de sa santé mentale après un effort intellectuel intense par lequel il fixe l'attention sur une seule représentation : comme Kant explique dans son *Anthropologie*, « se distraire [...] c'est là un procédé nécessaire, même s'il est en partie artificiel, pour prendre soin de sa santé morale [...] »⁶⁴ et qui relève bien de la diététique même si Kant concède qu'il considère ici la diététique dans un sens « peu commun »⁶⁵. » C'est ce dont témoigne aussi la tripartition du *Conflit des facultés* qui, dans sa seconde partie, introduit la question d'un perfectionnement collectif de l'humanité au sein d'un espace politique et juridique plus large.

IV. Kant, malade et triste

On peut certes imaginer qu'une telle sociabilité thérapeutique peut prendre plusieurs formes, comme les conversations sur des sujets de moralité que Kant introduit dès la section

⁶² Chamayou, 2007, p. 44.

⁶³ Kant, 1798/1993, § 47, p. 157.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ « On voit ainsi qu'il y a, pour les gens occupés, un art (peu commun) relevant de la diététique de l'esprit et qui consiste à se distraire pour rassembler ces forces ». *Ibid.*

méthodologique et « ascétique » de la *Critique de la raison pratique* : les disputes philosophiques où deux adversaires se frottent en argumentant, les discussions sur les sujets esthétiques, les repas en commun, les jeux de l'esprit que Kant cite dans la lettre à Hufeland, certaines lectures (pas trop de romans, car trop distrayants !) et même les échanges épistolaires. Hufeland et Hildebrandt avaient quant à eux conseillé le même type de remèdes (la distraction, la musique, le théâtre) mais Hildebrandt évoque en outre l'amitié : de temps en temps, le malade devrait fréquenter « une petite société », sans la contrainte des étiquettes, un cercle d'amis ». Il mentionne en outre « l'amour d'une créature féminine »⁶⁶, l'attitude amicale et bienveillante d'un médecin et il relève l'effet particulièrement bénéfique que peut produire « le secours d'un vieil ami, dans le vrai sens du terme⁶⁷. »

De ce point de vue thérapeutique, l'intervention de Christian Garve dans le débat entre Kant et Hufeland semble des plus heureuses. Garve, ce traducteur et commentateur de Cicéron que Kant avait choisi comme l'interlocuteur privilégié de ses *Fondements de la Métaphysique des Moeurs* en 1784 et qui continue à jouir de son estime philosophique reprend, à la mi-septembre 1798, le fil d'une correspondance interrompue pendant de longues années. Il se mêle à la discussion médicale, expliquant à Kant qu'il a lu sa lettre à Hufeland : « Vous avez parlé de la puissance de l'âme sur la douleur et même sur les maladies dans votre lettre à Hufeland. » Mais Garve veut surtout apporter de l'aide à son vieil ami. Kant, le philosophe, médecin et objet d'une auto-expérimentation médicale, est aussi, Garve le sait bien, un vieil homme malade, bien loin de l'idéal héroïque d'un Epictète ou d'un Posidonius. Comme il explique lui-même, son état le réduit à une existence « animale » (*animalisch*) plutôt que « civile » (*bürgerlich*)⁶⁸, à un « végéter, manger, marcher, dormir » dans la mesure où il ne peut plus exercer sa profession ni contribuer comme savant au bien-être public. Contrarié, acariâtre, se plaignant même dans la conclusion de sa lettre du caractère d'imprimerie trop petit et illisible choisi par l'éditeur de Hufeland, il est aussi un patient qui a besoin d'aide, et qui aimerait que cette expérimentation, la collectivité médicale (Hufeland, Hildebrandt et le corps des médecins) lui apportent le secours nécessaire pour soigner son catarrhe et le sortir de sa solitude. En même temps ses principes philosophiques lui dictent de maîtriser l'expression de sa souffrance au nom de ce devoir vis-à-vis de soi-même qu'évoque la *Métaphysique des Moeurs* « Les plaintes et les gémissements, même un simple cri arraché par une douleur corporelle, c'est déjà chose indigne de vous [...] »⁶⁹.

⁶⁶ Hildebrandt, 1795b, p. 465.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Voir Kant, 1798/2015 et aussi la lettre 425 à Garve du 21 septembre 1798, dans Kant, 1991, p. 704 f.

⁶⁹ Voir Kant, 1994, p. 111.

Garve semble lire entre les lignes les souffrances de Kant. Il avait d'ailleurs autrefois, avec Kant lui-même, réfléchi à cette question de la « *Teilnehmung* », participation ou « intérêt ». Dans sa traduction de Ferguson de 1772, il avait regretté l'absence d'un équivalent allemand du terme anglais « *interest*⁷⁰ » et il semble avoir été l'un des premiers à traduire ce terme en allemand. Par « intérêt » il entend « l'acte de participation à une chose en tant que celle-ci a immédiatement une influence sur notre personne et sur cette personne seule ». Conformément à la racine latine du terme, l'intérêt est un *inter-esse* et consiste dans la capacité de se placer à l'intérieur du monde et de la société humaine. Il faut noter qu'un tel intérêt est une autre forme de participation et d'humanité que la sympathie – d'où la difficulté de la traduction en allemand. Elle s'en distingue en tant qu'elle ne repose pas tant sur un sentiment que sur la conscience d'appartenir, en tant que personne, à une collectivité et une humanité imposant des devoirs, et sur la conscience du fait d'accomplir de tels devoirs. Pour Kant, une telle humanité est même d'abord et totalement accessible à la raison, et elle finit seulement par produire un sentiment. Garve sait tout cela. Il s'interdit de montrer trop de compassion vis-à-vis de Kant car il faut respecter sa « dignité ». Quelle est donc sa stratégie thérapeutique ? Garve est d'abord amical et lui rappelle les liens du passé : en particulier, le fait que Kant avait réagi de manière très généreuse à une première recension défavorable de la première *Critique* que Garve avait partiellement rédigée et que son collègue Feder avait révisée et mutilée⁷¹. Garve lui rappelle la chose, et il exprime alors le vif regret de ne pas avoir pu approfondir le contact personnel depuis, en raison de l'éloignement de leurs lieux d'habitation. Il faut, dans ce type de circonstance, se contenter de ce lien invisible existant entre deux penseurs et amis de la vérité permettant de s'aimer et de communiquer l'un à l'autre [*lieben und sich mitzutheilen*] à distance.

Mais Garve lui signale aussi qu'il veut contribuer à la discussion médicale. Ce faisant, il se met à hauteur de vue avec Kant, en lui révélant ses propres souffrances. En effet, au moment où Garve rédige cette lettre, il est déjà gravement malade. Au début de sa lettre, il donne une description assez circonstanciée de la tumeur faciale apparue treize ans auparavant et qui entre temps, lui a creusé une grande partie du visage, causant une souffrance extrême. « Il semble impossible qu'un homme puisse vivre avec cela, et plus impossible encore qu'il puisse penser et même penser avec une certaine acuité et quelques exaltations, et pourtant l'un et l'autre est

⁷⁰ Voir Garve, 1772, p. 332.

⁷¹ Voir la lettre 112 de Garve du 13 juillet 1783 et la réponse de Kant dans la lettre 113 du 7 août 1783. Kant, 1991, p. 201 et p. 205.

vrai⁷². » C'est pourquoi Garve se sent directement concerné et souhaite enrichir le catalogue des règles kantienne à partir de ses propres expériences. Il commence par exprimer son accord parfait avec l'idée d'un régime de la pensée, ayant expérimenté lui-même « la vertu curative de la pensée ». Mais il tient à préciser que ce remède ne s'applique pas de la même manière dans tous les cas. « Certains, parmi lesquels vous comptez, aident leur malaise à passer en en détournant leur attention. » Il aurait quant à lui mieux réussi à faire passer les siens « (par exemple les maux de tête) en concentrant sur eux toute [s]on attention et en ne pensant à rien d'autre qu'à [s]a douleur. Mais Garve s'adresse aussi à Kant en tant que confrère et philosophe. Il a rédigé un nouveau traité – un commentaire joint à sa traduction de l'*Ethique* d'Aristote qui se veut une réponse directe et très critique à Kant, et il l'invite à reprendre le débat philosophique.

Kant lui répond sur le champ. Visiblement touché et consolé, il lui ouvre son cœur et lui fait part de ce « supplice de Tantale » que présente pour lui le fait de manquer la force nécessaire pour achever son œuvre (à savoir : concevoir le « passage des Fondements métaphysiques de la Science de la Nature à la Physique ») dans sa réponse du 21 septembre 1798 :

Je ne sais pas cependant, alors que je tends de mon côté au même but que vous, si le lot qui m'est échu ne vous chagrinerait pas encore plus si vous vous mettez à y songer : être comme paralysé en tous travaux intellectuels, malgré un quasi-bien-être physique ; voir devant soi la fin définitive de son parcours en matière de philosophie dans ses buts ou ses moyens et savoir ce parcours pourtant inachevé ; quoique je sois conscient que ma tâche pourrait être accomplie : supplice de Tantale [...]⁷³.

La lettre a manifestement produit son effet. Elle a, selon le terme même de Kant *fortifié son âme* (*seelenstärkend*) : « La bouleversante description de vos souffrances physiques, jointe à la force d'âme avec laquelle vous passez outre à ces souffrances et œuvrez encore avec sérénité pour le bien du monde, tout cela provoque en moi la plus grande admiration. » Kant va mieux ! Il explique qu'il est incapable, dans l'immédiat, de reprendre la controverse philosophique mais il avoue son envie d'y parvenir, et se laisse même tenter. Il feuillète et trouve rapidement un point de désaccord : « En le feuilletant rapidement, je me suis arrêté sur la note de la page 339 contre laquelle il me faut protester. Ce n'est pas l'examen de la nature de Dieu, de l'Immortalité etc. qui a été mon point de départ, mais l'antinomie de la Raison pure [...]. » Garve semble avoir trouvé le remède: il a réussi à rappeler à Kant la « personne »

⁷² Kant, 1991, p. 703.

⁷³ Kant, 1991, Lettre 425 [820], p. 705.

et le « citoyen » que celui-ci était et qu'il pouvait encore être à la fin de sa vie, en lui donnant un motif de reprendre ses activités habituelles.

Conclusion

Comme nous l'avons dit, certains commentateurs (comme Unna) ont repéré des glissements terminologiques et des ambiguïtés dans les thèses kantienne sur la diététique et sur le conflit des facultés entre philosophie et médecine. En particulier, Kant semble jongler avec plusieurs notions de diététique, et osciller entre deux conceptions de la diététique comme pratique ou technique.⁷⁴ Cependant, selon les perspectives que nous avons cherché à ouvrir dans cet article, ces fluctuations peuvent aussi être lues comme des signes indiquant l'évolution de sa pensée sur un terrain médical et physiologique encore peu exploré et qui sous-tend la méthode, le système et la morale kantienne depuis le départ. Kant, dans sa lettre à Hufeland, cherche à atteindre une plus grande précision sur des thématiques qui le préoccupent dès sa jeunesse et vers lesquelles il est amené à revenir vers la fin de sa vie. Se dessine dans ce dialogue une nouvelle vision du rapport entre les deux disciplines qui précise la fonction du médecin d'un côté et du philosophe et du moraliste de l'autre. Pour finir, ce dialogue avec Hufeland, prolongé dans un échange épistolaire avec son vieil ami et confrère Garve, n'a pas seulement une valeur théorique. Il a aussi une valeur pratique et thérapeutique pour Kant.

Stefanie Buchenau (université Paris 8 Saint-Denis, EA 1577 Les mondes allemands).

⁷⁴ Voir Kant, 2015, p. 151. « Les préceptes de la diététique, même la doctrine générale du bonheur, même encore l'art de maîtriser les penchants et de dompter les affects à son bénéfice ne doivent nullement être mis au compte de la philosophie pratique [...] la raison en est que ces disciplines ne contiennent toutes ensemble que des règles de l'habileté, qui sont par conséquent technico-pratiques, pour produire un effet qui est possible d'après les concepts naturels des causes et des effets. »

Bibliographie

Andrault, Raphaele; Buchenau, Stefanie; Crignon Claire, Rey, Anne-Lise (dir.), *Médecine et philosophie de la nature humaine de l'âge classique aux Lumières : anthologie*, Paris, Classiques Garnier, 2014.

Bayerer, Wolfgang, 1992, *Eine Vorarbeit Kants zum Streit der Fakultäten, Abschnitt III: Von der Macht des Gemüthes, durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein nebst Notizen für seine Stellungnahme zu J.S. Becks Standpunktlehre*, Ph.D. Diss, Justus-Liebig Universität Gießen, 1992.

Beiser, Frederick C., *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*, Cambridge Massachussets, Harvard University Press, 1993.

Brandt, 1999, Reinhard, „Immanuel Kant: „Über die Heilung des Körpers, soweit sie Sache der Philosophen ist.“ Und: Woran starb Moses Mendelssohn ?“, dans *Kant-Studien* 90 (3), p. 354-366.

Brandt, Reinhard, 2003, *Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung*, Berlin, Akademieverlag, p. 141-154.

Busse, Helmut, 1982, *Christoph Wilhelm Hufeland*, St. Michael, Blaeschke Verlag.

Chamayou, Grégoire, 2007, *Kant. Ecrits sur le corps et l'esprit*. Traduction et présentation. Paris, Editions Flammarion.

Cohen, Alix, 2009, *Kant and the Human Sciences : Biology, Anthropology and History*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

De Angelis, Simone, 2010, *Anthropologien. Genese und Konfiguration einer Wissenschaft vom Menschen in der frühen Neuzeit*, Berlin, Walter de Gruyter.

Duchesneau, François, 1973, *La physiologie des Lumières. Empirisme, modèles et théories*, La Haye, Londres, Boston, Nijhoff.

Eckart Wolfgang U., 2005, *Geschichte der Medizin*, Heidelberg.

Epictète, *Manuel*, Paris, Flammarion, 2015.

Gaubius, Hieronymus David, 1747/1764, *De regimine Mentis, quod est Medicorum*, Leyde.

Gaukroger, Stephen, 2016, *The Natural and the Human : Science and the Shaping of Modernity*, Oxford, Oxford University Press.

Gregor, Mary, 1986, Introduction to “On Philosopher’s Medicine of the body”, dans *Kant’s Latin writings. Translations, Commentaries and Notes*, New York, p. 217-22.

Herder, Johann Gottfried von, 1786, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Riga/Leipzig, J. H. Hartknoch.

Herz, Marcus, 1786/1791, *Versuch über den Schwindel*, Berlin, Voß.

Hildebrandt, Friedrich, „Ueber die Hypochondrie“ et „Ueber die Hypochondrie. Fortsetzung“, in Hufeland, Christoph Wilhelm, *Journal der practischen Arzneykunde und Wundheilkunst*, 1795, I. 1., p. 31-70 et I. 4, 1796, p. 445-485

Hufeland, Christoph Wilhelm, 1794, *Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern*, Leipzig.

Hufeland, Christoph Wilhelm, 1783/2008 *Medizinischer Nutzen der elektrischen Kraft beim Scheintod*, Bad Langensalza, Verlag Rockstuhl.

Hufeland, Christoph Wilhelm, 1937, *Leibarzt und Volkserzieher*, Selbstbiographie éd. par Walter von Brunn, Stuttgart, Robert Lutz.

Hufeland, Christoph Wilhelm, *Gemeinnützige Aufsätze zur Beförderung der Gesundheit, des Wohlseyns und vernünftiger medicinischer Aufklärung*, Leipzig, Göschen, 1794

Hufeland, Christoph Wilhelm, 1795-1836, *Journal der practischen Abrzneykunde und Wundarzneykunst*, Iéna, in der akademischen Buchhandlung

Hufeland, Christoph Wilhelm, 1809, *L'art de prolonger la vie humaine*, trad. par Auguste Duvau, à partir de la seconde éd., Lausanne, Hignon.

Kant, Immanuel, *Gesammelte Schriften*, éd. Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin, Reimer, puis Berlin/Leipzig, W. de Gruyter, 1900-1983.

Kant, Emmanuel, 1991, *Correspondance*, trad. par Nicolas Aumonier, Marie-Christine Challiol, Michèle Halimi, Marc de Launay, Max Marcuzzi et Valérie Séroussi, Paris, Gallimard.

Kant, Emmanuel, 1943, *Critique de la raison pratique*, traduction par Francois Picavet, Paris, Presses Universitaires de France.

Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de Juger*, traduction par Alain Renaut, Paris, GF Flammarion, 2015.

Kant, Emmanuel, 1991/2006, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières*, Présentation par Françoise Proust. Traduction par Jean-Francois Poirier et Françoise Proust, Paris, Garnier Flammarion.

Kant, Emmanuel, *Les Fondements de la Métaphysique des Mœurs*, trad. par Victor Delbos, Paris, Livres de poche, 1993

Kant, Emmanuel, 1990/2014, *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolite*, dans *Opuscules sur l'histoire*, trad. par Stéphane Piobetta, Paris GF Flammarion

Kant, Emmanuel, 1798/2015, *Le conflit des facultés*, traduction, notes et postface de Christian Ferré, Paris, Payot.

Kant, Emmanuel, 1999, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. par Alain Renaut, Paris, Garnier-Flammarion.

Kant, Emmanuel, 1994, *La Métaphysique des mœurs. Doctrine du droit, Doctrine de la vertu*. Paris GF Flammarion.

La Mettrie, Julien Offray de, *L'Homme-Machine*, Leyde, Luzac, 1748.

Marianetti, Massimo, *Vivere, invecchiare ed essere vecchi. Kant e Christoph Wilhelm Hufeland*, Pisa/Roma 1999

McLaughlin, Peter, *Soemmerring und Kant. Über das Organ der Seele und den Streit der Fakultäten, Soemmering-Forschungen*, vol. 1, 1985, p. 191-201.

Moritz, Karl Philipp, „Vorschlag zu einem Magazin der Erfahrungsseelenkunde“, in: *Deutsches Museum*, 7 (1782), S. 485-503. Nachdruck in Moritz, *Dichtungen und Schriften zur Erfahrungsseelenkunde*, hg. v. H. Hollmer und A. Meier, Frankfurt, Deutscher Klassiker Verlag, 1999.

Pfeifer, Klaus, 2000, *Medizin der Goethezeit - Christoph Wilhelm Hufeland und die Heilkunst des 18. Jahrhunderts*, Cologne, Böhlau.

Platner, Ernst, 1772, *Anthropologie für Ärzte und Weltweise. Erster Theil*, Leipzig.

Rather, Leland J., 1965, *Mind and Body in Eighteenth Century Medicine, a study based on Jerome Gaub's De Regimine mentis*, University of California Press.

Steinke, Hubert, 2005, *Irritating experiments. Haller's concept and the European controversy on irritability and sensibility 1750-1790*, Amsterdam/New York, Rodopi.

Steger Florian, “Antike Diätetik, Lebensweise und Medizin”, dans: *International Journal of History & Ethics of Natural Sciences, Technology & Medicine*, Sept 2004, Vol 12, Issue 3, p. 146-160.

Unna, Yvonne; Bayerer, Wolfgang, G., 2012, "A draft of Kant's reply to Hufeland. Autograph, Transcription and English Translation", *Kant-Studien*, vol 103, issue 1, p. 5-24.

Unna, Yvonne, 2012, A draft of Kant's reply to Hufeland: Key questions of Kant's dietetics and the problem of its systematic Place in his philosophy, *Kant-Studien*, vol 103, issue 3, p. 271-291

Sturm, Thomas, 2009, *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*, Paderborn, Mentis.

Wood, Allen, 2003, "Kant and the problem of human nature", dans *Essays on Kant's Anthropology*, ed. by B. Jacobs and P. Kain, Cambridge: Cambridge University Press, p. 38-59.

Zammito, John, 2002, *Kant, Herder and the Birth of Anthropology*, Chicago, University of Chicago Press.