



Nature et caractère dans l'Anthropologie kantienne

Riccardo Martinelli

Esercizi Filosofici 6, 2011, pp. 366-375

ISSN 1970-0164

Link: <http://www2.units.it/eserfilo/art611/martinel611.pdf>

# NATURE ET CARACTERE DANS L'ANTHROPOLOGIE KANTIENNE

Riccardo Martinelli

## 1. *Esprit, nature, homme. Kant et l'anthropologie*

Le thème du rapport entre esprit et nature ne renvoie pas uniquement à une question philosophique parmi d'autres, mais à un problème autour duquel la philosophie moderne a souvent défini ses limites et sa raison d'être. Du moins de Descartes à Hegel, ses protagonistes ont-ils consacré nombre de leurs efforts à résoudre, chacun de manière différente, le problème des relations entre l'esprit et la nature.

Loin de viser à une reconstruction de cette histoire très intéressante, je me propose une réflexion sur le cas d'Emmanuel Kant. Les concepts d'esprit et de nature définissent-ils, en effet, une question fondamentale dans le cadre de la philosophie kantienne ? On est d'abord tenté de répondre par une négation nette. Dans la Critique de la raison pure, Kant envisage beaucoup plus une neutralisation qu'une solution de ce problème, dont certaines subtilités – à commencer par l'harmonie préétablie de Leibniz et de Wolff – sont finalement éludées et transposées au niveau transcendantal des conditions de possibilité de l'expérience.

Après avoir affirmé l'impossibilité d'un accès direct aux choses en soi, Kant démasque, dans la Dialectique transcendantale, le raisonnement dialectique qu'implique l'idée de l'âme. L'inconsistance du problème de la « communauté entre l'âme et le corps organique » est ainsi doublement éprouvée dans la Critique de la raison pure. La difficulté, dit Kant, « s'évanouit », en se réduisant à celle de la communication entre deux substances, ce qui se situe « tout à fait en dehors du champ de la psychologie », et enfin, « sans doute hors du champ de toute connaissance humaine ». Mais Kant n'oppose aux argumentations des métaphysiciens – de l'influxus physicus à l'occasionalisme – aucune objection dogmatique, mais une objection « critique », qui conduit à reformuler ce faux problème de la manière suivante : comment l'intuition externe et la perception de l'espace sont-elles possibles dans un sujet ?<sup>1</sup>

<sup>1</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (KrV), *Kant Gesammelte Werke*, Akademie-Ausgabe (KGS AA), vol. III, A 393 et B 427. Pour une critique des thèses kantienne voir K. Ameriks, *Kant's Theory of Mind*, Oxford University Press, 1982. Une première version de cet essai a été présentée au Congrès *Esprit et nature*, Montréal, Université du Québec, en Mai 2010.

Avec son « objection critique », Kant renvoie donc explicitement à l'Esthétique transcendantale, où la dichotomie d'esprit et de nature, quoique transformée, se retrouve au cœur de l'argumentation. En fait, l'existence d'une forme à priori redouble le spirituel dans la nature même – ou mieux, comme on dira, n'ayant plus affaire avec des choses en soi, dans notre expérience des objets du sens externe. On parvient par la suite au problème de la constitution de l'objectivité physique, traité dans l'Analytique transcendantale, où la présence de la forme à priori pose les autres questions capitales traitées dans la déduction transcendantale des catégories. Ainsi, les argumentations philosophiques dont Kant se sert pour neutraliser la version métaphysique du problème mentionné renvoient à des axes indiscutablement centraux de la Critique de la raison pure.

Pendant, tout cela ne représente que la première moitié de la question. La dichotomie de nature et d'esprit se manifeste ailleurs dans l'œuvre kantienne, sous des formes différentes. D'abord, il faudra intégrer les arguments mentionnés plus haut par des considérations supplémentaires qui portent sur l'autre forme à priori du sensible, à savoir le temps. Dans le sens interne, qui nous révèle l'autre côté, spirituel, de la dichotomie en question, la nature ne manque pas de se manifester en tant que « nature pensante ». Bien entendu, la connaissance de la *denkende Natur* ne possède nullement chez Kant le privilège que lui concède Descartes – et, plus tard, quelques psychologues allemands du dix-neuvième siècle. D'après Kant, toutes les limitations, quant à la connaissance des choses en soi, restent valables pour le cas de la connaissance du moi. De plus, dans ce cas, il y en a d'autres, toutes particulières, qui s'appliquent aux seuls objets du sens interne.

Ces difficultés ultérieures remontent au caractère mono-dimensionnel du temps, la forme qui ordonne tout développement du sens interne, et à la distribution individuelle de la subjectivité – ce qu'on appellerait aujourd'hui le problème de l'intersubjectivité. Par conséquent, différemment de la physique, la discipline qui s'en occupe légitimement, la psychologie empirique, ne pourra jamais s'élever au rang d'une « science », ni au véritable sens du mot, c'est-à-dire au moyen d'instruments mathématiques, ni au sens plus lâche qui convient aux disciplines expérimentales. Je pense ici aux bornes, très étroites, qu'impose Kant à la psychologie empirique, même pour tous les temps à venir, dans les Principes métaphysiques de la science de la nature.

Toutefois, je crois que Kant était parfaitement conscient que le problème en discussion ne peut être contourné en déclarant le caractère dialectique de la psychologie rationnelle et le manque de scientificité de celle qui est empirique. Quant à la psychologie rationnelle, comme je l'ai dit, Kant résolvait le problème métaphysique du commerce entre l'âme et le corps dans le cadre de l'Esthétique transcendantale. De même, Kant envisage une stratégie analogue pour le cas de la psychologie empirique, dont les problèmes fondamentaux ne sont pas supprimés avec elle, mais transposés et reformulés à un niveau différent.

J'essaierai de montrer par la suite que ce niveau est celui de l'anthropologie, et que le problème central de cette discipline, de ce point de vue, est celui du caractère.

En effet, d'après Kant, toute notre expérience d'une nature pensante n'est définie que dans le cadre et les bornes temporelles de notre vie. Autrement dit, (ce qui n'est pas si évident), on ne connaît qu'une nature pensante humaine, à partir de notre expérience de nous-mêmes et des autres. Elle forme l'objet de l'anthropologie. Dès qu'il ne reconnaît plus l'âme en tant qu'objet propre de l'analyse empirique du soi, Kant renonce à l'expression traditionnelle « psychologie empirique » en faveur de cette dénomination nouvelle. Dans les mots de l'Architectonique de la raison pure, la psychologie empirique devra être « entièrement bannie de la métaphysique », où l'on devra lui accorder « une petite place (quoiqu'au seul titre d'épisode) », si bien qu'elle « n'est donc admise que comme une étrangère, à laquelle on accorde un séjour temporaire, jusqu'à ce qu'elle puisse établir son domicile propre dans une vaste anthropologie [...] ».<sup>2</sup> Contre une interprétation très commune, selon laquelle l'anthropologie kantienne ne serait, au mieux, qu'un recueil de conseils de bon sens sur la conduite en société, je vais souligner que, dans l'anthropologie kantienne, l'héritage de la psychologie empirique introduit une question philosophique fondamentale, à savoir la question du rapport entre esprit et nature. Même la faiblesse épistémologique déclarée et intentionnelle de la discipline, son caractère « populaire », son irréductibilité aux schèmes de la *metaphysica specialis*, entraînent des innovations quant au rapport de l'esprit à la nature. Dépourvue de sa valeur métaphysique, cette question s'y dépose, dans une forme nouvelle, en particulier dans le concept de caractère.

## 2. Kant et le dualisme

Comme on le verra, loin d'être invariable et de se manifester sous une forme exemplaire chez les anciens, d'après Kant la nature humaine est soumise à la volonté rationnelle, qui la modifie progressivement. L'élément sur lequel la volonté exerce son action est dit précisément caractère. Ce n'est pas un hasard si le mot vient du grec charassein, qui signifie imprimer, comme le font par exemple ceux qui frappent de la monnaie ou des médailles. Le caractère imprimé sur l'homme se révèle dans la dimension temporelle de la vie individuelle, sociale, historique. C'est donc pour cause que Kant organise l'Anthropologie du point de vue pragmatique en deux parties différentes. La première partie, la « Didactique anthropologique », hérite beaucoup de la psychologie empirique traditionnelle. Mais Kant y ajoute une deuxième partie complètement inédite, qu'il nomme justement « Caractéristique anthropologique

<sup>2</sup> *Kritik der reinen Vernunft*, B 877.

». <sup>3</sup> Les deux parties dont l'œuvre se compose correspondent à un ordre structurel adopté par Kant à plusieurs reprises : la séparation entre « théorie des éléments » (*Elementarlehre*) et « méthodologie » (*Methodenlehre*). Dans la *Critique de la raison pure*, par exemple, Kant expliquait que, après avoir « évalué les matériaux », on pourra enfin déterminer le plan du bâtiment à édifier.

Mon analyse porte en particulier sur la *Caractéristique*, ou doctrine systématique du caractère, en tant que méthodologie (au sens kantien) de l'anthropologie. Je ne vise pas à une analyse exhaustive, mais à montrer quelques aspects du concept de caractère, qui expliquent sa fonction quant au rapport entre nature et esprit. D'après Kant, si d'un côté l'on reçoit de la nature un caractère, de l'autre on doit se le construire soi-même.

Dans la Préface à l'*Anthropologie pragmatique*, la question de la nature se révèle d'abord centrale quant à la définition de la méthode de la discipline. Kant explique qu'une connaissance de l'homme peut être traitée systématiquement d'un point de vue physiologique ou pragmatique. La connaissance physiologique tend, dit-il, à l'exploration « de ce que la nature fait de l'homme » ; la connaissance pragmatique « de ce que l'homme, en tant qu'être de libre activité, fait ou peut et doit faire de lui-même ». Kant, comme on le sait, adopte le point de vue pragmatique, dont la définition évoque l'idée d'autodétermination typique de l'*Aufklärung*. À titre d'exemple du point de vue physiologique, Kant cite Descartes, qui avait spéculé sur « ce qui persiste dans le cerveau des traces qu'y laissent les sensations éprouvées ». En 1773 déjà, lorsqu'il introduit pour la première fois l'enseignement de l'anthropologie dans une université européenne, Kant réfute toute enquête sur les causes – d'où l'expression physiologique – des états mentaux. Dans une lettre adressée à son élève Markus Herz, où il lui expose son « plan » anthropologique, Kant définit cette entreprise aussi subtile qu'inutile à jamais. Tandis qu'il lassait tomber, pour la connaissance empirique de l'homme, l'expression « psychologie empirique », trop compromise avec la métaphysique, tout au profit de la dénomination « anthropologie », Kant craignait évidemment que cette dernière ne pût être confondue avec les perspectives de certaines anthropologies médicales alors très renommées, comme par exemple celles d'Ernst Platner.

Or, l'opposition mentionnée entre physiologique et pragmatique pourrait suggérer une séparation assez nette entre la *physis* et les *pragmata*, c'est-à-dire entre l'action de la nature et l'action humaine. Cela pose une question très urgente : doit-on concevoir l'anthropologie, et plus en général la pensée kantienne, comme le théâtre d'une séparation radicale entre nature et esprit ? On a souvent adopté cette démarche dans l'interprétation de l'anthropologie pragmatique, conçue tout simplement comme le pendant empirique, ou

<sup>3</sup> La « *Caractéristique* » a été longtemps négligée en littérature : voir Th. Sturm, *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*, Paderborn, Mentis, 2009, p. 509.

expérimental, de la morale. Entre le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi, il n'y aurait, d'après cette lecture que l'on peut bien définir dualiste, nul contact et nulle communication.

Toutefois, comme je vais le montrer, l'anthropologie ne comporte qu'une contradiction apparente entre nature et esprit. Je n'affirme pas que Kant pose ou résolve cette question centrale dans l'Anthropologie pragmatique. Au contraire, l'anthropologie se révèle possible parce que ce problème a été abordé et résolu ailleurs. Je pense surtout au deuxième chapitre de la Dialectique transcendante (l'antinomie de la raison pure) et à la Critique du jugement téléologique, en particulier à la méthodologie. Par conséquent, il faudra revenir par la suite sur ces textes en expliquant l'origine du concept de caractère et les résultats obtenus dans l'anthropologie.

### 3. Le caractère de la personne

La Caractéristique est divisée en cinq parties : le caractère de la personne, du sexe, du peuple, de la race et de l'espèce. Dans le caractère de la personne, Kant note qu'on utilise ce mot d'une façon double : on dit qu'un homme a tel ou tel caractère (au sens physique), et d'autre part on dit qu'il a, ou non, du caractère, avec une acception morale. On peut donc distinguer « sans tautologie », dans le caractère en général, trois éléments : « 1) naturel ou disposition de la nature ; 2) tempérament ou type de la sensibilité ; 3) caractère par excellence ou principe de pensée (Denkungsart) ». Kant explique : « Les deux premières dispositions indiquent ce qu'on peut faire de l'homme, la troisième ce que l'homme est prêt à faire de lui-même ».<sup>4</sup> Cette définition renvoie aux mêmes éléments qu'on a vus en introduisant la différence entre l'anthropologie « physiologique » et « pragmatique » : en particulier, la troisième disposition confirme la célèbre formule de l'autodétermination. Comme on le voit, le concept de caractère comprend aussi bien le caractère proprement dit, à savoir celui que l'homme se donne par soi-même, que les deux premiers éléments, relatifs à « ce qu'on peut faire de l'homme ». Cette multiplicité d'éléments converge dans ce que Kant appelle en général le caractère de l'homme. Grâce à cette unification sous le concept de caractère, le contraste entre l'action externe sur l'homme et l'action de l'homme sur lui-même est maintenant beaucoup moins prononcé.

Quelle est l'origine et la fonction de ce concept qui se propose d'unifier l'action naturelle et spirituelle dans une notion aussi complexe que centrale du point de vue de l'anthropologie ? Il faudra d'abord renvoyer à la section mentionnée plus haut sur l'Antinomie de la raison pure de la Dialectique transcendante. Dans la neuvième partie, au chapitre III, Kant discute entre

<sup>4</sup> *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*, texte traduit et annoté par M. Foucault, Vrin, Paris, 2008, p. 223 [KGS AA VII 285].

autres de la possibilité d'accorder l'existence de la liberté avec l'universalité des lois naturelles. Cette possibilité dépend, dit-il, de la conception phénoménale de la nature, parce que « si les phénomènes sont des choses en soi, la liberté est perdue sans retour » (KrV, B 564). Cela oblige à distinguer, dans un certain objet, son pouvoir causal (sa faculté de provoquer des effets) en tant qu'objet intelligible de son pouvoir causal du point de vue sensible. Mais Kant ne se contente pas d'évoquer une causalité ponctuelle, isolée dans l'instant temporel. Une autre condition essentielle est la régularité de la cause, qui s'exprime dans le concept de caractère. « Mais toute cause efficiente doit avoir un caractère, c'est-à-dire une loi de sa causalité sans laquelle elle ne serait pas une cause (KrV, B 567) ». Kant distingue alors le caractère empirique ou « caractère de la chose dans le phénomène », du caractère intelligible ou « caractère de la chose en soi ». De ce dernier, nous n'avons évidemment qu'un concept très général, jamais une connaissance au vrai sens du mot.

Le geste kantien, on peut l'admettre, se justifie du point de vue linguistique. Qu'est-ce que nous comprenons sous le concept quotidien du caractère, sinon la légalité qui règle les actions habituelles d'un certain sujet ? Dans ce sens, dans la Critique de la raison pratique, Kant se réfère parfois à l'action comme au « phénomène du caractère ». Sans cette distinction, d'après Kant, on ne pourrait jamais considérer une mauvaise action comme quelque chose que l'on aurait pu éviter, étant donné que toute action passée, en tant que passée, est nécessaire. Grâce au concept transcendantal du caractère, qui s'exprime dans la dichotomie d'empirique et d'intelligible, Kant montre, dans les deux premières Critiques, qu'une causalité libre n'empêche nullement l'universalité des lois naturelles. Le prix à payer, évidemment, est celui d'une séparation radicale, presque totale de ces deux formes du caractère (qui renforce la thèse exégétique dualiste).

Bien que cette dichotomie y soit reprise, dans l'Anthropologie Kant la modifie significativement, jusqu'à former la tripartition naturel, tempérament, et enfin caractère par excellence. Cette tripartition est partiellement modelée sur l'idée de « caractère du savant » exposée dans la logique d'école wolffienne. Au fond, elle signifie que l'homme reçoit, au moins en partie, un caractère de la « nature » et applique son « esprit » au développement de ces dispositions naturelles. Ainsi il gagne son caractère véritable, son « mode de pensée ». Tout en dépassant les caractères particuliers, le fait d'avoir du caractère signifie « cette propriété de la volonté par laquelle le sujet se lie lui-même à des principes pratiques déterminés qu'il s'est indéfectiblement prescrits à lui-même par le moyen de sa propre raison ».<sup>5</sup> Comme Kant l'explique ici encore une fois, il ne s'agit donc pas « de ce que la nature fait de l'homme », ce qui « relève du tempérament », mais plutôt de « ce que l'homme fait de lui-même ». Le processus de formation d'un caractère dans ce sens coïncide avec une

<sup>5</sup> *Anthropologie*, p. 228 [KGS AA VII, 292].

maturation individuelle lente, mais aboutissant à un geste soudain. L'acte qui fonde le caractère constitue en fait « une promesse solennelle que l'homme se fait à lui-même », à la manière « d'une seconde naissance ». Le caractère, comme mode de pensée, ne possède donc qu'une nature purement formelle, que Kant décrit d'une forme négative. Cela ressemble à l'impératif catégorique, dont le caractère, comme mode de pensée, est pour ainsi dire l'ombre projetée sur le niveau empirique de l'anthropologie.

Le caractère de la personne implique une discipline de soi à partir des talents dont la nature a doué l'homme. Dans la version de l'Anthropologie du point de vue pragmatique, le concept de caractère permet une médiation entre les deux pôles de la dichotomie transcendantale, très nette, entre caractère empirique et intelligible. Bien entendu, on n'a toujours nulle connaissance du caractère intelligible. A partir du caractère empirique qui constitue l'objet légitime de l'anthropologie, on comprend plutôt la possibilité du passage au caractère intelligible comme une possibilité concrète, donnée dans le cadre de la vie humaine singulière. Un passage à la maturité, à la lettre une renaissance que l'homme se donne lui-même à l'aide – et à l'âge – de la raison. Illustrer et même favoriser ce passage est le but de l'anthropologie en tant que discipline « pragmatique ».

#### 4. De la personne à l'espèce

L'idée kantienne du caractère de la personne fournit le modèle pour les sections suivantes de la Caractéristique. Mais cette extension ne réussit pas sans difficulté. En générale, chacun reconnaîtra à soi-même un caractère (mauvais ou bon, et enfin du caractère). Toutefois, sommes-nous prêts à reconnaître un caractère dans le cas des autres entités dont traite la Caractéristique : le sexe, le peuple, la race, l'espèce ? Jusqu'à un certain point, bien sûr. On parle d'un caractère féminin ou masculin, d'un caractère des Anglaises ou des Françaises. On avoue qu'une partie du caractère individuel se découle selon que l'on est homme ou femme, anglais ou français, enfant ou vieillard. Cependant, on a l'impression qu'il ne s'agit pas vraiment de la même chose dont on parle dans le cas du caractère individuel. Autrement dit, on admet le concept de caractère quand il s'applique aux règles du comportement moral d'un sujet individuel. Lorsque l'on parle d'entités qui dépassent la sphère individuelle, au contraire, le concept de caractère semble s'appliquer, quoique d'une façon moins légitime, dans un sens plus lâche, voire impropre.

On voit aisément toute l'importance de la question pour l'anthropologie. Si le concept de caractère ne s'applique qu'au sens figuré au-delà de la personne, toute la Caractéristique anthropologique n'a plus, tout simplement, aucune raison d'être. Voici une conséquence nouvelle, très désagréable, de l'interprétation dualiste mentionnée ci-dessus. Cependant, l'application concrète

du concept dans l'Anthropologie du point de vue pragmatique ne justifie aucune conclusion de ce genre. Dans toute la Caractéristique, Kant adopte la même séquence que l'on a déjà illustrée. Il y a d'abord un naturel et un tempérament qui viennent de la nature et sur lesquels l'on a donc peu ou nulle influence ; puis, l'homme parvient à se donner lui-même son caractère, en tant qu'être sexué, faisant partie d'un peuple, etc.

Prenons à titre d'exemple le cas du sexe. Évidemment, de ce point de vue, l'homme et la femme héritent un naturel et un tempérament. L'instinct à la procréation et donc l'attraction sexuelle règlent beaucoup de leurs comportements. Kant le montre à l'aide d'une série d'exemples tirés de l'expérience commune. La coquetterie féminine, dit-il, s'explique par la crainte, parfaitement justifiée de la part de la femme, de perdre son mari à cause des guerres, des périls des voyages, etc. « Car une jeune femme risque toujours de devenir veuve ; et pour cette raison elle fait valoir ces attraits auprès de tous les hommes dont les circonstances pourraient faire d'éventuel époux ; afin que, le cas échéant, elle ne puisse manquer de prétendants ». <sup>6</sup> On pourrait observer que la modernité de ce genre d'explication du comportement, sans doute proche de certaines applications récentes des théories évolutionnistes, se mêle malheureusement, chez Kant, à nombre de trivialisations gênantes au sujet de la femme ou des peuples.

Mais, à présent, cela ne nous intéresse pas particulièrement. Il convient plutôt de souligner le rôle de la nature dans le processus de formation d'un caractère du sexe. Si une bonne partie du comportement, de ce point de vue, est conditionnée par l'instinct, comme l'explication de la coquetterie le montre, il y a néanmoins une forme proprement humaine de la sexualité, où le vrai caractère du sexe se manifeste. Le but de la procréation, en fait, peut être achevé de la même manière, par exemple, dans les formes décrites par J.-J. Rousseau dans le Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes, où les hommes dans l'état de nature se séparent bientôt après l'acte de procréation, ne formant jamais nulle famille. D'ailleurs, tous les animaux sexués accomplissent la tâche de la conservation de l'espèce sans qu'il y ait la moindre trace d'un établissement caractériel quelconque. Au contraire, d'après Kant, les hommes choisissent l'union établie dans la forme permanente du mariage. Ils dépassent donc leur passivité instinctuelle au profit d'un choix rationnel : la forme humaine de la reproduction est conforme aux intentions de la nature.

Il faut souligner la présence, dans ces pages kantienne, d'une conception nouvelle de la nature, dont l'explication nous renvoie, finalement, au problème des rapports entre l'esprit et la nature du point de vue anthropologique. Je me servirai encore de l'exemple du sexe. On ne devra pas caractériser le sexe féminin, dit Kant, à partir du « but que nous ne proposons nous-même », mais «

<sup>6</sup> *Anthropologie*, p. 239 [KGS AA VII, 305].

en se servant de ce qui était le but de la nature ». Kant explique : « Puisque ce but, par l'intermédiaire de la folie humaine, doit être sagesse selon les intentions de la nature, ces fins supposées pourront servir à indiquer le principe de cette caractéristique : ce principe ne dépend point de notre choix, mais d'une intention plus élevée concernant la sexualité humaine. Il s'agit : a) de la conservation de l'espèce ; b) de la culture de la société et de son affinement par la société ».<sup>7</sup>

Cette configuration inédite des rapports entre nature et esprit est tout d'abord surprenante. Auparavant, lorsque Kant refusait toute perspective physiologique en anthropologie, on avait constaté la dichotomie nature mécanique et liberté de l'esprit. Ici, Kant illustre la différence entre la « folie » de l'homme et la « sagesse » de la nature, dont les buts forment la mesure véritable du comportement humain.

Kant se réfère clairement à une idée de nature très différente de celle qui est adoptée dans la Préface de l'Anthropologie pragmatique, au même titre que dans la Dialectique transcendantale. De toute évidence, il s'agit plutôt de la représentation d'une nature « providentielle » au sens de la troisième Critique. Ainsi, comme je l'avais anticipé, cette idée de nature manifeste aussi sa profonde influence sur le texte et la structure de l'anthropologie. En particulier, la nature, comprise selon son concept téléologique, détermine, comme dans l'extrait ci-dessus, le « principe de cette caractéristique ».

On peut en déduire que la réalisation du caractère humain, aussi bien de la personne que des entités supérieures jusqu'à l'espèce, conçue comme la totalité des hommes, ne s'oppose qu'à une nature conçue mécaniquement. Lorsque l'homme réalise son caractère intelligible, il ne s'oppose pas à la nature, en tant qu'expression d'une finalité providentielle ; au contraire, il se conforme à ses vrais « buts ». Encore, lorsque l'homme, à cause de sa « folie », n'achève pas ce caractère, la nature s'applique à réaliser ces finalités malgré lui. L'opposition initiale de nature et esprit est radicalement bouleversée : c'est la nature qui remplace, le cas échéant, le manque de rationalité de la part de l'homme. Sur l'échelle que l'on pourrait définir « cosmique », le caractère intelligible de l'homme se dévoile ainsi comme la rationalité à laquelle la nature a destiné l'homme depuis son origine.

Il est évident que le théâtre de cette affirmation caractérielle n'est plus, comme pour la « nouvelle naissance » de l'individu, la vie humaine, mais l'histoire humaine. Néanmoins, le processus s'articule suivant les mêmes étapes que dans la formation du caractère de la personne. Cette homogénéité formelle justifie l'unité de la Caractéristique et démontre l'importance de son concept le plus central.

<sup>7</sup> *Anthropologie*, p. 240 [KGS AA VII, 305-306].

## 5. Conclusion

À partir de ce point de vue, l'on comprend finalement la conclusion de l'Anthropologie pragmatique sur le caractère de l'espèce, avec sa réforme de la définition traditionnelle d'Aristote. D'après Kant, l'homme n'est pas un animal rationnel (rationale), mais un animal « capable de raison » (rationabile). Le caractère intelligible n'est alors nullement la négation radicale, mais le développement du caractère sensible. Cela nous permet d'entendre le lien profond entre le caractère et la destination, car « le caractère d'un être vivant est ce qui permet de connaître à l'avance sa destination »<sup>8</sup>. Au lieu de lui donner un caractère, la nature donna à l'homme sa raison afin qu'il puisse s'en donner un.

La Dialectique transcendantale de la Critique de la raison pure ne renvoie donc qu'à une première partie de la question du caractère. La dichotomie célèbre de caractère empirique et intelligible n'implique pas nécessairement l'image d'un homme partagé en deux moitiés, phénoménale et nouménale, qu'on ne saurait plus comment rassembler. Au moyen de son concept anthropologique de caractère, Kant soigne cette schizophrénie ontologique potentielle. Puisqu'il accomplit son destin d'être terrestre rationnel, l'homme ne s'éloigne nullement de la nature – comme le pensait Rousseau – mais au contraire il s'en approche.

En conclusion, je voudrais souligner la modernité de la conception kantienne. L'homme n'est plus soumis à l'ordre broyant de l'harmonie préétablie, mais l'esprit humain d'après n'est pas encore renfermé et isolé dans sa conscience. Puisqu'il suit le dictat de la raison, on se conforme en fait à l'ordre naturel. L'homme kantien est donc déjà loin de la métaphysique de Wolff, mais son visage ne montre encore rien des traits typiques de la dialectique hégélienne. Il ne crée pas encore son monde en tant qu'esprit objectif, pourtant il est en marche vers le royaume des fins qui va découler de son emploi de la raison dans l'histoire.

L'homme kantien n'est plus le condamné à la raison, ni encore l'esclave de l'absolu. L'animal rationnable est plutôt destiné à la raison : il lui faut maintenant accomplir ce destin en faisant de soi-même un être authentiquement rationnel. Il ne s'agit, c'est vrai, que d'un instant très bref dans l'histoire de la philosophie ; mais l'on peut apprendre encore quelque chose de l'anthropologie kantienne, une discipline aussi intéressante que méconnue.

<sup>8</sup> *Anthropologie*, p. 259 [KGS AA VII, 329].