

INTRODUCTION

En revisitant l'*Opus kantianum*, notamment le texte fondamental intitulé *Métaphysique des Mœurs, I Fondation*¹, ou *Fondements de la Métaphysique des Mœurs* et en le confrontant aux diverses interprétations qui nous sont parvenues des experts du kantisme, nous demeurons étonnamment frappés par ce qui semble une mauvaise assimilation, fondée qu'elle est néanmoins sur les textes de Kant, précisément, eu égard au fondement de la pratique humaine.

En effet, nous avons été accoutumés, depuis deux siècles, à voir soit dans l'autonomie soit dans l'impératif catégorique, le fondement de la morale qui nous est léguée par Kant. Or, et c'est ici que se situe la présente problématique, il est hors de doute que ce fondement se trouve ailleurs, dans cela même qui, aux dires de ce même Kant, fonde et limite tant l'autonomie que l'impératif catégorique: *le concept de dignité humaine et de tout être raisonnable* ou tout simplement *l'humanité* en tant que principe.

A moins d'une articulation soutenue et rigoureuse des concepts-clés de la *praxis* kantienne, ce constat, replacé dans le contexte de l'*Opus postumum*, semble ne pas avoir du tout de fondement. Cependant, dans ce dernier « ouvrage », il est manifeste que Kant procède tout de même à une sorte de revirement de position. Car, pire (?) ou mieux (?) que l'idée d'humanité que nous plaçons au fondement de la pratique, suivant en cela le fil logique des articulations de ses concepts pratiques, le philosophe de Königsberg nous semble définitivement donner dans ce qui peut paraître une morale théonomique. Pour nous en convaincre, accordons notre attention aux thèses suivantes auquel nous avons pris soin d'ajouter quelques précisions et mises en relief:

1. <<Il y a un Dieu, non comme âme du monde dans la nature, mais comme principe personnel de la raison humaine (*ens summum, summa intelligentia, summum bonum*), principe qui, comme idée d'un être saint, joint dans l'impératif catégorique du devoir la pleine liberté avec la loi du devoir ; non seulement la raison technico-pratique, mais aussi la raison éthico-pratique se rencontrant dans l'idée : Dieu et le monde comme unité synthétique de la philosophie transcendante.>>²
2. <<Il y a un fait de la raison éthico-pratique, l'impératif catégorique, fait qui commande la liberté sous des lois pour la nature, et par lequel la liberté elle-même présente le principe de sa propre possibilité, et le sujet qui commande est Dieu.>>³
3. <<Ce n'est pas le concept de la liberté qui est la base sur laquelle le concept de droit et de devoir peut être fondé, mais au contraire le concept de devoir contient le fondement de la possibilité du concept de liberté, qui est postulé par l'impératif catégorique. [...] Un être pour lequel tous les devoirs humains sont en même temps ses commandements est Dieu.>>⁴
4. <<L'homme, comme être dans le monde limité en face de lui [Dieu] par la nature et le devoir. [limité donc par le commandement de l'impératif catégorique, avec le moment normatif par excellence : l'humanité comme fin]>>⁵
5. <<Les X commandements sont dans l'ensemble négatifs. L'impératif catégorique n'est que le principe de la liberté>>⁶.

Faisons justice au texte de Kant en redonnant leur signification originare aux thèses, principes et concepts représentatifs et généraux représentatifs et générateurs de la présente problématique. Il s'agit, notamment, de ceux qui se laissent lire dans la *Métaphysique des Mœurs. Fondation*. Les suivantes peuvent en tout cas retenir l'attention de tout lecteur perspicace:

I. DE LA DIGNITE HUMAINE COMME FONDEMENT

¹ I. *Fondation*, Introduction, traduction, présentation, bibliographie et chronologie par Alain Renaut, Paris : Garnier-Flammarion, 1994.

² *Opus postumum*, Liasse I, 2 (1-4), p. 1, [XXI, 19], p. 205-6, édition de François Marty, Paris: Presses Universitaires de France, 1986. C'est nous qui soulignons les passages.

³ *Idem*, Liasse I, 2, p. 3, p. 207.

⁴ *Idem*, Liasse I, 2, p. 1, II, p. 203.

⁵ *Idem*, Liasse, I, 3, p. 4, p. 221.

⁶ *Idem*, Liasse I, 3 (1-4), voir *Opus postumum* de François Marty, p. 223.

1. <<[...] si l'on suppose qu'il y ait quelque chose dont l'existence en soi-même possède une valeur absolue, quelque chose qui, comme fin en soi, pourrait fournir un fondement à des lois déterminées, c'est en cela, et en cela seulement, que résiderait le fondement d'un impératif catégorique possible, c'est-à-dire d'une loi pratique.
Or, je dis: l'être humain, et en général tout être raisonnable, existe comme fin en soi, et non pas simplement comme moyen pour l'usage que pourrait en faire, à son gré, telle ou telle volonté, mais il faut qu'il soit toujours considéré dans toutes ses actions – aussi bien celles qui sont orientées vers d'autres êtres raisonnables – en même temps comme fin.>>⁷
2. <<Les êtres dont l'existence repose en vérité, non sur notre volonté, mais sur la nature, n'ont toutefois, s'il s'agit d'êtres dépourvus de raison, qu'une valeur relative, en tant que *moyens*, et se nomment par conséquent des choses; en revanche, les êtres raisonnables sont appelés des personnes>>, parce que leur nature les distingue déjà comme des fins en soi, c'est-à-dire comme quelque chose qui ne peut pas être utilisé simplement comme moyen, et par conséquent, dans cette mesure, limite tout arbitre (et constitue un objet de respect).>>⁸
3. <<S'il doit donc y avoir un principe pratique suprême et, vis-à-vis de la volonté humaine, un impératif catégorique, il faut que ce soit quelque chose de tel qu'à partir de la représentation de ce qui est nécessairement une fin pour chacun (parce que *fin en soi*), il définisse un principe objectif de la volonté, que par conséquent il puisse servir de loi pratique universelle. Le fondement de ce principe est celui-ci: la nature raisonnable existe comme fin en soi. C'est ainsi que l'homme se représente nécessairement sa propre existence; dans cette mesure il s'agit donc d'un principe *subjectif* d'actions humaines. Mais tout autre être raisonnable se représente également de cette façon son existence; cela précisément en conséquence du même principe rationnel qui vaut aussi pour moi; il s'agit donc en même temps d'un principe objectif à partir duquel doivent pouvoir être déduites, comme d'un principe suprême, toutes les lois de la volonté.>>⁹
4. <<[...] l'humanité et toute nature raisonnable en général>>, <<envisagées comme fin en soi>>, (constituant ainsi la condition suprême qui vient limiter la liberté des actions de tout homme) n'est pas tiré de l'expérience. [...] l'humanité est représentée ici [...] comme une fin objective qui doit, quelles que soient par ailleurs les fins que nous poursuivions, définir en tant que loi la condition suprême venant limiter toutes les fins subjectives.>>¹⁰

RECAPITULATION

<<[...] l'être humain, et en général tout être raisonnable>>, <<fin en soi>>, <<fin objective>>, à <<valeur absolue>> et <<inconditionnelle>>, <<loi pratique et universelle>>, <<objet de toutes les fins>>, est <<le motif>>, c'est-à-dire <<le principe objectif de tout vouloir>>, et par conséquent, à la fois principe-source ou fondement (fin-devoir) et en même temps principe-fin ou *telos* (fin des fins) de l'autonomie et/ou de l'impératif catégorique, cette fin étant la seule véritablement pratique qu'il puisse y avoir; toutes les autres fins prétendument pratiques étant <<matérielles>>, <<relatives>>, <<conditionnelles>>, <<subjectives>>, ne sont donc que <<des mobiles>>, et par conséquent, produits d'impératifs hypothétiques¹¹ ;

et, finalement,

5. <<[...] ce qui limite doit être différent de ce qu'il sert à limiter>>¹²

QUESTIONS

⁷ *Idem*, p. 106-107.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Idem*, p. 108.

¹⁰ *Idem*, p. 110-111.

¹¹ *Idem*, p. 110-111.

¹² *Critique de la raison pure*. Deuxième division. Dialectique transcendantale, Chapitre II. Antinomie de la raison pure, 8^e section: De l'usage empirique du principe régulateur de la raison par rapport à toutes les idées cosmologiques, p. 428, AK. III, 352.

1) L'autonomie est-elle alors <<la *fin en soi*>>, <<l'*existence en soi-même* de tout être raisonnable>>, <<le sujet de toutes les fins>>, <<le motif>> de l'agir, tout ceci signifiant en fait l'être humain ou tout être raisonnable ?

2) L'autonomie/la liberté est-elle le fondement de l'impératif catégorique ? Est-elle la loi pratique universelle? Est-elle la condition limitative de la liberté de toute volonté, le principe pratique suprême limitant la liberté du vouloir ? Si oui, cela ne reviendra-t-il pas à dire que l'autonomie limite l'autonomie, c'est-à-dire elle-même, et par conséquent, l'autonomie est différente de l'autonomie, différente d'elle-même ?

Telles sont les questions rectrices de la problématique que suscite une lecture plus attentive et plus fine de ce texte de Kant.

THESES

Radicalement donc, nous pouvons énoncer, à l'instar de Kant, les thèses suivantes:

1. <<Cela seul qui peut constituer une limite à l'arbitre du sujet agissant aussi bien qu'à celui des autres peut être dit fondement de l'impératif catégorique, principe suprême, loi pratique universelle, absolue, inconditionnelle, motif de l'action et condition suprême limitative de la liberté des actions. Et cela, ce n'est nullement l'autonomie. Cela n'est pas non plus l'impératif catégorique, car celle-ci a besoin d'être légitimée par une fin morale. De plus, dans les *Fondements*, il est dit fondé par la condition suprême limitative des actions, donc par le motif de l'action proprement morale, le principe objectif de tout vouloir, l'humanité comme fin. Et dans l'*Opus postumum*, synonyme de la liberté pratique, il est dit fondé sur l'impératif catégorique.>>

Telle s'impose notre thèse fondée qu'elle est au regard du principe épistémologique kantien énoncé au 5^o point: <<ce qui limite doit être différent de ce qu'il sert à limiter>>.

2. << Mathématiquement donc, le principe de la dignité humaine ou de tout être raisonnable, l'humanité en tant que principe se pose comme fondement de la pratique humaine »

Bien que Kant lui-même pose l'autonomie comme <<principe suprême de la moralité>>¹³, aussi comme <<fondement de la dignité de la nature humaine et de tout être raisonnable>>¹⁴, cette autonomie n'est présentée nulle part dans les *Fondements* ni comme condition suprême limitative des autres arbitres avec la thèse suivante : « l'humanité est le fondement, le principe pratique suprême de l'impératif catégorique, la condition suprême limitative de toutes les libertés d'action » ; l'autonomie n'est pas non plus présentée comme fin en soi, ni finalement comme „fin à promouvoir“ ou comme Idée vers laquelle tendre dans et par chaque action (le règne des fins). Or tous ces attributs sont péremptoirement affirmés de la dignité humaine.

3. << L'autonomie ou la liberté du vouloir et ses lois sont déduites de et servent à expliciter l'humanité en tant principe et non l'inverse. Car loin de se soustraire à toute expérience possible, elle demeure au contraire le seul principe d'agir dont nous pouvons faire l'expérience, du moins dans ses manifestations, et ceci, quelle que soit la représentation que l'on puisse en faire ».

Selon Kant, <<la loi de l'autonomie est une volonté sainte, absolument bonne>>, mais <<La dépendance d'une volonté qui n'est pas absolument bonne à l'égard du principe de l'autonomie (la contrainte morale) est l'obligation>> qui <<ne peut donc être référée à un être saint>>¹⁵.

En définitive, eu égard aux passages que nous avons relevés et des autres thèses sur l'autonomie, il est judicieux de retenir ce qui suit:

4. « a) Soit admettre les thèses de Kant sur l'autonomie en maintenant celle-ci comme fondement de la pratique humaine mais alors répondre aux objections d'incohérence, de contradiction, de circularité, voire de tautologie, b) soit poser le principe de l'humanité comme principe suprême et fin

¹³ *Idem*, p. 123.

¹⁴ *Idem*, p. 117.

¹⁵ *Idem*, p. 122-123.

objective de la moralité et alors admettre que Kant a commis une erreur programmatique fondamentale grave>>.

DE QUELQUES CONSIDERATIONS IMPORTANTES

Que l'autonomie soit le principe de la moralité ou pas, que l'impératif catégorique soit le principe suprême de la moralité ou pas, c'est l'humanité qui leur définit les bornes, puisque c'est elle qui définit, en tant que fin en soi, celle de la liberté d'action dont seul le <<concept>> fournit à Kant la clé de l'explication de l'autonomie de la volonté>> (p. 131). A la rigueur, l'autonomie de la volonté n'est, dira-t-on, en termes organicistes, qu'un simple organe législatif, le <<principe causal>> (p. 130) qui énonce la loi, «autonomos» -- qualité morale intrinsèque de la loi par opposition à l'«hetero-nomos», qualité *extra-* ou *contra-*morale --, et l'énonce par l'impératif catégorique qui, logiquement, ne se réduit qu'à une « simple forme formulée d'une loi », cette dernière « existant en soi » avant même d'être formulée. Or, dans ces parties charnières de la *Fondation* de la morale, seule l'humanité est dite existant en soi. C'est donc « l'existence-en-soi-de-l'être-de-raison » seule qui a statut de loi. Les textes de Kant sont assez clairs là-dessus.

Last but not least, Kant lui-même n'est pas très clair sur les acceptions qu'il donne aux notions telles « fondement », « principe », «loi ». A preuve, par endroits (p. 106-107), c'est l'humanité avec son *existence en soi-même*, comme *fin en soi* qui fournit <<un fondement à des lois déterminées>> et qui en fournit aussi à tout impératif catégorique possible, voire qui constitue <<un principe pratique suprême>> pour tous les êtres raisonnables, et <<à partir duquel doivent pouvoir être déduites, comme d'un principe suprême, toutes les lois de la volonté (p. 108). En définitive, il est clair que c'est l'humanité existant en soi, en tant que « fin-en soi condition-limitative » donc, qui constitue le <<principe objectif de la volonté>>, et c'est en même temps elle qui est <<la loi pratique universelle>>.

On remarquera ici que si Kant désigne le principe pratique suprême comme l'équivalent de l'impératif catégorique qui s'impose à l'homme ou l'inverse, c'est-à-dire l'impératif catégorique comme l'équivalent du principe pratique suprême en tout être (véritablement) raisonnable, ce sera encore <<la nature raisonnable existant comme fin en soi>> qui servira de fondement de ce principe-là ou de l'impératif catégorique dans le cas de tous les êtres raisonnables et, dans le cas de l'humanité existant en soi, ce sera finalement aussi cette même <<nature raisonnable existant comme fin en soi>>, ce qui signifie, l'humanité en tant que porteuse de raison, <<l'humanité>> en tant que <<nature raisonnable>>, la seule entité porteuse de raison que l'on puisse trouver sur terre. Bref, si l'impératif catégorique est la loi, alors, elle est limitée par l'humanité qui en est à la fois la source ou fondement et la fin, principe final, constitutif du règne des fins.

Ce qui vaut ici pour l'impératif catégorique, vaut également pour ce que Kant nous donne comme <<principe suprême de la moralité>>, savoir <<l'autonomie de la volonté>>(p. 123) dont la liberté nous fournit la <<clef d'explication>> à la « Troisième Section » de la *Fondation* intitulée « Passage de la Métaphysique des Moeurs à la Critique de la raison pure pratique ».

Par endroits aussi, et paradoxalement eu égard à ce qui vient d'être établi, c'est, et ceci est très clairement posé, l'autonomie comme <<principe suprême de la moralité>> (p. 123) <<fondement de la dignité de la nature humaine et de tout être raisonnable>> (p. 117). Mis à part notre analogie mécaniciste, appliquée à l'autonomie, il sied de remarquer ici, et Kant lui-même l'établit expressément sans pour autant l'expliciter comme cela se doit, que <<la dignité>>, la <<valeur inconditionnée>> même de la législation qui <<définit toute valeur>>, cette législation, quand bien même c'est elle qui procure ou attribue <<valeur>> à tout ce qui en possède, elle-même n'en porte aucune qui n'existe déjà en l'être légiférant <<par nature>>. Par conséquent, c'est encore une fois, l'humanité raisonnable, à tout le moins l'humanité porteuse d'une «raison en germe» qui « conditionne » cette législation, qui la <<légitime>> dirions-nous : <<rien>> n'a de valeur si ce n'est par la loi formulée (l'impératif catégorique) ou non de l'autonomie comme faculté ou puissance humaine. Mais l'organe législatif, le principe causatif de la loi qu'elle l'autonomie doit être légitime; de même, la loi qu'il promulgue doit être légitimée. Or seule la fin pour laquelle il promulgue la loi peut légitimer son autorité; il en va de même pour la loi qu'il promulgue. Et celle-ci est clairement formulée dans la formule de l'impératif catégorique, dans la formule de la loi suprême pour l'homme: l'humanité. Seule l'humanité confère à la loi, à la forme formulée de la loi, l'impératif catégorique, sa validité universelle. C'est cela que Kant nous fait comprendre lorsque, définissant le concept de "règne" dans "règne des fins", il soutient que les <<lois déterminent les fins en fonction de leur validité universelle>>¹⁶,

¹⁶ *Fondements, op.cit.*, p. 114.

entendant par là que seule l'humanité participant au règne des fins par la législation morale des agents moraux acquiert statut de critère principal, normatif, et légitimateur de l'impératif catégorique.

La puissance raisonnante, « dignifiante » et/ou l'autonomie comme faculté ne pourra non plus légitimer son « acte » valorisante de l'humanité, sans ce <<rien>>, donc sans l'humanité raisonnante ou raisonnable existant en soi. Vulgairement dit, il faut que l'humanité et la cohorte des êtres raisonnables en général « existe en soi » d'abord avant que l'autonomie ne soit et que la loi qui en émane comme d'un organe législatif ne soit elle aussi formulée. L'intention moralement bonne que respire toute volonté autonome, <<rien de moins>> ne la <<légitime >> dit bien Kant (p. 117), si ce n'est <<la possibilité qu'elle procure à l'être raisonnable>>, et nous dirons non pas tant <<de participer à la législation universelle>> mais plutôt celle de « devenir » ainsi, donc par cette participation, <<membre d'un règne possible de fins>>, du règne donc de l'humanité, du règne de la raison, du règne de la nature -- téléologie naturelle et développement exhaustif de toutes les dispositions naturelles, la raison et donc la moralité y faisant partie --, du règne finalement de la moralité (p. 117). En tout cas - or, faut-il dire ? -- ce qui la légitime tout en la conditionnant comme principe limitatif, c'est encore l'humanité et rien d'autre. Quand bien même que l'«existence en soi» de l'homme et de tout être raisonnable puisse dépendre de notre volonté (bonne), de notre capacité législatrice et « dignifiante », <<leur nature les distingue déjà comme des fins en soi>>, comme limite de tout arbitre et objet de respect, ceci, avant même que nous ne légiférions ou les «dignifiions» par notre participation à la législation.

<<[...] l'humanité et toute nature raisonnable en général>>, <<envisagées comme fin en soi>> (constituant ainsi la condition suprême qui vient limiter la liberté des actions de tout homme) n'est pas tiré de l'expérience. [...]l'humanité est représentée ici [...] comme une fin objective qui doit, quelles que soient par ailleurs les fins que nous poursuivions, définir en tant que loi la condition suprême venant limiter toutes les fins subjectives.>>

Last but not least, l'existence en soi, l'humanité et tout être raisonnable en général dont l'existence <<possède une valeur absolue>> est <<fondement à des lois déterminées, c'est en cela, et en cela seulement, que résiderait le fondement d'un impératif catégorique possible>>, savoir <<d'une loi pratique>>. Ici, la loi, ce n'est pas l'*auto-nomos* la loi des saints, mais l'impératif catégorique, donc, comme nous le disions, la forme formulée de l'*auto-nomos* pour les êtres libres mais finis. Dès lors, 1) la contradiction ou 2) la tautologie apparaît nettement :1) cette humanité est fondement de l'impératif catégorique, donc de l'*auto-nomos* formulée pour les êtres humains, par conséquent aussi -- soit par transitivité -- de l'autonomie(/liberté) comme principe causatif ; 2) l'autonomie est fondement de l'autonomie, ou la dignité humaine est fondement de la dignité humaine si autonomie et dignité humaine sont synonymes. En tout cas, ce qui est clair et net, c'est la chose suivante : si l'autonomie est loi, et que l'existence en soi doit constituer une condition, un principe objectif du vouloir, une limite à toutes les lois déterminées de la volonté, et que ce qui limite doit être différent de ce qu'il sert à limiter, alors, l'existence en soi vient limiter l'autonomie.

II. DES FINS DANS LA PRAXIS KANTIENNE

N'y a-t-il vraiment pas de fin de la *praxis* humaine chez Kant ? Si oui, quelle est cette loi de la *praxis* humaine qui n'admet aucunement de fin ? Se permettre de re-poser cette question, sachant bien que Kant admet une fin qui soit en même temps devoir, et qui, en fait, demeure la seule et unique fin de la *praxis*, à prendre au sérieux l'impératif catégorique, du moins telle que nous l'avons reçu des experts de Kant, n'est-ce pas présupposer une ou d'autres fins de l'action humaine telle qu'elle est pensée par Kant et vouloir prendre le contrepied de la pensée kantienne ? Cela ne nous semble pas être le cas. Nous ne pensons pas que de toutes les fins possibles de l'action humaine, Kant n'a retenu que la fin-devoir, ou, positivement formulé, nous pensons que la fin-devoir posée par Kant est si englobante qu'elle appelle nécessairement en elle-même d'autres fins tout aussi bien posées par Kant, mais qui, soit, ont été opaquement occultées, soit n'ont pas assez retenu l'attention des experts tel que cela se doit. Nous sommes de l'avis qu'il y a effectivement une fin de la *praxis* selon Kant, une fin qui soit pour la *praxis* doublement *archè*, en ce sens qu'elle est à la fois fondement et "*telos*" dernier et ultime de la *praxis*, et qu'il l'est de telle sorte qu'il amène avec lui tout le cortège des fins humaines. Cette conception repose non seulement sur la lettre mais aussi sur l'esprit de la lettre de la doctrine kantienne. C'est à démontrer cela que nous nous emploierons dans les sections prochaines par notre idée de la dignité humaine comme concept double.

Parce que <<fin en soi>>, c'est-à-dire, si l'on s'en tient uniquement au contenu rigoureusement normatif de l'impératif catégorique, "l'humanité toujours comme fin", une fin contre laquelle on ne doit jamais agir, on en est venu à attribuer un sens uniquement négatif à la dignité humaine. Comme on le dit,

la dignité humaine est pour Kant une fin purement, une fin qui ne doit pas faire l'objet d'un projet à réaliser, parce qu'aux dires de Kant, dans certains passages de son *corpus*, toute fin est à bannir de la morale. C'est un vieux débat que des tenants de la conception téléologiste¹⁷ du système kantien ont essayé de résoudre depuis par le biais de l'idée de «< règne des fins >>, une idée tout aussi centrale que les concepts d'impératif catégorique et d'autonomie, et qui est d'ailleurs le point de mire de la pratique morale et juridique kantienne. Centrale, cette idée l'est, puisqu'elle permet à Kant de considérer sa doctrine comme « un système des fins » ou « une doctrine morale (objectif) des fins »¹⁸. Et c'est elle qui nous garantit de la pertinence de notre point de vue que l'idée kantienne de dignité humaine, qui est soutenue par l'impératif catégorique, fonctionne également comme un concept positif de la pratique.

Il est d'ailleurs à remarquer d'emblée que les notions apparentées audit concept négatif et positif de dignité humaine, celles, d'une part, de devoirs imparfaits, larges, positifs ou d'obligations imparfaites, larges, positives d'une part, donc des « obligations à faire ... », « à accomplir des devoirs en faveur de ... », et d'autre part, celles de devoirs parfaits, stricts, positifs, ou d'obligations parfaites, strictes et positives donc « des devoirs de s'abstenir de ... »¹⁹ que ces devoirs peuvent donc se voir intervertir leurs formulations respectives. En d'autres termes, que la formulation négative des obligations parfaites peut être aussi bien transformée en une formulation positive et que la formulation positive des obligations imparfaites peut être aussi bien transformée en une formulation négative. A cette enseigne, obligations parfaites et obligations imparfaites donnent lieu, grammaticalement et logiquement à des types de formulations équivalentes d'une part, et omissions et actions envers l'humanité peuvent toutes promouvoir la dignité humaine soit positivement soit négativement. S'abstenir, lors même qu'on peut le faire, d'agir contre la fin en soi, l'être humain, dans sa poursuite de ce qui constitue son bonheur moral, c'est, négativement sur le plan de l'action privative possible, et positivement sur le plan de l'intention, contribuer à ce bonheur et donc promouvoir la dignité de la personne humaine dans *alter ego*. Or, en intentionnant ainsi positivement et en s'abstenant d'agir amoralement, l'agent moral ne fait que se promouvoir aussi son intérêt moral, sa dignité, ceci, comme membre du "règne des fins". Par conséquent, la seule et même action se conforme aux *dictamina* de l'impératif catégorique.

¹⁷ Allen D. Rosen, chapitre V, "Justice and Social Welfare" de son *Kant's Theory of Justice*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1993. Voir également 1) Jeffrey Murphy, *Kant: The Philosophy of Right*, London: Macmillan & Co., 1970, p. 109; pp. 144-146. 2) Bruce Aune, *Kant's Theory of Morals*, Princeton: Princeton University Press, 1979, pp. 156-159. 3) Mary Gregor, *Laws of Freedom. A Study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperative in the Metaphysik der Sitten*, New York: Barnes and Noble, 1963, pp. 35-36. 4) Morris Cohen, *Reason and Law: Studies in Juristic Philosophy*, Glencoe, Ill: Free Press, 1950, pp 105-125. 5) Victoria S. Wike en propose une interprétation forte dans son *Kant on Happiness in Ethics*, Albany: State University of New York Press, 1994.

Signalons déjà que des interprétations mettant l'accent sur cette idée de téléologie incluant l'impératif catégorique, c'est-à-dire la loi de la liberté humaine, via le système kantien des fins, se trouvent chez: 1) Jeffrey G. Murphy, *Kant: The Philosophy of Right*, London and Basingstoke: Macmillan and Co., 1970. Celui-ci repère, tout comme les autres que nous allons citer ci-après, deux notions de loi naturelle chez Kant: la loi naturelle causale (mécanique) et la loi naturelle téléologique universelle incluant l'homme et la loi de sa liberté. 2) P. C. Lo, *Treating Persons As Ends. An Essay on Kant's Moral Philosophy*, Lanham, New York, London: University Press of America, 1987. Voir chapitres II, III, IV. 3) Thomas Auxter, *Kant's Moral Teleology*, Macon, G.A: Mercer University Press, 1982. 4) Thomas Auxter, The Teleology of Kant's Ectypal World, pp. 487-493, in: *Actes du Congrès sur Kant dans les Traditions anglo-américaine et continentale tenu du 10 au 14 Octobre 1974 / Proceedings of the Ottawa Congress on Kant in the Anglo-American and Continental Traditions held October 10-14, 1974*, édités par / Edited by Pierre Laberge, François Duchesneau, Bryan E. Morriset, Ottawa: Editions de l'Université d'Ottawa / The University of Ottawa Press, 1976. 5) Sidney Axinn, Kant and the Moral Autonomy, pp. 459-466, in: *Actes du Congrès d'Ottawa sur Kant ...*, op. cit. 6) Raymond Court, notamment le chapitre «< Droit naturel et nécessité historique >>, p. 119 ss., in: *Force et dérive des principes. Réflexions sur la raison moderne en procès*, Paris: Méridiens Klincksieck, 1990. 7) Frederick Van de Pitte, *Kant as Philosophical Anthropologist*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1971. 8) Frederick Van de Pitte, The Importance of Moral Teleology for Kant's Critical Philosophy, pp. 494-497, in: *Actes du congrès d'Ottawa sur Kant...*, op. cit. 9) Jonathan Robinson, Hegel's Criticism of the Postulates of Practical Reason, pp. 234-252, in: *Actes du Congrès d'Ottawa sur Kant*, op. cit. 10) Olivier Reboul, Hegel et le «< formalisme >> de la morale kantienne, pp. 253-267, in: *Actes du Congrès d'Ottawa sur Kant*, op. cit. 11) François Schroeter, *La critique kantienne de l'eudémonisme*, Berne: Peter Lang S. A.: 1992. 12) Fred D. Miller, Kant: Two Concepts of Moral Ends, in: *Personalist* 54 (1973), pp. 376-390. 13) Patrick Riley, Kant on Person as Ends in Themselves, in: *The Modern Schoolman* 57 (1979), pp. 45-56. 14) Wolfgang Kersting, Politics, Freedom, and Order: Kant's Political Philosophy, pp. 342-366, in: *The Cambridge Companion to Kant*, (ed) Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

L'article important suivant de Pierre Laberge: Comprendons-nous enfin le sens de la formule de l'impératif catégorique ? pp. 273-289, in: *Les études philosophiques*, n° 3, 1978, montre de façon assez détaillée les impertinences des interprétations anglo-saxonne, en majorité, qui s'opposent à l'exégèse traditionnellement reçue de l'impératif catégorique kantien. Voir les auteurs suivants dont il critique l'interprétation: 1) H. J. Paton, *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971. 2) Alistair Duncan, *Practical Reason and Morality. A Study of Immanuel Kant's Foundation for The Metaphysics of Morals*, London: Thomas Nelson and Sons Ltd., 1957. 3) T. C. Williams, *The Concept of the Categorical Imperative. A Study of the Place of the Categorical Imperative in Kant's Ethical Theory*, Oxford: Clarendon Press, 1968.

¹⁸ *Métaphysique des Moeurs*, op. cit., Introduction à la Doctrine de la Vertu, III "Du principe en vertu duquel on peut penser une fin qui soit en même temps un devoir", p. 224-225.

¹⁹ *Idem*, pp. 27-30, "Division de la Métaphysique des Moeurs en général", let II, Section 240, "Division d'après le rapport objectif de la loi au devoir"; III, Section 241, "Division d'après le rapport subjectif des obligeants et des obligés".

Ainsi, concept positif de la pratique, la dignité humaine l'est aussi, puisque co-essentielle à l'idée féconde de « règne des fins », elle ne peut pas ne pas se laisser concevoir comme une fin à réaliser, comme un des horizons pratiques de l'agir proprement morale. Pour s'en convaincre, il est nécessaire de recourir aux trois concepts de la représentation de la loi morale que nous présente Kant dans les *Fondements*. A ce propos, on peut remarquer qu'à toute législation morale de l'être agissant moralement, correspond l'idée d'une participation au « règne des fins » et une auto-position de l'agent moral comme être porteur de dignité actualisée. En d'autres termes, l'action proprement morale qui ne saurait se concevoir sans législation morale, élève l'agent moral au rang d'être de dignité et de « membre du règne des fins », ceci, à toutes les étapes du processus de l'agir moral, savoir, la conception et la position effective de la loi universelle dans et par le choix des maximes aussi bien que la mise en marche de celles-ci dans l'action pratique.

Mais avant d'en arriver à ces trois concepts de la représentation de la morale, il est déjà à remarquer que, premièrement, l'injonction d'universaliser la forme de la loi constitue, à bien voir les choses, une fin à réaliser dans la formulation subjective de nos maximes pratiques. C'est elle qui est constitutive de l'intention morale. Elle est *praxis* en théorie, "action théorique de ou par l'intention", l'archimédien de l'action morale et la condition de réalisation de la fin objective: l'humanité. L'être humain ou encore tout être raisonnable en général constitue le moment essentiel de l'universalité en question. A cela, vient s'ajouter, d'abord, l'idée de fins subjectives, matérielles, relatives ou privées des actions ou des omissions que les agents se prescrivent tout naturellement ou se doivent prescrire par la conformité de leurs maximes à l'injonction formelle de l'impératif catégorique, de telle sorte qu'elles puissent faire corps avec la fin objective: toujours l'humanité.

Deuxièmement, à cette fin « formelle » de l'universalisation de la loi dans la formule-mère ou générale de l'impératif moral²⁰, vient se greffer, dans les formules secondaires de l'impératif moral, l'idée de dignité humaine qui, elle aussi, renferme l'idée de fins à réaliser -- du moins eu égard à la possibilité logiquement et moralement valable des formulations diverses et interchangeable des devoirs négatifs et positifs. L'idée de dignité humaine se rattache, à celle féconde -- un qualificatif très important pour Kant et pour nous -- de *règne des fins* que Kant définit dans les termes suivants:

<<Le concept qui veut que tout être raisonnable doive se considérer comme légiférant universellement à travers toutes les maximes de sa volonté, pour se juger soi-même et ses actions à partir d'un tel point de vue, conduit à un concept très fécond qui s'y rattache, à savoir celui d'un *règne des fins*>>²¹.

La fécondité du concept de règne des fins réside dans le lien indissociable qu'entretient l'impératif catégorique fondé par la dignité humaine, fin universelle et objective, avec les fins subjectives, relatives, matérielles et privées, laissées à la bonne discrétion des agents moraux. Là encore le texte de Kant est très clair: Il s'énonce:

<<En fait, par *règne*, j'entends la liaison systématique de divers êtres raisonnables par des lois communes. Or, dans la mesure où des lois déterminent les fins en fonction de leur validité universelle, si l'on fait abstraction [dans un premier temps, méthode oblige] de ce qui vient différencier personnellement les êtres raisonnables, en même temps que tout le contenu de leurs fins privées, on parviendra à concevoir un ensemble organisé de façon systématique réunissant toutes les fins (aussi bien celles des êtres raisonnables comme fins en soi que les fins propres que chacun peut se proposer), c'est-à-dire un règne des fins, tel qu'il est possible d'après les principes établis ci-dessus.>>²²

Fin universelle, objective, commune et fins relatives, subjectives, privées forment par conséquent, et tout ensemble, le règne des fins. C'est dire que l'idée du règne des fins est vraiment féconde. Et elle appelle une idée non moins importante dans l'architecture du système kantien, une idée que l'on considère souvent, et à tort, comme absente de ce système: l'idée du bonheur. A tort, car remarquons que déjà au niveau de la fin objective, proprement morale, et ceci, par le qualificatif "objective" dans "fin objective", l'idée de bonheur se trouve implicitement posée, à tout le moins présumée, comme une des fins nécessaires de la morale, pour ne pas dire, par anticipation, massivement dans tout l'*opus* kantien.

²⁰ <<Agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle.>>, *Fondements*, p. 97.

²¹ *Idem*, p. 114.

²² *Ibidem*, *op. cit.*, p. 114. C'est nous qui soulignons et ajoutons la précision méthodique.

D'ailleurs, comment en serait-il autrement si le bonheur constitue la fin toute naturelle de chaque être humain, une fin pour laquelle il ne peut même y avoir d'obligation concevable, de commandement possible ? Implicitement donc, avec l'idée de dignité humaine, cette idée concourt pour satisfaire à l'exigence d'unité synthétique et systématique de toutes les fins, comme le dit Kant, toutes les fins devant être unifiées en un tout synthétique et systématique. Des êtres vertueux ont aussi besoin d'être heureux et les personnes humaines, des êtres devant être moralement dignes de bonheur, ont naturellement la propension au bonheur ou se posent déjà ce dernier, volontairement et avant toute législation proprement morale, comme fin. Tout le système téléologique kantien depuis, limitons-nous à ceux-ci, *De l'Usage des Principes Téléologiques en Philosophie* jusqu'à la *Critique de la Faculté de Juger*, en passant par les *Conjectures* qui traitent en bonne partie de la *symbiose finale* entre nature et liberté développent la thématique du bonheur avec, plus ou moins, la même ferveur. Nous y reviendrons brièvement ci-après.

Le concept de règne des fins représente ainsi, avec la loi de l'humanité, de la dignité de la personne humaine, à part l'idée de Dieu -- nous y reviendrons -- le concept le plus englobant, et donc aussi le plus élevé, de toute la philosophie pratique kantienne, autant dans son application à la morale proprement dite qu'à celle du droit. Le règne des fins, c'est le règne de la personnalité, le règne de la moralité.

Effectivement, l'idée de bonheur fait partie intégrante de l'architecture du système kantien. Rappelons déjà ici, avant d'y revenir, que dans la *Critique de la raison pure pratique*²³, elle y figure au rang des postulats comme fin eschatologique. Mais, dans les *Fondements*, implicitement avec l'idée de dignité humaine, elle concourt pour satisfaire à l'exigence d'unité synthétique et systématique de toutes les fins.

En troisième lieu, Kant nous parle du principe d'«*une détermination complète*» de toutes les maximes. C'est aussi un point de la plus haute importance. Ce principe ou, pour utiliser le terme propre de Kant, ce concept, réunit tous les autres moments principiels sus-évoqués, auquel s'ajoute, pour la détermination complète en question, l'idée de «*totalité du système*» pratique. Sur ce point, se laisse également dévoiler l'idée de téléologie universelle dans le système kantien, laquelle téléologie vient renforcer l'idée d'un intérêt indissociablement lié au principe de la morale, aussi catégorique qu'elle soit. Car, nous dit Kant après avoir rappelé la rigueur *méthodique* qu'exige le *jugement* moral sur le plan formel, donc la nécessité d'une mise au premier plan de l'inconditionnalité du devoir, «*si l'on veut aussi procurer à la loi morale un accès dans les sujets, il est très utile de soumettre la même action aux trois concepts indiqués et de la rapprocher ainsi, autant qu'il est possible, de l'intuition.*», du sentiment. La mise en pratique de la loi morale, pour les êtres raisonnables finis dont la volonté est loin d'être sainte, en dépend.

Il est certes vrai que le concept kantien d'humanité, le principe de dignité humaine, entretien des rapports multiples et complexes, mais directs tout de même avec l'impératif catégorique et l'autonomie. Mieux, l'intelligence du principe de l'humanité va de pair avec celles de l'impératif catégorique et de l'autonomie. Pour s'en rendre compte, il faut reprendre l'articulation implicite de ces trois concepts dans la pensée kantienne.

Les trois principes, l'humanité, l'impératif catégorique et l'autonomie forment, disions-nous, une unité indissociable, comme l'affirme Kant par endroits dans *La Fondation des Moeurs I* : Il dit expressément au sujet des «*trois façons de se représenter le principe de la moralité*» (p. 118), «*l'autonomie*» (p. 114) que ces trois façons «*ne sont en fait, au fond, qu'autant de formules d'une seule et même loi, dont chacune réunit en elle-même les deux autres*» (p. 118). Mais de là, à leur accorder une égale valeur au regard de ce qui est recherché, c'est-à-dire le principe fondateur de la pratique, il y a, nous croyons, matière à réflexion avec Kant -- sinon aussi contre Kant lui-même.

Expliquons-nous: qu'il existe «*pourtant*» une «*différence*» fondamentale entre les trois concepts représentatifs du principe de la moralité, savoir, la «*forme*», la «*matière*», la «*détermination complète*» de toutes les maximes, ces trois concepts étant tous des éléments constitutifs de toutes les maximes (p. 118), on ne saurait le nier contre Kant. Mais, il est aussi très important de déterminer la nature de la différence et d'en saisir toute l'utilité et l'importance. Or d'après Kant, cette différence est uniquement d'ordre de «*la stricte méthode*» à suivre dans la position de tout «*jugement moral*», allant de la catégorie «*de l'unité de la forme de la volonté (de son universalité)*», en passant par celle «*de la pluralité de la matière*» (des objets, c'est-à-dire des fins) pour aboutir finalement à celle «*de la totalité du système*» que ces concepts constituent. Cette différence, précise-t-il,

23

Voir: *Critique de la raison pure pratique*, Examen Critique de l'Analytique de la raison pure pratique, p. 99. Nous utilisons ici la traduction française de François Picavet, avec l'introduction de Ferdinand Alquie (Collection Quadrige), Paris: Presses Universitaires de France, 1943.

<<est plutôt subjectivement qu'objectivement pratique>>. Tout ceci est nécessaire afin, dit-il, de <<rapprocher une Idée de la raison de l'intuition>>, <<du sentiment>>, c'est-à-dire <<de soumettre la même action>> aux trois <<concepts>>, <<et de les rapprocher ainsi, autant qu'il est possible, de l'intuition>> ou du sentiment.

Ce qui saute aux yeux, c'est que la forme seule des maximes ne suffit pas pour rendre la formulation du principe de la moralité prégnante de sens aux sujets agissants. Pour cela, c'est-à-dire pour garantir <<un accès>> à la loi morale <<dans les sujets>>, il est nécessaire de leur représenter la moralité de telle sorte qu'ils puissent y participer par leur propre législation. Or cela seul qui puisse leur permettre cet accès, c'est cette Idée ou <<concept fécond>> <<d'un règne des fins>>. Donc, il leur faut une représentation qui, nécessairement, comprenne le troisième concept qu'est la détermination complète des maximes, ceci, précisons-le, par la médiation de la matière des maximes -- second concept de la représentation de la morale, lui-même étant une fin, non pas relative et arbitraire, mais plutôt absolue, savoir, <<l'être raisonnable>> ou l'humanité en tant qu'elle est douée de raison.

Or le règne des fins que seul fait intervenir, conceptuellement, ce troisième concept qu'est la détermination complète des maximes dans le choix ou la formulation de celles-ci, par la médiation nécessaire du second, la matière, les fins en soi, ce règne des fins n'est autre chose que le règne de la moralité elle-même. <<La moralité>>, c'est le <<rapport qu'entretient toute action à la législation à la faveur de laquelle un règne des fins est possible>>, nous dit Kant (p. 115). En d'autres termes, la fin de la morale, car il y a effectivement une telle fin chez Kant, cette fin n'est autre que le règne des fins en soi, qui n'est autre que le règne de l'humanité (p. 114). Cette humanité qui, à suivre cette partie charnière de la *Fondation des Moeurs* -- et à lire d'ailleurs la *Critique de la faculté de juger* -- est aussi la fin unique de la nature²⁴.

III. DE LA LOGIQUE DU TELOS PRATIQUE

Il semble donc bien que l'autonomie kantienne en tant que puissance légiférante a bel et bien une fin: l'humanité, matière des maximes, et l'établissement du règne des fins: des personnes humaines en tant qu'elles sont capables de moralité. S'il en est ainsi, l'*auto-nomos* en tant que loi morale, émanation de la puissance légiférante, ne peut pas ne pas en avoir. Et, si elle doit en avoir, ce ne peut être que la fin de sa source. La morale kantienne est donc prégnante de ce qui, non sans raison, au nom même de la *praxis*, se dénomme finalisme moral. <<Mais on fait mieux, dit-il, en procédant toujours, dans le jugement moral, selon la stricte méthode et en prenant pour fondement la formule universelle de l'impératif catégorique : *Agis selon la maxime qui peut en même temps se transformer elle-même en loi universelle*. Mais si l'on veut aussi procurer à la loi morale un accès dans les sujets, ajoute-t-il sans hésitation tant cette condition de la morale est *sine qua non*, il est très utile de soumettre la même action aux trois concepts indiqués et de la rapprocher ainsi, autant qu'il est possible, de l'intuition.>> (*Fondements*, p. 119).

La double conjonction de coordination -- "Mais...Mais" (ou dans d'autres traductions, par exemple celle de la Pléiade "Mais ...Pourtant" (p. 304, t. 2) -- et dira-t-on aussi de par la structure même du passage en question, la double forme d'insistance, devrait nous interpeller. Car à tout le moins, elle semble nous montrer qu'il est tout aussi nécessaire d'être déontologiquement méthodique dans le jugement moral que téléologiquement dans l'action, du moins en tant simplement qu'humain quelle que soit la nobilité de notre possible appartenance au règne des législateurs, au règne des fins. A cela vient s'ajouter la note infra-paginale qui suit:

<<La téléologie considère la nature comme un règne des fins; la morale considère un règne possible des fins comme un règne de la nature. Là, le règne des fins est une idée théorique destinée à expliquer ce qui est donné. Ici, c'est une idée pratique, qui sert à accomplir ce qui n'est pas donné, mais qui peut devenir réel par notre façon d'agir, et cela conformément à cette idée même.>> (Nous citons ici la traduction de la Pléiade, *ibidem*)

Nous reviendrons sur la signification du concept de nature dans le transcendantalisme kantien. Mais d'ores et déjà disons qu'il désigne tout le système du monde, *mundus sensibilis* et *mundus intelligibilis*, y compris la cause suprême. On entrevoit la lourde charge métaphysique et cosmo-

²⁴ Paragraphe 67, à propos de l'existence en soi, p. 1170; paragraphe 82, à propos de la hiérarchie des êtres, des fins et relatives et l'absolue, p. 1228-9, paragraphe 83, à propos de la logique des fins, dont, à propos de l'homme, on peut fournir une formulation double du concept.

téléologique que Kant fait endosser à ces principes et concepts moraux, ceux-là dont nous nous attachons à en dévoiler tant bien que mal l'importance.

Au fait, revenons un peu à cette condition d'accès des humains à la morale. D'emblée, nous nous demandons: si nous étions déjà si souverainement législateurs, c'est-à-dire autonomes, à quoi bon se préoccuper autant, déjà rien que sur le plan purement théorique, à nous faciliter un tel accès à la moralité, par ce qui, plutôt que de nous donner des ailes et nous élever vers l'univers suprasensible, nous engluie encore dans le sensible ? L'accès ne nous serait-il pas automatiquement, immédiatement, donné ? A quoi bon toute cette tension, cet incessant effort, à chaque fois, dans chaque action, et toujours nécessairement à la fois en tant que fin, tout en étant aussi moyens ? Il est par conséquent indispensable pour rendre à la pensée kantienne toute sa cohérence méthodique et toute sa vertu véritablement pratique dans le monde, de faire indistinctement s'unir déontologie et téléologie. Aussi pouvons-nous péremptoirement tenir que ce concept fondateur retenu, l'humanité, se double de celui du bonheur si, à suivre encore Kant dans certains des passages des *Conjectures*²⁵ et de la *Religion*²⁶, la moralité n'a pas pour but l'élimination de l'homme, l'homicide -- Kant ne l'a pas dit en ces termes, bien sûr --, l'élimination de tout ce que, naturellement, l'homme poursuit ou se trouve être.

Parmi les textes kantien plus appropriés à la résolution de la problématique de la compatibilité essentielle, absolument indispensable pour la pratique humaine, entre principes déontologiques et téléologiques de la pratique humaine, le texte intitulé *Sur l'emploi des principes téléologiques dans la philosophie*²⁷ nous paraît en toute rigueur le mieux indiqué. Comment s'articule ou peut s'articuler autour du concept de bonheur, le discours kantien sur la nécessité d'une prise en compte des fins de la liberté du vouloir, c'est-à-dire de l'autonomie ? Nous aimerons fournir quelques éléments de réflexion à cette question qui ne manquent pas d'intérêt pour la morale kantienne, par le fil logique qui les lie avec les concepts kantien de "forme" et de "liaison synthétique et systématique" de toutes les fins.

Si la philosophie pratique et son objet, la pratique humaine individuelle ou sociale, nécessitent une téléologie, la tension vers une fin donnée, et si l'homme n'est pas seulement un être du <<*mundus intelligibilis*>> mais aussi un être du <<*mundus sensibilis*>>, dépendant des besoins, y compris le bonheur; si, de surcroît, on entend par <<nature la totalité de ce qui possède une existence déterminée selon les lois, c'est-à-dire le monde (sous son appellation usuelle de nature), y compris la <<cause première>>, nous pouvons inférer que la téléologie pratique elle-même, pour remplir toutes les conditions de son effectivité nécessaire, devrait inclure également son pendant empirique, la téléologie empirique, ou, comme Kant l'appelle aussi, la téléologie naturelle. Le texte sur l'usage des principes téléologiques nous en dit assez long.

L'assertion kantienne «Si l'empirie ou la téléologie naturelle externe ne peut, seule, venir à bout de l'idée d'une détermination complète et suffisante de toutes les fins»²⁸, raison pour laquelle l'on pourrait être facilement porté à l'ignorer, cette assertion signifie, pour être rigoureux, que la téléologie naturelle est, quoique l'on dise, l'archimédien de l'intellection de cette détermination complète et suffisante de toutes les fins que Kant nomme aussi dans les *Fondements et la Métaphysique des Mœurs*, «l'unité synthétique et systématique de toutes les fins». La pratique humaine elle-même, fondée sur la liberté du vouloir et la raison, la présupposerait donc. Kant nous dit – et il a déjà mis en doute, de façon, fort probable, hypothétique -- l'indétermination de la raison pratique par les lois naturelles dans la *Critique de la raison pure*²⁹ -- que la liberté humaine est la seule parmi les facultés suprasensibles de l'homme à pouvoir se laisser observer empiriquement, du moins dans ses manifestations³⁰.

Si, naturellement, l'homme est toujours porté à rechercher son bonheur dans toutes ses actions, et si, dans l'observance des exigences méthodiques de l'énoncé de tout jugement moral, notamment par la

²⁵ (1786), pp. 145-164 des *Opuscules sur l'histoire*, traduction de Stéphane Piobetta, Introduction, notes, bibliographie et chronologie de Philippe Raynaud, Paris: Garnier-Flammarion, 1990.

²⁶ (1794), traduction J. Gibelin, Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1983.

²⁷ (1788), pp. 165-202 des *Opuscules*.

²⁸ *Idem*, *op. cit.*, p. 198.

²⁹ Page 601 de de l'édition traduite par Jules Barni, revue par P. Archambault, Paris, Granier-Flammarion, 1976.

³⁰ On peut le lire également dans la *Critique de la Raison pure*, dans la Dialectique transcendantale, sur la liberté pratique comme une des causes naturelles dans le monde, p. 438, *op. cit.*, ; Voir Ak III, 363-364. <<Quel que soit le concept qu'on se fait, du point de vue métaphysique, de la liberté du vouloir, ses manifestations phénoménales, les actions humaines, n'en sont pas moins déterminées, exactement comme tout événement naturel, selon les lois universelles de la nature>>, Cf. texte introductif, p. 69 de l'*Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* (1784), pp. 69-90, in: *Opuscules sur l'histoire. Traduction de Stéphane Piobetta, Introduction, notes, bibliographie et chronologie par Philippe Raynaud, Paris: Granier-Flammarion, 1990.*

conformité à la "forme" des maximes que par l'effort de leur fournir tous les éléments nécessaires à leur "détermination complète", ne peut-on pas soutenir qu'inévitablement le bonheur tiendrait une place de prime importance dans ce processus ? Il nous semble qu'il n'en peut être autrement. Du reste, l'idée du bonheur, en tant que bien éthico-politique, composante du souverain bien politique, non pas escathologique mais dérivé de ce dernier, reste étroitement lié à la pratique humaine (*Critique de la raison pure théorique*³¹, *Théorie et praxis*³², *Doctrine du droit*³³ et la *Paix perpétuelle*³⁴. Et ce bonheur n'est pas purement empirique, c'est-à-dire, dans le jargon kantien, mécanique ou pathologique. Or, la liberté demeure le seul principe déterminant moralement à l'agir dans le monde, et moralement agir équivaut à se poser une fin-devoir. Il s'ensuit donc que la philosophie pratique de Kant admet le concept pratique d'un devoir qui est en même temps une fin commandée par l'impératif catégorique et qui, de ce fait, exige l'unité indissociable de toutes les fins autant subjectives qu'objectives, de même que l'ultime finalité immédiate de la pratique qu'est le règne des fins.

S'il en est ainsi, il serait incongru d'inscrire *illico presto* le bonheur dans la téléologie naturelle empirique ou mécanique, puisqu'il a un aspect éminemment pratique, non-pathologique. Il devrait au contraire faire partie de la <<téléologie pure>>, c'est-à-dire pratique. <<Si donc, nous dit Kant, l'usage du principe téléologique en vue d'expliquer les choses de la nature, parce qu'il est limité à des conditions empiriques, ne peut jamais fournir d'une façon complète et suffisamment déterminée pour toutes les fins le fondement d'une relation selon la finalité, il nous faut par contre attendre ce résultat d'une téléologie pure (qui ne peut être que pratique).>>³⁵

Cette compréhension de la téléologie kantienne nous amène à établir une triple distinction en ce qui concerne l'idée du bonheur: *primo*, le bonheur empirique, mécanique ou pathologique, *secundo*, le bonheur en tant que composante du souverain bien politique (y compris aussi, devrait-on dire, le bien-être individuel) non pas escathologique mais dérivé, et *tertio*, le bonheur escathologique, celui qui figure dans la catégorie des postulats. De ces trois concepts, les deux derniers se rangeraient dans l'idée de téléologie pure pratique, le premier en serait exclu, et ferait partie de la téléologie empirique, naturelle, au premier sens du terme donc, mécaniciste, selon Kant³⁶. A cette triple distinction nous faisons correspondre trois concepts de nature dans la pratique humaine proprement dite, concepts constitutifs de l'idée de nature en tant que Tout ou Totalité³⁷.

³¹ Avec l'idée sublime qui lui est apparentée de *corpus mysticum* des êtres raisonnables sur terre qui, ainsi, s'énonce: <<[L'idée d'un moral] se rapporte au monde sensible, mais comme à un objet de la raison pure dans son usage pratique et au *corpus mysticum* des êtres raisonnables qui l'habitent, en tant que le libre arbitre de chacun d'eux, réglé par des lois morales, a en soi une unité systématique qui lui permet de s'accorder parfaitement avec lui-même et avec liberté de tous les autres.>>, *Méthodologie transcendantale*, Chapitre II, Canon de la raison pure, p. 605, AK., III, 525.

On se souvient aussi que dans l'*Anthropologie du point de vue pragmatique* (1798), Kant nous précise ce qu'il entend par "êtres raisonnables" en nous faisant remarquer que <<nous n'avons pas d'êtres raisonnables non terrestres>>, Cf. p. 161 et suivantes de cet ouvrage concernant la détermination du caractère de l'espèce humaine, traduction par Michel Foucault, Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1988.

³² Dans cet ouvrage, le concept de bonheur n'a toutefois que le statut de moyen pour garantir l'existence permanente de l'Etat comme république et contre les ennemis de l'intérieur et de l'extérieur, Cf. p. 41, AK. VIII, 298-299.

³³ Malgré la mise en garde de Kant contre une certaine confusion courante entre l'idée de bien-être privé des citoyens dans l'Etat, "le salut" du peuple comme l'«état de la plus grande concordance entre la constitution et les principes du droit, en tant que cet état vers lequel la raison, par un *impératif catégorique*, nous oblige à tendre.>> (section 49, partie C, p. 134) et celle de bien-être public des citoyens dont la garantie, selon lui, passe nécessairement par l'ordre de l'Etat au gouvernement à <<forcer les riches à procurer les moyens de conservation à ceux qui n'y parviennent pas, ne serait-ce qu'en ce qui concerne les besoins les plus nécessaires.>>, section 49, partie C *Des remarques générales sur les effets juridiques résultant de la nature de l'union civile*, p. 134, édition d'Alain Renaut.

³⁴ Vers la fin de cet ouvrage où Kant discute du <<principe de publicité>>, ce concept lui sert à énoncer l'idée de <<fin universelle du public>> justement le bonheur, comme le <<Principe transcendantal et affirmatif du droit public>>, car, assume-t-il, <<rendre le public satisfait de son état>> demeure <<le véritable problème de la politique>>.

³⁵ Sur l'usage des principes téléologiques, op. cit., p. 198. C'est nous qui soulignons.

³⁶ Comme nous l'avons montré ailleurs (Thèse de doctorat intitulée "Principes humanistes des Lumières et problématique fondationnelle des droits de l'homme, Université d'Ottawa: Bibliothèque section de Philosophie politique, pp. 120 et suivantes), la sensation, même pathologique dans le jargon kantien, ne saurait se ranger parmi les lois de la simple mécanique. Les raisons se laissent déceler dans les hésitations et les doutes que peuvent susciter celles-ci dans les textes kantien de la *Religion* (I, 1, p. 71, et p. 87) et des *Conjectures* à propos des notions d'«amour de soi», de *benevolentiae*, bref des instincts et dispositions naturelles que, tour à tour, Kant qualifie de mécaniques et de raisonnables. Sans oublier les principes finalistes massivement énoncés par Kant dans la *Critique de la Faculté de Juger* (notamment, nous nous sommes limités dans notre référence, à partir des sections 66-67, pp. 1170 et ss; 79-81, pp. 1217 et ss; 82-84, pp. 1228 et ss, de l'édition de la Pléiade) qui ont inspiré notre position, nous pouvons suggérer une reconsidération de la conception kantienne par rapport à ses dispositions et instincts de notre nature, de sorte à les déplacer de l'univers mécaniciste dans lequel, par le principe de sa division *mundus intelligibilis/mundus sensibilis*, Kant les a radicalement enchâssés, pour leur donner une place plus privilégiée dans le monde comme système.

³⁷ Voir d'ailleurs les distinctions des différents concepts de nature dans la *Paix perpétuelle*, Annexe I, De la garantie de la paix perpétuelle, op. cit., pp. 98-100.

Ce qui fait l'originalité de cette lecture de la pensée téléologique kantienne, c'est que, premièrement, elle se conforme à la dichotomie kantienne «monde supra-sensible / monde sensible» en s'y démarquant toutefois, pour rendre plus claire la pensée kantienne, par sa distinction triple de l'idée de nature et de bonheur, étant donné, à suivre Kant, que ce qu'il faut exclure de la vraie pratique, c'est le bonheur pathologique, celui dont la vue précède l'action morale et exclusivement celui-là. Deuxièmement, elle réalise, d'emblée et sans détour, la synthèse entre le monde supra-sensible et le monde sensible, synthèse que, comme on le verra énoncée ci-après par Kant lui-même, rend nécessaire la philosophie pratique dans l'optique du criticisme ou du transcendantalisme. L'idée d'une philosophie critique et transcendantale nous semble trouver ici toute sa signification et sa portée véritable, puisqu'elle seule est capable de nous rendre pleinement intelligible la possibilité d'une «nature en général», une nature dans laquelle s'intègre l'homme dans tout son être, c'est-à-dire à la fois en tant qu'être sensible et intelligible, raisonnable mais fini et même la «cause première». La liberté pratique elle-même ferait ainsi partie de la nature en tant que Tout, en dépit de son caractère supra-sensible, de son caractère métaphysique, tout comme sa connivence avec l'univers du mécanisme pur. Du moins, il faut qu'il en soit ainsi pour que la causalité de la liberté du vouloir ait son effet dans le monde, ou puisse «réaliser ses fins dans l'univers»; elle se doit de s'inscrire dans cette nature.

Là où nous conduit ce développement des fondements de la pratique kantienne jusqu'à la pratique elle-même, qu'elle soit de l'ordre du droit ou de celui de la vertu, c'est, schématiquement, premièrement, la mise en lumière de l'idée d'une condition de «pensabilité» et de possibilité d'un impératif catégorique du devoir et du droit, un impératif qui nous ordonne d'agir de telle ou telle autre manière envers les hommes en tant qu'êtres raisonnables, doués d'une dignité intrinsèque et intangible; deuxièmement, l'éclaircissement de l'idée selon laquelle cette condition n'est que le bonheur conçu également, nous venons de le voir, comme l'une des fins de la. C'est, pour tout dire, l'idée d'une fin-devoir de la vertu et du droit qui, seule, selon l'*Idée d'une histoire d'un point de vue cosmopolitique, la Paix perpétuelle, Théorie et pratique*, sans oublier la *Critique de la faculté de juger*, pourra nous permettre la réalisation de toutes les autres fins. Aussi, pouvons-nous souscrire, sans hésitation aucune, à cette pensée kantienne qui concerne les principes téléologiques eux-mêmes:

<<[...] comme une pure téléologie pratique, c'est-à-dire une morale, est destinée à réaliser ses fins dans l'univers, elle ne pourra négliger la possibilité de ces fins en cet univers, aussi bien en ce qui concerne les causes finales qui y sont données, qu'en ce qui concerne la conformité entre la cause suprême de l'univers et l'ensemble de toutes les fins conçu comme son effet: elle ne devra donc pas plus négliger la téléologie naturelle que la possibilité d'une nature en général, c'est-à-dire la philosophie transcendantale -- pour assurer à la téléologie pure pratique une réalité objective, en vue de la possibilité de l'objet à réaliser, c'est-à-dire la possibilité de la fin qu'elle prescrit de réaliser dans l'univers.>>³⁸

Le finalisme ou la téléologie co-essentielle à la philosophie théorique et pratique kantienne a été souvent négligée. Et c'est à bon droit que certains auteurs ont cherché à la réhabiliter dans leur interprétation. Notons ici, avec Joel Lefebvre, qu'après avoir récusé l'objectivité des finalités externe et interne dans la *Critique de la faculté de Juger*, Kant a posé, récusé et re-posé tour à tour la fonction constitutive (l'objectivité) et la fonction heuristique de la finalité à la fois externe et interne dans la *Paix perpétuelle*. Dans ce texte, la finalité ne semble plus être un principe purement heuristique. Elle paraît plutôt objectif, explicitant le *telos* des trois domaines que sont le droit interne des Etats, le droit international et le droit cosmopolitique³⁹.

D'aucuns diront peut-être avec les anti-kantiens que nous n'avons guère besoin d'un tel système de pensée; que l'idée d'une possibilité de réalisation complète de toutes les fins n'est qu'une idée, un principe recteur de la pratique humaine, ou encore une Idée (purement et simplement ?) régulatrice, comme le pense le philosophe de Königsberg. Ou encore, un peu analogue à la critique habermasienne contre Hegel et son Esprit Absolu, on dira peut-être qu'elle est une trop lourde charge à assumer dans la pratique contemporaine -- comme si, en ce qui concerne les principes de l'agir humain, les contemporains que nous sommes différons des anciens. N'oublions toutefois pas que les Idées régulatrices possèdent, dans la sphère de la pratique, non seulement selon Kant mais selon tout être agissant, une réalité objective. Même si l'on en peut douter, il n'est pas moins vrai que l'on pense nécessairement une unité

³⁸ Sur l'usage des principes téléologiques en philosophie, *op. cit.*, p.198-199. C'est nous qui soulignons.

³⁹ Voir: *Pour la Paix perpétuelle. Projet philosophique avec un choix de textes sur la paix et la guerre d'Erasmus à Freud*, Paris: Presses Universitaires de Lyon, 1985.

synthétique des fins inter-dividuelles et collectives à réaliser, à rendre compatibles dans les programmes socio-politiques de toute société humaine, y compris d'ailleurs les domestiques ?

Si l'on peut admettre l'existence de fins naturelles et de fins pratiques dans la philosophie théorique et pratique de Kant; si l'on ne peut nier la nécessité d'une causalité de la liberté du vouloir dans l'univers, puisque nos lois pratiques y ont nécessairement leurs effets soit immédiatement, soit à plus ou moins long terme; si, contrairement à ce que l'on prétend souvent, il nous est absolument impossible de placer l'être humain par-delà l'univers, du simple fait de la capacité de sa liberté à transcender le mécanisme universel; finalement, s'il nous faut nécessairement l'unité du monde intelligible et du monde sensible (le monde de l'esprit et celui du corps), aussi bien que le monde purement mécanique, avec leurs lois et forces motrices – *Opus postumum* –, force ne nous est-elle pas d'utiliser la notion de cosmo-téléologie pour caractériser cette unité, le Tout ? Il nous semble que cela va de soi, si les conditions sus-énumérées sont admises.

Cette idée de cosmo-téléologie a été souvent la cible de critiques très acerbes en vertu du concept pratique kantien d'autonomie. Mais, on oublie que c'est encore elle-même, selon la dernière *Critique de Kant* et l'*Opus postumum* qui nous livrent, pour l'intelligibilité du concept d'autonomie, les concepts-clés tels que ceux de finalité externe et interne, de fin dernière et de fin finale. Cela signifie également, puisque autonomie et raison, aussi bien que liberté, sont étroitement liées, que c'est aussi elle qui nous permet de donner sens à ce que Kant, dans des termes révélateurs d'un mystère de la liberté, décrit comme un «<fait de la raison>>⁴⁰. Toutefois, un «<fait absolument inexplicable par toutes les données du monde sensible, et par tout le domaine de notre usage théorique de la raison>>⁴¹ en tant que simple prise de conscience d'une loi qui nous est «donnée», sans pour autant l'être empiriquement.

Sans cette idée donc, nullement, le concept de dignité ne saurait être saisi, qui fait intervenir l'idée d'hierarchie des êtres, avec à son fait, l'homme, être raisonnable, capable de moralité et doué de toutes puissances ou facultés nécessaires à l'usage de tous les autres créatures à ses propres fins s'il le veut. Or ce concept, comme nous l'avons mis en évidence, entretient, d'après Kant, un lien inébranlable avec celui, fécond, le décrit-il, de règne des fins. C'est dire, en définitive, que nous ne saurions entièrement nous débarrasser de cette idée de cosmo-téléologie, et qu'elle s'impose à nous inexorablement, pour peu que l'on veuille, sans aucune prise de position partisane, dûment clarifier le concept de dignité humaine.

Pour notre problématique, remarquons donc que, quelle que soit sa sublimité, son statut ontologique suprasensible, la dignité de l'homme comme être doué d'une conscience de soi, d'une raison et d'une liberté du vouloir, n'enlève rien à la validité de la cosmo-téléologie. Au contraire, c'est elle, la dignité humaine, avec l'idée féconde du système des fins qui nous permet d'unifier toutes les parties du système du monde. D'ailleurs, même dans les *Fondements*, Kant nous donne des indications sur son utilité. C'est ainsi que, faisant allusion à l'idée de règne universel des fins -- qui n'est autre que celle de la cosmo-téléologie -- il soutient:

⁴⁰ Voir *Critique de la raison pratique*, Préface: «<Pour qu'on ne songe pas à trouver ici des *inconséquences*, parce que je nomme maintenant la liberté la condition de la loi morale, et que je soutiens par la suite, dans ce traité, que la loi morale est la condition sans laquelle nous ne pouvons d'abord devenir conscients de la liberté, je rappellerai seulement que la liberté est sans doute la *ratio essendi* de la loi morale, mais que la loi morale est la *ratio cognoscendi* de la liberté. Car si la loi morale n'était d'abord clairement conçue (*gedacht*) dans notre raison, nous ne nous croirions jamais autorisés à admettre une chose telle que la liberté (quoiqu'elle n'implique pas contradiction). Mais s'il n'y avait pas de liberté, la loi morale *ne se trouverait nullement en nous*.>>, p. 2, note 2.

Voir Doctrine élémentaire de la raison pure pratique, Livre Premier, L'analytique de la raison pure pratique, sous Loi fondamentale de la raison pure pratique: «<On peut appeler la conscience de cette loi fondamentale un fait (*Factum*) de la raison, parce qu'on ne saurait le tirer par le raisonnement, des données antérieures de la raison, par exemple, de la conscience de la liberté (car cette conscience ne nous est pas donnée d'abord), mais parce qu'elle s'impose à nous par elle-même comme une proposition synthétique *a priori*, qui n'est fondée sur aucune intuition (*Anschauung*), ou pure ou empirique. Cette proposition serait, à vrai dire, analytique, si l'on supposait la liberté de la volonté, mais, pour supposer la liberté comme concept positif, il faudrait une intuition intellectuelle qu'on ne peut pas du tout ici admettre. Cependant, pour ne pas se méprendre en admettant cette loi comme donnée, il faut bien remarquer qu'elle n'est pas un fait empirique, mais le fait unique de la raison pure, qui s'annonce par là comme originairement législative (*sic volo, sic jubeo*), p. 31.

Lire, pour une explicitation de cette idée, la Scolie qui suit ce passage: «<Le fait précédemment mentionné est indéniable. On n'a qu'à analyser le jugement que les hommes portent sur la conformité à la loi (*Gesetzmässigkeit*) des actions qu'ils accomplissent, on trouvera toujours que, quoi que puisse objecter le penchant, leur raison, incorruptible et contrainte par elle-même (*durch sich selbst gezwungen*), compare toujours la maxime de la volonté dans une action à la volonté pure, c'est-à-dire, à elle-même, en se considérant comme pratique *a priori*.>>

⁴¹ Voir également, p. 41-42 et suivantes, De la déduction des principes de la raison pure pratique.

<<[...] bien que la totalité qu'est la nature soit considérée comme une machine, on lui donne pourtant aussi, en tant qu'elle entretient malgré tout une relation à des êtres raisonnables conçus comme ses fins, pour cette raison le nom de règne de la nature.>>⁴²

Notons que ce passage semble en même temps établir une sorte de synonymie entre les deux termes de «nature» et d'«êtres raisonnables comme fins», de sorte que le règne des fins proprement dit, ou règne des êtres raisonnables fins, peut prendre le nom de règne de la nature. Du moins, c'est ce que nous enseignent les paragraphes 82-84 de la *Critique de la faculté de juger*. Donc, non seulement l'homme seul réunit en lui tous les règnes ensemble, mais encore c'est relativement à lui que le Tout peut être aussi nommé règne des fins. L'homme est à la fin et sous ce rapport une fin double: une „fin dernière de la nature“ et une fin de la pratique, ce que Kant appelle „but final de l'existence du monde“ car possédant une puissance dont le „scopus“ s'étend hors de la nature comme système téléologique, voire „bien au-delà de notre connaissance téléologique de la nature“⁴³. De ce point de vue, les êtres raisonnables, ensemble, élèvent la nature et dissolvent, pour ainsi dire, son caractère mécanique. Voici donc démontrée comme formant une unité indissociable téléologie naturelle et téléologie pratique d'un côté et, consécutivement de l'autre, déontologie et téléologie dans la pratique humaine chez Kant.

On peut bien comprendre, à partir de cette intelligence de la pensée kantienne, comment les notions d'hétéronomie, impératifs hypothétiques et pragmatiques, ne fonctionneront comme principes pathologiques que dès que la notion de bonheur sera considérée comme le degré zéro de l'action morale, ayant préséance sur le principe suprême de la pratique, l'humanité, lors par conséquent que le bonheur ou le bien-être constituera pour l'agent moral ce dont la vue précède l'action. Ce n'est qu'au prix de cette intelligence de la pensée kantienne que l'idée de la moralité se rapprochera, autant que cela se peut, de l'intuition, du sentiment, afin de rendre la morale accessible à l'être raisonnable mais fini qu'est l'homme.

CONCLUSION

Arrivés au terme de cet essai d'articulation des concepts-clés de la *praxis* kantienne, avec les thèses retenues au sujet de l'autonomie, la question toute naturelle à se poser, surtout lorsque l'on se réfère au dernier ouvrage de Kant, l'*Opus postumum*, est la suivante: quelle est finalement la place de l'autonomie, "principe suprême de la moralité" comme le pose Kant, si dans l'*Opus postumum*, ce principe est complètement évacué de la sphère des fondements de la morale et remplacé -- est-ce le terme adéquat ?-- par Dieu ? En tout cas, l'autonomie n'y figure pas comme fondement de la morale. Kant le dit et le développe d'ailleurs, dans la Liasse I, 3 (§§1-4), que ce n'est pas la liberté qui fonde la loi, l'impératif catégorique, c'est plutôt l'inverse: la liberté est fondée sur l'impératif catégorique, qui est un <<fait>>, un <<Faktum>> : <<Le concept de la liberté se fonde sur un fait : l'impératif catégorique.>> (Liasse I, 3, § 2, p. 223 ; Liasse I, 2, p. 3), certes, en établissant, par endroits, un rapport de synonymie entre impératif et liberté : <<L'impératif catégorique n'est que le principe de la liberté>>. En aucun endroit, en tout cas, Kant n'a interverti l'ordre de priorité principielle en faveur de l'autonomie/liberté. Au contraire, comme dans le passage suivant, il affirme :

<<Il y a un fait de la raison éthico-pratique, l'impératif catégorique, fait qui commande la liberté sous des lois pour la nature, et par lequel la liberté elle-même présente le principe de sa propre possibilité, et le sujet qui commande est Dieu.>>⁴⁴

Un fait saute aux yeux, dans tout l'*Opus postumum* : c'est ce déplacement du principe fondateur de la *praxis*, un déplacement que l'on peut qualifier de double : *primo*, Kant ramène constamment tous les principes du devoir à Dieu, Celui-ci devient principe, si l'on veut, suprême, en tout cas, <<législateur suprême >> de tous les devoirs, et, *secundo*, soumet la liberté elle-même à l'impératif catégorique quant à sa possibilité. A ceci s'ajoute le fait qu'à aucun moment, l'idée d'autonomie n'est énoncée comme principe suprême de la moralité. Elle n'y figure absolument pas. Ce n'est que sous le rapport des idées de la philosophie transcendantale qu'elle appartient au système kantien. De ce naufrage, de ce destin quelque peu tragique, peut-on le sauver ? D'autres Nous demeurons quelque peu désarmés face à ce triste sort de l'autonomie par le fléchissement de la position kantienne.

⁴² *Metaphysique des Moeurs. Fondation*. Deuxième section, p. 121.

⁴³ II, Analytique du jugement téléologique, Section 67, Du Principe de l'appréciation téléologique de la nature en général comme système des fins, pp. 1170-1171.

⁴⁴ *Opus postumum, op. cit.*, Liasse I, 2, m p. 3, p. 207.

Selon Kant, l'autonomie n'est d'ailleurs pas de l'apanage de l'homme. Tout au plus peut-on parler d'une piètre liberté qui ne résiste que très difficilement aux attraits l'extra-moral ou l'amoral. D'où l'impératif catégorique. Demeurer sceptique par rapport à ce témoignage, qui est d'ailleurs de Kant, c'est en fait rien comprendre à la thèse kantienne selon laquelle: <<S'il doit donc y avoir un principe pratique suprême et, vis-à-vis de la volonté humaine, un impératif catégorique, il faut que ce soit quelque chose de tel qu'à partir de la représentation de ce qui est nécessairement une fin pour chacun (parce que *fin en soi*), il définisse un principe objectif de la volonté, que par conséquent il puisse servir de loi pratique universelle. Le fondement de ce principe est celui-ci: la nature raisonnable existe comme fin en soi>>. C'est, en outre, ignorer que, selon Kant, l'on ne peut à proprement parler de morale que de l'agir des êtres raisonnables libres mais finis.

Voilà, en tout cas, ce qui peut être retenu de l'articulation ordonnée des trois concepts, l'humanité légiférant sous la forme analogique d'une universalité qui s'exprime dans le règne de la nature. Voilà encore d'où <<procède une liaison systématique d'êtres raisonnables par des lois objectives communes>> (p. 114) Voilà finalement où se situe l'articulation strictement méthodique et systématique des principes de la morale de Kant, savoir, l'autonomie, l'impératif catégorique et l'humanité, cette dernière étant la « fin-devoir », la « fin en soi », et la « fin des fins ». Voilà finalement où se peut laisser trouver, quoique Kant lui-même en dise, le principe fondateur de la morale.

Il apparaît donc nécessaire et indispensable, pour restituer à la philosophie pratique kantienne (morale et droit) toute sa cohérence, de procéder à un déplacement de son principe fondateur. Plutôt que de s'en tenir uniquement au fameux principe de l'autonomie de la volonté et/ou de l'impératif catégorique (interprété comme autonomie, on devrait plutôt dire sa formule), il conviendra de prendre sérieusement en compte le principe de l'humanité, la dignité humaine, qui, ensemble avec l'impératif catégorique qui renferme l'idée féconde du <<règne des fins>>, la limite, la fonde et la circonscrit dans un espace de pratique concrète et humaine. Cette tâche aura le mérite d'éviter les innombrables apories inhérentes au système pratique kantien dont, en premier lieu, l'opposition « autonomie--cosmo-téléologie »; en second lieu, l'impasse constituée par le soi-disant formalisme systémique qui disparaît d'ailleurs avec une économie de la typologie kantienne des fins liées à l'impératif catégorique.

Remarquons qu'une telle lecture de la *praxis* kantienne rend d'ailleurs mieux compte de l'extrême richesse et complexité de l'impératif catégorique, dans ses formulations diverses mais complémentaires en ce sens qu'elle rend parfaitement intelligible l'architectonique de l'ensemble du système kantien, avec sa téléologie universelle et sa perspective théologique. En outre, conformément à la préoccupation anthropologique primordiale de Kant, la raison législatrice suprême, dans la pratique individuelle, élèvera sur son trône le *Telos* final que celle-ci doit constamment s'évertuer à promouvoir : l'homme.