

# L'INTERPRÉTATION GRANÉLIENNE DE L'IMPÉRATIF CATÉGORIQUE

« “Le ciel étoilé au-dessus de ma tête”, pendant exact [...] de “la loi morale en moi”. Comme si l’universalité du cosmos et celle de la maxime, sous l’apparente naïveté d’une référence à l’homme, venaient rappeler que l’humanité même de cet homme est déférée au Monde. Là nous habitons, là nous sommes, et c’est pourquoi nous avons le regard universel, ouvert sur l’irréel “comment” de tout réel »<sup>1</sup>.

À l’occasion d’un entretien avec Dominique Janicaud qui lui demandait en 1999 s’il était vraiment heideggérien, et plus précisément si Heidegger représentait, pour lui, « Dieu le Père », Gérard Granel répondit qu’il n’y avait sûrement pas de Dieu le père pour lui, et qu’en tout état de cause, s’il y en avait eu un, ce ne serait ni Heidegger, ni Marx, ni Wittgenstein, comme le suggérait Janicaud, mais bien Kant<sup>2</sup>.

Gérard Granel a publié en 1972 un livre sur Kant, *L’équivoque ontologique de la pensée kantienne*, puis, en 1990, deux longues études sur Kant, dans la section intitulée « Le chinois de Königsberg » de ses *Écrits logiques et politiques*. Ces différents textes proposent une interprétation de la *Critique de la raison pure* et ils ne comportent que de très rares allusions à la *Critique de la raison pratique*, à laquelle Granel a cependant consacré un certain nombre de cours.

Il se trouve que j’ai eu la chance d’être son étudiant, notamment en 1985-1986, où toute une partie de son cours sur Kant portait sur la *Critique de la raison pratique*. Afin de lui rendre hommage, je me propose donc de présenter ce que je crois être les traits les plus marquants de la lecture qu’il a faite, cette année-là, de la “morale” kantienne.

Cette lecture a pour fil conducteur la logicité, dont Granel explique qu’elle se dissimule dans la métaphysique de Kant. Selon lui, la révolution copernicienne est en effet d’abord « une révolution dans la logicité » qui s’accomplit non seulement dans la *Critique de la raison pure*, mais encore dans la *Critique de la raison pratique*. Elle est ce que Kant a pensé le plus proprement, et donc aussi son impensé. C’est précisément pour cela que le fil logique des questions kantiennes apparaît mieux dans certains textes que dans d’autres, et plus particulièrement dans la préface et dans l’analytique de la Raison pratique. Ce sont donc elles qui sont privilégiées par Granel, dans son cours.

---

<sup>1</sup> Gérard Granel, *Apolis*, Mauvezin, T.E.R., 2009, p. 10.

<sup>2</sup> Dominique Janicaud, *Heidegger en France (II)*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 178.

De quoi s'agit exactement ? Tout d'abord de « sauver » la « morale » de Kant des critiques adressées à son formalisme par Hegel, critiques dont Granel reconnaît par ailleurs, dans le même cours, qu'elles ne sont pas sans pertinence, même si elles ratent leur cible. Mais je laisserai de côté l'aspect du cours concernant les rapports de Hegel et Kant, et je m'attacherai à faire apparaître dans sa spécificité la lecture logico-herméneutique de la *Critique de la raison pratique* proposée par Granel.

Il ne s'agit pas pour lui, on s'en doute, de simplement exposer les thèses de Kant, mais de comprendre le formalisme kantien existentiellement, à partir de Heidegger, et d'en présenter le tour logique, en montrant la façon dont la question de la moralité et celle de la liberté (qui pour Kant n'en font qu'une) s'articulent autour des concepts de la volonté, du désir, de l'agir, et du plaisir.

En l'écoutant, nous découvrons dans Kant un autre Kant que nous n'aurions pas soupçonné. Nous apprenons que la volonté kantienne n'est pas, contrairement à ce que porterait à croire le piétisme de Kant, introvertie, tournée vers « l'abîme insondable de l'intention », et qu'en réalité, elle a pour horizon le monde même – monde qui n'est pas une totalité d'objets, mais un existentiel du *Dasein*, et qui, en tant que tel, ne renvoie à aucune détermination dans l'objet, mais au *comment* de ses déterminations. Granel nous expliquait en effet que la volonté est ce à quoi aucune matière, aucun objet, ne peut suffire, qu'elle n'a d'autre objet que sa propre « forme », et qu'il faut donc dire que ce n'est pas l'homme qui veut mais la volonté, de même que ce n'est pas l'homme qui parle, mais le langage. Et ce qui veut dans la volonté, c'est toujours le pouvoir-exister dans l'ouverture du monde, c'est-à-dire l'exigence de la forme-monde, c'est-à-dire le refus de l'im-monde. La volonté est donc ce qui me contraint, en ce sens très particulier qu'elle m'oblige à devenir une ipséité. Elle est une dépense à fond perdu, exorbitante par rapport à tout objet. Vouloir est inhumain, disait Granel... Ce qu'il nous proposait de comprendre ainsi : la logicité même du vouloir excède ce qu'il y a d'humain dans ma volonté, « elle est l'inhumain de la volonté comme constitutif de la volonté humaine ».

Certes, reconnaissait Granel, la structure de la *Critique de la raison pratique* est « platonicienne dans son contenu et spinoziste dans sa forme ». Platonicienne, parce que Kant distingue une faculté supérieure et une faculté inférieure de désirer ; spinoziste, non seulement parce que la *Critique de la raison pratique* est écrite, comme l'*Éthique, more geometrico* (sous forme de définitions, théorèmes, corollaires, scolies), mais aussi parce qu'elle définit la liberté comme la nécessité bien comprise. Mais si l'on interprète Kant existentiellement, il faut reconnaître, premièrement, que le désir et la volonté ne sont que deux régimes d'une seule et même faculté, car, en réalité, la structure logique du désir n'est pas une structure de manque et ne peut donc en aucune façon être rabattue sur une logique du besoin. Et il faut reconnaître, deuxièmement, que la dite nécessité, si

elle est bien comprise, n'est pas « celle d'une configuration de choses, c'est-à-dire d'une nature », comme chez Spinoza.

Granel nous expliquait ce qu'est le désir en reprenant la formule suivante de Deleuze : « le désir a peu de besoins ». Cela veut dire, soulignait-il, que le désir n'a pas d'objet qui lui soit propre, qu'il ne connaît que des phantasmes, et que si Kant en fait la cause de l'objet, c'est seulement au sens où le désir se projette sur des objets prétendument réels et s'accroche à eux. Mais il les excède cependant. Car le plaisir n'est pas le but du désir ; le désir se désire lui-même, il ne désire que l'imaginaire. « Il n'y a » donc, soulignait Granel, « de plaisir que dans le phantasme du désir ».

Qu'est-ce que cela veut dire exactement ? À cette question, il répondait, en faisant implicitement référence au *conatus* de Spinoza (qu'il comprenait tout autrement que lui), qu'« il n'y a de désir qu'à se sentir exister en quelque chose qui accroît mon désir d'existence ». Il soulignait aussi que le désir consiste à prendre « un fragment de monde comme caisse de résonance de l'être-monde-du-monde ». D'où il concluait que ce qui se joue en réalité dans le désir, c'est un « monde » qui est mien, c'est-à-dire pour chacun, l'existence *même*.

Or tenir bon sur le statut du désir, c'est cesser de comprendre l'agir sous le concept d'acte. Mais, hélas, Kant n'y arrive pas ; il conserve, dans la *Critique de la raison pratique*, l'idée d'acte comme production d'effets et définit l'acte libre par la liberté comprise comme cause nouménale. Il méconnaît ainsi que l'agir n'est pas de nature interventionniste dans le tissu des phénomènes. Agir, disait Granel, c'est « se glisser comme rien dans le tissu des phénomènes » ; ce qui ne veut pas dire « ne rien faire », et encore moins tomber substantiellement dans « le rien ». Le rien dont il s'agit ici est en effet le rien « privatif » et non le rien « négatif », comme il l'expliquait dans son cours, en référence à la « table du rien » de la *Critique de la raison pure*. (Cette explication est d'ailleurs la seule séquence du cours qu'il a publiée dans les *Écrits logiques et politiques* sous le titre « Remarques sur le *nihil privativum* en son sens kantien ».)

Or, lire la *Critique de la raison pratique* à la lumière du rien privatif, cela revient à comprendre qu'il n'y a « rien d'autre dans la loi morale que : “sois libre”, c'est-à-dire “sois logique”, ne sois pas un morceau de nature ».

Que veut dire, dans ces conditions, agir librement, c'est-à-dire « agir par pur respect pour la loi morale » ? Qu'est-ce qui se joue exactement dans le formalisme de la « morale du devoir » de Kant ? Granel nous montrait que le véritable enjeu du souci kantien pour la forme vise à affirmer que la moralité n'a rien à voir avec les mœurs, qu'agir moralement, c'est agir « pour rien », car si on agit pour telle ou telle raison repérable dans le contenu de l'expérience et objectivement déterminée par lui, alors on n'agit pas librement, mais on est déterminé par la nature.

La liberté se refuse donc à toute objectivation. D'une certaine façon, elle « n'est pas ». Elle nous définit, mais elle n'est caractérisée par aucune nature humaine, car le *Dasein* est sans nature, il est, comme dit Heidegger dans *Être et temps*, un "qui" et non un "quoi". Ce qui veut dire que ce n'est pas nous qui décidons de la moralité de notre action, mais à l'inverse, la moralité de l'agir qui décide de notre ipséité. C'est là ce que Granel nomme la « minceur » logique de l'impératif catégorique, pour montrer qu'il est indifférent à toute détermination de nos actions par le contenu (c'est-à-dire, aussi bien, par le bien que par le mal), puisque c'est lui, et lui seul, qui est le tranchant moral de notre agir. L'impératif catégorique, expliquait-il, « tombe comme un couperet dans le contenu, et décide du devoir et du non-devoir, et en ce sens, mais en ce sens seulement, du bien et du mal ». Et il ajoutait que cela lie la logicité de l'agir à l'athéisme ; que cela montre que l'impératif catégorique est en réalité par-delà le bien et le mal, si bien que la seule vraie question éthique est : Agissons-nous ou non selon le tranchant du couperet de l'impératif catégorique ?

L'impératif catégorique est donc indifférent à tous mes déterminants psychologiques, sociaux, professionnels, etc. Il arrache la moralité à la normalité et par conséquent aussi à l'absence de normalité. En ce sens-là, il est « sans foi ni loi », disait Granel, qui nous dévoilait ainsi un côté anarchiste de Kant auquel nous n'aurions évidemment jamais pensé ! Mais il nous prévenait aussi que cette "anarchie" qu'il faut comprendre existentiellement n'a rien à voir avec la spontanéité de l'agir, car celle-ci peut très bien être l'expression de déterminations objectives que l'on ignore et qui sont des déterminations inconscientes. Ce sont ces déterminations que Kant appelle *pathologiques* (c'est-à-dire relevant de la faculté *inférieure* de désirer). Elles montrent que la détermination du vouloir par les mœurs relève du *pathos*, de l'affection du vouloir par la nature, et que l'observance des mœurs peut être source d'idolâtrie et de fanatisme.

En réalité, ce que Kant nous apprend, concluait Granel, c'est que la « plante humaine » doit reconnaître dans la nature humaine une sorte de « maladie de la liberté » et ne pas se laisser conduire aveuglément par tout ce qui la détermine. Ce qui ne veut pas dire qu'il lui faut tout simplement prendre conscience de ce qui la détermine, mais qu'il doit avoir le courage de s'en libérer. Ce que Kant cherche, c'est à définir l'être-homme de l'homme comme n'étant rien d'humain au sens de l'humanisme, et à montrer qu'être libre, c'est être logique. À quoi Granel ajoutait que le logique, c'est « le divin en l'homme ».

*Alain DESBLANCS*