**L'homme et l'animal. Entre l'anthropologie et les phénoménologies**

*Argumentaire pour deux journées d’étude : 1)* ***le 30 octobre 2012 à l’Académie des sciences de la République Tchèque, Narodni 3, Prague 1*** *et 2)* ***le 22 novembre 2012 à Vila Lanna, V Sadech 1, Prague 6, de 9 à 19 heures****. Journées organisées par la Faculté des humanités de l’Université Charles de Prague, programme Erasmus Master MundusEuroPhilosophie, et par le projet « Relevance of the Subjectivity in the Human Sciences » réalisé par le Département de Philosophie Continentale Contemporaine de l’Institut de Philosophie de l’Académie des Sciences de la République Tchèque, et par les deux institutions dans le cadre du projet de recherche « Philosophical Invenstigations of the Body Experiences : Transdisciplinary Perspectives » (GAP 401/10/1164) à l’Institut central-européen de philosophie.*

Repensée dans son ouverture à la transcendance, dans son être au monde et dans la situation concrète, contingente et charnelle dont elle ne se détache jamais complètement, l’humanité, à la lumière de la phénoménologie, apparaît plus que jamais confuse, problématique et difficilement délimitable. La phénoménologie – les phénoménologies puisque la question de l’animalité est l’un des points à propos desquels leur diversité est particulièrement manifeste – rejoint ici l’anthropologie, laquelle doit, par essence, affronter la question délicate de la distinction nature-culture et ne peut esquiver l’étude de la zone grise où elles empiètent l’une sur l’autre. Notre rapport aux animaux donne à voir ce problème sous une forme particulièrement frappante. Ne doit-on pas reconnaître une continuité entre nos comportements et ceux des autres animaux ? Le sens ne naît-il pas, dans les deux cas, au sein de structures intentionnelles incarnées et vivantes ?

L’approche subjectiviste de l’être, sa compréhension en termes de vie du sens ne permettent-elles pas de faire place à l’idée d’une intériorité du comportement animal (Husserl, Jonas, Henry…) ? Fournissent-elles les fondements pour une conceptualisation capable de penser une telle intériorité ? Comment caractériser cette possible intériorité animale et quelles sont ses relations exactes avec l’intériorité humaine ?

La réflexion peut être plus radicale encore : l’homme possède certes des différences spécifiques relativement aux autres animaux, mais tel est le cas de chaque espèce, de quel droit, dès lors, donner le nom d’animaux à toutes les autres espèces en s’abstrayant de cet ensemble ? Ne pensons-nous pas l’animal depuis des siècles à travers le filtre moins véritablement conceptuel qu’idéologique, fantasmatique et politique de ce que Derrida a appelé « l’animot » (*L’animal que donc je suis*) ? Le problème de l’animalité peut-il être traité comme d’abord purement théorique, séparément de la question des enjeux de pouvoir ? En outre l’homme a dû reconnaître que la répétition aveugle, le conditionnement par la matière du langage font partie intégrante de son existence. L’accès même au registre de l’idéal, du droit, supposé être l’apanage de l’humanité, a pu être soupçonné d’incarner, en fait, un masque dont se couvre la force brute afin de mieux régner. Le thème nietzschéen puis foucaldien de la mort de l’homme pose le problème du caractère situé, historiquement limité et d’ores et déjà périmé d’une interprétation de notre vie et de sa mise en forme à l’aide du concept d’humanité, de finitude humaine. D’une façon générale, la réflexion sur l’animalité entre en dialogue étroit avec la réflexion sur la crise de l’humanisme au XXème siècle. C’est la pertinence même d’une recherche dite anthropologique ou de la crainte d’anthropomorphisme qui est en question ici.

S’il n’y a, en réalité, aucune essence déterminée de l’homme, si c’est notre être ouvert qui doit être retrouvé, assumé et exalté, notre tâche n’est-elle pas de redécouvrir une origine sauvage, un fonds de sens plus vieux que moi, antérieurs aux dualismes nature-culture, corps-esprit, homme-animal ? Ce domaine profond (au sens absolu c’est-à-dire ce domaine auquel il est impossible, en droit, d’assigner un fond) joue un rôle clef, à travers des approches différentes, dans les pensées de Husserl, de Heidegger, de Merleau-Ponty et de Deleuze notamment (la liste n’est bien évidemment en rien exhaustive, si le thème hante certainement toute l’histoire de la philosophie occidentale on peut dire qu’il devient le cœur de la réflexion de certains auteurs, Schelling et Kierkegaard par exemple). S’agit-il dès lors de découvrir l’animal en nous, un empiètement et une relation « latérale » entre les animaux et l’homme (Merleau-Ponty) ou encore d’entrer dans un devenir-animal (Deleuze et Guattari) dont on trouve des formes étonnantes dans la littérature, la vie quotidienne, les mythes, l’imaginaire enfantin et qui pourrait bien faire voler en éclats les frontières entre espèces, entre hommes et animaux. Peut-on envisager un dialogue, une coopération avec les autres animaux dans l’élaboration d’une nouvelle pensée et d’une nouvelle forme d’expression ? Sommes-nous conduits à une position naturaliste ou découvrons-nousdans la vie animale des modes d’existence toujours irréductibles à une approche objectiviste et scientifique ?

Cependant n’est-ce pas justement cette capacité à nous décentrer, à nous démultiplier qui nous révèle à nous-mêmes dans notre spécificité d’hommes, tandis que l’animal demeurerait enfermé dans un Umwelt étroitement déterminé (Von Uexküll, *Streifzügedurch die UmweltenvonTierenundMenschen*), sans pouvoir accéder à des significations abstraites, visées pour elles-mêmes, et au partage du monde? Telle est la thèse d’E. Bimbenet (*L’animal que je ne suis plus*), thèse qui s’inscrit dans le maintien de l’affirmation d’une spécificité humaine chez Heidegger par exemple, alors même que le modèle d’une pensée en termes d’essences positives est abandonné. Et, en effet, il importe d’expliquer la différence entre notre rapport avec autrui et notre rapport aux animaux. La dimension de retrait, de silence qui caractérise la présence des animaux ne manifeste-t-elle pas leur pauvreté en monde ?

La philosophie, particulièrement lorsqu’elle entend accéder en quelque façon à l’Etre ou au point de vue transcendantal, lorsqu’elle s’oppose au naturalisme, peut-elle (et doit-elle) échapper à l’anthropocentrisme ? L’anthropologie peut intégrer la nature et la vie animale à son champ en soulignant le caractère culturel de ces concepts et même de la dualité nature-culture (Descolat, Par-delà nature et culture). Quelles relations peut-elle, dès lors, entretenir avec la phénoménologie ? A-t-on toujours affaire à une anthropologie ou à une nouvelle discipline ? Une ontologie de l’être comme apparaitre, rendue possible par la phénoménologie, conduit-elle à dépasser une perspective anthropocentrée ? Comment l’animal peut-il intégrer les hommes dans son monde - s’il le peut – alors que l’humain est protéiforme et instable par essence ? Réciproquement parviens-je vraiment, grâce à la notion d’Umwelt, à comprendre ce que c’est que d’être un animal ? Si les animaux sont présents dans mon monde, qui plus est comme mystère, si je peux me décentrer en eux sans pour autant épuiser les questions les concernant, l’ouverture qui naît en amont de mon être spécifique, ne pourrait-elle être également à l’œuvre dans leur être ?

**Man and animal, between anthropology and phenomenologies**

Phenomenology rethinks humanity in respect of its openness to transcendence, its being-in-the world and of the contingent corporeal situation from which it never completely breaks away. As a result humanity appears more confused, problematic and difficult to delimitate than ever. At this point phenomenology – more accurately: phenomenologies, since the issue of animality is one about which their diversity is especially obvious – joins anthropology whose task essentially involves the delicate question of the nature-culture distinction and the exploration of the grey zone where they encroach upon one another. Our relationships with animals particularly manifest this problem, in a most striking way. Should we not acknowledge continuity between our behaviors and other animals’ behaviors? In both cases does meaning not emerge from intentional embodied and living structures?

Should not the subjectivist approach to Being, its understanding as the life of meaning enable us to accept the idea of an interiority of animal behavior (Husserl, Jonas, Henry…)? Do they provide the basis for a conceptualization which would succeed in understanding such an interiority? How are we to characterize this possible animal interiority and what are its relationships with human interiority?

Reflection may be even more radical: the human certainly shows specific differences in comparison with other animals, but such is the case for every species. Consequently what gives us the right to subsume all the other species under the concept of “the animal”, while abstracting ourselves from this set? Might have we been apprehending the animal for centuries through the filter -- a filter less truly conceptual than ideological, fantasmatic and political -- of what Derrida called « l’animot » (*L’animalquedonc je suis*)? Can the problem of animality be regarded as being first purely theoretical, separately from the issue of power? Moreover humans have to acknowledge that, for instance, blind repetition and the conditioning of thoughts by the matter of language are integral parts of their own existence. Even the access to the realm of idealities, the domain of right, allegedly a privilege of the human, has been suspected to actually consist in a mask put on by brutal strength so as to reign more safely. The Nietzschean and Foucauldian motif of the death of Man emphasizes the problematical, situated, historically limited and already out-of-date nature of an interpretation of our lives through the concept of human finitude. In a general way, the reflection on animality is narrowly related to and enters into dialogue with the twentieth century reflection on the crisis of humanism. What is at stake here is the very relevance of a research that would be called “anthropological” or of the fear of anthropocentrism.

If there is, actually, no determined essence of the human, if we have to unveil, accept and exalt our being-opened, should not we consider that our task is to rediscover a wild origin, depths of meaning that are older than us and older than the nature-culture, body-mind, man-animal dualisms. This deep realm (“deep” in an absolute sense, that is to say: a realm to which it is, in principle, impossible to ascribe a bottom) plays a key-role, via different approaches, in Husserl’s, Heidegger’s, Merleau-Ponty’s and Deleuze’s thoughts in particular (this list is, of course, not exhaustive; if this motif certainly haunts the history of the Occidental Philosophy, it specifically becomes the core of some philosophers’ reflection: Schelling and Kierkegaard notably). Thus are we to discover either the animal within us or an encroachment and a lateral relationship between animals and men (Merleau-Ponty)? Or shall we enter into a becoming-animal (Deleuze et Guattari), surprising forms of which can be found in literature, daily life, myths, children’s imagination and which might very well shatter the boundaries between species and between men and animals? Can we consider the possibility of a dialogue, a cooperation with other animals with a view to the elaboration of a new sort of thought and of a new form of expression? Do we end up with a naturalist stance or do we discover in animal life modes of existence that remain irreducible to an objectivist and scientific approach?

However isn’t it precisely our ability to decenter ourselves, to multiply ourselves, that reveals to us our specificity as human beings, although the animal would remain cooped up in a narrowly determined Umwelt (Von Uexküll, *Streifzügedurch die Umwelten von Tieren und Menschen*), without being able to gain access neither to abstract meanings, aimed at for themselves, nor to the sharing of the world? Such is E. Bimbenet’s claim (*L’animalque je ne suis plus*), a thesis which is in the line of the affirmation – by Heidegger for instance – of a human specificity even though the model of a thought built upon positive essences has been given up. Indeed one has to explain the significant difference between our relationship with other men and our relationship with animals. Might the dimension of withdrawal, of silence which characterizes the presence of animals manifest their poverty in world?

Is it possible (and is it desirable) for philosophy, especially when it intends to gain access to Being or to the transcendental reflection, when it conflicts with naturalism, to escape anthropocentrism? Anthropology can integrate nature and life with its field of research by highlighting the cultural origin of these concepts and even of the duality nature-culture itself (Descolat, Par-delà nature et culture). Thus, which sort of relationships can it have with phenomenology? Is it still anthropology or does it become a new discipline? Does an ontology of Being as appearing, made possible by phenomenology, entail the overcoming of an anthropo-centered perspective? How can animals integrate men in their world – if they can do so – although the human is “by essence” protean and unstable? Vice versa: do I really succeed in understanding what it is like to be an animal through the notion of Umwelt? If animals are present in my world, moreover as a mystery, if I can decenter myself toward them without, nonetheless, exhausting questions about them, could the openness that is born upstream from my particular being, be also at work in their being ?

A Prague le 25 septembre 2012

par

Annabelle Dufourcq

Agrégée de philosophie, Docteur en philosophie, Chercheuse postdoctorale et enseignante à l’Université Charles de Prague, Faculté des Humanités [www.fhs.cuni.cz](http://www.fhs.cuni.cz)

Erasmus Master Mundus EuroPhilosophie [www.europhilosophie.eu](http://www.europhilosophie.eu)

Středoevropský institut filosofie / Central-European Institute of Philosophy / Institut central-européen de philosophie [www.sif-praha.cz](http://www.sif-praha.cz)