

# La philosophie du vivant de Maurice Merleau-Ponty : la vie comme puissance créatrice de mondes

Autor(en): **Thorens, Adèle**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **55 (2005)**

Heft 3

PDF erstellt am: **10.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381706>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## LA PHILOSOPHIE DU VIVANT DE MAURICE MERLEAU-PONTY : LA VIE COMME PUISSANCE CRÉATRICE DE MONDES

ADÈLE THORENS

### Résumé

*L'article s'attache à dégager la compréhension du vivant chez Merleau-Ponty, en particulier dans son enseignement sur La nature en 1957-1958 au Collège de France. Pour en faire ressortir les accents spécifiques, l'auteur compare ce point de vue à celui de Martin Heidegger dans son cours de 1929-1930 sur Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Cela le conduit à confronter la notion heideggerienne d'Umring à celle d'Umwelt chez Merleau-Ponty, pour découvrir dans cette dernière la vie comme une puissance créatrice de mondes.*

### Introduction : la question de Heidegger «le vivant animal a-t-il un monde» ?

Maurice Merleau-Ponty comme Martin Heidegger se sont intéressés de près au thème du vivant. Heidegger s'attache principalement à cette question dans le cadre de son cours de 1929-1930 sur *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*<sup>1</sup>. Merleau-Ponty s'y consacre au fil de son enseignement traitant de la nature en 1957-1958 au Collège de France<sup>2</sup>. À bien des égards, ces deux philosophes ont emprunté successivement des chemins analogues. Plusieurs points de rencontre peuvent être relevés.

Tous deux abordent le thème du vivant parallèlement à celui de l'animalité. C'est la pauvreté en monde de l'animal qui conduit Heidegger à éclairer la notion du vivant et c'est dans le cadre d'un chapitre intitulé *L'animalité* que Merleau-Ponty pose la question de la vie. Le vivant dont nous allons parler est donc principalement un vivant organique et animal<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> M. HEIDEGGER, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde, finitude, solitude* (1983), Paris, Gallimard, 1992.

<sup>2</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La nature, notes, cours du Collège de France* (1968), Paris, Seuil, 1995.

<sup>3</sup> Il faut reconnaître que rares sont les philosophes, du moins parmi les philosophes modernes ou contemporains, qui ont réfléchi à la nature de la plante en rapport avec le vivant, Goethe faisant exception. Le vivant est en général défini à partir d'une réflexion sur des êtres plus complexes et plus proches de nous.

L'un et l'autre prennent d'autre part en compte d'importants travaux de recherche en biologie et en zoologie, dans le but de tracer une voie qui échappe tant au mécanisme qu'au finalisme. Heidegger se réfère à Baer, Driesch, Spemann et Buytendijk, Merleau-Ponty à Coghill, Gesell, Russel et bien d'autres. Une œuvre scientifique retient particulièrement l'attention des deux philosophes. Il s'agit de celle d'Uexküll et ce n'est pas par hasard. En effet, ce chercheur s'est consacré entre autres à l'élaboration de la notion d'*Umwelt*<sup>4</sup>. Or, le thème du monde est au centre des pensées du vivant tant de Heidegger que de Merleau-Ponty. C'est bien dans le cadre d'un questionnement dont le monde lui-même est l'objet que Heidegger aborde le thème du vivant ainsi que de l'animalité :

Le chemin qui conduit à élaborer la question «qu'est-ce que le monde?» sera donc un examen comparatif. [...] Par une élucidation comparative des trois thèses «la pierre est sans monde», «l'animal est pauvre en monde», «l'homme est configurateur de monde», nous voulons circonscrire de façon provisoire ce que nous avons à entendre sous le terme de monde, et dans quelle direction, lors de cette entente, nous avons à porter le regard.<sup>5</sup>

La notion de monde est donc doublement impliquée ici. Elle est l'objet d'un questionnement fondamental dans lequel l'interrogation sur le vivant et l'animalité vont s'inscrire, mais elle est aussi au cœur de celle-ci puisque le vivant et l'animalité vont être définis dans leur rapport au monde.

Comme nous allons le voir dans les pages qui suivent, cette notion est tout aussi centrale dans la pensée de Merleau-Ponty. C'est dès lors de ce thème crucial que nous aimerions partir pour présenter la philosophie du vivant de Maurice Merleau-Ponty, avec comme arrière-fond celle de Martin Heidegger, qui pose avant lui les jalons de la réflexion contemporaine sur le vivant. Merleau-Ponty peut de fait être considéré comme un précurseur. À l'époque où il donne son cours sur la nature, à la fin des années cinquante, les thèses scientifiques qu'il interprète sont largement inconnues du grand public, comme de la plupart des penseurs en sciences humaines. C'est pourtant à partir de ces thèses qu'émergera au cours des décennies suivantes la conception de la nature sur laquelle se fonderont les éthiques environnementales de la fin du XX<sup>e</sup> siècle, ainsi que les réflexions les plus récentes sur notre relation à l'animalité<sup>6</sup>. Merleau-Ponty est parmi les premiers penseurs à en avoir saisi l'importance. Il a dès lors conçu des repères originaux dans le cadre d'une réflexion qui allait s'intensifier avec la crise environnementale, dès les années soixante, puis avec l'émergence des

<sup>4</sup> Ce terme peut être traduit par le mot «environnement», mais il comporte également l'idée d'«entourage» ou de «milieu», comme le précise Merleau-Ponty en page 220 de son cours sur la nature (*op. cit.*). Le philosophe utilise systématiquement le terme allemand dans ses écrits, de même que pour les autres notions biologiques citées, tel le Bauplan ou «plan de construction». J'ai choisi de faire de même dans cet article: lorsque Merleau-Ponty utilise des termes en allemand, je les reprendrai tels quels, sans les traduire. Concernant Heidegger, je respecterai également les choix de ses traducteurs: lorsqu'un terme est laissé en allemand dans la traduction française, je le reprendrai tel quel.

<sup>5</sup> M. HEIDEGGER, *op. cit.*, p. 277.

biotechnologies, deux phénomènes qui nous obligent aujourd'hui à repenser nos conceptions de l'animalité, de la nature et du vivant.

Nous nous proposons donc d'aborder la pensée de Merleau-Ponty en appliquant à son œuvre la question initialement posée par Heidegger : l'animal et, par extension, l'être vivant a-t-il un monde ? Il s'agit dès lors d'interroger le vivant dans son rapport à un monde dont la nature reste à définir. Il nous semble que cette interrogation heideggérienne permet d'aborder la pensée de Merleau-Ponty de manière particulièrement éclairante, mettant en relief ses caractéristiques les plus novatrices. Nous commencerons par quelques mots sur la question posée par Heidegger et sur la manière dont il la développe. Nous montrerons ensuite comment l'on trouve, dans la philosophie de Merleau-Ponty, matière à penser autour du même questionnement – le rapport des êtres vivants au monde – mais en des termes très différents. Nous tenterons enfin d'illustrer ces divergences et d'en tirer quelques conséquences, en vue de souligner l'apport spécifique de Merleau-Ponty à la pensée du vivant.

Quelques mots sur Heidegger s'imposent donc tout d'abord. Ils ne seront qu'introductifs et très brefs – probablement aussi très incomplets<sup>7</sup>.

Comme nous l'avons dit plus haut, les auteurs qui nous intéressent s'attachent au problème du vivant par le biais d'une analyse de l'animalité. Celle-ci passe par l'étude du comportement animal et, plus spécifiquement, de son rapport avec le monde qui l'entoure, ainsi que le précise Heidegger : « Nous devons informer sur la façon dont l'animal se tient en relation avec tout ce dont il est question, et sur la façon dont lui est donné cela même avec quoi il se tient en relation »<sup>8</sup>. La question prendra donc la forme suivante : l'animal a-t-il ou n'a-t-il pas un monde ?

Heidegger va répondre à cette question de la manière suivante : l'animal n'a pas véritablement de monde, l'animal est pauvre en monde. Le texte qui élabore cette assertion est d'une grande richesse et nous ne pouvons qu'en restituer les arguments majeurs. Pourquoi donc l'animal serait-il pauvre en monde ? En tant que vivant, l'animal est un être organisé et en devenir, déterminé par une *capacité à*. Cette aptitude constitue l'essence de la vie et s'exprime dans ce que Heidegger appelle le *Trieb*, que l'on pourrait définir comme une poussée, qui serait de l'ordre de la pulsion :

<sup>6</sup> On peut citer dans ce contexte la pensée de Hans Jonas, qui effectuera lui aussi, une dizaine d'années plus tard, une interprétation philosophique de la biologie contemporaine dans *The Phenomenon of Life. Towards a Philosophical Biology*, New York, Harper & Row, 1963. Cette réflexion est au fondement de son éthique environnementale, parue seize ans plus tard (*Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt a. M., Insel Verlag, 1979). On pense aussi à Peter Singer, dont la réflexion sur nos rapports avec les animaux serait difficilement concevable si l'on n'avait reconnu auparavant la richesse de leur rapport au monde (*Animal Liberation*, New York, New York Review, 1975).

<sup>7</sup> Précisons encore une fois : il n'est pas question ici d'étudier en détail la pensée de Heidegger sur le vivant. Nous avons choisi d'en dire quelques mots dans la mesure où il nous semble que cette référence permet de mettre en perspective les spécificités de la pensée de Merleau-Ponty.

<sup>8</sup> M. HEIDEGGER, *op. cit.*, p. 298.

En fait, la proposition selon laquelle «l'animal est un être organisé» signifie que l'animal est doté d'aptitudes. Être organisé veut dire être doté d'aptitudes. Cela signifie que l'être de l'animal est un pouvoir, à savoir: le pouvoir de s'articuler en aptitudes, c'est-à-dire en modes de rester propre à soi, sur le mode de la pulsion et du service.<sup>9</sup>

Cette pulsion est en réalité tournée vers l'animal lui-même et c'est dans ce sens que Heidegger parle de *rester propre à soi*. L'animal est dans une tension permanente qui le vise en tant que soi et en vue de sa propre conservation :

Être apte à... c'est s'avancer en mode pulsionnel (et, d'une certaine manière, en mesurant son espace) ainsi que s'avancer (en avançant) dans son propre «en vue de quoi», en soi-même. Être apte – cela implique l'idée de «soi qui va en soi-même». Nous avons déjà remarqué ce «soi-même» quand nous avons mentionné la singularité de l'organisme comparé à la machine: production par soi-même, gestion de soi-même et renouvellement par soi-même, toutes choses exprimées également dans le concept bien connu de conservation de soi.<sup>10</sup>

C'est cette poussée tournée vers soi-même, à laquelle l'animal ne peut échapper, qui fera de son accès au monde une forme d'hébétude, d'accaparement, d'obnubilation. Le vivant animal est en effet emporté en lui-même, immergé dans son propre être, soumis à sa propre emprise: «La poussée, en tant que compulsion de pulsion en pulsion, pousse et maintient l'animal dans une zone hors de laquelle il ne peut sauter et au sein de laquelle il y a pour lui quelque chose d'ouvert»<sup>11</sup>.

Si Heidegger parle ici d'ouverture, il faut préciser qu'il ne s'agit pas pour l'animal d'ouverture à l'étant en tant que tel. Ce qui s'ouvre à l'animal, c'est non pas un monde, mais un environnement, un cercle alentour, un *Umring*, qui reste totalement tributaire de la poussée initiale. C'est au sein de ce cercle seulement que l'animal bénéficie d'un espace pour son comportement et c'est en lui qu'il est livré à la pulsion qui le caractérise. Sa capacité à, son être apte, y est désinhibé et peut s'y exprimer comme en son lieu propre: «S'entourer d'un cercle implique, pour l'animal, le fait d'être, en étant ouvert, pris en lui-même – non dans ce qu'on appelle sa «vie intérieure» mais dans la zone de compulsion des pulsions qui s'ouvrent»<sup>12</sup>.

L'animal est donc *pauvre en monde* au sens où l'espace ouvert à son comportement est en réalité un milieu ambiant fermé et non un monde. Cet espace est strictement défini par l'être apte propre à chaque animal. Il n'offre aucune issue au-dehors de la poussée par laquelle l'animal est obnubilé. Il n'y a donc aucune possibilité de créativité ou de surprise dans cet espace pulsionnel. Le milieu de l'animal n'est pas un terrain ouvert d'expériences et de rencontres avec l'altérité. Il est au contraire le lieu de l'enfermement de l'animal dans son être propre.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 342.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 340.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 364.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 371.

C'est de cette vision de l'*Umring* animal comme accaparement que nous partirons pour aborder les mondes animaux de Merleau-Ponty, dont nous allons voir qu'ils sont très différents. Plutôt que d'apparaître comme des cercles déterminés et contraignants, ils sont au contraire décrits comme autant d'ouvertures au sein d'un être interrogatif et créateur.

### *L'être interrogatif du vivant*

Comme chez Heidegger, la définition du vivant de Merleau-Ponty passe par une comparaison avec l'artefact. Si Heidegger considère le mode d'être de l'outil pour préciser ce qui revient en propre à l'homme, Merleau-Ponty utilise en revanche la machine pour déterminer les spécificités du vivant. Il critique les ambitions de la cybernétique, qui prétend expliquer le vivant par le biais de fonctionnements d'ordre strictement mécanique. La cybernétique nie en effet l'irréductibilité du vivant, qu'elle entreprend de soumettre aux règles régissant le monde de la matière. Or cette démarche procède d'une illusion fondatrice. Commentant la construction par Grey Walter d'une tortue artificielle, qui semble reproduire la sensibilité interne et externe des êtres vivants, Merleau-Ponty souligne la naïveté du cybernéticien :

Il y a là une sorte d'ivresse de la pensée. Les machines fabriquées par l'homme se détachent de nous, deviennent équivalentes à un être vivant. Une pensée très artificialiste (selon laquelle il faut tout refaire par l'artifice humain) est poussée jusqu'à un tel point qu'elle disparaît. L'artifice est nié et est posé comme une nature. C'est un retour de la nature, comme il y a un retour du refoulé chez Freud. En fait, la machine ne retrouve pas les lois naturelles et ne réalise qu'une imitation du phénomène authentique. Elle est conçue pour réaliser une illusion. La fonction de la tortue n'est pas conçue pour elle-même mais pour le spectateur.<sup>13</sup>

C'est dans cette dernière phrase que nous trouvons le fondement de l'irréductibilité du vivant, ce qui fait que la machine fonctionne alors que l'animal vit : la raison d'être de la machine lui est transcendante, la machine ne possède pas de sens opérant propre, puisque celui-ci est issu de la créativité de son constructeur. Dès lors, la première caractéristique du vivant est la possession en propre d'un sens opérant, une aptitude totalement inexistante dans le monde physique. Reste à définir en quoi consiste ce sens opérant en tant que propre du vivant.

C'est là qu'intervient la notion de forme ou de totalité. Merleau-Ponty se base pour l'introduire sur une interprétation des travaux de Coghill sur le développement embryonnaire d'une sorte de grand lézard, l'axolotl. Il s'intéresse à la transformation profonde que subit l'animal entre le têtard et sa forme adulte. La question qu'il se pose est la suivante : pourquoi le rythme de développement de l'animal se traduit-il par un comportement adapté ? Comment l'animal

<sup>13</sup> M. MERLEAU-PONTY, *op. cit.*, p. 214-215.

passe-t-il sans anicroche du mouvement natatoire à celui de la marche, au fil des transformations de son corps ?

Les résultats des observations de Coghill mettent en lumière un phénomène étonnant. Il semble que l'embryon soit d'une certaine manière intégré bien avant l'apparition de son système nerveux. La transformation de l'animal ne se fait pas pièce par pièce, il y a une conduite d'ensemble, un schéma initial qui envahit le corps. Le comportement adapté de l'axolotl ne peut être compris que dans le cadre d'une anatomie dynamique et englobante. Il se réalise sous la forme d'un déploiement globalisant qui vise toujours le futur de l'animal dans son intégrité. On assiste ainsi à l'émergence d'une totalité opérante au fil du développement du corps :

D'une part, il y a expansion de la conduite totale à travers le corps. Au départ, l'animal n'habite pas tout son corps, et ce n'est que peu à peu que la conduite se développe à travers tout le corps. Mais, d'autre part, en même temps que le *pattern* total se répand à travers tout l'organisme, les parties de l'organisme acquièrent une existence qui leur est propre et cela dans l'ordre même dans lequel elles sont envahies par le *pattern* total. [...] La juxtaposition finale résulte de l'intégration initiale. [...] Dès le début, l'organisme est *Gestalt* de l'organisme articulé. [...] L'organisme n'est pas seulement un centre téléphonique. Pour le comprendre, il faut y inclure l'inventeur et l'opérateur du téléphone : on pourrait dire que l'axolotl est un téléphone qui s'invente et se manœuvre lui-même<sup>14</sup>.

Le propre du vivant, par opposition à l'artefact, consiste dès lors en ce processus dynamique d'émergence d'une totalité à partir d'un corps organisé. Ce phénomène est strictement intrinsèque à l'organisme et ne dépend d'aucune autre instance. Merleau-Ponty le dit plus loin dans le texte : «il [l'organisme] est, dirait Coghill, créateur de lui-même et se met en fonction de lui-même». L'être vivant n'a donc rien à voir avec une machine, il est porteur de son propre sens opérant, une animation endogène émerge en lui et se situe à l'origine de ses différents comportements. L'animal ne peut donc être décrit comme un bout de matière organisée. Il se comporte comme un champ qui recèlerait un principe régulateur.

À ce stade de sa réflexion, Merleau-Ponty, qui s'est clairement distancié d'une vision mécaniste du vivant, doit se positionner vis-à-vis du vitalisme. En effet, quelle est la nature de cette forme, de cette totalité opérante, qui émerge du vivant ? Y aurait-il un principe primordial qui descendrait dans la nature pour l'animer et faut-il dès lors le chercher derrière ou au-dessus des phénomènes ? C'est justement ce que le philosophe voudrait éviter :

Dans l'organisme vivant, nous ne devons ni «platoniser» ni «aristotéliser» et doubler la réalité sous nos yeux sans pour autant résoudre le problème. L'avenir de l'organisme n'est pas replié en puissance dans le début de sa vie organique, comme en raccourci dans son début. Les diverses parties de l'animal ne sont pas intérieures les unes aux autres. Il faut éviter deux erreurs : placer derrière les phénomènes un principe positif (idée, essence, entéléchie) et ne pas voir du tout de principe régula-

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 194.

teur. Il faut mettre dans l'organisme un principe qui soit négatif ou absence. On peut dire de l'animal que chaque moment de son histoire est vide de ce qui va suivre, vide qui sera comblé plus tard<sup>15</sup>.

La totalité qui émerge du vivant n'est ainsi en aucun cas un principe positif déterminant. Elle fonctionne au contraire comme un état de permanent déséquilibre. La dynamique opérante du vivant est toujours vide de ce qui va suivre, bien que les conditions internes de l'organisme tracent son horizon de possibilité. Ce qui tient lieu de principe vital à Merleau-Ponty est donc une sorte de «non-être opérant». Le lézard de Coghill ne poursuit pas un plan contraignant dans sa transformation du têtard à l'animal adulte, il ne réalise pas un schéma interne pré-déterminant ni ne répond à une idée-modèle transcendante :

Le principe directeur n'est ni en avant ni en arrière, c'est un fantôme, c'est l'axolotl dont tous les organes seraient la trace ; c'est le dessin en creux d'un certain style d'action qui sera celui de la maturation, le surgissement d'un manque qui serait là avant ce qui le comblera. Ce n'est pas un être positif mais un être interrogatif qui définit la vie.<sup>16</sup>

Le vivant consacre ainsi une nouvelle forme d'être, l'*être interrogatif*, totalement irréductible à l'être positif propre au monde physique ou au monde des artefacts. Cet être caractérisé par le creux, par le manque, n'est pas pour autant irréel. Il établit simplement un autre rapport à la réalité, rapport qui passe principalement par la perception sensible. La vie n'est pas observable *partes extra partes*. Elle se perçoit dans sa globalité comme un rapport de sens : «Saisir la vie dans les choses, c'est saisir, dans les choses comme telles, un manque»<sup>17</sup>.

Le vivant apparaît dès lors comme un être non pas positif mais *molaire*<sup>18</sup>, non pas un état de fait mais une dynamique endogène émergeant des corps en mouvement. Cette dynamique ne s'oriente pas vers une direction déterminée. Elle est ouverture, elle est écart, négativité opérante, déséquilibre permanent. C'est de cette énergie libre que jailliront les mondes que Heidegger refuse au vivant animal.

En effet, le non-être opérant qui caractérise le vivant va se révéler d'une intense créativité. Si sa dynamique est à l'origine des transformations du corps vivant, de sa croissance et de sa maturation, elle l'est aussi de l'ensemble de ses comportements et, en particulier, de l'émergence de leur lieu propre, l'*Umwelt*. Chez l'animal le plus primitif comme chez l'homme, partout, nous dit Merleau-Ponty, il y a déploiement de mondes. Mais quelle est donc la nature de ces mondes ? Qu'est-ce qui se déploie exactement ?

Comme lors de la description de la dynamique d'écart propre au vivant, Merleau-Ponty fait usage de la métaphore pour définir le déploiement des *Umwelten*. Celui-ci est comparé par Uexküll à une mélodie :

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 206-207.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 207.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>18</sup> Au sens de : global, total, unitaire.



Le déploiement d'un *Umwelt*, c'est une mélodie, une mélodie qui se chante elle-même. [...] C'est ainsi que les choses se passent dans la construction d'un vivant. Il n'y a pas tout à fait priorité de l'effet sur la cause. Tout comme on ne peut pas dire que la dernière note soit la fin de la mélodie, et que la première en soit l'effet, on ne peut pas distinguer non plus le sens à part du sens où elle s'exprime. Comme le dit Proust, la mélodie, c'est une idée platonicienne que l'on ne peut pas voir à part. Il est impossible de distinguer en elle le moyen et la fin, l'essence et l'existence. D'un centre de matière surgit, à un moment donné, un ensemble de principes de discernement qui font que, dans cette région du monde, il va y avoir un événement vital.<sup>19</sup>

L'*Umwelt* est donc ce qui donne un cadre à l'événement vital advenant au cœur du monde de la matière. Au sein de celui-ci se dessine un lieu spécifique, régi par des lois particulières. Le déploiement de cet espace propre au vivant transcende les lois spatio-temporelles de la physique: l'*Umwelt* est un élément trans-temporel et trans-spatial.

*L'Umwelt comme élément trans-temporel :*  
*l'ouverture d'un monde des possibles*

Pour Merleau-Ponty, les mondes ouverts par le vivant bénéficient d'une temporalité propre qui ne peut être réduite ni à une conception mécaniste, ni à une conception finaliste du temps.

Les travaux de Coghill en donnent un exemple frappant. Le savant constate que l'animal observé évolue comme s'il disposait d'une référence à l'avenir, liée à son potentiel de croissance. En ce sens, nous dit Merleau-Ponty, l'être vivant fonctionne en référence à un monde du possible, esquisse de ce que pourrait être sa vie future. Ce monde comme anticipation ne lui est pas imposé de l'extérieur, il est au contraire le fruit de son activité propre, une suite de son comportement spécifique :

[...] Le comportement n'est ni un simple effet architectural ni un faisceau de fonctions, c'est quelque chose qui est en avance sur le fonctionnement, qui comporte une référence à l'avenir, qui est au-delà des possibles immédiats et ne peut pas réaliser immédiatement tout ce que pourtant il esquisse déjà. En vertu de son initiative endogène, l'organisme trace ce que sera sa vie future ; il dessine son milieu (*Umwelt*), il contient un projet en référence au tout de sa vie.<sup>20</sup>

Le monde temporel du vivant est donc celui d'un projet organique. Chaque animal trace, au fil de son comportement, une durée qui lui est propre et qui se définit comme anticipation active de l'avenir. Les *Umwelten* sont ainsi issus d'un processus hautement dynamique et créatif. Ils instaurent un espace du possible au sein du monde physique. Leur émergence consacre une forme de rupture de la temporalité neutre et homogène propre à la matière et l'irruption de l'avenir au sein du présent.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 201-202.

Merleau-Ponty précise ce caractère temporel orienté du monde organique en interprétant les travaux de E. S. Russel, qui compare des activités d'ordre comportemental à des activités physiologiques. Son analyse lui permet de préciser un point important. En effet, compte tenu de la dynamique originelle du vivant comme non-être opérant, la temporalité des *Umwelten* ne peut relever d'une trajectoire prédéterminée. L'espace temporel ouvert par le vivant n'est pas conditionné par une téléologie contraignante. Il est orienté, mais sans que tout soit jamais joué à l'avance. Cette orientation est plutôt à concevoir comme une ouverture. D'autre part, elle se heurte toujours aux conditions locales et matérielles qui sont au-delà de l'*Umwelt*. La finalité vivante est donc l'ouverture d'une temporalité du possible, toujours limitée, en confrontation avec le monde physique environnant. C'est pourquoi Merleau-Ponty la décrit comme aveugle et hésitante. Elle ne sait jamais à l'avance vers quoi elle se dirige et doit pourtant maintenir son orientation par-delà un monde matériel où la temporalité est d'un autre ordre :

La finalité de l'animal est aveugle, elle ne se règle pas sur un plan d'ensemble mais sur des conditions locales. L'organisme présente une téléologie limitée et spécialisée. Cette téléologie n'est pas orientation vers l'intériorité totale de l'organisme. Elle n'est pas toute-puissante puisqu'elle ne supprime pas l'efficacité des conditions physico-chimiques, mais elle en subit toutes les vicissitudes. Dans le développement de l'organisme, aucune loi physico-chimique ne doit être considérée comme abolie, et pourtant une telle organisation n'est pas exprimable en termes physico-chimiques.<sup>21</sup>

La dimension temporelle propre au monde des êtres vivants est donc celle d'une existence conditionnelle, faite d'ouverture et d'incertitude. Cette finalité aveugle est également illustrée par le travail de Konrad Lorenz sur l'instinct. Sans but prédéterminé, c'est l'activité comportementale elle-même qui va dessiner l'avenir :

Les «tendances instinctives» ne sont pas des actions dirigées vers un but, même vers un but lointain dont l'animal n'aurait pas conscience. L'instinct c'est une activité primordiale «sans objet» (*objektlos*), qui n'est pas primitivement position d'une fin. C'est une activité qui se confond presque avec l'usage de l'organisme.<sup>22</sup>

L'instinct qui oriente les activités de l'être vivant ne doit donc pas être compris comme un mécanisme automatique et dirigiste qui provoquerait un comportement prédéterminé au contact d'un certain déclencheur dans le monde environnant. Chez Konrad Lorenz, l'instinct est décrit comme l'actualisation d'un certain style. Il n'y a là aucun déclenchement de type réflexe, mais un rapport de sens qui fait qu'un thème propre à l'être vivant va être exprimé. Souvent, le comportement animal va jouer de l'instinct par pur plaisir et l'exprimer dans des activités ludiques, au-delà de tout mécanisme, mais aussi de toute finalité. L'instinct s'avère donc une puissance créatrice puisqu'il touche

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 249.

à une forme d'imaginaire autant qu'à la simple réalité de l'environnement de l'être vivant. Il ouvre un monde de possibles qui peut aller jusqu'à l'onirique :

Il y a un caractère onirique, sacré et absolu de l'instinct. Il semble que l'animal à la fois veille et ne veille pas son objet. L'instinct est à la fois en lui-même et tourné vers l'objet, c'est à la fois une inertie et une conduite hallucinatoire, onirique, capable de faire un monde et de s'accrocher à n'importe quel objet du monde.<sup>23</sup>

La temporalité propre au monde ouvert par le comportement instinctif est aveugle mais devient de ce fait créative, lieu de tous les possibles. Elle est orientée mais pas déterminée. Sa dimension est non pas celle du réflexe ou de l'activité mécanique, mais de l'évocation d'un thème qui cherche à s'exprimer. L'instinct comme orientation sans objet, loin de prédéterminer le déroulement des activités comportementales est bien plutôt ce qui permet à l'être vivant de constituer son propre monde :

Le caractère d'emblée lacunaire du schème déclencheur fait qu'un instinct se constitue plutôt comme une élaboration systématique du monde que comme référence à un monde extérieur tout entier constitué.<sup>24</sup>

La temporalité des *Umwelten* est donc toute de création et de dynamisme intrinsèque. L'être vivant ouvre par le biais de son comportement un espace temporel qui lui est propre et qu'il oriente sans cesse. Cet espace est celui du déroulement d'activités finalisées. Il n'y a là aucune neutralité ou monotonie. Avec le vivant, le monde s'éveille au sens, à l'évocation, à l'expression du thème ou du style propre à chaque animal. L'être vivant consacre une rupture dans la temporalité positive de la matière en instituant son monde temporel propre, caractérisé par une tension active vers un avenir conçu comme projet. Ce dernier est la concrétisation temporelle de la dimension interrogative de l'être du vivant. Il appelle l'avenir à lui comme un questionnement permanent, comme une tension perpétuelle vers la nouveauté et l'événementiel.

#### *L'Umwelt comme élément trans-spatial : l'ouverture d'un espace signifiant*

Les mondes instaurés par le vivant ne sont pas seulement temporels. Ils sont aussi et surtout spatiaux. Cette spatialité particulière est liée à la dimension corporelle du vivant, selon les termes de Gesell, commentés par Merleau-Ponty :

*L'Embryologie du comportement* nous montre le rapport étroit qu'il y a entre la motricité, les actions et les postures. Il n'y a aucune frontière précise entre l'attitude et l'action ; l'action de l'organisme peut être considérée comme une posture et l'attitude, fût-elle la plus calme, peut toujours être comprise comme une action ou une préparation à l'action. Or, dans l'organisme, la fonction posturale est sous-tendue par le tonus musculaire, par l'activité fondamentale de l'organisme, en rapport étroit

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 252.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 255.

avec le métabolisme basal. Tant qu'il n'y a pas de posture, il n'y a pas de corps vivant. Gesell définit le corps comme une espèce de circonscription d'espace : de même que l'augure romain traçait un contour sacré et signifiant, l'organisme définit un *templum* où les événements auront une signification organique.<sup>25</sup>

Le vivant est ici d'emblée défini comme un vivant incarné. Or la corporéité de l'animal n'est jamais véritablement à l'arrêt : voilà ce qu'il faut conclure des travaux de Gesell. De même que l'animal est temporellement voué au possible et à l'événement, il est appelé à l'agir au sein de la spatialité. Toutes les caractéristiques de l'organisme, du corps vivant, sont des *je peux*. Ce sont ces différentes aptitudes corporelles qui définissent les postures propres à chaque être vivant, postures qui elles-mêmes déterminent un agir spécifique. Enfin, cet agir, avec ses potentialités propres, dessine le monde de l'animal, sa sphère d'action, son territoire, la scène de ses projets et de ses mouvements.

Merleau-Ponty utilise les travaux de J. von Uexküll et plus particulièrement son concept d'*Umwelt* pour préciser la nature du *templum* décrit par Gesell. L'*Umwelt* d'Uexküll n'est en effet pas n'importe quel monde. Il se distingue clairement du monde tel qu'il existe en soi pour signifier spécifiquement le monde tel qu'il se présente pour tel ou tel vivant. L'*Umwelt* définit la portion du monde qui prend sens pour le comportement incarné de tel ou tel animal. En effet, tout comportement est orienté vers le monde extérieur. Il vise des objets qui entourent l'animal ou du moins dépend de données environnementales précises. L'*Umwelt* comprend dès lors l'ensemble des choses et des espaces auxquels le comportement animal s'adresse.

Pour Uexküll comme pour Gesell, la corporéité spécifique de chaque être vivant est déterminante en matière d'*Umwelt*. En effet, celui-ci est constitué selon deux dimensions, le *Merkwelt* et le *Wirkwelt* :

Le *Merkwelt* dépend de la façon dont sont faits les organes sensoriels. Ceux-ci réalisent un classement des *stimuli* selon une disposition propre à l'animal. Le *Merkwelt* est une grille interposée entre l'animal et le monde. Pour déterminer le monde de l'animal, encore faut-il faire intervenir le *Wirkwelt*, c'est-à-dire les réactions de l'animal dans le milieu, les mélodies d'impulsions. Pour saisir le monde d'un animal, il faut non seulement faire intervenir des perceptions, mais aussi des conduites, car celles-ci déposent, à la surface des objets, un surcroît de signification.<sup>26</sup>

Ce monde spatial propre concerne dès lors tous les animaux, mais de manière très différenciée, suivant leurs attitudes et postures corporelles, comme le soulignait Gesell, mais aussi selon leurs dispositions perceptives et leur rapport plus ou moins riche à leur environnement. Il ne se constituera pas de la même manière chez la méduse que chez le chien, ni a fortiori chez l'être humain. Merleau-Ponty reprend dès lors la classification que trace Uexküll : il y a des mondes variés et chaque être vivant créera le sien. Mais ces diverses productions de mondes peuvent être regroupées selon quelques types emblématiques.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 226-227.

Il y a tout d'abord *les animaux inférieurs dits animaux-machines*. Ce terme peut choquer mais il n'est employé ici que de manière métaphorique: ces êtres vivants ne fonctionnent pas comme des machines, mais ils en donnent l'impression du point de vue d'un observateur externe. Comme les machines, ils existent en fonction d'un plan de construction, le *Bauplan*, sans lequel on aurait bien de la peine à concevoir leur unité. Ils sont des sortes de «républiques réflexes», d'«animaux collectifs»<sup>27</sup>. Seul le *Bauplan* assure une cohérence à leurs divers comportements. Le *Naturfaktor*, dont on a parlé plus haut comme la dynamique créatrice du vivant, nous est donc imperceptible à ce niveau, bien que probablement présent en arrière-plan. L'animal semble fonctionner comme un amoncellement de parties sans qu'une orientation forte ne se dessine. Ces animaux au fonctionnement machinal n'ont dès lors pas de véritable *Umwelt*. Merleau-Ponty le souligne, on ne peut pas dire qu'une méduse vit dans la mer «au sens que nous donnons au mot mer»<sup>28</sup>. L'interaction avec le monde environnant est infime, le comportement dépend principalement de données internes à l'animal et les effets de rétroaction ont une importance toute relative. Il ne se constitue dès lors pas de monde spatial propre à l'animal. Celui-ci ne trouve pas de signification dans son environnement. Le sens est ailleurs, à l'intérieur de lui, univoque, sans possibilité de dialogue avec le monde.

Des animaux que nous décrivions comme étant plus simples de prime abord nous offrent en revanche un fonctionnement plus riche dans leur relation au monde extérieur. Ce sont les *animaux inférieurs organisateurs*. Comme leur nom l'indique, ils sont les créateurs de leur propre structure. Merleau-Ponty donne l'exemple de l'amibe, dont les organes ne sont pas définis de manière fixe. Il y a donc un renouvellement permanent du *Bauplan*. Ces animaux sont des «machines fluentes», elles sont «naissance continuée, production pure»<sup>29</sup>. Bien que l'on retrouve un certain fonctionnement machinal chez ces animaux, le *Naturfaktor* apparaît de manière beaucoup plus claire. Il n'est pas le résultat passif d'un plan contraignant mais celui d'une activité. Dans ce contexte, on peut penser que chez ces animaux déjà, un *Umwelt*, bien qu'encore très primitif, puisse se dessiner.

Mais c'est principalement avec les animaux dits supérieurs que la notion d'*Umwelt* prend un sens. La grande nouveauté est en réalité interne à l'animal. Il s'agit de la constitution d'une réplique du monde extérieur à l'intérieur même de l'être vivant. Ce *Gegenwelt* est porteur de conséquences importantes. Il inaugure en effet l'*Umwelt* comme véritable ouverture. Chez les animaux inférieurs, l'*Umwelt* fonctionne plutôt comme une clôture qui laisse au dehors de la sphère propre à l'animal toute chose qui ne pourrait prendre la forme d'un stimulus prévu par le *Bauplan*. L'animal inférieur est dans un sens parfaitement adapté à son environnement: la surprise n'y a pas cours. Ce qui ne peut

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 223.

pas fonctionner en cohérence avec son mode d'être est tout simplement nié. L'animal supérieur constitue au contraire son *Umwelt* comme un espace non pas de causes possibles eu égard à son comportement, mais comme le théâtre d'événements porteurs de sens. L'*Umwelt* des animaux supérieurs introduit le monde du signe au sein du vivant. Ce monde est interprété par l'être vivant qui lui donne sens. L'*Umwelt* qui en résulte n'est donc en aucune manière une portion d'espace sélectionnée à même l'étendue homogène. Il s'agit d'un monde dont la dimension est totalement inédite, enrichi par la créativité dynamique du vivant, ordonné selon sa logique propre. Ce monde est dès lors possédé par l'animal comme le fruit de son activité spécifique. Il est le lieu de son avènement en tant qu'«animal sujet»<sup>30</sup>.

Les animaux supérieurs ont de ce fait une attitude propre, un point de vue sur le monde qui définit leur territoire comme le champ ouvert à leurs activités. C'est dans ce sens que Merleau-Ponty interprète les travaux de Gesell sur le rapport entre motricité, posture et action. Cet *Umwelt*, bien plus qu'une circonscription, qu'un *Umring*, est l'ouverture d'un terrain d'action et de découverte, d'une «prise sur le monde extérieur»<sup>31</sup>. Il est le fruit d'une perspective, d'un regard particulier sur le monde.

Le vivant se caractérise dès lors fondamentalement par cette irruption d'un ensemble de mondes nouveaux au sein de la matérialité :

Il faut comprendre la vie comme ouverture d'un champ d'action. L'animal est produit par la production d'un milieu, c'est-à-dire par l'apparition, dans le monde physique, d'un champ radicalement autre que le monde physique avec sa temporalité et sa spatialité spécifiques.<sup>32</sup>

Les *Umwelten* apparaissent ainsi dans toute leur complexité. Production pure de tout être vivant développé, ces mondes parallèles coexistent avec le monde physique, qui reste à leur fondement. Orientés vers l'avenir, tendus comme des écarts, répondant à tout un registre de significations, dialoguant avec la matérialité, les mondes du vivant sont à la fois des mondes à part, inouïs et irréductibles, et des émanations de la pure étendue des physiciens.

*En guise de conclusion : de l'Umring aux Umwelten*

À la question initialement posée par Heidegger, Merleau-Ponty répond donc positivement. Oui, les animaux, principalement les animaux supérieurs, ont un monde. Oui, il y a dans le vivant un potentiel incroyable de création et de cette dynamique inépuisable émergent des entités qui sont bien des mondes. La divergence est donc importante.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 227.

Pour Heidegger, l'animal est *pauvre en monde*. Cela signifie que s'il y a bien quelque chose comme un environnement propre à l'animal, celui-ci n'est en rien comparable au territoire privilégié décrit par Merleau-Ponty. Chez Heidegger, l'animal reste d'une certaine manière passif, son cercle propre étant tributaire de la poussée dont il est l'objet. Il ne fait qu'en subir l'accaparement, pris dans sa sphère d'influence. Pour Merleau-Ponty, les mondes sont au contraire issus d'une activité créatrice autonome. Il y a aussi chez lui quelque chose d'assimilable à une poussée, mais il s'agit de l'élan libérateur, dynamique et productif du vivant, un élan qui est endogène, issu de l'activité finalisée de chaque sujet vivant. C'est là toute la différence entre l'*Umring* et l'*Umwelt*.

Les univers environnants heideggeriens ont en outre une dimension répétitive, en quelque sorte aliénante. La poussée qui est à leur origine est déterminante, irréductible, dominatrice. Il n'y a pas de place pour la surprise ou pour l'événementiel, aucune marge de manœuvre n'est envisageable. Chez Merleau-Ponty, au contraire, la dynamique créatrice des mondes fonctionne comme un manque ou un écart, elle est «objektlos», selon les mots de Konrad Lorenz. Elle laisse donc la place à l'inattendu. Elle est aussi riche de sens, ouverte et signifiante. L'animal supérieur dialogue avec son élan vital, il se l'approprie en l'interprétant à sa manière, alors que chez Heidegger, il semble exécuter une information unilatérale, voire même la subir.

Pour Heidegger, les *Umringe* sont enfin le fruit d'un mouvement qui se retourne sur lui-même, celui de la propriété, de la conservation de soi. Les mondes de Merleau-Ponty sont au contraire tout ouverture, en particulier chez les êtres vivants les plus évolués. Il s'agit en dernière instance d'un désaccord autour de l'accès à ce qui est autre. Heidegger le précise clairement : seul l'homme a accès au monde comme tel, jamais l'animal. Celui-ci reste pris en lui-même. Pour Merleau-Ponty, l'être vivant a au contraire l'occasion de se confronter à l'altérité. Il a accès à une partie du monde, dont il va faire son monde. Ce lieu restera malgré cela un espace de rencontre avec l'autre et avec la nouveauté, conformément à la nature interrogative du vivant.

Ces divergences autour de la conception du vivant et de son rapport au monde ne sont de loin pas anodines. Elles déterminent de près des questionnements comme celui de la nature de l'homme et des autres êtres vivants, de la possibilité d'une compréhension entre eux, ou de leurs éventuelles relations au niveau éthique.

En effet, l'accaparement de l'animal heideggerien, son enfermement dans le cercle de ses pulsions, sa passivité, en font un être totalement différent de l'homme. Si l'animal est *pauvre en monde*, l'être humain est, lui, configurateur de monde, berger de l'Être, nous dit Heidegger. La question de l'accès au monde est donc aux origines de la différenciation entre l'homme et les autres êtres vivants. Heidegger situe clairement l'animal entre la pierre et l'homme, mais se refuse à tracer une continuité entre ces trois entités. Il y a donc une rupture profonde au sein du vivant : on trouve d'une part les êtres vivants animaux, pauvres en monde et, d'autre part, les hommes, dont l'accès au monde est le

privilège et la détermination. L'homme n'est pas véritablement défini en tant qu'être vivant. Son fonctionnement d'organisme métabolisant ne détermine en rien sa nature et sa corporéité ne peut certainement pas le rapprocher des autres êtres de chair :

Le corps de l'homme est quelque chose d'essentiellement autre qu'un organisme animal. [...] Que la physiologie et la chimie puissent étudier l'homme comme organisme du point de vue des sciences naturelles ne prouve nullement que dans ce «caractère organique», c'est-à-dire dans le corps expliqué scientifiquement, repose l'essence de l'homme.<sup>33</sup>

Cette conception duelle du vivant n'est pas sans conséquence au niveau épistémologique ou au niveau éthique. En effet, il semble que les êtres vivants, animaux et êtres humains principalement, n'aient pas véritablement de mesure commune chez Heidegger. Ils fonctionnent comme deux groupes homogènes et séparés. Comment pourrions-nous dès lors comprendre les autres vivants, éprouver pour eux de la pitié ou de la compassion, nous préoccuper de leur sort lorsqu'il est malheureux ou injuste? En quoi sommes-nous concernés par leur situation? En réalité, le *Dasein* heideggérien ne peut pas vraiment accéder aux autres êtres vivants. Il en est en quelque sorte isolé et ne peut les concevoir que de son propre point de vue. C'est ainsi qu'il les perçoit comme privés de monde, dans une perspective strictement comparative. Heidegger le précise lui-même dans sa *Lettre sur l'humanisme* :

De tout étant qui est, l'être vivant est probablement pour nous le plus difficile à penser, car s'il est, d'une certaine manière, notre plus proche parent, il est en même temps séparé par un abîme de notre essence ek-sistante. En revanche, il pourrait sembler que l'essence du divin nous fût plus proche que cette réalité impénétrable des vivants ; j'entends: plus proche selon une distance essentielle, qui est toutefois en tant que distance plus familière à notre essence ek-sistante que la parenté corporelle avec l'animal, de nature insondable, à peine imaginable<sup>34</sup>.

Pas de communauté des vivants chez Heidegger, donc. Toutefois, une relation entre l'homme et les autres êtres de chair est possible, bien que difficile et limitée. Le philosophe nous parle d'un accompagnement, d'un vivre ensemble, mais celui-ci reste toujours problématique. Il nous donne l'exemple de notre cohabitation avec les animaux domestiques :

Nous avons des animaux domestiques à la maison, ils vivent ensemble avec nous. Mais nous ne vivons pas avec eux si vivre veut dire: être à la manière de l'animal. Néanmoins, nous sommes avec eux. Cet être-ensemble n'est cependant pas exister ensemble, dans la mesure où un chien n'existe pas mais ne fait que vivre. Cet être ensemble avec les animaux est tel que nous laissons ces animaux se mouvoir dans notre monde. Nous disons: le chien est couché sous la table, il bondit dans l'escalier. Mais le chien – se comporte-t-il envers une table en tant que table, envers un escalier

<sup>33</sup> M. HEIDEGGER, «Lettre sur l'humanisme», in: *Questions III et IV*, Paris, Gallimard, 1976, p. 80-81.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 82-83.



en tant qu'escalier? Et pourtant, il monte l'escalier avec nous. Il avale sa nourriture avec nous – non, nous n'avalons pas notre nourriture. Il mange avec nous – non, il ne mange pas. Et pourtant, c'est ensemble avec nous! Il y a un accompagnement, une transposition – et pourtant il n'y en a pas.<sup>35</sup>

L'homme et les autres vivants peuvent donc cohabiter, mais ils semblent évoluer en parallèle, sans jamais se rejoindre. Ils restent séparés par une distance incommensurable: les animaux ne se meuvent, ne vivent que dans leur encerclement propre, que dans leur *Umring*. L'homme, en revanche, existe dans et pour le monde. Face à cette difficulté d'une véritable rencontre entre l'homme et les autres vivants, la compréhension, la compassion, deviennent des notions difficiles à concevoir chez Heidegger, comme le relève Élisabeth de Fontenay:

Il semble que l'immensité de la considération et de la pitié pour l'animal, de même que l'obscur et empathique parenté de tous les vivants, ne puisse être entendue par celui qui demeure hanté par la volonté de définir un humanisme, fût-il non métaphysique.<sup>36</sup>

C'est ce gouffre infranchissable, qui sépare l'homme de ses compagnons de vie dans la pensée de Heidegger, que la philosophie des *Umwelten* de Merleau-Ponty permet de dépasser. En effet, sa pensée du vivant instaure une véritable communauté des êtres organiques, au sein de laquelle l'homme siège au même titre que tout autre animal évolué. C'est probablement la manière qu'ont les deux philosophes d'aborder la corporéité qui sépare leurs pensées. Pour Merleau-Ponty, contrairement à Heidegger, le fonctionnement corporel est décisif dans la détermination des identités tant humaines qu'animales. Tous sont des êtres de chair. Bien sûr, leur corporéité spécifique définit des mondes très variés, parfois difficilement conciliables. Les *je peux* ne sont pas tous comparables et les organes sensoriels peuvent déboucher sur des vécus extrêmement différents de la même réalité. Merleau-Ponty pense le vivant comme un ensemble uni, mais néanmoins très divers. Si Heidegger parle toujours des animaux comme d'un genre homogène, Merleau-Ponty voit en eux toute une déclinaison d'êtres dont les mondes varient: l'animal-machine ne possède pas de réel *Umwelt* et, à vrai dire, son environnement ressemble plutôt aux *Umringe* de Heidegger. Les êtres vivants supérieurs disposent par contre d'*Umwelten* que Merleau-Ponty décrit comme des univers d'une grande richesse, utilisant même le terme de pré-culture<sup>37</sup>. Néanmoins, les êtres vivants, tant animaux qu'humains, sont reliés entre eux par un principe identique. Tous, ils expriment, ils interprètent, ils incarnent, chacun à sa manière, le grand dynamisme vital, cet élan sans objet qui les accompagne dans leurs mondes de possible et de signification. Ainsi, en s'appropriant ce dynamisme, les êtres vivants produisent ces mondes, dans

<sup>35</sup> M. HEIDEGGER, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde-finitude-solitude*, Paris, Gallimard, 1992, p. 310.

<sup>36</sup> É. DE FONTENAY, *Le silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris, Fayard, 1998, p. 672.

lesquels ils évolueront et agiront à leur façon, qui seront le théâtre de leurs rencontres et de leurs aspirations. Contrairement aux univers environnants de Heidegger, ces mondes vont se mêler les uns aux autres. Chez Merleau-Ponty, les mondes des vivants forment un entrelacs complexe et riche. Ils se croisent et s'imbriquent les uns dans les autres, pour former le monde véritable, celui de la réalité dans son intégrité :

Si, comme le dit encore Uexküll, notre *Umwelt* englobe l'*Umwelt* des animaux, ce qui nous permet donc de les connaître, notre *Umwelt*, à son tour, est englobé par celui des grands hommes (il cite Holbein à ce propos), mais l'*Umwelt* n'est jamais total, nous sommes englobés dans une *Umgebung* que notre *Umwelt* ne peut englober. Qu'est-ce que cet *Umwelt* des *Umwelten* ? Dans son livre de 1934, c'est la réalité absolue de la Nature : « Toutes les *Umwelten* sont portées dans un être unique qui leur est toujours fermé ». Derrière tous les mondes produits se cache encore la nature-sujet. En 1909, Uexküll ne donnait pas de détermination positive à ce « sujet ». Il est tout à fait indifférent que nous considérions l'*Umgebung* comme l'*Umwelt* d'un être plus haut, ou que nous ne le fassions pas. Il faut simplement voir que nous sommes entourés de réalités élevées que nous ne pouvons pas intuitionner (*übersehen*).<sup>38</sup>

Cette *Umgebung* relève certainement de ce que Merleau-Ponty appelle l'être *molaire*, un être de l'ordre du *logos* et non de la pure chose. Si l'on trouve chez Heidegger un fossé entre le vivant animal et l'être humain, chez Merleau-Ponty, la dichotomie se situe plutôt entre l'être positif de la pure matérialité, un être finalement virtuel, puisqu'il se trouve toujours chargé de sens en étant inclu dans un *Umwelt*, et l'être interrogatif instauré par le vivant. Cet être propre au vivant colonise en réalité le monde matériel, dans la mesure où ce dernier est sans cesse sublimé, magnifié, intégré dans les innombrables *Umwelten* produits par les animaux et par les hommes. Avec le vivant, le monde physique accède à un nouvel être, cet être décrit plus haut comme trans-temporel et trans-spatial, monde du possible, du sens et du rêve. Le vivant génère ainsi un être collectif, œuvre de chacun de ses membres. Ni Dieu, ni essence, ni entéléchie, c'est cette communauté en mouvement qui compose en dernière instance l'*Umgebung* d'Uexküll.

En définitive, il n'y a pas vraiment, chez Merleau-Ponty, de monde en tant que tel, un monde auquel tel ou tel être vivant, homme ou animal, aurait ou n'aurait pas accès. Si le monde de Heidegger est destiné à être configuré, éclairé, sauvegardé par le *Dasein*, celui de Merleau-Ponty ne peut véritablement être pensé de manière unitaire, sans recourir à l'ensemble de ses protagonistes. Le monde, c'est l'ensemble de nos mondes et c'est surtout ce que nous en faisons,

<sup>37</sup> N'ayant pas une vision dualisée de l'homme et des autres êtres vivants, Merleau-Ponty peut se permettre de se poser des questions très avant-gardistes, qui n'étaient alors pas encore relayées par des travaux éthologiques aussi convaincants qu'aujourd'hui. Il affirme notamment que l'« on peut valablement parler d'une culture animale » (*op. cit.*, p. 258), décrit la liberté humaine comme étant structurale (*ibid.*, p. 233) et pose la question d'une conscience animale (*ibid.*, p. 259.).

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 231-232.

nous les hommes, mais aussi tous nos frères vivants, dans leur infinie diversité. L'homme n'a pas le privilège du monde, il se doit de tenir compte également des mondes animaux qui sont non pas parallèles au sien, mais qui lui sont intimement imbriqués. Là réside probablement l'un des plus riches apports de Merleau-Ponty, encore peu thématiqué. Sa pensée du vivant recèle une dimension éthique importante et inédite, en tous les cas inexistante comme telle chez Heidegger. Oui, l'homme peut comprendre les mondes des autres vivants, y accéder, éprouver pour eux de l'empathie, voire de la compassion. Et oui, ces mondes sont là, à côté des nôtres, au même titre que les nôtres, au sein de l'*Umgebung*, participant à leur manière à la destinée de l'être interrogatif. Voilà qui donne à réfléchir et qui a probablement rendu possible, ultérieurement, des pensées éthiques telles que celle de Hans Jonas, fondées sur une conception continue du vivant<sup>39</sup>.

Notre propos n'est pas de prétendre que Heidegger aurait négligé la dimension éthique liée au thème du vivant. Il l'a prise en compte à sa manière, notamment en montrant la différence entre les fonctions de l'outil et celles de l'organe, de la machine et de l'organisme<sup>40</sup>. L'être vivant non humain n'a peut-être pas accès au monde au sens ontologique où l'entend Heidegger, il n'existe peut-être pas véritablement, mais il n'est pas pour autant un objet d'usage et ne peut être instrumentalisé à la manière d'une machine. Il faut d'autre part souligner le fait que si Heidegger place une distance infranchissable entre l'homme et les autres vivants, il n'instaure en revanche aucune hiérarchie. Tous les êtres se valent dans la sphère qui est la leur. L'animal n'est pas «au-dessous» de l'homme, il est simplement différent. En l'absence de commune mesure, il ne peut être question d'une quelconque infériorité des vivants non humains.

Comme le souligne très justement Élisabeth de Fontenay, il revient plutôt à Heidegger le mérite d'avoir remis au goût du jour un sujet qui était laissé dans l'ombre par ceux que l'on appelle aujourd'hui les existentialistes<sup>41</sup>. La question heideggerienne que nous avons reprise à notre compte dans ce texte, «les animaux ont-ils un monde?», a donc permis de remettre le vivant au centre du débat philosophique. On aurait pu attendre de la part de Heidegger de plus amples développements sur le sujet, notamment au niveau éthique. Ce n'est qu'avec la réflexion phénoménologique de Merleau-Ponty que cette interrogation recevra finalement une réponse novatrice et pertinente, libérée de la problématique heideggerienne de l'accès à l'être, dont on peut raisonnablement penser qu'elle ne peut plus constituer aujourd'hui un véritable enjeu dans les débats sur le vivant.

<sup>39</sup> Cf. les ouvrages cités dans la note 6.

<sup>40</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *op. cit.*, § 51 sq.

<sup>41</sup> É. DE FONTENAY, *op. cit.*, p. 675.