

Immortalité : l'ultime conquête de la liberté

David Nicholas

Le fait toujours renouvelé de la mort rend en fin de compte tout discours sur la liberté futile. Des conceptions courageuses de la liberté qui acceptent passivement la certitude de la disparition personnelle sont, de plus en plus, perçues comme une rhétorique creuse. Les dieux nous ont désertés, et nos excuses malines pour oublier sont usées. Dans nos cœurs nous savons qu'il y a un problème réel dans notre condition, et pourtant, confrontés au caractère inéluctable de notre destin, nous reculons devant les conséquences évidentes : se sauver ou périr.

Le vide qui approche

Ayant perdu la perspective d'une survie par intervention surnaturelle, l'homme laïc occidental est traumatisé. De plus en plus la vie semble absurde, et la peur de la mort et du rien est juste sous la surface de notre conscience quotidienne. Bien que les structures et les institutions de la croyance religieuse subsistent, leur fonction est désormais largement sentimentale et cérémoniale. Ceux qui croyaient se sont enfuis, au profit du supermarché spirituel post-psychédélique, dans une recherche affolée de nouvelles réponses au problème de la mort. Un des prophètes modernes de l'immortalisme, Alan Harrington, défend que l'anticipation de la mort est maintenant le plus important des facteurs déterminant le comportement humain.(2)

Les effets sont subtils mais on ne peut pas s'y tromper. En limitant notre horizon à une simple vie humaine, le vide qui approche introduit urgence et désespoir dans nos projets. Il y a une accélération palpable, une sensation de manque de temps. On considère parfois qu'il s'agit d'une réponse à la menace d'une extermination massive suite à une conflagration nucléaire ; mais la mort d'un grand nombre est une abstraction : la mort est seulement compréhensible au niveau individuel où on en fait l'expérience. Dans tous les cas, les soucis quant aux modalités de notre départ sont réduits à pas grand chose face à la certitude grandissante que rien n'y fait suite. Sans la perspective de continuité la vision est tronquée, et le court terme domine dans un monde fébrile. Nos soucis concernant l'avenir commencent à disparaître avec la vraisemblance de notre disparition. Et pourtant, pour éviter l'effondrement émotionnel, nous sommes conduits à mettre en place des stratégies de défense.

Une réponse commune est d'éluder notre destin en cherchant des distractions qui nous aident à réduire notre impression de séparation : « sexe, drogue et rock'n'roll », comme dit la chanson. On se jette dans le travail ou dans le jeu ; dans la conformité ; on vit les systèmes et les croyances d'autres personnes. Par des actions en commun et la chaleur organique de la foule nous parvenons à une forme d'immortalité collective dans laquelle nous nous fondons, mais à un prix élevé. En devenant littéralement « absents », notre précieux ego voué à se dissoudre dans la mort est délibérément déconstruit avant terme. Comme le dit Harrington, nous « mourons avant de mourir », et « on se suicide à crédit ».(3) Tragiquement, en sacrifiant notre ego rationnel, nous détruisons la seule vraie clé de notre salut. D'autres ragent devant la mort. Réduits à une apparence fugitive dans l'arène de la vie, des hommes désespérés recherchent des manières toujours plus bizarres d'ériger des monuments à leur existence. Le tueur en série, l'assassin, le sniper sur le sommet du toit et le pirate de l'air solitaire disent tous : « Ne m'oubliez pas. Tuez-moi s'il le faut mais ne m'oubliez pas. » Des réponses faites par des hommes plus « sophistiqués » semblent profondes mais, comme elles laissent notre condition inchangée, elles sont tout aussi futiles.

Prendre une pose subtile (« Un homme qui a peur de la mort n'a jamais vraiment vécu ») ou faire des jeux mots (« La mort n'existe pas vraiment ») sont des attitudes qui peuvent faire illusion. Mais au milieu de la nuit, seul dans le vide, le fataliste malin veut ce que nous voulons tous : la survie. N'ayant pas le courage de se rebeller ouvertement il est conduit à se reposer sur des notions toujours plus diluées et indirectes de continuité. L'ersatz habituel « d'immortalité », à savoir la survie par sa descendance, a enfanté une variante : la survie par les gènes. Ainsi Richard Dawkins dans *Le gène égoïste* défend l'idée que la seule fonction d'un corps humain est de promouvoir la survie de notre ADN.(4) Le développement final de cette ligne de pensée est que le corps est, en dernière analyse, pure Énergie et en conséquence indestructible : la mort apporte simplement un changement de forme : de tels sophismes peuvent sembler attirant à certains, sur un mode désincarné, mais ils ne peuvent que retarder notre assaut sur le seul vrai ennemi, qui est notre disparition personnelle.

L'immortalité physique personnelle

Un autre groupe, qui professe une préoccupation pour l'enquête scientifique dépassionnée, mais qui présente une impulsion religieuse à peine voilée, s'accroche aux vestiges du dualisme cartésien. Mais tandis que la science met de mieux en mieux en évidence la base physique du comportement et de l'expérience, il battent une perpétuelle retraite, traquant le « Dieu des Troues ». Tout élément tendant à confirmer une activité mentale « indépendante », aussi peu substantielle qu'elle soit, conduit

à considérer celle-ci comme le dernier refuge de l'âme, et de l'espoir d'une immortalité incorporelle. La parapsychologie offre une source fertile d'exemples. Le sceptique James Randi, cité par John Taylor dans *La science et le surnaturel* [Science and the Supernatural](5), commentant la façon dont un groupe de PhD en physique, chimie et mathématique, pouvaient atteindre des conclusions aussi contraires à leur science, écrit : « Parce que j'ai vu ce que des hommes adultes sont prêts à faire pour satisfaire un profond désir de croire. » Et même, en supposant que ces personnes aient raison, pouvons-nous vraiment concevoir comment une immortalité incorporelle pourrait être satisfaisante ? Tous les éléments suggèrent que la personnalité se développe avec le corps et est inséparable de lui. Comme l'a écrit Wittgenstein : « Le corps humain est la meilleure image de l'âme humaine. »(6) Ce que nous voulons est l'immortalité physique personnelle, rien de moins ; survivre en tant qu'unité psychosomatique, avec tous nos souvenirs, pensées, espoirs et désirs intacts.

La dissolution de la vie dans le néant

Les grands problèmes de la mort et de la survie étaient autrefois l'affaire des philosophes et des théologiens. Mais ni les uns ni les autres n'ont été épargnés par la diffusion du scepticisme, et tous deux se sont repliés sur des problèmes plus étroits. La philosophie académique a largement abandonné la métaphysique, en faveur d'une obscure analyse du langage, et l'église a tourné son attention vers des questions plus banales, sociales, et œcuméniques. La mort à présent semble quelque chose à ignorer, ou à accepter comme la grande donnée. La philosophie, selon Montaigne(7), consiste à apprendre à mourir. D'après Alan Harrington, c'est précisément parce qu'elle enseigne l'acceptation de la mort, que son utilité a atteint son terme : « La philosophie qui accepte la mort doit elle-même être considérée comme morte. »(8)

Seuls les existentialistes sont parvenus au plus près d'une compréhension fondamentale de la mort et de sa signification. Ceux qui s'expriment en tant qu'athées et sont habituellement et à juste titre considérés comme les plus purs représentants de l'école reconnaissent le paradoxe central : que la nécessaire liberté impliquée par l'absence de dieu est niée par la dissolution de la vie dans le néant. Ainsi Heidegger défend que pour vivre de façon authentique nous devons regarder bien en face et constamment la limite fixée par la mort, et accepter l'anxiété que cela apporte. La doctrine de la « mauvaise foi » de Sartre joue un rôle similaire, démasquant nos stratégies d'illusion et nos tentatives d'éviter une réaction personnelle à la mort. Par exemple, en nous trouvant à nous-mêmes un sens en tant que partie de quelque abstraction déifiée comme « l'Humanité », ou « la Nature », plutôt que d'accepter que nous devons seuls décider le sens de notre vie et de notre mort. Camus proteste contre « l'inachèvement de la vie humaine, exprimée par la mort », rejette le désespoir et lance un appel à la rébellion contre les conséquences implicites de la disparition : « Si rien ne dure alors rien n'est justifié. »(9)

Bien que les existentialistes aient offert une analyse particulièrement lucide, ils ne pouvaient en fin de compte défendre qu'une forme d'acceptation stoïque de notre condition ; sans éluder l'anxiété qu'elle implique, mais apparemment sans posséder le moyen de la défier. Même l'appel à la rébellion de Camus, bien qu'admirable, reste impuissant. Peut-être les existentialistes étaient-ils piégés dans une phase de transition, où la science avait miné la vision du monde religieuse, mais pas encore commencé à offrir ses propres solutions.

Dans les limites de la spéculation pratique

Si Camus a raison et que la mort est le vrai ennemi, alors ça n'est pas la vie après la mort que nous voulons, mais la fin de la mort elle-même, au moins comme conséquence inévitable d'être né. Qui relèvera alors le défi, contre le sens commun ? La plupart des penseurs « sérieux », bien qu'agités par les mêmes impératifs émotionnels que n'importe qui, évitent toute discussion publique de ce sujet, si ce n'est sur un ton moqueur. On voit ainsi, par exemple, des couvertures médiatiques occasionnelles des mouvements de cryonie ou d'extension de la vie, qui présentent ces mouvements sans entrer un seul instant en matière. Un chercheur *mainstream* qui s'aventure dans cette zone est rapidement marginalisé comme excentrique, et ridiculisé par ses collègues. Comme Thomas Kuhn l'a montré, la science est loin d'être le processus purement rationnel et systématique qu'elle prétend être.(10)

Heureusement, un petit (mais grandissant) groupe de chercheurs hérétiques et d'auteurs spéculatifs défient les paradigmes actuels, et fournissent une plate-forme pour une discussion légitime de ce domaine. Ils défendent, avec une confiance croissante, que la science et la technologie peuvent fournir ce que la religion promettait autrefois ; le rêve immémorial d'immortalité peut ne pas avoir été infondé, mais seulement avoir dépendu davantage de la foi que des faits. Le progrès scientifique a maintenant commencé à permettre que l'immortalité personnelle soit, au moins, ramenée dans les limites de la spéculation pratique.

La fiction scientifique (« science-fiction » ou SF), fidèle à sa fonction révolutionnaire de remise en cause des paradigmes, a longtemps fourni un espace où explorer des réponses scientifiques au problème de la mort. L'immortalité et la longévité extrême sont des motifs récurrents dans la SF, qui a exploré tant les aspects mécaniques que les implications sociales et psychologiques. L'éditeur et critique de SF Peter Nicholls, étudiant ce domaine, a fait la remarque que « dans certaines histoires l'immortalité est le début de possibilités sans limite, dans d'autres elle représente la stagnation ultime et la fin de l'innovation et du changement ». (11) Mais il y a de façon générale une reconnaissance que de tels thèmes exercent un pouvoir constant, étant typiques de l'esprit prométhéen propre au genre. Bien que parfois critiquée comme « évasion », il se

pourrait que la SF aide en réalité à préparer le terrain pour une évasion littérale de la mort.

Un traitement pour la maladie de la mort

« Dans ce royaume nous sommes rois »

L'écrivain éclectique et philosophe néoexistentialiste Colin Wilson (12) a toujours montré un grand intérêt pour ce sujet. L'extension de la durée de vie s'insère naturellement dans sa vision très positive du potentiel qu'a l'homme à évoluer vers un statut divin par l'extension de sa conscience. Wilson a reconnu que dans son roman *Philosopher's Stone* il a essayé d'écrire, comme son mentor Shaw dans *Back to Methuselah*, une « parabole de longévité ». (13) Shaw ne peut tolérer aucune limite aux possibilités humaines. Il rejette les concepts religieux d'imperfectibilité et de prédestination (de même que le concept scientifique de déterminisme biologique). Wilson a une même motivation, mais dans une étude de ses romans, l'écrivain Nicolas Tredell (14) remarque une importante différence d'attitudes entre les deux hommes. Pour Shaw, une vie plus longue engendre une conscience plus grande ; pour Wilson une conscience plus grande engendre une vie plus longue. Ainsi, pour Wilson, la longévité est un but légitime en lui-même, dont il suggère qu'il sera atteint par un acte de volonté. Tant Wilson que Shaw semblent être d'accord que l'homme, d'une certaine façon, choisit la mort, souvent par manque d'un projet global, et par une disposition à accepter une vie passive à un niveau « animal ». Pour Wilson, cette situation peut s'inverser lorsque les hommes développent un projet d'évolution. À l'appui de cette idée, il indique même que les philosophes, les scientifiques et les mathématiciens ont, en tant que groupe, une espérance de vie plus longue que les poètes, les artistes et les musiciens.

Alan Harrington, auteur de *The Immortalist*, un traité philosophique clé pour le mouvement d'extension de la vie, se rebelle lui aussi contre toutes les formes de déterminisme, mais il conduit ce rejet à sa conclusion logique : « La mort est une contrainte qui pèse sur l'espèce humaine et elle n'est plus acceptable. » (15) Son projet est double : d'abord, nous débarrasser des mythes protecteurs et des stratégies psychologiques que nous utilisons pour éviter le fait central de l'existence : que nous mourons absurdemment et disparaissions dans le néant. Ensuite : nous encourager à croire qu'à travers la science, non seulement nous pouvons, mais nous devons, construire notre propre divinité. Célébrant l'avenir de l'Homme Non-Naturel, Harrington cite Bertrand Russell en l'approuvant : « Nous sommes nous-même les arbitres ultimes et irréfutables de la valeur, et dans le monde de la valeur la Nature n'est qu'une partie. Ainsi, dans ce monde, nous sommes plus grands que la nature... Dans ce royaume nous sommes rois et nous avilissons notre royauté si nous nous inclinons devant la nature. » (16)

Sur un plan pratique, bien qu'elle n'ait pas été annoncée comme telle, la route vers l'immortalité est déjà engagée. La technologie médicale continue à étendre notre compréhension de la mort clinique, à tel point qu'il n'y a plus d'accord universel sur ce que le terme signifie. Des transplantations multiples d'organes promettent de remplacer des parties de plus en plus importantes de nos corps avec des équipements artificiels, offrant la possibilité de repousser la mort de façon presque indéfinie.

Par le génie génétique, l'homme pour la première fois a les moyens d'influencer consciemment l'évolution biologique. Ainsi, si divers organismes ont des durées de vie naturelles différentes, sous l'influence significative de facteurs génétiques, alors des gènes différents ou modifiés pourraient permettre une vie plus longue. Il s'ensuit que si, comme certains le conjecturent, le vieillissement est dû à une accumulation d'erreurs dans la réplication de l'ADN, alors en théorie au moins du matériel sain et nouveau pourrait être inséré dans les cellules génétiquement défectueuses.

De nombreux individus en bonne santé témoignent des bénéfices que peuvent offrir des traitements d'extension de la vie, visant à ralentir et même à renverser le processus de vieillissement. Le régime, l'exercice et le rejet de styles de vie provoquant des dommages évidents, ont tous un rôle à jouer. De l'aide nous vient de la gérontologie, spécialement sur le plan de la nutrition. Roy L. Walford (17), un professeur de pathologie à UCLA, et ses collègues ont montré qu'en limitant fortement la prise de calories chez les rats, on obtenait une augmentation significative de la durée de vie. Walford pense qu'une approche similaire pourrait être suivie chez les êtres humains, et il suit lui-même un tel régime.

L'influence du mental sur la santé est bien attestée. Et en ce qui concerne spécifiquement le vieillissement, il semble qu'il y ait une forte composante culturelle qui joue. Les gérontologues sociaux remarquent que l'âge n'est pas seulement physique, mais aussi social. On attend des gens qu'ils se comportent d'une certaine manière qui correspond à leur âge, mais la plupart des comportements attendus ne sont reliés à aucun processus biologique, et ils varient considérablement à travers les sociétés et les périodes de l'histoire. Etiqueter un individu comme « ancien » ou « senior », si c'est incorporé dans son image de lui-même, peut fonctionner comme une prophétie auto-réalisante. Le déclin attendu en performance et en santé apparaît alors, confirmant la description originale. David Lewis, dans son livre *Life Unlimited* (18), envisage les remises de montre en or et autres rituels de passage à la retraite comme les équivalents occidentaux des malédictions aborigènes et vaudou. Lorsqu'un tel symbolisme est profondément enraciné dans une culture, ses effets sur la santé physique et mentale peuvent être profonds. Voir le vieillissement, au moins en partie, comme une construction sociale, c'est commencer à le mettre sous notre contrôle.

Ainsi, la bataille pour vaincre le vieillissement et la mort est engagée, bien que d'une façon fragmentée et di-

verse. Des gérontologues modestes dans des institutions respectables font des progrès solides quoique peu spectaculaires, et vont dans le même sens que l'aile radicale du mouvement, les défenseurs de la cryonie et de la suspension cryonique, et ceux qui spéculent sur le stockage mécanique des personnalités humaines : « l'âme électronique ». Tous sont en dernière analyse engagés dans le même projet bien que, sans consensus pour l'instant sur les causes du vieillissement, il manque à cette branche un principe unificateur, et comme Harrington l'observe, elle attend son Einstein.(19)

Peut-être que, avant que la science réponde plus complètement à ce défi, nous devons, comme le prétend Lyall Watson(20), rompre le lien culturel rigide entre la mort et la permanence en considérant la mort simplement comme une maladie, et pour cette raison comme quelque chose de provisoire, et parfois guérissable. Une fois que ce changement de paradigme a été réalisé, il ne sera pas plus « contraire à la nature » de rechercher un traitement pour la vieillesse et la mort que pour la maladie.

Devenir des dieux

Nous savons que nous devons le faire et que l'effet sera profond. Jonathan Schell, dans *Le destin de la terre*(21), bien que discutant de l'humanité dans son ensemble, n'en fait pas moins écho à notre projet : « En agissant pour sauver l'espèce, et repeupler l'avenir, nous échappons à l'isolement claustrophobique d'un présent voué au néant, et ouvrons le chemin d'un espace plus grand. » Avec la création d'un avenir ouvert pour les hommes individuels, nous donnons plus d'espace pour la réflexion et la sagesse. Shaw avait vu cela dans Mathusalem et Walford croit qu'un monde avec une population active de bicentennaires ne serait pas seulement plus sage mais moralement meilleur, plus sain, avec un meilleur contrôle des passions humaines. Il y a peu de doutes que les hérétiques vont commencer à occuper le terrain, que nous allons mûrir et rechercher l'immortalité de la seule façon qui vaille. C'est la science, l'intellect et l'analyse qui seront notre salut, pas le mysticisme. Dans les mots d'Harrington : « Nous pouvons seulement créer nous-même notre affranchissement de la mort, pas prier pour lui... Ayant inventé les dieux nous pouvons devenir dieux. »

[On donne telle quelle la bibliographie originale de l'article. Le lecteur français corrigera de lui-même pour les œuvres en langue française.]

1. Albert Camus, *The Rebel (L'Homme révolté)*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, 1962, p. 30.
2. Alan Harrington, *The Immortalist*, Sphere Books Ltd., London, 1979.
3. *Ibid.*, p. 11, p. 129.
4. Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Oxford, 1976.
5. John Taylor, *Science and the Supernatural*, Granada Publishing Ltd., London, 1981, p. 171.
6. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, traduit par G. E. M. Anscombe, Basil Blackwell, Oxford, 1968, Part 11 (iv), p. 178.
7. Michel de Montaigne, cité dans Peter Burke, *Montaigne*, Oxford University Press, Oxford, 1981, p. 66.
8. Harrington, *op. cit.*, p. 170.
9. Camus, *op. cit.*, p. 73.

10. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, 1970.
11. Peter Nicholls, *The Encyclopaedia of Science Fiction*, Granada Publishing Ltd., London, 1981, p. 307.
12. Comme beaucoup des idées de Colin Wilson, ses vues sur la longévité et l'immortalité sont fréquemment répétées dans ses écrits prolifiques. Pour ce qui nous occupe, voyez en particulier Bernard Shaw : *A Reassessment*, Hutchinson & Co. Ltd., London, 1969, p. 259 and 294.
13. George Bernard Shaw, *Back to Methusalem*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, 1939.
14. Nicolas Tredell, *The Novels of Colin Wilson*, Vision Press Ltd., London, 1982.
15. Harrington, *op. cit.*, p. 3.
16. *Ibid.*, p. 217.
17. *The Mail on Sunday*, « The Birth of Bionic Man », April 15, 1984. On trouvera un développement constituant un livre entier de la vision de Walford dans *Maximum Life Span*, W. W. Norton & Co., New York, 1983.
18. David Lewis, *Life Unlimited : Maximum Performance After 40*, Methuen, London, 1987.
19. Harrington, *op. cit.*, p. 268.
20. Lyall Watson, *The Romeo Error*, Coronet Books (Hodder & Stoughton), London, 1976, p. 47.
21. Jonathan Schell, *The Fate of the Earth*, Pan Books, London, 1982, p. 172.
22. Harrington, *op. cit.*, p. 21, p. 203.

Publication originale anglaise dans les *Cultural Notes* de la Libertarian Alliance (UK). © 1991 Libertarian Alliance et David Nicholas. Traduction française © 2003 Transition (Hache). Publié avec autorisation de l'éditeur.

© 2003 Hache et les auteurs sauf indication contraire
<http://editions-hache.com/>
 [PDF 6 avril 2007]