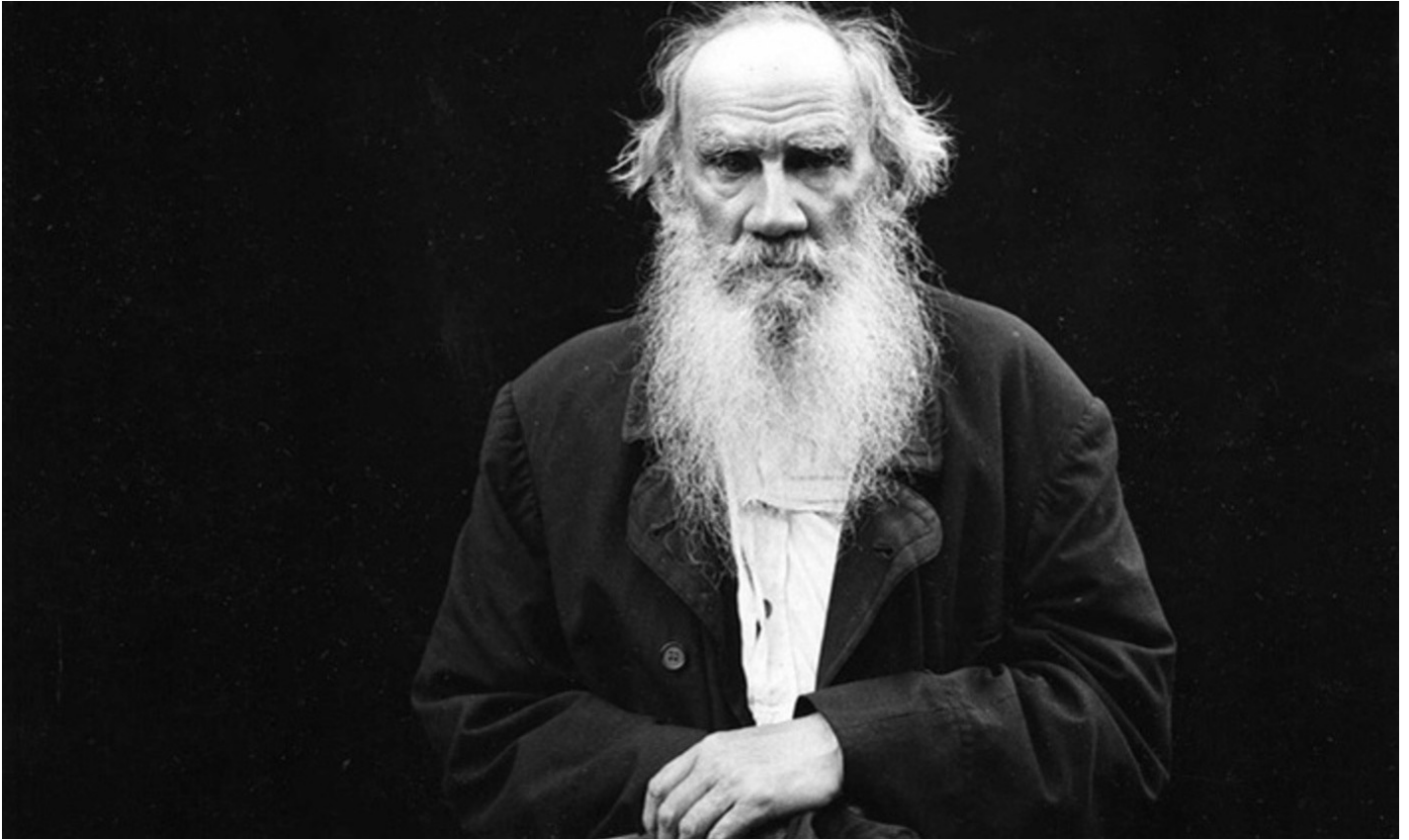


Nous savons tous que nous allons mourir, alors pourquoi nous défendons-nous d'y croire ?

04 Novembre 2019 par James Baillie <https://aeon.co/ideas/we-all-know-that-we-will-die-so-why-do-we-struggle-to-believe-it>

James Baillie est professeur de philosophie à l'Université de Portland dans l'Oregon. Il a écrit " The Routledge Philosophy GuideBook to Hume on Morality" (2000). [Le Guide Routledge de la Philosophie de Hume sur la Morale; Routledge est une maison d'édition britannique d'ouvrages universitaires fondée en 1851. NdT]



Tolstoï, photo de Karl Bulla en 1902. Par courtoisie de Wikipedia

Dans le court roman "La mort d'Ivan Ilitch" (1886), Léon Tolstoï dépeint un homme qui est sous le choc quand il réalise soudain que sa mort est inéluctable. Si l'on peut facilement comprendre que le diagnostic d'une maladie en phase terminale ait été une désagréable surprise, comment ne pouvait-il alors avoir conscience du constat de sa mortalité ? Mais c'est la situation dans laquelle Ivan se retrouve. Non seulement c'est un fait nouveau pour lui, mais il ne peut pas en prendre toute la mesure :

Le syllogisme qu'il avait appris de la logique de Kiesewetter - " Caius est un homme, les hommes sont mortels, donc Caius est mortel " - lui avait toujours semblé justifié s'appliquant à Caius, mais en tout état de cause nullement exact dans son cas personnel . Cet homme Caius représentait l'homme dans l'abstrait, et donc le raisonnement était parfaitement sensé ; mais il n'était pas Caius, pas un homme abstrait ; il avait toujours été une créature tout à fait singulière, tout à fait distincte de toutes les autres.

L'histoire de Tolstoï ne serait pas le chef-d'œuvre qu'elle est si elle décrivait une anomalie, une bizarrerie psychologique d'un personnage fictif qui n'aurait rien de comparable dans la vie réelle. Le

pouvoir du livre réside dans sa description évocatrice d'une expérience mystérieuse qui va au plus profond de ce qui fait l'être humain.

En 1984, à la veille de mon 27e anniversaire, j'ai partagé la prise de conscience d'Ivan : qu'un jour, je cesserai d'exister. Ce fut le premier et le plus intense épisode de ce que j'appelle le " choc existentiel ". Ce fut de loin l'événement le plus déstabilisant de ma vie, quelque chose que je n'avais jamais vécu.

Bien qu'il faille avoir subi un choc existentiel pour vraiment savoir ce que c'est, cette expérience n'a pas forcément pour but de vous faire comprendre ce que vous avez vécu, ni sur le moment, ni après. L'anxiété aiguë induite par cette situation vous rend incapable de penser clairement. Et une fois que c'est fini, il est presque impossible de vous en souvenir dans ses moindres détails. Retrouver le souffle du choc existentiel, c'est comme essayer de reconstruire un rêve dont on se souvient à peine, sauf que la lutte consiste à se rappeler un moment où on était plus que jamais conscient.

Tout en reconnaissant l'étrangeté du choc existentiel, son contenu lui même n'est pas singulier. En effet, on ne saurait le nier. C'est ce qui rend le phénomène si déroutant. J'ai appris que j'allais mourir ? Évidemment, je le savais déjà, alors comment cela pourrait-il devenir une révélation ? Il est trop simple de simplement dire que je savais depuis longtemps que je serais destiné à mourir, parce que dans une certaine mesure je n'y croyais pas vraiment - et je n'y crois toujours pas. Ces attitudes contradictoires naissent des deux conceptions les plus fondamentales de l'image de soi, que j'appellerai vues de l'extérieur et de l'intérieur.

Voyons comment ma mort inévitable est une ancienne information. Elle découle de la singulière capacité humaine de nous dissocier de nos actions et de nos engagements, afin que chacun de nous puisse se considérer comme un habitant au sein d'un monde indépendant d'esprit, comme un être humain parmi tant de milliards. Quand je me considère ainsi " de l'extérieur ", je n'ai aucun mal à affirmer que je vais mourir. Je comprends que c'est grâce à d'innombrables contingences que j'existe, et que le monde continuera sans moi comme il le faisait avant mon incarnation. Ces réflexions ne me dérangent pas. Mon équanimité est due au fait que, même si je réfléchis à mon inévitable disparition, c'est presque comme si je pensais à un autre. En d'autres termes, le point de vue extérieur place une distance cognitive entre moi en tant que penseur de ces pensées et moi en tant que sujet.

L'autre façon fondamentale de se concevoir soi-même consiste à se percevoir " de l'intérieur " dans la vie de tous les jours. Un aspect important de la vue intérieure a récemment été abordé par Mark Johnston dans *Surviving Death* [Survivre à la mort NdT] (2010), à savoir la nature sensorielle de l'expérience perceptuelle. Le monde m'est présenté comme s'il était centré autour de mon corps, en particulier ma tête, où se trouve la plupart de mes appareils sensoriels. Je n'expérimente le monde qu'avec moi " au centre ", comme si j'étais l'axe autour duquel tout tournait. Au gré de mes déplacements, cette position phénoménologique centrale se déplace avec moi. Ce lieu d'expériences perceptuelles est aussi la source de mes pensées, sentiments et sensations corporelles. Johnston l'appelle " le théâtre de la présence et de l'action ". Quand nous nous considérons comme le centre de cette arène, nous trouvons inconcevable que cette conscience, ce point de vue sur le monde, cessera un jour d'être...

La vue intérieure est la valeur par défaut. C'est-à-dire que la tendance automatique est de vivre le monde comme s'il tournait littéralement autour de soi, ce qui nous empêche d'assimiler pleinement ce que nous savons de l'extérieur, que le monde peut et va continuer sans nous. Pour assimiler pleinement le fait de ma mortalité, il faudrait que je réalise, et pas seulement intellectuellement, que mon expérience quotidienne est trompeuse, pas dans les détails non, mais dans sa globalité.

Le bouddhisme peut aider à identifier une autre source de distorsion radicale. Comme le dit Jay L. Garfield dans *Engaging Buddhism* (2015), nous souffrons de la " confusion primaire " de la perception du monde, et de nous-mêmes, sous le prisme d'une métaphysique de la substance. Par exemple, je me considère comme un individu autonome avec une identité permanente qui fait de moi ce que je suis. Ce mythe de base de conscience de moi sous-tend les changements constants dans mes propriétés physiques et mentales. Garfield ne dit pas que nous approuvons tous explicitement cette thèse. En fait, pour ma part, je la rejette. Au contraire, la confusion primitive est le produit d'un réflexe non rationnel, et opère généralement bien en deçà du niveau de conscience éveillée.

Lorsque nous associons le fait phénoménologique de notre apparente centralité au monde avec la vision implicite de nous-mêmes en tant que substances, il est facile de voir comment ces facteurs rendent notre non-existence impensable "de l'intérieur", de sorte que la meilleure compréhension de notre propre mortalité que nous puissions réaliser réside dans la reconnaissance séparée qui découle du regard de l'extérieur.

L'alternative bouddhiste à une vision des individus fondée sur la substance est le récit du " non-soi ", qui a été découvert de façon indépendante par David Hume. Hume a seulement examiné un ensemble de pensées, de sentiments et de sensations en constante évolution. Il a considéré l'absence de preuve d'un soi substantiel comme une preuve de son absence, et a conclu dans *A Treatise of Human Nature* [Traité de la nature humaine NdT] (1739-40) que la notion de " soi " est simplement un moyen plus commode pour désigner un réseau causalement lié d'états mentaux, plutôt que quelque chose qui en diffère. Bien que les textes bouddhistes présentent des lignes de pensée étonnamment similaires, l'argument philosophique ne constitue qu'une partie de leur enseignement. Les bouddhistes soutiennent qu'une pratique de méditation élaborée permet d'expérimenter directement le fait du non-soi, plutôt que de simplement le supposer. Les méthodes théoriques et expérimentales se renforcent mutuellement et se développent idéalement en tandem.

Revenons en au choc existentiel. On pourrait être tenté de chercher un facteur exceptionnel qu'il faudrait ajouter à notre condition normale pour créer cet état. Cependant, je crois qu'une meilleure approche consiste à considérer ce qui doit être soustrait de notre expérience quotidienne. Le choc existentiel jaillit d'une altération radicale de la vision intérieure, où la confusion primitive se dissipe pour que la personne se considère directement comme immatérielle. Je vois la vérité du non-soi, pas seulement comme une chimère, mais comme relevant d'une impression. Je vois que mon ego est un imposteur, se faisant passer pour un moi permanent. La caractéristique la plus troublante du choc existentiel, à savoir le sentiment de la révélation de ma mort inéluctable, est que ma mortalité est re-contextualisée dans le cadre d'une reconnaissance viscérale de la vérité plus fondamentale du non-soi.

Mais cela nous amène à nous demander ce qui amène la confusion primaire à se retirer temporairement lorsqu'elle se produit. La réponse réside dans l'observation de Hume selon laquelle le mouvement naturel de nos états mentaux est régi par des principes d'associations, dans lesquels le train de la pensée et des sentiments tend à suivre des chemins familiers, avec un état menant sans effort aux autres. Le fonctionnement implacable de nos mécanismes d'association tient le choc à distance, et c'est l'effondrement de ces mécanismes qui le laisse passer.

Ce n'est pas un hasard si ma première rencontre avec un choc existentiel a eu lieu vers la fin d'une longue et rigoureuse retraite. Le fait d'être loin de mon environnement habituel - de mes habitudes sociales, de mes possessions personnelles, de tout ce qui peut me distraire et me détendre - crée des conditions dans lesquelles je fonctionne un peu moins en auto-pilotage. Cela a créé une brèche pour le choc existentiel, ce qui a entraîné un STOP intérieur - une rupture soudaine et radicale de mes associations mentales. Juste pour un instant, je me vois tel que je suis.