

La science du vivant est-elle un antidote à l'absurdité de la vie humaine ?

Éric Manguelin

Professeur de philosophie-culture générale en CPGE, lycée Camille Vernet (Valence)



La science du vivant est-elle un antidote à l'absurdité de la vie humaine ? Ce sujet présuppose que la vie humaine est absurde, mais aussi que l'absurdité est le propre de la vie humaine prenant conscience d'elle-même. La vie humaine serait par essence, et non par accident, absurde. Ce ne seraient dès lors plus les déceptions et traumatismes psychiques inévitablement contractés dans la maturation d'une vie humaine, lesquels s'avèrent porteurs de désillusions, voire de désespoir, qui occasionneraient ce sentiment de l'absurdité de la vie. Ce serait plutôt une angoisse, voire un effroi existentiel bien plus fondamental, indépendant des circonstances, qui saurait remonter, pourvu que nous sachions le percevoir, au vide, néant, béance, ou encore "nausée" constitutive de toute conscience humaine se révélant tragiquement à elle-même, comme Sartre, selon qui "l'homme est une passion inutile", l'a si fortement établi dans *L'être et le néant* et dans *La nausée*. L'absurde serait alors le règne de l'absence première et fondamentale, du "sans" : la vie serait. La vie humaine n'aboutirait

ainsi plus le cas échéant au sentiment toujours surmontable de l'échec, mais prendrait appui bien plus profondément sur le vide, conformément à la pensée de Camus, qui voyait en l'absurde, dans *Le mythe de Sisyphe*, "plus un point de départ qu'un point d'arrivée" ; "le climat de l'absurdité", ajoutait-il, "est au commencement".

Or, cette perception radicale est-elle la manifestation d'un discernement ultime ayant trait au non-sens indépassable de la vie humaine ou bien peut-elle être au contraire relue comme la manifestation malade, dérégulée, plus exactement désorientée, d'une confusion psychique extrême ? Si la vie humaine se révèle tout à la fois sans espoir, sans raison, sans finalité et dépourvue de sens, le sentiment de l'absurde devient confus, c'est-à-dire dénué de toute distinction, voire obscur, c'est-à-dire dénué de toute clarté. Evoquer à l'envi cette expression "d'absurdité de la vie" ne ferait ainsi qu'obscurcir l'étude de la psyché humaine et ferait entrer dans un épais brouillard, où, plus encore que dans la nuit, tous les

chats sont gris. Autrement dit, le jugement de et sur l'absurdité de la vie atteste-t-il une clairvoyance extrême ou bien un obscurcissement tout aussi extrême de la conscience humaine ? Car l'authenticité de la perception angoissée du vide n'est pas pour autant un gage absolu de vérité et de lucidité : Vincent Van Gogh (mais on pourrait aussi citer ici Antonin Artaud) est un exemple, au double sens d'illustration et de modèle, de cette authenticité devenue malade, comme l'attestent tant l'intégralité de son œuvre pictural que ses lettres poignantes ; il contracta une conscience pathétique, à la fois malade et émouvante, de l'absurde. Le sentiment vertigineux et effrayant de l'absurdité ou du vide de la vie peut ainsi l'égarer, par la séduction et la fascination du pire et de l'indépassable qu'il est capable de produire chez un esprit en proie au doute ; il s'avère de la sorte piégé.

Pourtant, la prise de conscience de l'absurdité de la vie pourrait aussi ne pas signifier un dérèglement, une désorientation sans retour de la

conscience de soi, mais au contraire constituer l'aiguillon fondamental de toute créativité humaine : elle serait ainsi commune à tous les créateurs, tant dans le domaine des sciences que dans celui des arts et techniques, et justifierait à elle seule l'urgence et la dignité de la pensée et de l'action humaines, lesquelles ne peuvent que converger : "l'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant", disait Pascal. La conscience vive de l'absurdité de la vie humaine serait ainsi le terreau commun de la pensée du pire et de la pire des pensées, celle de l'impuissance humaine, comme de la pensée du meilleur et de la meilleure des pensées, celle de la puissance humaine. L'homme pourrait donc guérir à la fois de et par l'absurde. C'est pourquoi il est demandé ici si la science du vivant est un antidote (c'est-à-dire un contrepoison agissant contre une substance toxique) à l'absurde, qui est ce devant quoi la pensée humaine peut tout aussi bien sombrer dans la paralysie et l'impuissance (qu'on songe au mythe de Sisyphe condamné dans les enfers à faire rouler sur la pente d'une montagne un rocher qui retombait toujours avant d'avoir atteint le sommet et dont Camus a fait le symbole de l'absurde inhérent à la condition humaine) qu'entrer dans une réaction puissante et agissante, notamment à travers la créativité scientifique ou artistique, où tout est ouvert et où rien ne se répète à l'identique. Il restera de surcroît à établir en quoi la science du vivant peut constituer le remède le plus efficace face à ce poison qu'on présuppose, tant dans ce sujet que chez les philosophes de l'absurde, toujours déjà là.

La crédibilité de la science du vivant, c'est-à-dire de la biologie, qui a trait, selon Lamarck, son fondateur, à ce qui est commun à tous les êtres vivants, et de toutes les autres sciences dérivées, comme la biochimie, la génétique, la paléontologie,

l'embryologie, la physiologie, l'anatomie comparée, etc., tient à ce qu'elles apportent ensemble des éléments de réponse probants, mais toutefois toujours provisoires, c'est-à-dire en progrès, concernant la compréhension et l'explication mêmes de l'essence de la vie, qui s'opposent frontalement à l'incompréhension et l'impuissance dans lesquelles semblerait devoir nous laisser ce sentiment empoisonné, toujours déjà présent, de l'absurde. La caractéristique fondamentale de la science du vivant est de transformer les mystères de la vie en de simples énigmes. Le mystère est de droit opaque et indémêlable, insoluble, tout comme le sentiment de l'absurdité de la vie humaine, tandis que l'énigme est au contraire beaucoup plus souple et possède toujours de droit une solution satisfaisante. Il ne sera question dans cette partie que de la science moderne du vivant, née selon André Pichot dans *Histoire de la notion de vie* de et après Lamarck ; mais la science du vivant est à ce point liée à la modernité qu'elle l'a pour une large part fécondée.

Le hasard...

La théorie néo-darwinienne de l'évolution, qui domine la science moderne du vivant, postule que le hasard intervient d'abord dans la formation d'une nouvelle espèce, à travers les mutations génétiques, la sélection naturelle faisant le reste : si le hasard est heureux, la nouvelle espèce sera porteuse d'innovations qui lui permettront d'augmenter ses chances de survie par rapport à l'espèce mère ; si le hasard est malheureux, cette nouvelle espèce s'avèrera inadaptée à son environnement et non viable ou en tout cas moins viable que ses concurrentes et s'en trouvera *de facto* éliminée. La proportion d'espèces aujourd'hui présen-

tes sur terre (1,6 millions recensées, entre 10 et 30 millions supposées) par rapport aux espèces éteintes au cours de l'évolution (sans parler des mort-nées, qui ne sont pas même identifiables par les scientifiques) est de moins de une pour cinq cent. Or, *l'homo sapiens* est également le fruit de ce hasard premier et de ce déterminisme second qui font qu'une espèce a émergé, puis a survécu. Mais, puisque le hasard est l'égalité absolue, l'homme doit en conséquence être traité par la science du vivant à égalité avec toutes les autres espèces vivantes, ce qui réduit la prétendue supériorité de l'espèce humaine sur les autres à de simples préjugés anthropocentriques, que la science du vivant doit progressivement s'efforcer d'éliminer pour devenir de plus en plus objective. L'homme, à la fois en tant qu'espèce et en tant qu'individu, comme toute espèce et comme tout individu ayant jamais vécu sur terre, est le fruit de la contingence et non pas de la nécessité.

Cette théorie moderne, qui fait du hasard la clé de voûte de l'évolution, pourrait sembler renforcer le sentiment de l'absurdité de la vie, absurdité étendue à toute vie et dont *l'homo sapiens*, terrible privilégié, serait seul capable d'acquérir une conscience de soi distanciée, objectivée. Or, cette résolution de l'énigme de l'évolution en un hasard ponctuel premier et un inlassable déterminisme reproductif second se révèle à même non pas de détruire tout sens mais au contraire de redonner du sens à la vie humaine, car le hasard, c'est-à-dire la contingence absolue, est ce par quoi seulement la liberté (comme libre-arbitre) peut surgir dans le monde. Si tout obéissait au principe déterministe, il n'y aurait pas de liberté ; si le hasard précède à la fois chronologiquement et logiquement le déterminisme, alors la liberté devient possible. Le hasard est donc cette absurdité, ce mécanisme aveugle, mais aussi cette ouverture, cette

production du nouveau, cette gratuité, qui ouvre à la liberté ; liberté que l'homme partage avec toutes les autres espèces vivantes ou ayant jamais vécu sur terre, mais dont il a seul conscience. Or, seule la conscience de soi rend la liberté effective, car la liberté ne se réalise pas ailleurs dans le monde qu'à travers cette béance ou inadéquation de la conscience humaine avec elle-même, que Sartre appelait le "pour soi". La liberté humaine, parce qu'elle est consciente d'elle-même, peut même se payer le luxe, au sens de ce qui vient de surcroît, de contrarier la loi de l'évolution, ce qui n'est pas possible à un animal. Seul un homme ou une femme peuvent par exemple affectivement élire une femme ou un homme non victorieux de la lutte pour la reconnaissance ; et les artistes sont souvent ces hommes ou femmes apparemment ratés et réprouvés, tels Van Gogh ou Toulouse-Lautrec, qui s'avèrent plus tard et seulement plus tard de véritables génies ayant fait avancer l'humanité vers des territoires jusque-là inexplorés. A l'inverse, en précipitant tous leurs bébés handicapés ou apparemment disgraciés par la vie du haut d'une falaise, les Spartiates obéissaient strictement à la loi de la sélection naturelle, mais ils n'ont rien apporté culturellement de décisif à l'humanité, par comparaison en tout cas à la cité athénienne, qui a su prendre beaucoup plus de risques, en tentant par exemple de guérir les maladies psychiques par la musique et le théâtre. Or, l'Histoire, pourvu qu'elle ne se répète pas, est précisément le déploiement de la liberté humaine à travers le temps. La domestication des animaux et de la nature aveugle est aussi la preuve de cette aptitude humaine à détourner le cours des choses pour leur faire acquérir du sens et une finalité. L'absurde est bien ici au commencement, comme chez Camus, mais n'est plus l'issue de la vie ; le hasard est pre-

mier mais non pas dernier, et ceci grâce à la liberté c'est-à-dire à la créativité humaine.

... la mort...

La science du vivant nous apprend également que la mort est inscrite comme leur destin dans la vie des cellules vivantes, par l'affaiblissement programmé et continu de leur renouvellement. Jacques Monod considère dans *Le hasard et la nécessité* que les cristaux sont "comme le vivant l'expression macroscopique d'une structure microscopique" et témoignent d'une simple différence quantitative de degré par rapport au vivant : le cristal, qui est la structure inerte connue la plus complexe, reste beaucoup moins complexe que l'être vivant le moins complexe, par exemple la bactérie. Certes les cristaux poussent, mais ils se démarquent pourtant radicalement des êtres vivants, d'une part en ce qu'ils ne possèdent pas de projet interne, de fonction, de propriété "téléonomique", d'autre part en ce qu'ils ne présentent pas de "morphogenèse autonome" par rapport au milieu environnant, étant intégralement conduits ou guidés par lui, et enfin en ce qu'ils ne se reproduisent pas, ne possèdent pas de propriété d'invariance reproductive, ne mourant pas mais cessant juste de pousser. Si bien que Lamarck disait que la mort est la neuvième et ultime spécificité du vivant. La vie se définit par rapport à la mort, elle est selon Bichat "l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort", qui est la stabilité absolue.

On pourrait voir dans la mort le symbole du caractère absurde de la vie tant d'une espèce que d'un individu, la vie humaine ne faisant pas exception à cette loi. Or, si la mort n'est pas inscrite dans la vie, celle-ci serait infiniment moins pré-

cieuse à nos yeux. Comme le disait André Malraux : "la vie ne vaut rien, mais rien ne vaut la vie". La perspective de la mort permet aux hommes de s'éveiller. D'ailleurs, notre époque paresseuse et faussement optimiste, qui croit au progrès mais rechigne à l'effort et ne progresse pas, occultant la mort pour ne pas voir l'absurdité de l'existence et le pessimisme, opte pour une aveugle "politique de l'autruche". L'oeuvre humaine fondatrice, le déploiement du génie humain dans tous les domaines est au contraire ce qui, se transmettant de générations en générations par-delà la mort des individus, donne le sens de la vie humaine. C'est parce que l'homme sait qu'il mourra et donc que la vie est absurde et ne trouve pas son sens en elle-même, par le simple fait de vivre, qu'il se doit de donner du sens à sa vie en tentant avant de mourir de parvenir à l'excellence, oeuvrant ainsi au progrès des connaissances dans les arts et les sciences. Platon écrit très bellement dans le *Banquet*, 209c : "il n'est personne qui n'aime mieux se voir de tels enfants (des oeuvres de la vertu, de l'excellence, dans tous les domaines) que les enfants selon la chair, quand il considère Homère, Hésiode et les autres grands poètes, qu'il envie d'avoir laissé après eux des rejetons immortels qui leur assurent une gloire et une mémoire immortelles aussi (...) d'autres en jouissent (de la gloire) en beaucoup d'autres pays, grecs ou barbares, pour avoir produit beaucoup d'oeuvres éclatantes et enfanté des vertus de tout genre : maints temples leur ont été consacrés à cause de ces enfants spirituels ; personne n'en a obtenu pour des enfants issus d'une femme". Il n'empêche que pour l'homme du commun, avoir et/ou élever des enfants, c'est-à-dire perpétuer la vie et ainsi honorer la nature en soi-même, est l'oeuvre de sa vie et donne à celle-ci un sens, son sens.

... et le renoncement à la finalité

La science moderne du vivant nous apprend en outre à renoncer à la cause finale mais aussi à la cause formelle mises en exergue dans l'antiquité grecque par le fondateur des sciences de la vie, qui n'est autre que le grand Aristote. La théorie aristotélicienne de la causalité (la causalité étant plus vaste et englobant la cause matérielle, qui n'est un pléonasma que du point de vue matérialiste) suppose que les causes spiritualistes, c'est-à-dire finale et formelle, qui dans le vivant convergent (car l'âme est la fonction globale et le principe de la vie, qui met en forme et en fonction le corps, c'est-à-dire l'informe), dominant la cause matérielle (les quatre éléments et les différentiels de forces ou de poussées qui s'expriment entre eux et en eux) : "La matière attend la forme", dit-il. Quant à la cause efficiente, dans la mesure où elle est définissable à la fois en termes de fonction (spiritualiste, car la forme est avant tout une fonction, plus qu'une structure) et de motricité mécaniste (matérialiste), elle contient une dominante spiritualiste (au point de pouvoir être calquée sur les causes finale et formelle) mais fait aussi la jointure et la transition entre les causes spirituelles et matérielle. La fin ou cause finale (qui est aussi la forme et la fonction du vivant) précède donc chez Aristote le moyen et préside à l'information par la cause efficiente de la matière absolument informe. En bref, la finalité, la forme et la fonction, qui sont tout un, l'emportent dans cette conception sur la simple cause matérielle aveugle.

La perte de la double référence aux causes finale et formelle dans la

science moderne du vivant, le triomphe en elle de la conception non seulement mécaniste (Descartes et Lamarck), mais de surcroît matérialiste (Darwin), sembleraient devoir asseoir le triomphe corrélatif de l'absurde. La vie est certes encore pour la modernité, comme pour Aristote, "ce qui croît de soi-même", mais cette formule doit dorénavant se comprendre en termes matérialistes, c'est-à-dire selon une conception où seul l'inférieur (les conditions de possibilité matérielles) permet de rendre compte du supérieur (de l'efficacité de la vie). Claude Bernard, grand physiologiste et biochimiste moderne, qui pour un pan de sa pensée est matérialiste, affirme notamment que la forme (qui est ici réduite à l'anatomie des organes et à la morphologie générale de l'organisme et a perdu son sens intellectualiste aristotélicien, où la fonction prédominait sur la structure) n'offre pas une indication de premier plan pour étudier un organisme vivant, lequel se comprend bien mieux à travers la physiologie et la biochimie, qui vont davantage au cœur des processus vitaux : "La forme ne serait donc pas une conséquence de la nature de la matière vivante", dit-il dans *Leçons sur les phénomènes de la vie*, 293. La vie, fût-elle humaine, n'a donc ni forme extérieure privilégiée, option qui porterait des restes d'anthropomorphisme, ni finalité.

Pourtant, si elle n'a pas de sens métaphysique, entendu comme forme ou finalité préétablie, la vie n'en a pas moins encore un sens matérialiste, entendu comme ce vers quoi elle tend. Et précisément, ce "vers quoi" sera toujours à inventer par elle et sera au départ indéterminé, libre, à la différence du "pour quoi" aristotélicien, c'est-à-dire de la cause finale et formelle, qui obéit à la nécessité. La vie est ainsi cette poussée innovante qui doit constamment évoluer pour s'adapter à son environnement ainsi

qu'à ce qui continue perpétuellement à évoluer en celui-ci. Elle n'est pas seulement (mais elle l'est aussi) compréhensible en termes de "parce que" (de conditions de possibilité, de "ce par quoi"), de répétition et de fixité comme l'est l'inerte, mais est aussi compréhensible en termes de "vers quoi" (que J. Monod nomme "téléonomie"), d'adaptation fonctionnelle aux évolutions de l'environnement, d'invention et réinvention perpétuelle, de transformation active vers quelque chose qui n'existe pas encore. C'est pourquoi l'instinct de vie, qui est en définitive l'association toujours renouvelée du "par quoi" et du "vers quoi", est par essence porteur d'une différenciation et d'une diversité inconnues du monde inerte, lequel n'a aucune solution à trouver et à inventer pour être et continuer d'être. Et le sens de la vie est précisément cette invention du nouveau, du différent, de l'autre. Là où l'absurde conduirait à la répétition du même, à ce que Freud appelait très profondément "le désir de mort ou thanatos", le dépassement de l'absurde réside dans l'altérité sexuelle, dans le "désir de vie ou éros". La fonction reproductive sexuée est la seule fonction hétéronome du vivant, toutes les autres fonctions (mécanistes) permettant à l'organisme d'assurer son autonomie provisoire et relative, disait François Jacob dans *Le jeu des possibles*. La reproduction sexuée répond donc "au principe des indiscernables" formulé par Leibniz, car la raison d'être matérialiste du nouvel individu est d'être comme ses parents génétiquement unique, de ne jamais s'être vu auparavant et de ne jamais se revoir après avoir traversé sa vie sur cette terre.

La science du vivant est donc l'occasion inespérée d'une méditation profonde et renouvelée sur le sens de la vie, car l'absurdité liée au rôle déterminant du hasard dans l'évolution, au caractère indépassable de la mort inscrite dans

la définition même de la vie, ainsi qu'à l'absence de finalité de la vie, se révèle par son entremise non désespérante. Camus ne disait-il pas dans la phrase finale du *Mythe de Sisyphe* : "il faut imaginer Sisyphe heureux" ? Or, on peut discuter cette première thèse en postulant que la science du vivant se présente à égalité avec l'ensemble des sciences et des arts et ne possède pas de privilège particulier dans cette guérison. La science du vivant ne serait, comme le sujet le présuppose d'ailleurs, qu'un antidote parmi d'autres à l'absurdité de la vie humaine. Camus disait encore dans *Le mythe de Sisyphe* : "l'absurde n'a de sens que dans la mesure où l'on n'y consent pas". Toute œuvre humaine forte s'opposant à l'absurde contribue ainsi à lui donner un sens.

L'ennui...

L'ennui est le corollaire de l'absurde, car, traversé par ces deux sentiments jumelés, l'homme se trouve aux prises tant avec sa conscience réflexive (je m'ennuie de et avec moi-même, je ressens l'absurdité de la vie) qu'avec le monde (le monde m'ennuie, le monde est absurde). "L'absurde dépend autant de l'homme que du monde. Il est pour le moment leur seul lien. Il les scelle l'un à l'autre comme la haine seule peut river les êtres" dit Camus au début du *Mythe de Sisyphe*. Par conséquent, tout comme l'absurde, l'ennui atteste l'inséparabilité de notre conscience de soi et de notre conscience du monde. Pour Heidegger, le maître des penseurs français de l'absurde que furent Sartre ou Camus, l'ennui est propre à l'être-se-découvrant-jeté-dans-le-monde, à l'être-là, au Dasein, à l'homme conscient de son vide existentiel. Parmi tous les êtres vivants, seul l'homme s'ennuie ; il

s'ennuie de tout, tout, à parts égales et sans distinction, l'ennuie, y compris lui-même.

Pourtant, on dit aussi et plus communément que le désir est propre à l'homme, car le désir, dit Spinoza, est "l'appétit accompagné de conscience de soi". Mais l'aptitude à répondre présuppose l'aptitude préalable à se questionner ; dire que l'ennui ou bien le désir est le propre de l'homme revient donc au même, car nos désirs sont des réponses à l'ennui, à notre sentiment du néant. C'est donc parce que l'homme s'ennuie qu'il tente de combler ce vide par les désirs particuliers, qui sont l'expression de sa faculté générale de désirer. Les sciences et les arts, lesquels incluent les techniques, sont des traces positives, effectives de ce désir humain négatif de sortir de soi-même, de se fuir soi-même. On ne tombe amoureux ou pour mieux dire aimant qu'après avoir senti durablement les morsures de la solitude et de l'ennui, c'est-à-dire le dégoût de soi et du monde. Voilà pourquoi l'amour est toujours une rédemption, une réconciliation avec soi-même et le monde. Autant la prise de conscience de l'ennui et de l'absurde participe de la santé mentale de l'homme, autant tout désir puissant et durable dérive de ce doute premier et participe de cette même santé psychique. Si bien que le désir si caractéristique de notre époque d'épargner à son enfant fait roi tout ennui et toute souffrance psychique est une calamité : qui n'a pas appris à supporter de s'ennuyer ne sera jamais qu'un être velléitaire, gouverné par l'arbitraire, sans envergure, sans fiabilité ni constance et finalement vide, dérisoire, pour avoir précisément refusé et fui le vide premier de l'existence, en cédant par exemple aux mirages de la société de consommation. Le dérisoire n'est donc pas l'absurde mais la mauvaise résolution de celui-ci. Autant l'absurde est au commen-

cement de la conscience de soi, autant le dérisoire en est une issue toujours possible, la sanction réservée à ceux qui ont mal abordé et résolu leur vie. Ce n'est donc pas le sentiment de l'absurde qui est dérisoire mais la tentative perdue d'avance et sans issue d'oublier et de contourner l'absurde. "J'ai découvert que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos, dans une chambre", disait Pascal. On ne peut espérer surmonter l'absurde, comme toute difficulté majeure de la vie, qu'en commençant par l'accepter et l'intégrer à son existence.

... L'insatisfaction...

Par son fond absurde, la vie humaine est fondamentalement insatisfaisante. Et le suicide, qui est propre à l'homme, est la manifestation toujours possible de cette insatisfaction fondamentale devant la vie : "ce n'est pas ce que j'attendais de la vie" semblent crier tous les suicidés et en tout cas tous les désespérés. Mais comme le dit fort justement Camus en préambule au *Mythe de Sisyphe*, texte d'une grande densité à la fois intellectuelle et sensible, tous les hommes sains ont un jour ou l'autre "songé à leur propre suicide". Car ne sommes-nous pas tous fondamentalement des insatisfaits de la vie ? Celui qui n'en est pas là se voile la face et se cache à lui-même l'évidence à la fois sensible et intellectuelle, c'est-à-dire perceptive, de l'absurdité de la vie, ne pouvant alors adopter que des stratégies de fuite dans la facilité, par exemple dans l'inculture. L'insatisfaction dans laquelle nous laisse la vie est donc un second corollaire de l'absurdité de la vie. Or, les génies qui ont fait progresser et en tout cas évoluer les sciences et les arts étaient des êtres non pas seule-

ment très intelligents, mais également insatisfaits du monde qui leur était contemporain et où ils se trouvaient inadaptés. L'énergie qui anime ces véritables héros de l'humanité, ces "voleurs de feu" ayant intensément porté vers les sommets "l'âpre liberté" humaine, est l'énergie du désespoir. Arthur Rimbaud, si exemplaire de cette insatisfaction fondamentale devant la vie, disait : "la vraie vie est ailleurs" ou encore, ce qui revient au même : "la vraie vie est absente". Face aux "aubes navrantes", le poète devait d'après lui se "rendre voyant" et devenir "multiplicateur de progrès". Cette réaction devant l'absurdité et le vide de la vie n'est pas l'expression d'une âme malade, comme le pense la majorité conformiste et lâche, mais au contraire l'expression de la "santé essentielle", comme le disait Rimbaud. Ce sont les êtres insatisfaits de la vie, dont le poète est l'archétype, qui ont le plus donné de sens et d'intensité à la vie humaine. Ils aident les hommes cultivés à la supporter.

... et la beauté

On peut voir dans une beauté qui ne serait ni agréable ni utile, le troisième et dernier corollaire du sentiment de l'absurde, ce qui signifie que l'absurde n'est pas pour autant déjà beau, mais que le beau est de surcroît déjà absurde. Le beau révèle et soutient l'absurde, tandis que l'utile, mais aussi l'agréable, qui n'en est qu'une simple modalité, en détournent et le fuient. La beauté est infiniment précieuse mais désintéressée, irremplaçable mais toutefois non indispensable ; au contraire, l'utile est intéressé mais commun, remplaçable mais toutefois indispensable. Le sentiment du beau, par son intensité et sa gratuité mêmes, c'est-à-dire son absurdité, est tout à la fois empreint

d'une extrême gravité et d'une extrême légèreté. Notre émoi devant le beau est de surcroît toujours lié à la perception du caractère fragile et éphémère de ce qu'il nous est alors donné de sentir : nous éprouvons la beauté présente d'une personne, d'une personnalité, d'un paysage ou d'une ville, comme si elle pouvait disparaître le lendemain et comme si nous devions nous-même mourir le lendemain. En bref, nous abordons la beauté comme si elle nous était donnée à voir pour la dernière fois, mais aussi la première.

Pourtant, deux premières différences majeures se font jour entre le beau et l'absurde, la première étant que le beau est singulier (ce visage, cette personnalité, ce paysage, cette ville, etc. sont jugés par moi beaux) tandis que l'absurde est général (le monde, et non pas ce paysage ou cette partie du monde, est absurde ; la vie humaine, et non pas cette vie humaine, est absurde), la seconde étant que le beau est uniquement subjectif tandis que l'absurde provient non pas du monde seul, ni du sujet humain seul, mais de la confrontation entre le caractère aveugle, silencieux et sans réponse du monde et la subjectivité humaine en quête de sens. La terrible formule de Pascal, précurseur de Camus : "le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie", résume à elle seule tout le sentiment de l'absurde.

Or, lorsque nous percevons une chose comme belle, nous universalisons notre jugement, à la différence, nous dit Kant, de notre jugement de l'agréable, et avons tendance à attribuer la beauté à la chose même plutôt qu'à notre perception de celle-ci. Ne disons-nous pas toujours "c'est beau" plutôt que "je trouve personnellement telle chose belle" ? Pourtant, la perception du beau, selon Hume ou Kant, est indéniablement subjective ; elle est présente exclusivement dans le sujet qui évalue telle chose belle,

plutôt qu'objective, inscrite dans l'objet supposé beau. Une troisième et dernière différence majeure entre le beau et l'absurde se fait ici jour : à l'inverse de la beauté, on ne prête pas à la vie son absurdité. C'est plutôt celle-ci qui s'impose à nous malgré nous : elle est donc première. L'absurdité de la vie est une évidence reçue, subie, dont nous ne pouvons guérir que par des évidences créées par nous, comme celles du beau, du sens et du vrai, lequel n'est au fond que le composé du beau et du sens, car ce qui est vrai est de surcroît déjà beau, tandis que ce qui est beau n'est pas pour autant déjà vrai. Ni le beau, ni le sens ni le vrai ne sont fixés ; ils sont des créations de notre esprit, qui procèdent mais aussi nous délivrent de l'absurde. Or, c'est le beau qui précède et donne le sens.

L'ennui, l'insatisfaction et la beauté se sont révélés les trois corollaires de l'absurde, c'est-à-dire qu'ils en procèdent immédiatement et nécessairement, tenant de lui mais déjà aussi contre lui leur radicalité sensible. Ce second moment de la réflexion, qui consistait, conformément à ce que présupposait le sujet, à chercher d'autres antidotes que les sciences du vivant à l'absurdité de la vie, a en tout cas confirmé que l'homme peut guérir de l'absurde. Il s'agira maintenant d'établir que la science du vivant peut revendiquer un statut privilégié dans cette guérison, pourvu que le poison ne mute pas...

L'innovation...

Avec la science du vivant, on ne repart jamais de zéro. Des avancées définitives ont été établies dans cette science, comme par exemple la récusation formelle en 1862 de l'hypothèse de "la génération spontanée" par Pasteur, qui montra que le

développement d'organismes dans un milieu préalablement stérilisé est uniquement dû à une contamination par des microbes contenus dans l'air ambiant, preuve qui démentait une hypothèse multiséculaire défendue sans guère d'exceptions par les scientifiques du vivant depuis Aristote jusqu'à Darwin (compris). De même la théorie de l'évolution, cette idée que les espèces vivantes ne sont pas fixes, mais sont héritières d'espèces disparues et descendent d'un ancêtre commun, pourvu qu'elles possèdent une "innovation partagée" (à distinguer des "convergences évolutives", qui voient des espèces ou des familles du vivant contracter des réponses morphologiques ou physiologiques similaires sans avoir pour autant un ancêtre commun), par exemple le pouce opposable aux autres doigts pour la famille des primates, est aujourd'hui incontestée dans le milieu scientifique. Ces avancées, parmi tant d'autres, de la science de la vie en général (la biologie) et des sciences de la vie spécialisées sont autant de jalons qui permettent aux scientifiques ou aux chercheurs, mais aussi à l'homme du commun, de se faire une idée à chaque fois plus précise de ce que sont à la fois le vivant et le sens de la vie, nettement qui tranche avec le mystère sans fond, c'est-à-dire l'opacité dans laquelle nous laissons plongés la pensée de l'absurde.

Le sens de la vie perd ici la signification métaphysique et finaliste qu'il avait chez Aristote et gagne la signification physique de ce qui possède une force, une direction et une irréversibilité, un pli temporel, car l'évolution généalogique des espèces tout comme l'évolution particulière d'un individu ne peuvent connaître d'inversion de sens : chaque corps gardera par exemple à vie les traces indélébiles de tout ce qui aura fait son histoire. Or, la vie humaine ne fait que participer à égalité avec toutes les autres for-

mes de vies à ce sens purement matérialiste de la vie, car l'homme n'est pas dans la nature "comme un empire dans un empire", disait Spinoza. Le paradigme moderne néodarwinien de l'évolution ouvre dès lors à une compréhension renouvelée, à la fois diverse et précise, globale et unifiée, du vivant. Le vivant s'en trouve explicité, tant de manière analytique dans l'espace et dans le temps (toutes les espèces qui se sont succédé dans l'histoire de la vie et de la terre ont participé au sens de la vie, qui est généalogique), que de manière synthétique : toute cellule vivante est structurée par un grand nombre de molécules, parmi lesquelles la macromolécule d'ADN, avec ses quatre bases azotées. Celle-ci est le support de l'information génétique chez tous les êtres vivants sur terre, au point que les scientifiques postulent aujourd'hui l'existence d'un ancêtre commun à toutes les formes actuelles de vie, des bactéries, aux archées et aux eucaryotes, ancêtre (lui-même fruit de l'évolution) baptisé par eux L.U.C.A. (Last Universal Common Ancestor). L'absurde n'est ainsi plus le nonsens, mais ce qui est dénué de sens, de pli et possède seulement une direction aveugle et sans ordre. Le sens c'est l'irréversibilité et la distinction, l'absurde c'est la réversibilité et l'indistinction.

... Le respect de la vie...

Les sciences du vivant, comme toutes les sciences, élaborent par ailleurs un sens paradigmatique, un sens commun partagé par les savants d'une même discipline sur une même période, qui prouve qu'on ne peut être chercheur tout seul dans son coin. On parle d'une communauté scientifique ou d'une com-

munauté de chercheurs, qu'il ne faut pas plus idéaliser que les communautés religieuses, pour désigner la communauté de destin et la cité scientifique internationale nées de l'esprit de la recherche scientifique : toute hypothèse, comme tout protocole d'expérimentation de cette hypothèse, doivent être proposés, partagés, discutés, testés par d'autres laboratoires à la fois confrères et concurrents, diffusés le plus largement possible dans des revues spécialisées et professionnelles d'abord, dans des revues de vulgarisation ensuite, etc. Car la recherche scientifique est chose publique et non pas privée, ce qui en encadre de très près à la fois l'exercice et le sens. De ce point de vue, les sciences du vivant ne se démarquent pas d'autres sciences expérimentales comme celles de l'inerte, à la distinction fondamentale près que les sciences du vivant sont forcément éthiques, porteuses de sens, en ce qu'elles sont animées par un respect profond pour le vivant. Et il serait tout aussi vain d'attendre des sciences de l'inerte qu'elles éprouvent ce même respect pour ce qu'elles étudient, qui est par définition aveugle, que de ne pas l'attendre des sciences de la vie. Si bien qu'il n'existe pas d'étude sérieuse du vivant sans cette exigence préalable de prise au sérieux du vivant. La vie, sous toutes ses formes, est fragile, éphémère, toujours menacée, au point qu'elle apparaît comme un simple écart à la norme, une monstruosité maintenue et prolongée obstinément envers et contre la mort. On ne peut que respecter sans exclusive la vie et on ne peut respecter que la vie : l'étude scientifique portant sur le vivant est ainsi, parmi toutes les études scientifiques, celle qui a le plus de sens. Or, le sens s'opposant à l'absence de sens, il est logique que la science du vivant, qui donne d'un point de vue communautaire et organisationnel, sans limitation de spécialisations, les différentes sciences du

vivant, puisse être considérée comme l'antidote le plus efficace à l'absurdité de la vie humaine.

... et la rechute

La science du vivant est en outre le meilleur antidote à l'absurdité de la vie humaine en ce qu'elle permet paradoxalement, plus que toute autre science, d'étudier en quoi l'industrie humaine détruit un peu plus chaque année des écosystèmes entiers, tant l'écosystème global que les écosystèmes régionaux, qui avaient donné, au fil de la longue histoire de la vie (évaluée à 3,7 milliards d'années) et de la terre (évaluée à 4,5 milliards d'années), le sens fragile mais irréversible, irréversible mais fragile, de l'évolution. Ici, tout ne va pas pour le mieux dans le meilleur des mondes possible, puisque le poison, qui a muté, l'emporte désormais sur le contrepoison. C'est la rechute : l'absurde, le non-sens n'est plus dépassé, mais c'est au contraire le sens qui est nié. Le non-sens n'est dès lors plus reçu passivement et premier, mais au contraire donné par l'homme et second, et toutefois paradoxalement non pas choisi mais subi par lui, non plus à cause des déterminismes de la nature mais à cause des déterminismes des sociétés humaines hyperconcurrentielles. Or, la science du vivant ne participe pas, à l'exception notable du secteur agroalimentaire, à et de cet immense gâchis, qui découle des révolutions industrielles successives que la civilisation occidentale d'abord, puis toutes les sociétés progressivement associées au mouvement effréné et accéléré de la mondialisation ensuite (le "village global"), ont traversées depuis deux siècles (seulement), mais elle tente au contraire d'agir dans le sens contraire d'une prise de conscience collective des dommages ir-

rémédiables et des conséquences incalculables causés sur l'écosystème par la démesure, l'*ubris* de l'activité humaine incontrôlée. Tous les biologistes nous disent, par leur communauté scientifique, que l'activité humaine élimine chaque année plus d'espèces qu'ils n'en peuvent recenser (environ 1600 par an), ce qui veut dire que des milliers d'espèces auront disparu durant les décennies à venir avant même d'avoir été découvertes, décrites et classifiées par les chercheurs, disparitions non répertoriées qui s'ajouteront à la liste déjà grande des espèces identifiées comme éteintes à cause de l'homme ainsi qu'à la liste encore plus grande des espèces en voie d'extinction, ce qui constitue, tout pris ensemble, une aberration absolue au regard de la très lente histoire de la diversification de la vie sur terre. Qu'on songe par exemple que la population des lions d'Afrique, une espèce qui ne paraît pas pourtant des plus menacées, qui était estimée à plus d'un million en 1900, est aujourd'hui estimée à moins de trente mille individus, lesquels ne survivent plus qu'en petits groupes dans quelques parcs naturels classés et protégés et seront à terme menacés d'extinction par la consanguinité, qui les rendra de moins en moins aptes à surmonter les maladies. Quoi de plus absurde, d'une manière générale, que la perte irréversible de dizaines de milliers d'espèces et à terme, c'est-à-dire d'ici à peine quelques siècles, de beaucoup trop d'espèces pour que l'écosystème déjà fragilisé de la faune et de la flore puisse rester pérenne ! La nature s'avère ainsi non pas immuable, comme on le croyait jusqu'à la modernité (scientifique), mais historique, même si son échelle temporelle, qui est évaluable en centaines de millions et même en milliards d'années, est infiniment dilatée au regard de l'échelle temporelle des civilisations humaines, qui est évaluable en quelques milliers d'années

seulement. Quel abîme infranchissable entre ces deux échelles de temps ! Cette destruction d'un sens préalable, que l'on peut nommer "l'anti-sens", est pire encore que l'absence première de sens. Et ce sont en définitive ici encore les sciences de la vie qui s'avèrent les plus à même de diagnostiquer l'absurdité absolue dont est porteuse la destruction moderne programmée de la diversité des espèces par l'homme et conséquemment, à plus ou moins long terme, la destruction de l'humanité par elle-même, ce qui s'apparente fort à un suicide collectif.

Le point de départ de la réflexion était un diagnostic sombre ayant trait à l'impuissance humaine devant un absurde perçu à la fois comme premier et indépassable. Le diagnostic avait été révisé à la hausse et à l'optimisme par la prise en compte de cette propriété et de cette force que possède le génie humain, tant à travers les sciences du vivant qu'à travers les sciences, les arts et les techniques, c'est-à-dire la culture en général, de trouver des antidotes à l'absurde. En effet, l'Histoire générale humaine évolue, plutôt qu'elle ne progresse, tout comme l'histoire du vivant, par l'histoire particulière des inventions scientifiques et artistiques immortelles produites par le génie humain depuis l'âge de pierre jusqu'à aujourd'hui ; histoire particulière qui a permis à l'Histoire générale, laquelle est animée très largement par des désirs de mort, de ne pas se répéter inlassablement. L'histoire humaine a donc un sens, concentré sur quelques millénaires, qui semble doubler le sens tout autant irréversible mais infiniment dilaté, évaluable en milliards d'années, de l'évolution générale du vivant. Mais la réflexion a été, au moment même où devait être consacré l'apport décisif et final de l'antidote constitué par les sciences du vivant à l'absurdité de la vie, apport logique puisque le terme

d'antidote appartient au domaine médical, qui est à la convergence de toutes les autres sciences du vivant et constitue même leur raison dernière, contrainte de battre en retraite devant l'anti-sens absolu, la destruction moderne progressive par l'industrie humaine de l'écosystème global et des écosystèmes régionaux. Et la science du vivant, qui est seule apte à comprendre comment s'est lentement réalisée la biodiversité et par quels soubresauts (cinq grandes périodes d'extinction massive touchant chacune 75 à 95% des espèces alors vivantes ont été identifiées par les paléontologues dans la très longue histoire de la vie et de la terre), est ce qui révèle, c'est-à-dire à la fois reçoit son sens de la vie et le lui donne. Or, la biodiversité étant le pli pris par l'évolution généalogique du vivant au fil de l'histoire de la terre, le sens de la vie lie par conséquent à parts égales toutes les formes de vie ayant jamais peuplé la terre et ne peut donc être l'apanage d'une espèce particulière, fût-elle l'homme. Autrement dit, toute réduction de la biodiversité, que l'on peut grâce à la science du vivant malheureusement d'ores et déjà diagnostiquer, constitue *de facto* une réduction du sens même,

global et immanent, de la vie et une plongée précipitée vers l'absurde. Corrélativement, toute destruction de la biodiversité constituerait une destruction du sens même de la vie.

Il faut ici émettre "pronostic réservé" concernant la capacité de l'homme à briser le cercle infernal du dérèglement général du climat et de la réduction formidable de la biodiversité sur terre, cercle qui finira inévitablement par se refermer sur lui. Ce qui est en définitive certain, c'est qu'il en va de la responsabilité, c'est-à-dire de la liberté humaine, de s'inclure à nouveau au sein de la nature (inerte, organique et vivante) en cessant de s'opposer à elle de façon anthropocentrique comme l'homme l'a fait depuis quelques siècles à travers la civilisation occidentale d'abord, puis l'occidentalisation forcée du monde entier : anthropocentrisme doublé par conséquent d'un ethnocentrisme et d'une réduction du sens de l'humanité, lequel ne peut qu'être partagé entre toutes les sociétés humaines. Il nous faudrait paradoxalement, pour réussir dans cette entreprise de réconciliation avec la vie terrestre et avec nous-mêmes, ni plus ni moins qu'entrer dans une nouvelle forme de

civilisation non prédatrice, capable de se limiter elle-même et de refuser la loi de la sélection naturelle, qui ne peut être que subie, au profit d'un choix humain soucieux des équilibres naturels et sociaux à très long terme, ce qui n'est pas gagné ! La science du vivant est elle-même progressivement parvenue à éliminer son propre anthropocentrisme manifeste ou latent : qu'on songe au passage d'une classification linnéenne des êtres vivants selon leur apparence morphologique au XVIII^e siècle, représentée par une échelle au sommet de laquelle trônait bien sûr l'homme, à la classification généalogique néo-darwinienne actuelle du vivant, représentée par un buisson sphérique, peut-être à démultiplier, dans lequel *l'homo sapiens* est devenu un simple rameau à égalité avec des centaines de milliers d'autres espèces. Elle serait par conséquent une conseillère avisée et un antidote spirituel indispensable à cette vaste et nécessaire entreprise de guérison historique de l'homme dans son rapport tant avec la nature qu'avec lui-même, guérison qui serait seule susceptible de redonner du sens à la vie et de nous guérir de notre propre absurdité.

E. M.

Référence

Référence