

Faut-il craindre le transhumanisme?

Dr Cyrille SEMDE

Département de Philosophie et de Psychologie

Université Ouaga 1 Pr Joseph KY-ZERBO

Cyrille.semde@gmail.com

Résumé: Le transhumanisme, terme inventé par le biologiste anglais Julian Huxley, dans ses ambitions d'améliorer et d'augmenter les capacités humaines, suscite des interrogations d'ordre politique, sociologique et éthique. Les inquiétudes qu'il suscite se fondent sur l'ambivalence des progrès biotechnologiques. A la volonté d'améliorer l'homme peut s'ajouter sa déformation et la création du posthumain consacrant ainsi la fin de l'homme, la lutte contre le vieillissement peut conduire à la surpopulation rendant ainsi la médecine coresponsable du danger écologique selon Hans Jonas et l'appauvrissement culturel de l'humanité par le ralentissement de son renouvellement. Cette ambivalence légitime la crainte à son égard, significative d'une crainte des dérives possibles.

Mots clés: Humanisme, transhumanisme, biotechnologies, mortalité, responsabilité, nature, progrès, liberté.

Abstract: Transhumanism, a notion invented by the British biologist Julian Huxley, in his intention to better and increase human abilities, raises political, sociological and ethical issues. The worries it generates are based on the ambivalence of biotechnological progresses. To the will to ameliorate Man can be added his distortion and the creation of the post-human conveying thus the end of Man, the fight against the process of getting old can lead to overpopulation. This can make medicine co-responsible of ecological threat as put by Hans Jonas and the cultural impoverishment of humanity through the reduction of its renewing. This ambivalence legitimates the fear of transhumanism, fear of possible drifts.

Keywords : humanism, transhumanism, biotechnologies, mortality, responsibility, nature, progress, liberty

Introduction

Karl Marx et Engels parlaient du communisme comme d'un spectre qui hante l'Europe¹. Il n'est sans doute pas exagéré de soutenir, par extrapolation, que le transhumanisme constitue le spectre qui hante l'humanité contemporaine, au regard des débats et des passions qu'il suscite. Bien entendu le projet transhumaniste et le débat qu'il suscite ont leur lieu de naissance, les Etats-Unis, avant de s'étendre à l'Europe et bientôt à tous les continents. Mais les enjeux que recèlent les ambitions qui le soutiennent, celles de l'amélioration et de l'augmentation des capacités humaines ou même de la création d'une espèce différente de l'espèce humaine sous sa forme actuelle, concernent l'humanité entière. S'il suscite des espoirs, il laisse entrevoir des bouleversements tels qu'on y voit parfois un danger, notamment "la fin de l'homme". *La fin de l'homme* constitue d'ailleurs le titre d'un écrit de l'un des farouches adversaires du transhumanisme, Francis Fukuyama pour qui « la nature humaine est fondamentale pour nos conceptions de la justice, de la moralité et de la vie bonne... »² Se trouve présumée dans cette affirmation l'idée d'une nature humaine définie une fois pour toutes. Mais l'évolution naturelle et les possibilités de transformation de la nature, y compris de l'homme, conférées par les progrès scientifiques et technologiques, ne rendent-elles pas obsolète toute tentative de fondation de l'éthique sur le fixisme ? Faut-il craindre le transhumanisme ou bien faut-il l'encourager en tant qu'exercice de ce qui relève de la spécificité humaine : la liberté de transgresser tout ce qui est donné ?³ Dans les lignes qui suivent, je prendrai appui sur la théorie jonassienne de la responsabilité en ce qu'elle fournit des arguments en faveur d'une éthique de la peur face aux progrès technologiques, non sans avoir auparavant proposé une présentation du transhumanisme. Je terminerai par un examen des valeurs éthiques qui le sous-tendent et qui montrent qu'on ne peut pas le tenir en horreur, à tout point de vue.

1. Qu'est-ce que le transhumanisme ?

Gilbert Hottois, dans *l'Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme*, note que « la problématique transhumaniste est vaste, floue, et ambiguë autant qu'ambivalente »⁴. Il désigne un mouvement, une idéologie qui prend racine dans des positions philosophiques et dans la recherche technoscientifique. Si ses ambitions, comme on le verra plus loin, semblent parfois démesurées au point qu'elles s'approchent de la science-fiction, il n'en demeure pas moins que le projet qui l'anime appartient désormais au domaine du possible, qu'il existe un engagement effectif à le réaliser à travers des expériences en cours. En effet, des manifestes, des rapports et des déclarations y sont consacrés. Il s'agit par exemple du rapport de 2002 publié par la World Transhumanist Association intitulé *Converging technologies for Improving Human Performance. Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science* et qui a été révisé en 2008 ; du texte de Max More, l'une des figures dominantes du mouvement transhumaniste qui date de 2003, intitulé *Principes extropiens 3.0* ; du rapport de la Direction Générale de la Recherche

¹ Max, Engels, *Le manifeste du parti communiste*, disponible en ligne sur le site : <https://www.marxists.org/francais/marx/works/1847/00/kmfe18470000.htm>

² Francis Fukuyama, *La fin de l'homme. Les conséquences de la révolution biotechnique*, trad. par Denis Armand Canal, Paris, Gallimard, 2002, p.154

³ Hans Jonas, « Matière, esprit et création. Constat cosmologique et hypothèse cosmogonique », in *Evolution et liberté*, trad. Par S. Cornille et Ph. Ivernel, Paris, Payot et Rivages, 2005, p.214

⁴ Gilbert Hottois et alii, *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme. L'humain et ses préfixes*, Paris, Vrin, 2015, p.8

commandité par l'Union Européenne en 2004, *Converging Technologies – Shaping the Future of European Societies*, suivi d'un second rapport en 2009, *Human Enhancement* commandité par le Parlement Européen. Enfin à ces rapports on peut ajouter le manifeste transhumaniste publié par Nick Bostrom et Max More en 2012.

Les dates indiquent qu'il s'agit d'un mouvement récent. Mais dans le fond il est déjà préfiguré par l'idéologie du *progrès* – et les fantasmes auxquels il donne désormais lieu – qui émerge à la période moderne, notamment en Occident. De ce point de vue le transhumanisme naît dans le sillage de l'humanisme moderne dont on peut citer quelques figures représentatives : - Pic de la Mirandole, notamment à travers son *Oratio de dignitate hominis* de 1486 ; - Francis Bacon dont les écrits de référence en la matière sont le *Novum organum* (1620), le *New Atlantis* (1627), mais aussi *Du progrès et de la promotion des savoirs* (1605); - Julien Offray de la Mettrie à travers son texte *L'Homme-Machine* publié en 1747 ; - De Condorcet et son *Tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793), notamment la dixième période qui traite « des progrès futurs de l'esprit humain ». Selon Hottois c'est surtout cette dernière figure qui est très souvent citée par les transhumanistes comme étant leur ancêtre. Véritable philosophie de l'espérance, le *Tableau historique* envisage « la fin de l'histoire » en termes de « destruction de l'inégalité entre les nations, [de] progrès de l'égalité dans un même peuple, enfin [de] perfectionnement réel de l'homme »⁵. Mais il n'exclut pas l'amélioration des aptitudes physiques et morales de l'homme, étant donné que « la perfectibilité de l'homme est indéfinie »⁶, que les facultés naturelles sont susceptibles elles-mêmes d'évoluer, que l'homme peut s'affranchir désormais du hasard et que le progrès biomédical contribuera à prolonger la durée de la vie sans toutefois chercher à rendre l'homme immortel.

En résumé, progrès moral, physique, intellectuel, liberté constituent des points que le transhumanisme partage avec l'humanisme moderne ; un tel humanisme serait donc déjà du transhumanisme, au sens d'un dépassement de l'humanisme traditionnel, religieux. Mais c'est surtout Julian Huxley, biologiste britannique, qui incarne la véritable figure de ce *transhumanisme humaniste*. En premier lieu il s'est réclamé lui-même de l'humanisme. Il a présidé en effet le congrès qui consacra la fondation de l'*Internantional Humanist and Ethical Union* et a participé aux travaux du comité consultatif pour la *Fondation de la First Humanist Society* de New York aux côtés de John Dewey, Albert Einstein et Thomas Mann. Mais l'humanisme défendu se veut scientifique, fondé sur l'évolutionnisme moderne. Premier secrétaire général de l'Unesco, il s'était proposé, dans un texte intitulé *L'Unesco, ses buts et sa philosophie* (1946), de définir la philosophie de l'Unesco qui doit servir de fil conducteur aux actions de l'Organisation. Il soutient qu'elle doit « être un humanisme scientifique universel, unifiant les différents aspects de la vie humaine et s'inspirant de l'évolution »⁷. L'homme occupe une place privilégiée dans l'évolution. Elle lui a conféré un pouvoir et une liberté plus grands par rapport au reste de la nature en développant chez lui la tendance à l'individualisation, à la capacité cognitive d'acquérir des connaissances, à poser des fins, à apprécier des valeurs. Autrement dit, ses facultés physiques, mentales, esthétiques et morales résultent de l'évolution. En second lieu il lui revient le mérite d'avoir inventé le terme « transhumanisme » dans les années 1957,

⁵Condorcet, *Tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, éd. Institut National d'Etudes Démographiques, 2004, P. 429

⁶ Ibidem

⁷Julian Huxley, *L'Unesco, ses buts et sa philosophie*, Commission préparatoire de l'UNESCO, 1946

même si le mot *transhumain*, introduit par Teilhard de Chardin est plus ancien. Dans son texte intitulé *New Bottles for New Wine* il écrit : « L'espèce humaine peut, si elle le souhaite, se transcender elle-même (...). Nous avons besoin d'un nom pour cette croyance. Peut-être transhumanisme conviendra-t-il : l'homme restant l'homme, mais s'auto-transcendant, en réalisant de nouvelles possibilités de et pour la nature humaine »⁸.

Anthropocentrisme, monisme, évolutionnisme, naturalisme caractérisent donc le transhumanisme voulu par Huxley. Dans ce sens les présupposés de la théorie de la responsabilité se rapprochent de ceux du transhumanisme ainsi conçu. Il s'agit du rejet du dualisme esprit/matière qui débouche soit sur un monisme spiritualiste, soit sur un monisme matérialiste. Huxley défend ce qu'Hans Jonas appellera un *monisme intégral*, étant donné que pour lui la réalité psychophysique est aux avant-postes du principe responsabilité. De plus, tout comme Huxley, Jonas admet l'anthropocentrisme parce que non seulement c'est l'intérêt humain qui est en jeu mais encore l'homme apparaît comme la réalisation ultime de la nature par le biais de l'évolution. Pour Huxley en effet l'anthropocentrisme correspond à un fait biologique et c'est à l'homme que revient la responsabilité des progrès futurs. De même chez Hans Jonas, l'exception humaine vient du fait que seul l'homme est capable de responsabilité et c'est la nature qui l'a destiné à cela. Envisagé ainsi, le transhumanisme ne représente *a priori* aucun danger, ne constitue pas une menace pour l'homme. Et cela, d'autant plus que Hans Jonas lui-même qui défend une éthique du respect et de la conservation n'exclut pas absolument toute idéologie du progrès. Condorcet espérait que les progrès de la médecine conservatrice et préservatrice devraient contribuer à allonger la durée de la vie ; Hans Jonas estime justement que c'est en cela que réside le rôle classique de la médecine : lutter contre la mort prématurée. Mais s'en tenir à une telle conclusion reviendrait à amputer le transhumanisme de l'une de ses dimensions, son strate radical, plus inquiétant. Il s'agit du « trans/posthumanisme », qui se réclame d'un humanisme sans limite.

C'est cette forme de transhumanisme qui s'est fait connaître sur la scène officielle dans les années 2002 à travers la création de la *World Transhumanist Association* et qui a depuis lors suscité des réactions pour le moins controversées. La création de l'Université de la Singularité⁹. On envisage dans l'avenir d'interfacer l'homme avec l'ordinateur, de stocker son intelligence, sa conscience ou sa mémoire dans un périphérique USB. Sont mises à contribution ici la cybernétique et la robotique. Dans ce sens, soutient, Hottois, « le posthumain invite aussi à conceptualiser le transhumanisme en accordant au préfixe "trans" toute sa portée vectorielle de "passage vers". Un passage qui n'est jamais terminé ou qui débouche sur une rupture, un "au-delà" »¹⁰. En faisant converger toutes les technologies (Nanotechnologie, Biotechnologies, Informatique,

⁸ Julian Huxley, *New Bottles for new Wine*, cité par Gilbert Hottois, in *Le transumanisme est-il un humanisme ?*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 2014, p.30. (La traduction est proposée par Hottois)

⁹ L'Université de la Singularité est une initiative soutenue par des entreprises telles que Google, CISCO, NOKIA dont l'objectif est de promouvoir les progrès technologiques et leur application à l'homme en vue de l'améliorer. Dirigée par Ray Kurzweil, elle est implantée sur un campus de recherche de la NASA au cœur de la SiliconValley et chaque été, elle accueille 80 étudiants de divers pays triés sur le volet, pour dix semaines de cours. Zak Allal, représentant de l'Université pour les pays francophones définit la singularité ainsi qu'il suit: « C'est un point dans l'évolution de l'histoire de l'humanité où l'on connaîtra une accélération du changement tellement intense qu'on atteindra un point de non-retour. Cela coïncidera avec l'apparition d'une super-intelligence ». (<http://rue89.nouvelobs.com/2015/07/08/bientot-a-paris-tres-singuliere-universite-260181>)

¹⁰ *Ibidem*

Neurosciences, mais aussi la robotique et la cybernétique), le transhumanisme vise le développement de possibilités humaines, non sans audace, dans l'avenir. : - la création de machines superintelligentes, capables d'apprendre par elles-mêmes ; - le bien-être émotionnel grâce à l'ajustement des centres du plaisir par le développement de produits susceptibles de modifier l'incidence des émotions négatives sur la vie des individus qui le souhaitent ; - la production de « médicaments de la personnalité », c'est-à-dire capables d'aider à modifier la personnalité, à surmonter la timidité, la jalousie, à accroître la créativité, la capacité d'empathie. A ces objectifs, on peut ajouter la colonisation de l'espace, étant entendu que pour les transhumanistes la terre n'est pas nécessairement l'unique lieu d'habitation de l'homme et enfin l'accroissement considérable de la durée de vie, voire l'éradication de la mortalité. « Ici, dit Luc Ferry, le posthumanisme renvoie donc, non pas à une amélioration de l'humanité, mais à son dépassement radical sur le plan à la fois intellectuel et biologique »¹¹.

Eugénisme, antinaturalisme (rejet de l'idée d'inviolabilité de la nature), lutte contre la vieillesse et la mort, optimisme technoscientifique, rationalisme athée, déterminisme et matérialisme ; promotion d'une éthique utilitariste et libertaire, déconstructionnisme, égalitarisme et écologisme, privilège accordé à la prudence, à la démocratie et à l'éthique de la discussion¹², tels sont en résumé les principes de l'idéologie transhumaniste. Dans leur grande majorité ils entrent en conflit avec ceux de la théorie de la responsabilité telle qu'envisagée par Hans Jonas, qui se préoccupe du maintien d'une existence humaine sur terre authentique.

2. L'avenir incertain de l'homme et la nécessité d'une éthique de la crainte

La théorie de la responsabilité trouve sa motivation essentielle dans l'idée que l'essence de l'agir humain s'est transformée en menace, si bien que contrairement à l'idéal du progrès par la domination technoscientifique de la nature, une maîtrise de la maîtrise s'impose comme une impérieuse nécessité. Les progrès techniques et scientifiques rendent l'avenir de l'humanité incertain au point que la fondation d'une éthique appropriée devient la tâche la plus urgente. Une telle éthique doit être celle de la conservation et du respect, ce qui suppose que soit justifiée, sur le plan métaphysique, la raison pour laquelle le choix de l'être est moralement plus légitime que celui du non-être. L'éthique de la responsabilité de Hans Jonas pourrait, dans un premier temps, être située dans le cadre du bioconservationnisme dont les figures représentatives sont entre autres Francis Fukuyama, Michel Sandel, Léon Kass, Jürgen Habermas. Ils préconisent une éthique de la peur devant la vulnérabilité du donné naturel, et particulièrement de l'essence de l'homme. L'idéologie transhumaniste qui promeut une éthique de l'espérance serait celle de la *fin de l'homme*. *La fin de l'homme*, tel est le titre de l'un des écrits de Fukuyama dans lequel il développe une réflexion soutenue sur la biotechnique et ses conséquences. Il s'intéresse particulièrement à l'implication politique des progrès dans les sciences et techniques biologiques. Comme cela se rencontre chez Hans Jonas, il reconnaît l'ambivalence des biotechnologies, et souligne dès le départ qu'il ne cherche pas à minimiser l'importance de ce domaine de recherche surtout sur le plan médical. Mais si elles recèlent d'avantages certains pour l'homme, il n'en demeure pas moins qu'à ces bénéfices peuvent se mêler « des menaces qui sont ou

¹¹ Luc Ferry, *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, éd. Plon, 2016, p.51

¹²Ibidem, pp. 61-68

bien matérielles et évidentes, ou bien spirituelles et subtiles »¹³. Pour lui la solution la plus radicale à ce problème est de nature politique aussi bien à l'échelle nationale qu'internationale. « Nous devons commencer à réfléchir concrètement à la façon dont nous allons construire les institutions capables de distinguer entre les bons et les mauvais usages de la biotechnique, et d'imposer effectivement les règles à la fois sur le plan national et sur le plan international »¹⁴. L'entrée dans une ère posthumaine relèvera de décisions politiques. Dans la première partie intitulée *Les chemins de l'avenir*, l'auteur décrit les voies tracées par la biotechnique qui vont affecter la politique dans le moyen et le long terme. Ces chemins correspondent aux domaines notables où s'oriente et se développe aujourd'hui la biotechnique. Il s'agit de la révolution dans les neurosciences cognitives, de la gérontologie ou recherche sur la prolongation de la vie, de la neuropharmacologie avec comme enjeu le contrôle du comportement et de l'ingénierie génétique. Les avancées dans ces domaines conduiront à une transformation de la nature humaine.

Que l'éthique de la responsabilité de Hans Jonas s'inscrive dans cette perspective bioconservationniste, c'est ce qu'attestent ses propos dans le principe responsabilité, dès la préface :

« [...] comme l'enjeu ne concerne pas seulement le sort de l'homme, mais également l'image de l'homme, non seulement la survie physique, mais aussi l'intégrité de son essence, l'éthique qui doit garder l'un et l'autre doit être non seulement une éthique de la sagacité, mais aussi une éthique du respect...Le Principe Responsabilité oppose la tâche plus modeste que nous ordonnent la crainte et le respect (...) : préserver pour l'homme l'intégrité de son monde et de son essence contre les abus de son pouvoir »¹⁵.

Il semble que la première difficulté que doit résoudre la théorie de la responsabilité concerne justement l'essence de l'homme, l'image exacte de l'homme qui justifie la nécessité de sa préservation. Ce problème est central dans les discussions contemporaines sur la portée du progrès des technologies, même si, dans le fond, il s'agit d'une question classique de la philosophie et des sciences sociales. La particularité de la pensée actuelle réside dans la prise en charge de la question de la nature humaine par les sciences naturelles.

La démarche de Hans Jonas pour satisfaire à cette exigence paraît problématique, surprenante. Le but de la théorie est de maintenir l'image de l'homme et de la protéger des transformations ou déformations futures par le truchement de « l'alchimie de notre technologie « utopique » ». Mais comment se représenter cette image ? Hans Jonas propose la fameuse heuristique de la peur. Elle est destinée à répondre à la question de la nature humaine en nous procurant une idée de ce qui peut être déformé dans l'avenir :

« de même que nous ignorerions le caractère sacré de la vie si l'on ne tuait pas ; et que nous ignorerions la valeur de la véracité s'il n'y avait pas de mensonge, la liberté s'il n'y avait pas absence de liberté et ainsi de suite, de même aussi dans notre cas éthique encore à chercher de la responsabilité à longue distance qu'aucune transgression actuelle n'a déjà révélée maintenant dans la réalité, c'est seulement la *prévision* d'une *déformation* de l'homme qui nous procure le concept de l'homme qu'il s'agit de prémunir et nous avons

¹³ Francis Fukuyama, *La fin de l'homme. Les conséquences de la révolution biotechnique*, trad. Par Denis-Armand Canal, Paris, éd. Gallimard, 2002, p. 31.

¹⁴ *Ibidem*

¹⁵ Hans Jonas, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, trad. par Jean Greisch, Paris, éd. Du Cerf, 1990, pp. 15-16

besoin de la menace contre l'image de l'homme – et de types tout à spécifiques de menace – pour nous assurer d'une image vraie de l'homme... »¹⁶.

On se trouve confronté ici à un cercle vicieux qui montre à quel point les fondations de la théorie de la responsabilité « ne sont pas toujours assurées »¹⁷. En principe une éthique de la préservation ou de la conservation repose sur la clarification de la nature de ce qu'il faut conserver et ne peut se justifier que si cette nature est menacée. Or Hans Jonas nous dit que dans le fond, c'est la menace qui devrait nous renseigner sur la nature, sur l'image de l'homme, pour autant que « tant que le péril est inconnu, on ignore ce qui doit être protégé et pourquoi il le doit... »¹⁸ Il nous faut donc anticiper sur les effets possibles du progrès technologique pour connaître ce qui est menacé et nous engager à le protéger. Le mensonge nous révèle l'importance ou la valeur de la vérité. En résumé le cercle vicieux est le suivant : la puissance technologique menace l'intégrité du monde et de l'essence de l'homme. Il faut donc une représentation précise de la nature de ce qui est menacée pour s'engager à la préserver. Or il existe une incertitude quant à la nature exacte de la menace ou du danger et quant à la nature de ce qui est menacé. Mais cette incertitude ne doit pas être une raison suffisante de ne pas agir. Finalement c'est la représentation anticipée de la déformation de l'homme dans le futur qui nous procurera une idée exacte de son image et du sens dans lequel elle est menacée et dans lequel nous devons agir ! Il faut connaître la nature de l'homme pour savoir si elle est menacée de transformation ; mais pour connaître cette nature de l'homme il faut se représenter ses déformations possibles dans le futur.

Pour sortir de ce cercle, il conviendrait d'examiner (évaluer) les possibilités réelles et à venir que la technoscience confère à l'homme aujourd'hui ainsi que les effets potentiels et réels. Les technologies recouvrent divers domaines telles que les nanotechnologies, les biotechnologies y compris les sciences et techniques biomédicales, la cybernétique, l'informatique. Les intérêts visés à travers le développement de ces technologies sont d'ordre économique, militaire, médical, industriel et même politique. D'une manière générale ces technologies, au niveau des conséquences mettent en jeu la survie de l'homme entendue d'abord comme survie physique. Qu'une humanité soit, tel est le premier impératif de l'éthique de la responsabilité. Il en résulte que « jamais l'existence ou l'essence de l'homme dans son intégralité ne doivent être mises jeu... »¹⁹ *La vie, même entendue sous sa forme organique, incarne la nature de l'homme et elle fait partie de ce qui est menacé.* Les technologies appliquées notamment à l'industrie contribuent à la dégradation de l'environnement rendant ainsi vulnérable la nature dont les ressources sont susceptibles de s'épuiser et menacent la santé du fait des pollutions. A cela il faut ajouter l'augmentation de la puissance de destruction massive au plan militaire (armement nucléaire et armement biologique). Détruire la nature revient à enlever à l'existence humaine la condition de sa possibilité.

Le second élément – et non le moins important – constitutif de la nature humaine chez Hans Jonas n'est rien d'autre que la *liberté*, concept fondateur de l'unité de son œuvre²⁰. Mais la liberté est ici saisie d'abord comme concept *objectif, descriptif* avant de recevoir la signification métaphysique qui lui est traditionnellement attribuée. Le

¹⁶ *Ibidem*, p.49

¹⁷ Danielle Lories, Olivier Depré, *Vie et liberté. Phénoménologie, Nature et éthique chez Hans Jonas*, Paris, Vrin, 2003, p.07

¹⁸ Hans Jonas, *Le principe responsabilité, op. cit.*, p.69

¹⁹ *Ibidem*, p. 52

²⁰ Marie-Geneviève Pinsart, *Jonas et la liberté. Dimensions théologiques, ontologiques, éthiques et politiques*, Paris, Vrin, 2002

philosophe insiste sur ce point dans son texte qui porte le titre *Le phénomène de la vie. Vers une biologie philosophique*, précisément dès l'introduction où il présente les « sujets d'une philosophie de la vie » :

« On s'attend à rencontrer ce terme dans la sphère de l'esprit et de la volonté et non auparavant, mais si l'esprit est préfiguré dès le début dans l'organique, alors la liberté l'est aussi...Evidemment, il faut enlever toute connotation consciemment « mentale » au concept de liberté (...) : "liberté" est un terme ontologiquement descriptif qui peut s'appliquer d'abord à ce qui de manière simplement physique se donne à voir »²¹.

Il faut se rappeler que le texte dans son ensemble propose « une interprétation "existentielle" des faits biologiques »²². Il s'agit d'une phénoménologie de la Vie qui coïncide dans le fond avec celle de la liberté dont il propose une approche stratifiée, sur la base d'un *monisme intégral*, c'est-à-dire de l'unité psychophysique. Mais cette approche stratifiée qui autoriserait la construction d'une typologie de la liberté chez Jonas ne signifie pas la dissolution de l'homme dans la nature, mais bien au contraire permet de comprendre comment en lui se manifeste un niveau élevé et spécifique de la liberté. Les niveaux de la liberté sont en lien avec les facultés dont les unes se repèrent aussi bien chez l'homme que chez les autres vivants (métabolisme, sensibilité, perception, motricité, émotion), tandis que d'autres sont exclusives à l'homme (production et contemplation d'images, imagination, pensée théorique). Si la vie dans son ensemble témoigne de la liberté sous des degrés divers, avec l'homme apparaît « un horizon de transcendance », du fait de l'émergence chez lui de la pensée. La pensée, l'esprit est transcendance et cette dernière se manifeste selon Jonas en plusieurs formes de *liberté* qui sont « des prérogatives uniques de l'esprit, désignant le transanimal dans l'homme »²³. Ces formes de la liberté sont : - la liberté de la pensée, s'autodéterminant dans le choix de sa propre thématique ; - la liberté de *transformer* les données des sens en des images intérieures créées par soi ; - la liberté de *transgresser* tout ce qui peut faire partie du donné²⁴.

A ces trois libertés s'ajoute la liberté morale, la capacité de faire le bien ou le mal et la liberté de réflexion, c'est-à-dire « de se retourner sur soi-même... »²⁵ La liberté morale est selon les termes du philosophe « la plus transcendante et la plus dangereuse, car c'est aussi la liberté du déni de soi, de la surdité choisie, voire de la contre-option allant jusqu'au mal radical...qui peut même se parer de l'apparence du bien suprême »²⁶. Le transhumanisme, comme nous le verrons plus loin, revendique la liberté comme principe fondateur. Dans la logique d'un Hans Jonas on est en droit de s'inquiéter de l'usage de la liberté dans le projet transhumaniste. Quelle est la garantie que l'idéologie transhumaniste relève de la bonne foi, c'est-à-dire de la volonté de faire le bien tout en prenant soin d'éviter le déni de soi ? Le transhumanisme ne peut-il pas dériver dans la contre-option ? *La liberté de réflexion*, qui est un aspect de la liberté intellectuelle, renvoie l'homme à lui-même. Ce retour sur soi à notre sens peut produire deux attitudes : soit le Moi qui se contemple, qui se prend lui-même pour thème se satisfait de ce qu'il découvre en lui-même comme relevant de son être ; soit il trouve dans cette

²¹ Hans Jonas, *Le phénomène de la vie. Vers une biologie philosophique*, trad. par Danielle Lories, Bruxelles, De Boeck Université, 2001, pp. 14-15

²² *Ibidem*, p.13

²³ Hans Jonas, « Matière, esprit et création. Constat cosmologique et hypothèse cosmogonique », in *Evolution et liberté*, trad. Par S. Cornille et Ph. Ivernel, Paris, Payot et Rivages, 2005, p.215

²⁴ *Ibidem*, p. 214

²⁵ *Ibidem*, pp. 216-217

²⁶ *Idem*, p.216

automéditation des motifs d'insatisfaction, donc des raisons d'aller au-delà de ce qu'il est, des raisons de vouloir se contempler dans une tout autre image de soi. Mais dans ce second cas, jusqu'où peut-il et doit-il aller dans cette altération de soi ?

En suivant la ligne ascendante de la liberté, celle-ci apparaît sous sa forme élaborée comme possibilité de l'homme. L'identité de l'homme, d'après ce qui vient d'être dit, se compose de l'animal et du transanimal en lui. *Préserver* son intégrité signifie ne rien faire qui puisse compromettre ses facultés biologiques et spirituelles auxquelles correspondent des formes diverses de sa liberté. Or les techniques biomédicales aujourd'hui menacent d'altération cette liberté humaine, qui est une conquête de la nature. Elles risquent de s'écarter de plus en plus de la *norme naturelle*, principe qui oriente le philosophe dans son analyse de pratiques telles que l'eugénisme, la procréation médicalement assistée, l'interruption volontaire de la grossesse, l'euthanasie, l'acharnement thérapeutique et la médecine méliorative, la recherche sur l'intelligence artificielle. Le projet transhumaniste rend donc l'avenir de l'humanité incertain et il conviendrait de lui opposer une éthique de la limitation. Mais ne s'agit-il pas là d'une stigmatisation du projet transhumaniste qui revendique à son corps défendant des valeurs éthiques ?

3. Les valeurs transhumanistes et l'éthique de la responsabilité en discussion

Il convient de remarquer que si le projet transhumaniste est d'abord une affaire de science et de technologie, il n'en demeure pas moins qu'il revendique des valeurs éthiques pour se justifier. Ces valeurs transparaissent déjà dans les principes du transhumanisme évoqués dans la première partie de la présente réflexion. Il s'agit d'abord du principe de la liberté. L'argument utilisé contre le transhumanisme consiste à dire qu'il risque de compromettre la liberté et la dignité humaines à travers par exemple le contrôle du comportement et les pratiques eugéniques. Ainsi pour Hans Jonas, le contrôle du comportement, qui « est déjà beaucoup plus proche du savoir-faire pratique »²⁷ risque de permettre la manipulation sociale à travers le passage de son application médicale, qui n'est pas sans avantage, à son application sociale. Le résultat serait la mise sous tutelle des hommes au détriment de la liberté individuelle. A la motivation individuelle à l'école sera substituée l'administration de drogues censées induire des dispositions d'apprentissage, à la recherche du bonheur ou du plaisir par la performance personnelle la stimulation artificielle des centres de plaisir. Dans tous les cas dit le philosophe

« chaque fois que nous contournons de cette manière la voie humaine du traitement des problèmes humains et que nous la remplaçons par le court-circuit d'un mécanisme impersonnel, nous avons enlevé quelque chose à la dignité de l'ipséité personnelle et nous avons fait un pas de plus sur le chemin qui mène des sujets responsables à des systèmes de comportement programmés »²⁸.

Hans Jonas plaide donc pour le maintien d'un caractère personnel et spontané de la liberté dans la construction de soi. La responsabilité est à la mesure de cette spontanéité si bien que le projet d'une amélioration artificielle de la personnalité que vise le transhumanisme paraît pernicieux. A cet argument peut être opposé celui des transhumanistes qui consiste à dire que la liberté de choix possède une teneur éthique plus élevée que le fait de confier à la chance ou à l'aléa de la norme naturelle la construction de notre personnalité. L'eugénisme défendu se démarque donc de

²⁷ Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, op. cit. p.41

²⁸ *Ibidem*, p.42

l'eugénisme politique à l'image de celui pratiqué par les nazis. Buchanan, l'un des fervents défenseurs du bioprogressisme, dans son ouvrage au titre significatif, *From Chance to Choice*, soutient qu'il s'agit d'un eugénisme scientifique qui vise à réparer les injustices naturelles qui finissent par avoir une répercussion sur les injustices sociales²⁹. L'égalité des chances, l'un des principes de la justice distributive, peut être faussée dès le départ par les inégalités génétiques. Donc commente Luc Ferry, « à l'égalité économique et sociale, il [l'eugénisme transhumaniste] entend ajouter l'égalité génétique »³⁰. Dans la pratique, l'argument de Hans Jonas selon laquelle il faut suivre la norme naturelle risque de ne pas vraiment peser. Pour celui qui en a la possibilité, il sera difficile de résister à la tentation de stimuler ses aptitudes psycho-cognitives ou celles de ses enfants pour se hisser au même niveau que les autres, surtout dans une société libérale ouverte à la concurrence. C'est pour cela que pour les transhumanistes, améliorer les performances de l'individu par les biotechnologies répond à un devoir moral. Mais le problème que soulève Hans Jonas et bien d'autres critiques du transhumanisme concerne la limite à ne pas franchir. Le contrôle du comportement par le moyen de la biotechnique n'est pas sans intérêt notamment médical aussi bien pour l'individu que pour la société. Le soulagement de la souffrance due à un dysfonctionnement mental qui ne perturbe pas seulement la vie de l'individu mais peut affecter celle de la communauté n'est pas en soi une mauvaise chose. Par contre ce qui peut être inquiétant c'est l'usage à des fins non thérapeutiques, par exemple l'usage à des fins économiques : la tentation pour une entreprise de contrôler les employés, en développant mécaniquement ce qui peut favoriser simplement la rentabilité.

Par ailleurs il n'y a pas de raison de penser que l'intervention biotechnique consistera toujours à développer les traits positifs de la personnalité. Hans Jonas, comme souligné plus haut, considère la liberté morale comme la plus dangereuse de toutes les formes de liberté, en ce qu'elle peut dériver dans la contre-option et le déni de soi. Connaître les moyens qui permettent d'influencer positivement la personnalité signifie connaître ceux qui permettent de développer les tendances négatives. On peut se décider pour le bien tout comme on peut se décider pour le mal dans l'usage des biotechnologies qui est laissé à la liberté de choix de l'individu. La préoccupation concerne en fin de compte l'ambivalence des effets propre à la technique moderne, y compris même la médecine en tant que science et art.

Le transhumanisme inscrit dans ses ambitions la lutte contre le vieillissement et la mort, en considérant la finitude humaine non plus comme un fait ontologique mais comme une réalité empirique, elle « n'apparaît plus, commente Hans Jonas, comme une nécessité faisant partie de la nature du vivant, mais comme un défaut organique évitable, susceptible au moins de faire l'objet d'un traitement, et pouvant être longuement différé »³¹. La position qu'il prend à ce sujet s'intègre dans une analyse générale sur les implications de l'art médical et les types de responsabilité qu'il induit. *L'art médical et la responsabilité humaine* constitue une traduction partielle du grand texte du philosophe publié en 1985, intitulé *Technik, Medizin und Ethik* dédié à l'application du principe responsabilité aux questions d'éthique biomédicale. Dans le troisième chapitre de la version traduite, il ouvre sa réflexion par les propos suivants : « la médecine est une science ; la profession médicale est un art fondée sur elle »³². Comme tout art ou toute technique, la médecine poursuit un but, mais de

²⁹ Allan Buchanan et alii, *From Chance to Choice. Genetics and Justice*, Cambridge University Press, 2001

³⁰ Luc Ferry, op. cit., p.61

³¹ Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, op. cit., p.39

³² Hans Jonas, *L'art médical et la responsabilité humaine*, trad. Par Eric Pommier, Paris, éd. Du Cerf, 2012, p.48

manière spécifique. En effet tandis qu'en général, la technique vise la fabrication d'un objet dont le but lui est extérieur, l'objet de l'art médical constitue en même temps sa finalité : « l'organisme humain en vie est elle-même le but »³³. De manière plus précise, le but de la médecine c'est la santé qui est définie par la nature. Il importe de noter ce point essentiel : suivre la norme naturelle constitue le principe pour évaluer la responsabilité du médecin. Par ailleurs, l'art médical s'appuie sur la recherche scientifique suscitée cette fois par la maladie. La science médicale n'appartient donc pas à ce qu'Aristote appellerait savoir théorique, mais relèverait de l'ordre des sciences pratiques.

Autre trait important de la science et de la technique médicales, elles ont affaire à l'organisme, au corps de l'homme. Il en découle comme conséquence que dans la pratique du soin, la valeur de la personne ne doit pas peser sur la décision et l'obligation du médecin à prendre en charge le patient : « seule l'intégrité fonctionnelle du corps est son objet...le médecin ne doit pas demander ce que vaut la personne, dont il traite le corps, comment elle utilisera les fonctions améliorées ou rétablies... »³⁴ Sous cet angle, la responsabilité du médecin se réduit à sa dimension technique et professionnelle. La compétence et l'efficacité sont les obligations à lui imputables. A cette responsabilité technique s'ajoute une responsabilité éthique qui dérive de nouvelles finalités que les progrès biotechnologiques tendent à assigner à la médecine. En elles se trouve détourné le but initial de la médecine qui est de rétablir la santé en suivant la norme de la nature. Il s'agit entre autres de la chirurgie esthétique, de l'interruption volontaire de la grossesse, de la stérilisation, du foeticide, de la prolongation de la vie. La tentation dans ce dernier cas est de chercher à déterminer de manière artificielle « ce qui est "prématuré" et ne pas tenir compte de la mesure naturelle de la finitude humaine grâce à des techniques héroïques de prolongement de la vie ou du retardement de la mort »³⁵. Le philosophe s'interroge alors sur la légitimité d'une telle pratique dans l'essai « Fardeau et bénédiction de la mortalité » : « toute prolongation de la vie est-elle une fin légitime de la médecine pour la médecine ? »³⁶ Le philosophe reconnaît que la prolongation de la vie, l'un des buts poursuivis par le projet transhumaniste, constitue la fin primitive de la médecine et la lutte contre la fin prématurée relève d'une responsabilité qui déborde celle de la médecine, puisqu'elle signifie lutte contre tout ce qui peut la provoquer : la guerre, la faim, la maladie, les catastrophes naturelles...Mais à l'inverse la vie indéfinie engendrerait la surpopulation, « cette dernière maladie de l'humanité e» dont la médecine est pour une grande partie responsable. Pour la survie de l'humanité qui repose sur l'équilibre écologique, on doit s'abstenir de bricoler l'horloge biologique naturelle qui destine toute vie à la mort. Toutefois, il faut lutter contre la mort prématurée en éliminant tout ce qui peut la favoriser telles que la faim, la guerre, les maladies. Mourir vieux doit constituer l'objectif de la civilisation sans pour autant que cela relève d'efforts pour contrer la nature. La survie de l'espèce se situe entre contrôle des naissances et évitement d'une prolongation délibérée de la vie. Il faut lutter contre un renouvellement excessif et un vieillissement excessif. Pour le philosophe, « la responsabilité prioritaire pour le long terme est sans doute d'empêcher que la planète entière, la Terre, notre étroit vaisseau spatial, ne devienne un semblable bateau de sauvetage désespéré et déshumanisé »³⁷.

³³ Ibidem, p.47

³⁴ Ibidem, p.50

³⁵ Ibidem, p.51

³⁶ Hans Jonas, « Fardeau et bénédiction de la mortalité », in *Evolution et liberté*, trad. De S. Cornille et Ph. Ivernel, Paris, éd. Payot et Rivages, 2005, p148

³⁷ Ibidem, p.56

Mais les défenseurs du transhumanisme pourraient répliquer en soutenant que les décisions de prolongation artificielle ainsi que certaines pratiques eugéniques relèvent de la décision individuelle. Il s'agirait donc de choix individuels et non collectifs. Dans cette perspective le transhumanisme met en avant un principe éthique cher à l'humanisme moderne qui est l'autonomie de la personne. Mais ce qui constitue la personne et lui confère de la dignité c'est la liberté qui doit inclure la possibilité de modifier son corps, car comme le note Hottois, « la personne ne s'identifie pas à une morphologie particulière et contingente. »³⁸ C'est que pour Hans Jonas, la prolongation de la vie outre mesure n'a pas non plus d'intérêt pour l'individu qui doit voir la mort comme ce qui le met au défi de se réaliser, donc comme une bénédiction : « pour ce qui est de chacun de nous : savoir que nous demeurons ici un court instant seulement, qu'à notre espérance de durée est imposée une limite non négociable, pourrait même nous être nécessaire comme une incitation à compter nos jours et à les vivre de telle sorte que, en eux-mêmes, ils comptent pour nous »³⁹.

Conclusion

Faut-il craindre le transhumanisme ? Au regard des développements précédents, ma réponse consiste à dire qu'une crainte du transhumanisme est légitime au regard de son ambivalence qui n'échappe pas aux transhumanistes eux-mêmes qui en appellent à la prudence et à la discussion sur les limites à assigner au projet d'amélioration de l'homme. L'homme a toujours cherché à améliorer sa vie et à lutter contre ce qui la nie. Une condamnation à tout point de vue du transhumanisme ne serait pas justifiée. Si la survie physique est constitutive de la nature humaine et constitue le premier impératif de la théorie jonassienne de la responsabilité, ne convient-il pas d'encourager tout ce qui peut contribuer à sa permanence ? Ne peut-on pas inscrire la gérontologie, c'est-à-dire la recherche sur la prolongation de la vie, dans le souci d'en assurer la continuité ? Que la mort soit un fardeau ou une bénédiction, cela n'incite-t-il pas à améliorer l'homme de telle sorte qu'il puisse, sinon devenir immortel, au moins bénéficier d'une vie saturée d'années?⁴⁰ Et si l'amélioration de l'homme signifiait développer en lui des capacités toutes nouvelles non seulement d'adaptation mais aussi de résistance aux aléas de l'environnement : insuffisance des ressources, pollutions ? Rendre l'homme capable de résister à la faim plus longtemps qu'il ne le peut actuellement pourrait être une solution à la crainte d'une insuffisance des ressources alimentaires et à la famine. En fin de compte ce qu'il faut craindre c'est qu'au lieu de rendre l'humain plus humain l'on aille jusqu'à créer une espèce posthumaine, plus puissante que l'homme qui travaillerait ainsi à sa propre fin.

Bibliographie

Jonas, Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, trad. par Jean Greisch, Paris, éd. Du Cerf, 1990

Jonas, Hans, *Le phénomène de la vie. Vers une biologie philosophique*, trad. par Danielle Lories, Bruxelles, De Boeck Université, 2001

³⁸Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme ?*, op. cit.p. 37

³⁹ Ibidem, p.157

⁴⁰Ibidem, pp.129-156

Jonas, Hans, « Matière, esprit et création. Constat cosmologique et hypothèse cosmogonique », in *Evolution et liberté*, trad. Par S. Cornille et Ph. Ivernel, Paris, Payot et Rivages, 2005

Hans Jonas, *L'art médical et la responsabilité humaine*, trad. Par Eric Pommier, Paris, éd. Du Cerf, 2012

Hans Jonas, « Fardeau et bénédiction de la mortalité », in *Evolution et liberté*, trad. Par S. Cornille et Ph. Ivernel, Paris, Payot et Rivages, 2005

Pic de la Mirandole, *De la dignité de l'homme*, prés. et trad. Yves Hersant, Paris, L'Éclat, "Philosophie imaginaire", 1993

Condorcet, *Tableau historique des progrès de l'esprit humain. Projets, Esquisse, Fragments et Notes*, sous la direction de Jean-Pierre Schandeler et Pierre Créphel, Paris, Institut national d'Etudes démographiques, 2004

Ferry, Luc, *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'uberisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon, 2016

Hottois, Gilbert, *Le transhumanisme est-il un humanisme ?*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2014

Hottois, Gilbert, J.-N. Missa et L. Perbal (Dir), *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme. L'humain et ses préfixes*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2015

Fukuyama, Francis, *La fin de l'homme. les conséquences de la révolution biotechnique*, trad. Apr Denis-Armand Canal, Paris, Gallimard, 2002

Huxley, Julian, *New Bottles for New Wine*, Londres, Max Parish, 1957

Julian Huxley, *L'Unesco, ses buts et sa philosophie*, Commission préparatoire de l'Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture, 1946

Pinsart, Marie-Geneviève, *Jonas et la liberté. Dimensions théologiques, ontologiques, éthiques et politiques*, Paris, Vrin, 2002

Allan Buchanan et alii, *From Chance to Choice. Genetics and Justice*, Cambridge University Press, 2001

Danielle Lories, Olivier Depré, *Vie et liberté. Phénoménologie, Nature et éthique chez Hans Jonas*, Paris, Vrin, 2003

Max, Engels, *Le manifeste du parti communiste*, disponible en ligne sur le site : <https://www.marxists.org/francais/marx/works/1847/00/kmfe18470000.htm>