

Le transhumanisme : un défi anthropologique pour le XXI^e siècle

Yannick Imbert¹

Résumé : *Le transhumanisme est un courant philosophique et culturel promouvant l'amélioration humaine par des moyens technologiques avancés comme les nanotechnologies. Les caractéristiques philosophiques du transhumanisme, notamment sa conviction que l'être humain est modifiable à volonté, en font un des défis anthropologiques les plus importants du XXI^e siècle. Cet article présente les éléments principaux du transhumanisme et souligne quelques interactions apologetiques possibles.*

Abstract : *Transhumanism is a philosophical and cultural movement promoting human enhancement through advanced technological means such as nanotechnology. The philosophical characteristics of transhumanism, including the belief that human beings are modifiable at will, make it one of the most important anthropological challenges of the 21st century. This article introduces the main elements of transhumanism and highlights some possible apologetical interactions.*

Le transhumanisme, encore peu connu en France, gagne pourtant rapidement en popularité. Avec l'émergence et les progrès toujours croissants des NBIC (nano-technologies, biotechnologies, sciences de l'information et sciences cognitives), certaines possibilités jusque-là promises par des auteurs à l'imagination quasi prophétique semblent être à portée de main. Ou, du moins, telle est l'observation initiale du transhumanisme. Ce mou-

1. Yannick Imbert est professeur d'apologétique et d'histoire de l'Église à la Faculté Jean Calvin (Aix-en-Provence).

vement, insatisfait des limites humaines (maladie, mort, etc.), cherche ainsi un dépassement de ces frontières. Si le transhumanisme n'est pas la fiction que certains imaginent, il est nécessaire pour le comprendre de tracer à grands traits son histoire et ses principales caractéristiques.

Petite histoire du transhumanisme

Avant de considérer plus précisément la nature du transhumanisme, regardons brièvement à son histoire. Pour cela, il est nécessaire de remonter aux années 1950-1960, aux États-Unis. Bien que le transhumanisme se soit acquis une voix publique que depuis les années 1980-1990, c'est en fait une vingtaine d'années plus tôt que certains traits caractéristiques commencèrent à émerger. À vrai dire, certaines intuitions pré-transhumanistes étaient déjà apparues dès la fin des années 1920-1930, mais, en raison notamment de la Seconde Guerre mondiale, ces intuitions philosophiques restèrent sans lendemain. Ce bref historique va nous permettre de rencontrer l'un des pères du transhumanisme. En effet, l'ascendance lointaine de ce mouvement remonte à la première utilisation du terme par Julian Huxley, frère d'Aldous Huxley, qui écrit en 1957² :

L'espèce humaine peut, si elle le souhaite, se transcender elle-même et pas seulement de façon sporadique – un individu ici d'une manière, un individu là d'une autre manière – mais dans son ensemble, en tant qu'humanité. Nous avons besoin d'un nom pour cette nouvelle croyance. Peut-être le terme de transhumanisme conviendra-t-il : l'homme restera homme, mais il se transcendera, réalisant de nouvelles possibilités de et pour sa nature humaine³.

Au cours des années 1960-1970, le développement de la pensée transhumaniste suivit de près la vague culturelle de la science-fiction

-
2. L'« invention » du terme « transhumanisme » est datée par Bostrom de 1927, avec la publication, par le même Julian Huxley, de *Religion Without Revelation* (Nick BOSTROM, « A History of Transhuman Thought », *Journal of Evolution and Technology* 14/1, avril 2005, en ligne, <http://www.nickbostrom.com>, consulté le 11 mars 2015). Cependant, le terme même n'apparaît pas dans cet ouvrage, même si la notion y est déjà présente, comme dans la remarque suivante : « [l'homme] n'est pas seulement constamment en train de surmonter ce qu'il pensait être les limites de sa nature, mais, dans un développement individuel et social, aussi en train de transcender sa propre nature, émergeant dans un nouvel accomplissement » (Julian HUXLEY, *Religion Without Revelation*, Londres, Benn, 1927, p. 356).
 3. Julian HUXLEY, « Transhumanism », dans *New Bottles for New Wine*, Londres, Chatto & Windus, 1957, p. 17.

américaine portée par des auteurs tels qu'Arthur C. Clarke, Isaac Asimov, Robert Heinlein, ou encore Philip K. Dick. Le transhumanisme n'en demeure pas moins un mouvement culturel trop rapidement associé au genre de la science-fiction. Il ne serait alors que le domaine de quelques « geeks » se rêvant scientifiques ou professeurs de robotique : rien de bien sérieux en somme. Ce serait d'une part oublier que la science-fiction elle-même a largement contribué au développement des sciences robotiques – jusqu'à nous donner le terme « robot⁴ ». Peut-être même l'association si forte entre science-fiction et transhumanisme explique-t-elle la difficile prise de conscience, en francophonie, de l'importance de ce mouvement⁵. Pourtant, force est de constater que c'est précisément cela qui a donné au transhumanisme une coloration relativement eschatologique.

Dans ces mêmes années 1960-1970 commence à émerger l'un des fondements philosophiques sous-jacents du transhumanisme. Réinterprétée dans un contexte sociopolitique contestataire et nourrie par des avancées technologiques qui ouvraient de nouveaux horizons, la « French Theory » devint rapidement le point d'ancrage de toute une diversité de mouvements, du déconstructionnisme au *gender studies* et bien sûr au transhumanisme⁶. Avec la déconstruction radicale du sujet et de l'objectivité, la possibilité philosophique de « refaire l'humain » était discernable⁷. Il ne restait plus qu'à avancer sur le terrain technologique, ce que les progrès en intelligence artificielle et nanotechnologies des années 1980 à 2000 contribuèrent à accomplir.

4. C'est à l'auteur tchèque Karel Čapek que revient le néologisme de « robot », dans sa pièce de théâtre *Rossumovi univerzální roboti* (Rossum's Universal Robots), publiée en 1920. Cependant, le terme « robotique » et certaines intuitions des plus fondamentales reviennent à Isaac Asimov, sans conteste l'un des auteurs de science-fiction les plus influents du XX^e siècle.
5. La science-fiction est, avec raison, l'une des trois influences majeures que Gilbert Hottois voit comme origine du transhumanisme (cf. Gilbert HOTTOIS, « Le transhumanisme entre humanisme et posthumanisme », *Foi & Vie* 4, vol. CXIV, décembre 2014, p. 27-45, ici p. 38).
6. Le lien précis et l'influence mutuelle entre ces divers courants sont complexes, notamment à cause de l'impossibilité de les systématiser.
7. Étrangement, cette influence n'est pas mentionnée parmi les « origines » du transhumanisme dans le cahier spécial de *Foi & Vie* (cf. Vincens HUBAC, « Science sans conscience : Le transhumanisme est-il un humanisme? », *Foi & Vie* 4, vol. CXIV, décembre 2014, p. 9-26).

Toujours dans ces années 1960, Fereidoun M. Esfandiary, l'un des pionniers du transhumanisme qui changea symboliquement son nom en FM-2030 pour manifester son espérance qu'à l'horizon de son centenaire, en 2030, l'humanité aurait atteint l'immortalisme technologique, forma l'un des premiers groupes de « futuristes ». S'il fut l'un des premiers noms du transhumanisme, il est cependant loin d'être le seul ou même le plus éminent. En 1965 apparaît un nom qui deviendra presque un symbole du transhumanisme, celui de Ray Kurzweil. Ce dernier devint rapidement l'un des inventeurs et penseurs les plus prééminents du transhumanisme, tout en recevant de nombreux prix reconnaissant ses avancées technologiques et publiant deux ouvrages majeurs, *The Age of Spiritual Machines* (2000) et *The Singularity Is Near* (2006).

Dans le premier, Kurzweil se risqua à certaines « prédictions » futuristes dont certaines, totalement manquées, contribuèrent à le discréditer quelque peu. Par exemple, alors qu'il avait annoncé pour 2009 qu'un ordinateur de 1 000 € pourrait faire un trillion de calculs à la seconde, les plus rapides de nos ordinateurs grande capacité en font difficilement 0,01 trillion. Les voitures pilotées par ordinateur sont, quant à elles, loin d'être répandues, même sur les autoroutes – quoique certains projets en ce sens soient déjà à l'étude! D'un autre côté, la plupart de nos gadgets électroniques peuvent effectivement se connecter les uns aux autres sans fil, et nos ordinateurs portables font la taille d'un petit livre et bientôt d'une carte de crédit⁸. Malgré un résultat final plutôt impressionnant, Kurzweil peut donner l'impression de n'être qu'un inventeur un peu fou tentant d'immortaliser dans sa manifestation physique le Robocop de notre culture cinématographique. Ce serait oublier qu'en 1999 il reçut la *National Medal of Technology and Innovation*, le plus grand prix technologique aux États-Unis, et, deux ans après, en 2001, le *Lemelson-MIT Prize*, la plus haute distinction mondiale dans le domaine de l'innovation technologique⁹. Ce serait aussi oublier que Kurzweil est l'un des piliers technologiques de l'empire Google.

8. Pour la liste des prédictions futuristes de Kurzweil, voir en particulier les chap. 9-11 de son *The Age of Spiritual Machines*, New York, Penguin, 1999, p. 189-233. Le nombre de prédictions de Kurzweil, et le mythe qu'elles ont engendré, leur ont même valu leur propre page Wikipedia (en anglais seulement)!

9. *Lemelson-MIT*, « Raymond Kurzweil », <http://lemelson.mit.edu>, consulté le 11 mars 2015.

C'est lors d'une réunion de l'« Association américaine pour l'intelligence artificielle », en 1982, que Vernor Vinge utilisa pour la première fois un terme qui devint rapidement l'un des mots-clés de la philosophie transhumaniste : la Singularité. Sous la plume de Vinge, le terme incarne le slogan suivant : « sous trente ans, nous aurons acquis les moyens technologiques de créer une intelligence surhumaine. Peu après, l'ère humaine prendra fin¹⁰. » En 1988, le premier numéro de *Extropy Magazine* fut publié par le philosophe Max More, et Tom Morrow¹¹. En 1991-1992, ils fondèrent l'*Extropy Institute*¹², dédié à la promotion de la philosophie extropienne définie comme l'incarnation d'« une vision inspirante et élévatrice de la vie qui demeure ouverte à des révisions provenant de la science, de la raison et de la recherche illimitée d'amélioration¹³ ». Cette vision s'appuie, sans surprise, sur une remise « en question des limites humaines par les moyens de la science et de la technologie, combinée avec la pensée critique et créative¹⁴ ». En cela, le transhumanisme extropien est un scientisme décomplexé, brisant le carcan des contradictions philosophiques et des frontières éthiques. Mais l'importance de l'institut dépasse ses affirmations philosophiques. C'est plutôt son imposante liste de diffusion qui retient l'attention car elle marque l'un des premiers moments de vie publique du mouvement en pleine structuration.

Avec l'organisation des premières conférences de l'Extropy Institute, la nécessité d'une organisation plus systématique du mouvement trans-

10. Vernon VINGE, « What is the Singularity? », 1993, Singular Vernor Vinge, *en ligne*, <http://mindstalk.net>, consulté le 9 mars 2015.

11. Il est à noter aussi que les deux présents auteurs ont symboliquement changé leur nom, à l'image de FM-2030. Le premier changea son nom de Max T. O'Connor en Max « More » (*plus*) et le deuxième de Tom Bell en Tom-Morrow (on le rencontre aussi parfois sous le nom T.O. Morrow, *demain*).

12. *Extropy Institute*, <http://www.extropy.org>, consulté le 9 mars 2015. Contrairement à ce qui est parfois écrit, cet « institut » n'est pas la première association transhumaniste à avoir été créée – nous avons déjà mentionné le Foresight Institute. Contra Thibaut DUBARRY et Jérémy HORNUNG, « Qui sont les transhumanistes », *Sens public*, 17 juin 2011, en ligne, <http://www.sens-public.org>, consulté le 10 mars 2015.

13. Max MORE, « Principes extropiens 3.0 », *Hache*, mars 2013, <http://editions-hache.com/essais/more/more1.html>, consulté le 10 mars 2015. Le terme « extropie » fut inventé comme inverse métaphorique de l'entropie, désignant donc une foi en un progrès illimité de l'être humain par toute science et technologie.

14. *Ibid.*

humaniste devint bientôt une évidence et, quelques années plus tard, en 1998, l'Association transhumaniste mondiale fut créée par Nick Bostrom et David Pearce, afin de fournir une structure organisationnelle aux groupes d'intérêts transhumanistes et afin d'ouvrir les portes d'une influence politique. Si l'ATM (en anglais WTA) ne rassemble de loin pas tous les courants transhumanistes, elle contient en son sein assez de diversité pour être légitimement considérée comme l'un des principaux porte-paroles du mouvement¹⁵. Deux documents majeurs du mouvement, la « Déclaration transhumaniste » et la « FAQ » (« foire aux questions ») sont le fruit de la création de l'ATM¹⁶.

Dans la même période, un autre penseur majeur du transhumanisme, Hans Moravec, professeur adjoint à Carnegie Mellon University, publia plusieurs travaux et conduisit plusieurs recherches scientifiques majeures dans le domaine de la robotique et de l'intelligence artificielle. En 1989, il publia *Mind Children*, explorant les implications possibles de la robotique et du téléchargement de la conscience. L'accent particulier mis sur la transition vers une intelligence artificielle n'est pas sans rappeler certaines intuitions d'Isaac Asimov dans sa série *Robots* ou certaines anticipations de l'auteur de cyberpunk William Gibson – notamment dans son *Neuromancien* publié en anglais en 1984¹⁷.

Depuis les années 2000-2005, le mouvement transhumaniste n'a cessé de croître et de se diversifier. Le réseau actuel du transhumanisme est un réseau composite, non-uniforme, fait d'une grande diversité : Ray Kurzweil, prophète du transhumanisme, Nick Bostrom, Natasha Vita-

15. Ceci dit, James Hughes a montré que la WTA représente une branche particulière du transhumanisme qu'il nomme le « transhumanisme démocratique-libéral », par distinction avec le « transhumanisme libertarien » (Max More et l'*Extropy Institute*), le « transhumanisme fasciste » ou eugénique, ou encore le transhumanisme « radical-démocrate » (cf. James J. HUGHES, « The Politics of Transhumanism », mars 2002, en ligne, <http://www.changesurfer.com>, consulté le 10 mars 2015). À noter que la *World Transhumanist Association* est devenue Humanity+.

16. La déclaration transhumaniste est disponible en ligne sur le site *Humanity+*, <http://humanityplus.org>, consulté le 10 mars 2015; en français, *World Transhumanist Association*, <http://www.transhumanism.org>, consulté le 10 mars 2015. La déclaration est aussi publiée dans Max MORE et Natasha VITA-MORE, *The Transhumanist Reader*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2013, p. 54-55.

17. William GIBSON, *Neuromancer*, New York, Ace, 1984. Cet ouvrage en particulier est souvent considéré comme l'un des romans fondateurs du cyberpunk.

More, artiste la plus connue du transhumanisme, Max More, ou encore Aubrey de Grey, spécialiste de la lutte contre le vieillissement¹⁸. Le début du XXI^e siècle marque aussi la forte progression lobbyiste du transhumanisme, à la fois dans le domaine politique et économique. Plusieurs signes témoignent de la vision du mouvement : la naissance d'un parti transhumaniste, fondé par l'écrivain Zoltan Istvan; le soutien de figures majeures comme Larry Page (cofondateur de Google), Bill Gates (cofondateur de Microsoft), Martine Rothblatt (United Therapeutics, Sirius), ou Peter Thiel (fondateur de Paypal et administrateur de Facebook); la synergie entre l'innovation transhumaniste et certaines institutions publiques comme l'agence spatiale américaine, la NASA, qui héberge l'Université de la Singularité sur son site californien.

On ne sera pas étonné d'apprendre que le mouvement transhumaniste est beaucoup moins fort et représenté en France. Ce n'est qu'en 2010 que la première association transhumaniste est créée : l'Association Française Transhumaniste Technoprog, et les 20-22 novembre 2014 est organisé le premier colloque international sur le transhumanisme, « Transvision », subventionné par Humanity+. Parmi les auteurs et réseaux qui retiennent l'attention, mentionnons-en quelques-uns en particulier. TechnoProg, bien sûr, mais aussi le *think-tank* NeoHumanitas¹⁹, ou Gérard Chazal, auteur d'une *Philosophie de la machine* et de l'article consacré au transhumanisme dans la très respectée *Encyclopædia Universalis*. Mais le transhumanisme fait aussi l'objet d'interactions avec les religions, comme dans le cas de Raphaël Liogier, qui approche la valeur du transhumanisme d'une posture bouddhiste, et qui a piloté un ouvrage consacré au transhumanisme²⁰.

18. La fin du vieillissement, souvent considérée comme l'un des éléments essentiels du transhumanisme, n'est par exemple pas affirmée par tous les penseurs associés au mouvement, à la différence de la promotion de la longévité. Aubrey de Grey est ainsi l'un des principaux promoteurs de la lutte contre le vieillissement (Aubrey DE GREY, *Ending Aging. The Rejuvenation Breakthroughs that Could Reverse Human Aging in Our Lifetime*, New York, St. Martin's Griffin, 2007).

19. NeoHumanitas, <http://www.neohumanitas.org>, consulté le 10 mars 2015.

20. Raphaël LIOGIER, sous dir., *De l'humain. Nature et artifices*, La pensée de Midi 30, Arles, Actes Sud, 2010.

Essai de définition

Tenter de définir le transhumanisme est chose difficile. Faute d'une certaine uniformité de pensée, d'ouvrages académiques majeurs, nous en sommes parfois réduits aux quelques définitions ou traits principaux mentionnés par les associations précédemment nommées. Ceci sans oublier que, même si nous parlons souvent du transhumanisme au singulier, ce mouvement est en réalité très divers, pluriel, et regroupe une multiplicité de nuances. Enfin, le transhumanisme souffre d'un certain déficit d'image publique, étant souvent considéré comme un mouvement idéaliste et prométhéen, nourrissant une image ambiguë, voire clairement négative. Mais,

qu'il s'agisse de dangereux manipulateurs du vivant, d'entrepreneurs sans scrupules, de nouveaux utopistes, de lobbyistes réalistes ou de doux rêveurs, les transhumanistes posent au fond une question simple : qu'arrive-t-il à l'être humain en ce début de 21^e siècle, à l'heure où il semble avoir acquis une capacité inédite d'intervention sur sa nature biologique²¹ ?

Cette question fait déjà implicitement référence à ce qui fera l'une des particularités du transhumanisme, à savoir son appui sur les technologies émergentes, en particuliers les NBIC. Ces dernières peuvent servir à donner une définition sommaire du transhumanisme, telle que nous la trouvons d'ailleurs en ouverture de la Déclaration transhumaniste : « L'avenir de l'humanité va être radicalement transformé par la technologie. Nous envisageons la possibilité que l'être humain puisse subir des modifications²² » qui pourraient toucher les divers aspects de la vie humaine tels que la physiologie, le rajeunissement, l'intelligence, la régulation des émotions et l'abolition de la souffrance. Pour Max More l'utilisation des NBIC explique l'essentielle différence entre « humanisme » et « transhumanisme » :

Le transhumanisme diffère de l'humanisme dans sa reconnaissance et son anticipation des changements radicaux présents dans la nature et des possibilités humaines résultant de diverses sciences et technologies telles que les neurosciences et la neuropharmacologie, la prolongation de la vie, les

21. Gabriel DORTHE, « Naissance permanente ou immortalité? Essai de cadrage du transhumanisme », *Studia philosophica* 70, 2011, p. 35-43.

22. « Déclaration transhumaniste », paragraphe 1.

nanotechnologies, l'ultra-intelligence artificielle, tout cela combiné avec une philosophie et un système de valeurs rationnels²³.

Rationalisme consacré, scientisme assumé, prométhéisme proclamé : voilà à première lecture les caractères principaux du transhumanisme. Un article publié sur l'excellent site MetaNexus présente une autre définition pertinente du transhumanisme, comme étant « essentiellement une idée assez simple : dans certaines limites qui demandent encore investigation, il est désirable d'utiliser des technologies émergentes pour augmenter les capacités humaines physiques et cognitives, ainsi que de faire d'autres altérations bénéfiques de certains traits humains²⁴ ».

Il est aussi possible de montrer que le transhumanisme se développe à trois niveaux différents. Dans un premier temps, le transhumanisme développe une posture philosophique et métaphysique. Ainsi, « à [ce] niveau [...] les transhumanistes voient le monde comme un processus de complexification évolutionniste qui se dirige vers des structures, des formes, et des opérations toujours plus complexes²⁵ ». Il serait possible de penser que le transhumanisme, en raison de cette complexité inhérente au monde, aurait tendance à reconnaître les limites de l'humanité. Mais le transhumanisme n'est pas prêt à concéder la non-suffisance de l'humanité. Au lieu de cela, à un niveau psychologique, il sous-entend « que les êtres humains possèdent de manière inhérente la Volonté d'Évoluer – un désir instinctif d'étendre leurs capacités dans la poursuite d'une survie et d'un bien-être toujours croissant²⁶ ». Cette notion de volonté n'est pas sans rappeler des accents nietzschéens, et avec raison, car certains penseurs transhumanistes n'hésitent pas à se réclamer du

23. Max MORE, « Transhumanism : A Futurist Philosophy », 1990, <http://www.max-more.com/transhum.htm>, consulté le 18 décembre 2013. Certains considèrent que le transhumanisme est une négation de l'humanisme moderne, et presque un anti-humanisme. Même des auteurs associés au transhumanisme indiquent que, « dans ce sens, l'humanisme (des Lumières) est une idée selon laquelle une constante identification avec une "nature" quasi-mystique produit de grands accomplissements culturels qui servent à promouvoir la cohésion de l'humanité en général » (Stefan HERBECHTER, *Posthumanism*, Londres/New York, Bloomsbury, 2013, p. 12).

24. Russell BLACKFORD, « H+ : Trite Truths About Technology : A Reply to Ted Peters », *MetaNexus*, <http://www.metanexus.net>, consulté le 18 décembre 2013.

25. Ted PETERS, « H - : Transhumanism and the Posthuman Future », *MetaNexus*, 1 septembre 2011, <http://www.metanexus.net>, consulté le 10 mars 2015.

26. *Ibid.*

« philosophe au marteau²⁷ ». Bien sûr, ni la dimension métaphysique, ni la dimension psychologique ne seraient complètes sans le troisième niveau, l'incarnation éthique. De fait, les deux niveaux précédents « conduisent au niveau éthique dans lequel nous devons chercher à encourager notre Volonté d'évolution personnelle en cherchant toujours à faire progresser, tout au long de notre vie, nos capacités²⁸ ». Le transhumanisme, sur ce dernier point, peut donc être considéré comme un hédonisme technologique²⁹. La combinaison de ces trois niveaux, ainsi que l'implication culturelle et politique du transhumanisme en font un sujet apologétique d'une importance considérable.

Le transhumanisme peut ainsi être considéré comme une foi dans le progrès nécessaire de l'être humain en vue de son amélioration personnelle et en tant qu'espèce. Ce progrès sera rendu possible par les avancées politico-sociales et technologiques, avec comme horizon le dépassement des frontières qui ont par le passé limité la définition de la personne humaine. En fin de compte, cela fera littéralement de l'humain futur un trans-humain³⁰.

Un dépassement radical

Trans-humain, ce mouvement propose un *dépassement* radical et holistique. Comme l'indique More, « devenir posthumain signifie dépas-

27. La paternité nietzschéenne du transhumanisme est sujette à débat. Nick Bostrom, par exemple, nie avec force arguments que le philosophe allemand puisse légitimement être considéré comme un lointain ancêtre du mouvement. De son côté, Stefan Sorgner maintient qu'il y a une grande proximité de pensée notamment sur la non-fixité de la nature humaine. Cf. BOSTROM, « A History of Transhuman Thought », p. 4-5; Stefan SORNGNER, « Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism », *Journal of Evolution and Technology* 20/1, mars 2009, p. 29-42, en ligne, <http://jetpress.org/v20/sorgner.htm>, consulté le 10 mars 2015.

28. Ted PETERS, « H- : Transhumanism and the Posthuman Future ».

29. Cf. Vincens HUBAC, « Science sans conscience. Le transhumanisme est-il un humanisme? », *Foi & Vie* 4, décembre 2014, p. 9-26, surtout p. 23-25.

30. Gabriel Dorthe mentionne trois points communs à tous les transhumanismes : (1) la recherche de l'amélioration de toutes les dimensions de la vie humaine par les progrès techniques, ceci incluant de nouveaux droits et valeurs; (2) une vision enthousiaste de ces progrès techniques; (3) un intérêt porté à la « mise en débat » de ces techniques pour en souligner les risques potentiels (DORTHE, « Visions, histoire et géographie du transhumanisme »).

ser les limitations qui définissent les aspects les moins désirables de la "condition humaine". Les êtres posthumains ne souffriraient plus de la maladie, de la vieillesse, et de l'inévitabilité de la mort (mais ils feront face à d'autres défis)³¹ ». Ce qui est en jeu n'est pas tant une amélioration quantitative de la nature humaine, qu'une amélioration qualitative. Symbolique de ce dépassement, Max More commenta par exemple son changement de nom : « Il semblait incarner véritablement le but que je m'étais fixé : toujours s'améliorer, de ne jamais être statique. J'allais devenir meilleur en tout, plus intelligent, en meilleure forme, et plus sain. Ce serait un rappel constant de continuer à avancer³². » L'objectif de dépassement radical est manifeste.

Tout d'abord, ce dépassement cherche à transcender les limites théologiques et philosophiques. Comme les principes extropiens de More l'affirment, le transhumanisme préfère « la raison à la foi aveugle, et le questionnement au dogme. Rester ouvert aux remises en question de nos croyances et de nos pratiques, à la recherche d'une amélioration perpétuelle. Accueillir la critique de nos croyances existantes et être ouvert à des idées nouvelles³³ ». Toutes les philosophies sont ici remises en cause par le transhumanisme qui se veut être un matérialisme et un pragmatisme radicaux. La science transhumaniste n'aurait alors comme but que de déterminer ce qui est le plus adapté au monde. Cette fin radicale des philosophies, surpassées par le transhumanisme, More l'appelle « Rationalisme Pancritique », une théorie de la connaissance pour laquelle tout se critique, tout évolue : le corps, la vérité, la société, la personnalité. Cette première limitation franchie, le transhumanisme affirme un deuxième franchissement, celui des frontières cognitives et corporelles.

Ces dépassements conduisent à terme le transhumanisme à proclamer quatre « fins » : celle de la maladie, du droit objectif, des genres et de l'humain. La première « fin » se situe au cœur du projet transhumain : la fin de la maladie, de la souffrance et du vieillissement. Mais tous les pen-

31. Max MORE, « The Philosophy of Transhumanism », dans Max MORE et Natasha VITA-MORE, sous dir., *Transhumanist Reader. Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, Oxford, Wiley & Sons, 2013, p. 3-17, ici p. 4.

32. Ed REGIS, « Meet the Extropians », *Wired*, octobre 1994, <http://www.wired.com>, consulté le 11 mars 2015.

33. MORE, « Principes extropiens 3.0 ».

seurs liés à ce mouvement n'ont pas, sur ce point, la même attitude. Certains défendent l'abolitionnisme et la longévité, et militent pour une extension de la vie humaine ainsi que l'obligation morale d'abolir la souffrance et la maladie, tout en pensant que la mort ne sera pas dépassée³⁴. D'autres prennent le parti de l'immortalisme et attendent de la nanomédecine qu'elle permette une fin de la souffrance et de la vieillesse. Comme noté plus haut, Aubrey de Grey est l'un des grands défenseurs de cette position.

Cependant, la fin programmée de la maladie ne peut pas être réalisée dans le contexte politique actuel. C'est en tout cas l'une des conséquences sociopolitiques du transhumanisme. D'où le nécessaire dépassement du « droit objectif ». C'est ici que nous touchons au *transhumanisme politique*, qu'il soit démocratique ou libertarien. Ces formes politiques sont une idéologie politique essayant de montrer que le transhumanisme est le moyen privilégié par lequel chacun de nous parviendra au bien-être par la maîtrise rationnelle de notre environnement et de notre société. Si dépassement du droit il doit y avoir, celui-ci peut prendre diverses formes. Le premier est un transhumanisme *upwing*, représenté par exemple par FM-2030, cherchant à surmonter la dialectique droite-gauche en accélérant l'unité des institutions, développant une langue et une citoyenneté globale³⁵. La portée sociopolitique du transhumanisme est incarnée dans l'article fondateur de Donna Haraway, écrit en 1984, « A Cyborg Manifesto : Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s³⁶ », même si le lien entre la critique « cybergologique » et le transhumanisme reste encore à préciser³⁷. Malgré les liens que certains ont voulu établir entre gauche politique et transhumanisme, « le fait

34. MORE, « Principes extropiens 3.0 » ; MORE, « The Philosophy of Transhumanism », p. 4 ; Bostrom, « A History of Transhuman Thought » ; Natasha VITA-MORE, « Life Expansion Media », dans *The Transhumanist Reader. Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, sous dir. Max MORE et Natasha Vita-MORE, Oxford, Wiley & Sons, 2013, p. 73-82.

35. FM-2030, *Up-Wingers*, Popular Library/CBS Publications, 1977.

36. Donna HARAWAY, « A Cyborg Manifesto : Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century », dans *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991, p. 149-181, en ligne <http://www9.georgetown.edu/faculty/irvinem/theory/Haraway-CyborgManifesto.html>, consulté le 10 mars 2015.

37. Cf. HUGHES, « The Politics of Transhumanism ».

qu'un futurisme de gauche ait été si long à émerger est quelque peu surprenant étant donné que la techno-utopie, l'athéisme, et le rationalisme scientifique ont été associés à la gauche démocratique, révolutionnaire et utopique pour la plus grande partie des deux derniers siècles³⁸ ». Mais le transhumanisme politique peut aussi prendre d'autres formes, comme le cyberpunk, avec des accents égalitaristes promouvant une *via media* entre capitalisme et socialisme³⁹, ou encore une version libertarienne prônant le droit *personnel* à modifier et augmenter son propre corps – impliquant ainsi une nature très *subjective* du droit⁴⁰.

Avec la fin de la maladie et du droit abstrait, le dépassement final des genres serait lui aussi assuré. Le transhumanisme montre ici ses liens très forts avec le « post-genre » ou le cercle plus large du posthumanisme⁴¹. La théorie du *post-genre* est une philosophie sociale et culturelle qui vise à l'élimination volontaire du genre sexué à travers l'application, notamment, des philosophies postmodernes ainsi que des biotechnologies et des nouvelles techniques de procréation médicalement assistée. Nous avons déjà fait référence au « Cyborg Manifesto » de Donna Haraway, mais il est aussi ici question d'un « futurisme queer », partie importante d'une science-fiction aux revendications sociales proches des mouvements LGBT. Pour d'autres, le dépassement des genres et, par conséquent, du contrôle social des genres, ne peut que passer par le développement de l'artificialisation de la vie. Déjà, en 1970, Shulamith Firestone argumentait que la « société patriarcale » ne pouvait être abolie que par la création d'utérus artificiels, libérant de fait les femmes d'un rôle conditionné par une lecture imaginaire de leur physiologie par les hommes⁴². Bien que

38. *Ibid.*

39. Cf. par exemple Bruce Sterling, *Les mailles du réseau* [1988], Paris, Denoël, 1990.

40. Ce courant est notamment représenté par le livre *Citizen Cyborg* de James J. Hughes (Cambridge, Westview Press, 2004).

41. La différence entre post- et trans-humanisme demeure à clarifier. Dans cet article, le posthumanisme est considéré comme étant un cercle philosophique et culturel plus large que le seul transhumanisme.

42. Shulamith FIRESTONE, *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*, William Morrow, 1970. Mais cette conclusion est aussi discernable dans l'opinion de Marc Roux, selon laquelle philosophie transhumaniste et « gestation pour autrui » relèvent d'une « même logique qui peut nous permettre de nous rendre le plus indépendant possible [...] de nos corps » (Marc ROUX, « Conclusions », *TransVision* 2014, <http://www.youtube.com>, consulté le 11 mars 2015).

l'interaction entre le transhumanisme et les mouvements cités ici soit assez floue, les promesses technologiques et d'affranchissement social faites par le transhumanisme pourraient à terme servir de catalyseur à un rapprochement dynamique et synthétique de ces mouvements.

Enfin, à ce stade, le dépassement de l'humain et donc la fin de l'espèce humaine seraient consommés. Cette direction, soutenue par une grande majorité du mouvement transhumaniste trouve un accent particulier dans l'*extropianisme* dont les principes fondateurs préconisent une approche proactive à l'évolution humaine, forçant quelque peu celle-ci par l'intégration des nouvelles technologies. Quant à Ray Kurzweil, il propose une version avancée de cette position, annonçant la proximité de ce qu'il appelle la « Singularité », d'abord vue comme le point au-delà duquel la croissance technologique sera auto-exponentielle et auto-dirigée, ce qui conduira vraisemblablement à l'apparition d'une autre espèce, encore indéfinie⁴³.

De la technologie à la rédemption

Comme nous l'avons vu précédemment, le transhumanisme accorde une valeur presque sans borne à la technologie. La question demeure cependant : « pourquoi les technologies émergentes nourrissent-elles autant de fantasmes futuristes que de discours alarmistes ? » L'une des raisons, semble-t-il, tient à la nature quasi religieuse, ou en tout cas rédemptrice, du mouvement. Sous-jacente à cette philosophie technologique de la rédemption, nous discernons une quasi ontologie technique mise en évidence très tôt dans l'histoire de ces technologies. Déjà, en 1968, le psychologue et historien des sciences Serge Moscovici écrivait dans son *Essai sur l'histoire humaine de la nature* que la nécessité de l'agent humain devenait pour la première fois, avec la cybernétique, superflue. D'autres ajoutent maintenant que, pour le transhumanisme, « les êtres humains devraient (ou devraient être autorisés à) utiliser la technologie pour refaire la nature humaine », légitimant ainsi la nature rédemptrice

43. Dans son livre *The Singularity is Near* (Londres, Penguin, 2005), Kurzweil parle de cette même Singularité comme d'une transcendance quasi universelle (p. 388-390). Cependant, il ne faudrait pas comprendre « transcendance » dans un sens théologique mais comme l'affirmation d'une sublimation, d'une transformation intelligente de tout l'univers.

des espoirs technologiques du transhumanisme⁴⁴. La cybernétique, en particulier, annoncerait l'émergence d'une « technique » dont l'évolution ne dépendra que d'elle-même. D'où la conclusion du think-tank Neo-Humanitas :

La plupart des versions (du transhumanisme) partent de l'hypothèse que la technologie est entrée dans une dynamique de co-évolution avec le développement humain. Cette hypothèse, connue sous le nom technogénèse, me semble convaincante et même virtuellement irréfutable, et elle ne s'applique pas seulement à l'homme contemporain mais à l'*Homo sapiens* à travers les éons, structurant les espèces biologiquement, psychologiquement, socialement et économiquement⁴⁵.

Nous pourrions aussi facilement dire que, psychologiquement, une frontière était dépassée : la technologie n'était plus la médiation avec un environnement extérieur à l'être humain lui-même mais, puisqu'elle était désormais à l'intérieur du corps, servait de médiation entre l'être humain et lui-même.

C'est ici que le transhumanisme prend une connotation quasi théologique. Le transhumanisme a en effet une théologie de la création dans laquelle l'univers existe pour être amélioré et « rendu vivant » par l'intelligence et la créativité humaine, tout en discernant dans cette philosophie la conviction que le potentiel d'évolution est inhérent à la matière⁴⁶. Quant à l'anthropologie transhumaniste, elle se fonde en partie sur une interprétation contestée de Nietzsche. Pour ceux qui voient une influence positive du penseur allemand, la nature humaine n'est pas une donnée fixe mais quelque chose que chacun doit se créer. Ainsi apparaît un « nouveau paradigme de réflexion concernant l'avenir de l'humanité,

44. Heidi CAMPBELL et Mark WALKER, « Religion and Transhumanism : Introducing a Conversation », *Journal of Evolution and Technology* 14/2, août 2005, p. 1. Voir aussi Nick BOSTROM, « Transhumanist Values », 2005, <http://www.nickbostrom.com>, consulté le 18 décembre 2013.

45. Katherine HAYLES, « H- : Wrestling with Transhumanism », *MetaNexus*, en ligne, <http://www.metanexus.net>, consulté le 20 décembre 2013.

46. « Ce que nous trouvons dans les pronostics transhumanistes, c'est le recours à la doctrine du progrès. Les transhumanistes pensent que le progrès, compris comme une amélioration au fil du temps, est inhérent à la nature et inhérent à la culture » (Ted PETERS, « H- : Transhumanism and the Posthuman Future : Will Technological Progress Get Us There? », *MetaNexus*, en ligne, <http://www.metanexus.net>, consulté le 11 mars 2015.

en partant du principe que la “nature humaine”, jusqu’ici considérée comme intangible, n’existe pas. La nature humaine n’est pas un dogme intouchable. L’espèce humaine est plastique et fondamentalement améliorable⁴⁷ ». Cependant, une différence importante subsiste entre le transhumanisme et Nietzsche. Ce dernier n’aurait jamais sous-entendu que l’être humain pouvait, ou même devait, se désincarner. Or, comme le signale Ted Peters, le transhumanisme « part du principe que l’intelligence et la personnalité humaine peuvent être désincarnés⁴⁸ ». De cette création émerge aussi une doctrine du péché inhérent : la matière, bien que soumise à l’humanité, contient cependant une faille, une imperfection. Et cette faillibilité du monde et en particulier de l’être humain, se manifeste précisément par cette profonde insatisfaction, cette frustration ressentie en face de conditions naturelles, sociales et psychologiques considérées parfois comme débilitantes. Le péché de l’humain, c’est de ne pas pouvoir être ce qu’il veut devenir. Le transhumanisme prend ici une connotation religieuse profondément anthropocentrique.

Enfin, le transhumanisme propose aussi une rédemption par l’accélération technologique et la volonté d’être. Ainsi, lorsque Kurzweil affirme que « les machines sont une expansion de notre propre intelligence », il ne faut pas y voir une simple affirmation utopique de la puissance technologique, mais bien plus une tentative de rédemption d’un être humain insatisfait de sa nature⁴⁹. Les moyens de cette rédemption sont divers (sociopolitiques, culturels, technologiques), mais ont en commun une dimension tout à fait holistique. Ainsi, la rédemption humaine sera cosmique, ou ne sera pas. Les modalités de cette rédemption technologique conduisent d’ailleurs à une distinction, au sein du transhumanisme, entre ceux qui anticipent une progression lente et difficile, passant par une sorte de purgatoire, et ceux qui anticipent une « masse critique » au-delà de laquelle le changement sera très rapide et radical, passant quasiment de l’enfer actuel au paradis futur⁵⁰.

47. Vincent SCHMID, « La foi au défi du transhumanisme », *Évangile et Liberté* 234, décembre 2009, p. 10-15, ici p. 12.

48. Ted PETERS, « The Soul of Transhumanism. » *Dialog : A Journal of Theology* 44/4, hiver 2005, p. 385.

49. Ray KURZWEIL, « In-Depth with Ray Kurzweil », *C-Span*, 5 novembre 2006, <http://www.c-span.org>, consulté le 10 mars 2015.

50. Contre Gabriel Dorthe, il semble bien que le transhumanisme promette un temps futur, une eschatologie.

Un défi anthropologique pour le XXI^e siècle

Le transhumanisme a fait l'objet de vives critiques de la part d'une grande majorité des traditions chrétiennes. Dans le *Transhumanist Wager* de Zoltan Istvan, les chrétiens – fondamentalistes bien évidemment – sont les principaux opposants au transhumanisme et, conduits par l'exalté révérend Belinas, se lancent dans une guérilla terroriste contre les intérêts transhumanistes⁵¹. Il ne faudrait pas cependant croire que le transhumanisme n'a pas trouvé d'échos positifs au sein de la théologie chrétienne⁵². En effet, avec son accent sur la lutte contre la faillibilité humaine, et la potentielle évolution de l'humain en tant qu'espèce, il ne faut pas s'étonner de la résonance que le transhumanisme peut trouver dans certains milieux théologiques proches d'un évolutionnisme plutôt radical – la plupart du temps associés à Teilhard de Chardin ou à A.N. Whitehead et la théologie du *process*. Quel que soit l'écho théologique trouvé et

quelles que soient les réserves que peut éveiller ce courant de pensée mâtiné de messianisme sécularisé et de science-fiction, il est très vraisemblable qu'il occupera une place importante dans le débat intellectuel de ces prochaines années. En effet rien ne semble désormais pouvoir remplacer le modèle scientifique qui informe si profondément notre société. Et rien ne peut empêcher que s'y nourrissent de très tenaces espérances⁵³.

Une posture apologétique face au transhumanisme paraît donc nécessaire. Si ce mouvement n'en est, en France, qu'à ses réels débuts, il ne faudrait pas cependant oublier son importance. De rares articles

51. Zoltan ISTVAN, *The Transhumanist Wager*, Futurity Imagine Media, 2013. En référence aux trois lois de la robotique de Asimov, Istvan a proposé les trois lois du transhumanisme : (1) Un transhumaniste doit protéger sa propre existence par-dessus tout; (2) un transhumaniste doit s'efforcer d'atteindre l'omnipotence aussi rapidement que possible, pour autant que ses actions ne sont pas incompatibles avec la Première Loi; (3) un transhumaniste doit sauvegarder la notion de valeur dans l'univers, pour autant que ses actions n'entrent pas en conflit avec la Première et la Seconde loi (Zoltan ISTVAN, « The Three Laws of Transhumanism and Artificial Intelligence », *Psychology Today*, 29 septembre 2014, <https://www.psychologytoday.com>, consulté le 7 avril 2015).

52. L'Église protestante unie de France a déjà lancé une réflexion sur le transhumanisme après que Vincens Hubac ait proposé un vœu au synode national d'Avignon en 2014. Dans sa décision n° 34, le synode a décidé d'entamer la réflexion.

53. Vincent SCHMID, « La foi au défi du transhumanisme », p. 12.

théologiques sont écrits sur le transhumanisme, et il faut noter ici les cahiers spéciaux de *Évangile et liberté* et, plus récemment, de *Foi et Vie*. Dans l'ensemble, cependant, l'interaction théologique critique demeure assez faible. D'où la conclusion de Ted Peters : « Le mouvement transhumaniste cherche à remplir le vide culturel grandissant dans la civilisation occidentale, vide créé par la désintégration du ciment religieux qui nous unissait dans un esprit commun⁵⁴. »

La théologie systématique face au transhumanisme

Le premier domaine d'interaction avec le transhumanisme est la théologie systématique. En effet, de nombreux travaux commencent à voir le jour, proposant une réinterprétation transhumaniste des principaux aspects de la foi chrétienne. Parmi les points théologiques importants à réaffirmer d'une manière contextualisée, trois sont à mentionner. Tout d'abord, une attention particulière doit être portée au type d'évolutionnisme promu par la théologie, lorsqu'elle le fait. Le débat entre créationnisme strict et créationnisme évolutif n'est certes pas terminé, loin de là, mais l'interaction avec le transhumanisme laisse à penser que le lieu de débat sur cette question doit se déplacer d'un débat interne à la théologie évangélique vers un débat externe avec l'évolutionnisme matérialiste.

Cette question est donc fortement anthropologique mais elle exige aussi un dialogue plus soutenu et moins émotionnel entre les deux formes de créationnisme sus-mentionnées. Dans le même contexte, la question de la mort et de la souffrance devra aussi être abordée car, une fois de plus, nous devons être sensibles à cette quête essentielle du transhumanisme : « S'il est naturel de mourir, alors débarrassons-nous de la nature. Pourquoi nous soumettre à sa tyrannie ? Nous devons nous élever au-dessus de la nature. Nous devons refuser de mourir⁵⁵. » Dans ce contexte relativement émotionnel, la normativité de la nature humaine devient l'un des enjeux systématiques majeurs⁵⁶.

54. Ted PETERS, « H- : Transhumanism and the Posthuman Future. Will Technological Progress Get Us There? », *MetaNexus*, <http://www.metanexus.net>, consulté le 18 décembre 2013.

55. C'est l'une des phrases clés du site de FM-2030, <http://fm2030.us>, consulté le 18 janvier 2014.

56. Bernard BAERTSCHI, « L'obsolescence programmée de la nature humaine », *Foi & Vie* 4, vol. CXIV, décembre 2014, p. 46-61, ici p. 48-52.

Ensuite, la théologie de l'incarnation devra elle aussi recevoir un traitement renouvelé, en étant dirigée vers un débat avec le transhumanisme. Ce domaine théologique a déjà reçu un intérêt croissant de la part de milieux théologiques différents. Jeanine Thweatt-Bates a par exemple formulé une présentation argumentée d'une modification de la christologie prenant en compte les apports et intuitions philosophiques radicales du transhumanisme. Cependant, son apport suppose aussi une réinterprétation assez importante de la christologie « traditionnelle », présupposant une ambiguïté quant à la réalité de la divinité du Christ⁵⁷.

Enfin, l'eschatologie elle-même devra être intégrée à notre reconsidération systématique. Si le transhumanisme est en particulier une théologie de la rédemption, il est aussi par conséquent une eschatologie. Le transhumanisme ne promet en effet de rédemption d'une existence de frustrations et de limitations que parce qu'il espère un royaume cosmique entièrement renouvelé et transformé dans lequel l'être humain, s'il n'est pas la mesure de toutes choses, pourra au moins être individuellement sa propre mesure.

Au-delà de la Singularité se trouve la terre promise, ou plutôt, la condition promise. Face à celle-ci, la théologie devra remettre un accent nécessaire sur l'ancrage de l'eschatologie dans la théologie de la création. L'eschatologie ne devra pas être considérée comme un simple appendice à la théologie de la rédemption, mais comme une conséquence nécessaire de l'acte créateur de Dieu. Ce défi apologétique du transhumanisme doit en quelque sorte inciter à une plus grande proximité entre apologétique et théologie systématique, développant même un nouveau type d'engagement systématique et philosophique.

L'apologétique répondant au transhumanisme

Si l'engagement systématique avec le transhumanisme est nécessaire, c'est parce que toute apologétique s'appuie sur ce premier domaine. Ainsi, ce n'est qu'avec l'intérêt de la théologie systématique pour ce défi du XXI^e siècle qu'une réponse apologétique pourra être développée. Très brièvement, les points suivants doivent être mentionnés. Tout d'abord, la notion de longévité et d'immortalisme, cet idéal de maîtrise

57. Jeanine THWEATT-BATES, *Cyborg Selves. A Theological Anthropology of the Posthuman*, Farnham, Ashgate, 2012, surtout p. 175-192.

et d'annihilation du « temps humain », est une question apologétique⁵⁸. En fin de compte, nous pouvons demander au transhumanisme si l'incarnation dans le temps n'est pas *de facto* une condition nécessaire et bénéfique de l'humanité.

Ensuite, les deux domaines connexes de la *cognition humaine* et des *émotions* font l'objet d'un fort intérêt transhumaniste. L'apologétique devra elle aussi présenter les fondements sans lesquels les capacités générales comme la mémoire, le raisonnement analogique, la concentration (etc.), ne peuvent recevoir une explication satisfaisante. En ce sens, le débat reviendra probablement à deux visions du monde opposées, matérialiste ou surnaturelle – athée ou théiste. De plus, la capacité à prendre plaisir en la vie et à répondre avec les affections appropriées à toute situation sera aussi une question apologétique à aborder. Une apologétique des émotions, du pathos humain, bien que difficile à développer, devra pourtant être présentée. L'apologète devra donc en même temps valoriser les émotions humaines tout en répondant à la critique des transhumains qui considèrent que l'une des racines des maux actuels est la trop grande émotivité des êtres humains qui conduisent à de mauvaises décisions.

Et, de toute évidence, il est impossible de passer sous silence la posture éthique que devra adopter la théologie, et ainsi, l'Église. Même si l'éthique transhumaniste n'est pas clairement formulée, elle est sans aucun doute problématique. De la théologie du corps à celle de la procréation en passant par des questions évidentes de justice sociale⁵⁹, le transhumanisme soulèvera d'innombrables questions éthiques. Passant sur les questions les plus évidentes, mentionnons un problème d'éthique sociale. Si l'augmentation humaine faisait partie du paysage économique de demain, ne se pourrait-il pas que

les membres des couches privilégiées de la société [...] s'amélioreraient éventuellement eux-mêmes à un point que l'espèce humaine se partagerait [...] en deux espèces, ou plus, n'ayant plus grand chose en commun, à

58. Un fait demeure, comme le signale bien Ted Peters, déjà cité plusieurs fois, c'est que « notre rédemption par la résurrection en une nouvelle création ne correspond pas à la longévité physique ou à l'immortalité cybernétique » (Ted PETERS, « Progress and Provolution : Will Transhumanism Leave Sin Behind ? », dans Ronald COLE-TURNER, sous dir., *Transhumanism and Transcendence. Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, Washington, Georgetown University Press, 2011, p. 73).

59. Cf. BESNIER, *Demain les posthumains*, p. 206-207.

l'exception de leur histoire partagée [...]. Les non-privilegiés resteraient au niveau d'aujourd'hui, mais seraient peut-être privés d'un peu de leur estime de soi, et souffriraient occasionnellement de sursauts de convoitise⁶⁰.

Cette citation a le mérite de provenir d'un auteur important du transhumanisme. Cependant, même si certains auteurs transhumanistes sont conscients des problèmes potentiels, les réponses avancées demeurent toujours idéalistes, fondées sur la croyance en la bonté inhérente de la nature humaine.

Enfin, l'apologétique devra répondre à l'idéalisme technologique du transhumanisme. Dans ce domaine, notre réponse pourra encore s'inspirer des travaux de Jacques Ellul sur la technique, en portant attention à la manière dont l'intégration de la technologie conduit inexorablement l'être humain à se redéfinir, sans prendre conscience des implications radicales à long terme⁶¹. Alors que le transhumanisme proclame que ce contrôle technologique est désirable et que l'être humain n'en serait pas entièrement changé, Ellul rappelle qu'il est impossible de prévoir quelles seront les conséquences réelles des transformations technologiques. En devenant médiatrice et toute-puissante, la technique se transforme, phagocytant les restes d'une humanité fatiguée de chercher son identité⁶².

Conclusion

Mais, tout autant qu'une question systématique et apologétique, le transhumanisme est une question éminemment pastorale. La recherche thérapeutique du transhumanisme pourrait, par exemple, recevoir un écho de la théologie pastorale, tout en ouvrant la voie à une restauration proprement holistique – que cherche d'ailleurs le transhumanisme. La quête d'un monde sans douleur, sans souffrance doit aussi nous mettre au défi d'un meilleur accompagnement, d'une compassion toujours plus manifeste au sein d'un monde obsédé par les promesses d'un paradis facile. Dans ce domaine, la réflexion reste totalement inexplorée, et le

60. Nick BOSTROM, « Transhumanist Perspective on Human Genetic Enhancements », *The Journal of Value Inquiry* 37/ 4, 2003, p. 493-506, en ligne, <http://www.nickbostrom.com>, consulté le 18 janvier 2014.

61. Voir par exemple Joël DECARSIN, « Regard ellulien sur le transhumanisme », *Foi & Vie*, vol. CXI, no. 2, juin 2012.

62. Les amateurs de science-fiction liront avec profit Maurice DANTEC, *Grande Jonction*, Paris, Albin Michel, 2006.

terrain de l'accompagnement pastoral en contexte transhumain, à défricher. Dans ce sens, apologétique et accompagnement pastoral se recoupent en faisant de la compréhension de la philosophie transhumaniste la condition *sine qua non* d'une réponse pertinente à ce mouvement « techno-rédempteur ».

C'est sur cette notion d'« écoute », centrale à l'accompagnement mais aussi au projet apologétique, qu'il faut terminer cet article de présentation du transhumanisme. Ce serait en effet une erreur fatale que de mettre de côté, de déconsidérer, ou d'attaquer de front le transhumanisme. Ou plutôt, si la confrontation est nécessaire, elle ne peut se faire avec force et pertinence que si, au préalable, les questions posées par ce mouvement ont été entendues et comprises. Ainsi, une certaine empathie est peut-être même nécessaire avant de pouvoir espérer dialoguer de manière critique avec ce courant philosophique et culturel. Peut-être même que le transhumanisme aura une influence quelque peu positive sur la théologie en exigeant d'elle une plus grande cohérence, une réflexion approfondie et une attitude plus engagée face aux défis du monde contemporain. Dans ce sens, Besnier conclut avec pertinence que le transhumanisme « rend au contraire plus radicales les exigences qui sont les nôtres : accueillir comme un *alter ego* celui qui ne me regarde pas, parce qu'il n'appartient pas d'abord à mon horizon de sens ou bien à ma définition de l'humain⁶³ ». L'accueil à faire au transhumanisme n'est cependant pas une acceptation mais la reconnaissance de son actualité. Ne pas entrer en dialogue apologétique avec ce dernier serait, pour le futur de nos Églises, une tragique erreur.

Ceci ne doit pas voiler les problèmes voire le danger sérieux du transhumanisme. Ce dernier, en promettant une transformation radicale de l'humain, promet aussi sans le savoir une remise en question de tout ce qui fait la valeur de la personne humaine telle que nous la connaissons, en particulier sa dignité, son intégrité, sa responsabilité et sa liberté⁶⁴. La réponse que le transhumanisme pourra apporter n'est pas encore précisément identifiable; cependant, nous pouvons déjà affirmer que la foi en un Dieu personnel, transcendant et trinitaire, assumant notre nature, demeurera le fondement nécessaire à l'affirmation d'une radicale humanité.

63. BESNIER, *Demain les posthumains*, p. 208.

64. Cf. les conclusions de HOTTOIS, « Le transhumanisme entre humanisme et posthumanisme », p. 43-44.