

Eléments nietzschéens pour une critique des biotechnologies



Philippe Granarolo

[Article publié pour la première fois dans l'ouvrage collectif *Génétique, biomédecine et société*, sous la direction de Philippe Pedrot, Presses Universitaires de Grenoble, 2005]

La philosophie de Nietzsche contient, comme chacun sait, une thématique majeure : celle du dépassement de l'humain, auquel Zarathoustra nous exhorte sitôt redescendu de sa caverne. Un siècle et quelques décennies plus tard, ce dépassement est présenté par bon nombre de nos biologistes comme l'un des axes fondamentaux de leurs programmes de recherche, quand ce n'est pas comme l'un des principaux chantiers d'ores et déjà ouverts. Dans un ouvrage de vulgarisation largement commenté, le professeur Bernard Debré annonce comme inéluctable la prochaine apparition des types biologiques qui prendront la relève de l' « homo sapiens » [1]. La parenté entre ces programmes et la pensée nietzschéenne semble évidente pour la plupart, même si tous les commentateurs ne partagent pas nécessairement les certitudes provocatrices d'un Peter Sloterdijk dont les « règles pour le parc humain » [2] ont suscité de très vives polémiques.

Il est certes incontestable que, sorties de leur contexte, d'innombrables maximes nietzschéennes semblent se prêter aisément à une reprise et à une adoption par les partisans de l'application à l'humain des biotechnologies. Au-delà des simples formules, Nietzsche et les biologistes du XXI^{ème} siècle ont en commun, nous ne saurions le dissimuler, un certain nombre de convictions que nous commencerons par mettre en évidence. Mais s'arrêter là, n'est-ce pas gommer scandaleusement toute l'entreprise généalogique de Frédéric Nietzsche ? N'est-ce pas, en particulier, accorder à la techno-science, aussi bien qu'aux institutions politiques chargées de mettre en œuvre ses programmes, une puissance créatrice que le philosophe leur a refusée ? Il nous faudra donc, dans un deuxième temps de notre exposé, mettre à jour les éléments qui interdisent, selon nous, de faire de Nietzsche le philosophe des biotechnologies. Ce serait néanmoins le trahir que de durcir cette opposition pour faire de lui un adversaire éternel et irréductible des transformations que rendent possibles les biotechnologies. Nous terminerons donc notre recherche en nous interrogeant à la fois sur ce que l'on nous autorisera à dénommer un « principe nietzschéen de précaution », et sur les conditions qui pourraient un jour rendre acceptables la naissance d'une « biurgie » [3] s'inscrivant dans la perspective de la surhumanité.

I) Nietzsche eugéniste ?

1) L'homme comme figure transitoire

Le premier texte philosophique écrit par Nietzsche alors qu'il avait à peine dix-sept ans (*Fatum et histoire*) inscrit ses premières intuitions dans le cadre de ce qu'il convient de qualifier d'évolutionnisme, aussi ambigu que soit ce terme. Pour preuve ces quelques interrogations : « L'homme ne pourrait-il pas être seulement le développement de la pierre à travers le médium de la plante et de l'animal ? Aurions-nous alors déjà atteint ici la perfection, n'y aurait-il pas ici aussi une histoire ? Ce devenir éternel ne prend-il jamais fin ? » [4], interrogations qui ne le quitteront jamais plus. Vingt ans plus tard, son porte-parole Zarathoustra chantera l'au-delà de l'humain. Soixante ans après, le théoricien de l'eugénisme George Vacher de Lapouge s'exprimera en ces termes en 1921 lors du second congrès international d'eugénisme : « Américains, il dépend de vous, je l'affirme fortement, de sauver la civilisation et de faire de vous un peuple de demi-dieux ». Ce peuple de demi-dieux, dont les eugénistes du début du XX^{ème} siècle annoncent la venue, ne fait-il pas écho au rêve nietzschéen du Surhumain ? Comment ne pas classer Nietzsche dans la tribu des eugénistes dont la techno-science du XXI^{ème} siècle viendrait combler les vœux ?

2) La désacralisation de la nature

Un second thème nietzschéen s'inscrit dans la même perspective : celui de la désacralisation de la nature. Arrachée à tout providentialisme, livrée au jeu du hasard sans qu'aucune finalité ni qu'aucune téléologie ne mènent le bal, la nature conçue par Nietzsche, et au sein de cette nature, l'ensemble de la biosphère, semblent bien s'identifier à une simple matière première dont notre puissance créatrice va s'emparer. Lorsque Gilbert Hottos écrit : « L'humanité n'apparaît plus comme un donné à servir et à parfaire, mais comme une matière indéfiniment plastique » [5], ne reprend-il pas, jusque dans son vocabulaire, ces propos de *Par-delà Bien et Mal* : « L'homme est matière, fragment, superflu, glaise, fange, non-sens, chaos ; mais l'homme est aussi créateur, sculpteur, dur marteau, spectateur divin et repos du septième jour : comprenez-vous cette différence ? » [6]. Un autre aspect de cette désacralisation du vivant consiste à dénoncer le scandale que représente le décalage entre les soins mis par nos ancêtres à améliorer l'animal et l'anarchie qui règne sur la plan de la procréation humaine, le scandale de l'opposition frappante entre la passion des hommes pour l'amélioration des espèces animales et le désintérêt qu'ils portent au perfectionnement de l'espèce humaine. Libérée de l'emprise du divin par le déclin des croyances

religieuses, la procréation humaine n'a pas pour autant suscité nos préoccupations. Il nous faut cependant remarquer que depuis les écrits de Cabanis au XVIII^{ème} siècle, ce scandale n'a cessé d'être très régulièrement dénoncé dans le camp matérialiste, et qu'à l'époque de Nietzsche une telle dénonciation était d'une grande banalité. Tout comme était dans l'air du temps l'inquiétude d'une dégénérescence de l'espèce humaine, dont Herder, Gobineau, Vacher de Lapouge furent quelques-uns des plus célèbres pourfendeurs : Nietzsche, quand épisodiquement il fustige à son tour les dangers d'une possible dégénérescence de l'espèce humaine, exprime moins une pensée personnelle qu'il ne se fait l'écho de cette préoccupation alors extrêmement répandue.

3) L'âge des expériences

Quant aux textes prophétiques des années 1878-1881, ils sont nombreux à dresser le panorama d'une civilisation à venir en laquelle l'humanité acquerra la maîtrise de son devenir biologique, maîtrise fondée sur les acquis de la science. Nietzsche ne voit pas comment la maîtrise prévisible de la terre pourrait ne pas s'accompagner d'une exploitation scientifique de tous les moyens d'améliorer l'espèce humaine. La libération de l'esprit rendra peu à peu intolérables les hasards de la procréation, et il ne saurait faire de doute que, d'une manière ou d'une autre, l'humanité à venir voudra réguler cette loterie qui, depuis la nuit des temps, a dû multiplier à l'infini les numéros pour laisser apparaître quelques billets gagnants. S'il lui arrive de tenir sur ces questions des propos naïfs ou inquiétants, imaginant par exemple des transplantations de population destinées à éradiquer certaines maladies héréditaires [7], c'est tout simplement qu'à l'instar de ses contemporains, il sous-estime la puissance de la science et n'a pas la moindre intuition des possibilités manipulatoires que commence à nous apporter aujourd'hui une biologie devenue génie génétique.

Notons toutefois que s'il est possible de qualifier, au sens large, ces prophéties d'« eugénistes », elles ne prennent jamais la forme d'une transformation planifiée et politiquement organisée. Qu'en particulier à aucun moment on ne saurait y repérer la moindre coloration raciste, le philosophe considérant même que cette application de la biologie à l'amélioration de l'humain contribuera puissamment à réduire « la vieille pleutrerie des races, des luttes raciales, des fièvres nationales » [8]. Nietzsche semble surtout intéressé par les progrès de la connaissance que rendront possibles ces expérimentations. Certaines de ses annonces sont d'une étonnante actualité. Je ne retiendrai ici que la suivante : « L'époque des expérimentations ! Les affirmations de Darwin sont à vérifier – par des expérimentations ! De même la naissance d'organismes supérieurs à partir des plus bas. Il faut inaugurer des expérimentations pour plusieurs millénaires ! Eduquer des singes pour en faire des hommes ! » [9]. Si nous avons qualifié ce type de textes de « prophétiques », c'est qu'il ne s'agit en effet de rien d'autre que d'annonces concernant les prochains siècles, de rien d'autre que de l'énonciation de ce qui résultera nécessairement des capacités que l'humanité est en train d'acquérir. « L'humanité peut d'ores et déjà faire absolument d'elle-même ce qu'elle veut », affirme avec la plus grande netteté en 1879 un aphorisme *d'Opinions et sentences mêlées* [10].

II) Eléments critiques

Enonciation de ce qui ne manquera pas de résulter de nos capacités, venons-nous de dire. Mais dans quelle direction seront-elles mises en œuvre ? « Libre **pour quoi ?** », se demande Zarathoustra [11], une fois qu'il a pris la mesure de ce dont l'homme s'est libéré. Laissons la parole à Pierre-André Taguieff, qui, préfaçant le récent ouvrage de Catherine Bachelard-Jobard, *L'eugénisme, la science et le droit*, que l'on peut considérer dès à présent comme un texte de référence, s'interroge en ces termes : « Que peut et que doit faire l'espèce humaine de ce pouvoir d'auto-transformation dont elle semble désormais dotée ? » [12]. Oublier la présence, dans l'œuvre nietzschéenne, des multiples interrogations préfigurant celle de Taguieff et de certains de nos contemporains, c'est mutiler scandaleusement la pensée nietzschéenne. C'est parce que Nietzsche est aussi prophète que ses commentateurs prennent trop souvent le factuel de la prévision pour une

projection de la volonté.

1) L'antifinalisme nietzschéen

Au premier chef, ce qu'oublie ceux qui veulent trouver chez Nietzsche les plus anciens appels aux manipulations biologiques de l'humain, c'est la constante et rigoureuse dénonciation de tout finalisme d'un bout à l'autre de son œuvre. L'humanité, répète-t-il, n'a à ce jour aucun but au service duquel elle pourrait consacrer ses capacités transformatrices. On trouvera en particulier dans *Aurore* plusieurs aphorismes présentant le mixte caractéristique de l'époque qui s'ouvre, mélange de libération liée à la destruction des impératifs anciens et d'incapacité radicale d'une orientation téléologique. « C'est seulement si l'humanité avait un but universellement reconnu que l'on pourrait proposer : « il faut agir comme ceci ou comme cela ». Pour l'instant il n'existe aucun but de ce genre » [13]. Cette absence, si elle déstabilise, comme cela est généralement compris, toute prétention moralisante, contribue tout autant à interdire de supposer la présence chez notre philosophe d'un appel à mettre notre savoir au service d'une amélioration planifiée de l'espèce humaine.

Ce qui rendrait plus dérisoire encore un tel appel, c'est l'incapacité où nous sommes, selon Nietzsche, de prétendre à la possession d'un critère de perfection qui nous servirait d'étalon dans nos entreprises transformatrices. Les fragments non publiés abondent en paragraphes fustigeant la prétention philosophique à dessiner l'horizon vers lequel l'humanité chemine, que cette prétention prenne la forme de la philosophie hégélienne de l'histoire, ou celle, plus modeste en apparence, de la téléologie kantienne. Parmi ces fragments, ces quelques lignes de l'automne 1881 : « L'humanité n'a pas plus de but que n'en avaient les sauriens, mais elle a une évolution : c'est-à-dire que son terme n'a pas plus d'importance qu'un point quelconque de son parcours ! Par conséquent on ne saurait définir le bien en en faisant le moyen d'atteindre le « but de l'humanité ». Serait-ce ce qui prolongerait l'évolution le plus longtemps possible ? Ou ce qui la porterait à son point le plus haut ? Mais cela présupposerait d'abord un critère pour mesurer ce point le plus haut ! Et pourquoi le plus longtemps possible ? Ou le minimum de déplaisir dans l'évolution ? C'est à cela qu'aujourd'hui tout aspire – mais cela signifie aussi l'évolution la moins puissante possible, un auto-affaiblissement général, un terne adieu à l'humanité antérieure, jusqu'au point limite où les animaux redeviennent nos maîtres ! » [14]. Tout aussi incapable de proposer un critère de perfection qu'à l'époque de Nietzsche, nos contemporains biologistes ne savent imaginer qu'une possible addition de propriétés nouvelles en guise de perfectionnement. Bernard Debré, déjà cité, envisage que l'on pourrait un jour « améliorer l'homme en lui greffant un gène de la vue de la chouette pour voir la nuit, ou de l'ouïe du dauphin pour percevoir des ultrasons » [15] ? Qu'il nous permette de lui recommander la lecture de Nietzsche qui l'a de loin précédé, en présentant la rencontre de son Zarathoustra avec une créature réduite à l'état d'oreille, mais d'une très performante oreille [16], préfiguration ironique de l'homme-dauphin du professeur Debré.

2) Science, Etat et uniformisation

Autre oubli, plus mutilant encore, celui de la mise en évidence par Nietzsche, en ses analyses les plus originales, du mouvement général de l'histoire comme mouvement uniformisant. Présentes dans l'œuvre publiée, ces analyses sont souvent plus radicales encore dans l'œuvre posthume. En 1878, Nietzsche écrit dans ses cahiers : « Le développement à peu près uniforme de la raison et du sentiment est le but de la civilisation [...] C'est là que réside la signification de puissances mondiales comme l'Empire romain, le christianisme, avant tout la science [...] L'histoire est le récit des moyens, des canalisations et des voies de communication menant peu à peu à l'uniformité » [17].

La science, visée ici, est inscrite pleinement, depuis son origine socratique repérée à

l'époque de *La naissance de la tragédie*, dans cette dynamique standardisante, ce qui conduit fréquemment Nietzsche à la qualifier de « barbare » dans ses textes de jeunesse [18]. Nous sommes ici en présence de l'un des invariants les plus remarquables d'une philosophie trop souvent dénoncée comme contradictoire. Sitôt qu'il entrera en possession du concept de nihilisme, c'est ce concept qu'il utilisera pour diagnostiquer les forces dominantes qui s'expriment dans la science. Recourons, là encore, à l'œuvre non publiée ; en 1881 s'inscrit dans les cahiers de Nietzsche l'une des expressions les plus nettes de ce nihilisme de la science, même si le concept de nihilisme n'est pas encore dans les bagages du philosophe : « Une formidable cruauté a existé depuis le début de la vie organique, éliminant tout ce qui « ressentait » autrement – La science n'est peut-être qu'un prolongement de ce processus éliminatoire, elle est totalement inconcevable si elle ne reconnaît pas l'« homme normal » en tant que la « mesure » suprême, à maintenir par tous les moyens » [19]. L'instinct qui anime la science moderne est l'aboutissement provisoire de l'instinct de normalisation qui a guidé pendant des millénaires l'humanité archaïque, et avant même l'apparition de l'homme la vie sous toutes ses formes. Au terme du parcours, terme probable même s'il n'est pas inéluctable, le « sable de l'humanité » [20] : c'est en effet par la métaphore du sable que le philosophe illustrera le plus souvent cette fin angoissante qu'il ne nous présente que pour nous exhorter à y échapper.

Un examen, qui ne pourra ici qu'être des plus sommaires dans le cadre de ce bref exposé, suffira à vérifier la pertinence du soupçon nietzschéen. Ainsi que nous l'avons déjà entrevu, la « perfection » que prétendent atteindre les biotechnologies renvoie nécessairement à un modèle. Dès à présent, les avortements thérapeutiques, les analyses prénatales, le diagnostic préimplantatoire, bref l'arsenal biologique qui ira grandissant, sont mis en œuvre au service d'un eugénisme négatif qui répugne à dire son nom. Quant à l'eugénisme positif encore timide, ses récentes manifestations nous indiquent clairement à partir de quels paramètres sera élaboré le modèle de la perfection recherchée. « Enfant parfait », « homme parfait », « santé parfaite » marquent bien, comme le signale entre autres Pierre-André Taguieff, « le retour de l'imaginaire eugéniste » [21]. Ces perfections, conçues comme éradication du mal, du négatif, de la souffrance, ne relèvent-elles pas de l'hôte nihiliste si inquiétant dont Nietzsche a le premier dessiné le visage ? Ainsi le diagnostic préimplantatoire multiplie de façon exponentielle, comme le fait remarquer Jacques Testard, l'exclusion d'enfants potentiels que permet le diagnostic prénatal. Un risque évident de normalisation se profile, car rien ne permet de dire où s'arrêtera la liste des éléments testés par ces diagnostics. Prétendre, comme le font certains, que nous ne serions nullement en présence d'un eugénisme, puisque les décisions relèvent de la responsabilité individuelle, c'est bien sûr « ignorer délibérément le poids énorme des conformismes, la pression sociale qui pousse chacun à se plier aux modèles en vigueur à un moment donné », ainsi que le remarque fort justement Jean-Claude Guillebaud [22]. Jugement renforcé par les pressions économiques allant dans la même direction. Les forces uniformisantes sont donc hypocritement ignorées de ces discours pseudo-libéraux renvoyant à la seule responsabilité individuelle. Or Nietzsche est par excellence le philosophe qui a consacré ses efforts à repérer et à mesurer ces forces. Lorsqu'elle se demande si « les possibilités actuelles [...] ne risquent pas de mener progressivement vers la normalisation de l'individu, voire de l'espèce humaine » [23], Catherine Bachelard-Jobard nous semble bien timide. Ce risque de normalisation n'a rien d'un possible, il relève de la logique même de la science. Nietzsche nous a aidés à comprendre que ce mouvement a toujours été présent dans l'histoire, et nous pouvons nous appuyer sur ses analyses pour percevoir que la techno-science n'est rien d'autre qu'un nouvel instrument au service de l'uniformisation. Ce qui pourrait faire de cet instrument un outil plus puissant que ses prédécesseurs, ce n'est peut-être rien d'autre que la domination peu à peu sans partage des forces réactives.

Que le diagnostic à la fois informé et prudent de Catherine Bachelard-Jobard ne lui interdise pas d'évoquer une « marche vers la normalisation », un « courant d'hypernormativité ambiante », confirme notre soupçon à propos de la direction que prennent et que prendront plus

encore demain les applications à l'homme des biotechnologies. Peut-on se contenter de la conclusion interrogative de l'ouvrage *L'eugénisme, la science et le droit* : « Il reste à savoir si les parents peuvent encore choisir de mettre au monde un enfant différent et si l'on ne se dirige pas vers un monde d'enfants parfaits. Les barrières posées par le législateur sont-elles suffisantes ? A cette question, seul l'avenir répondra » [24] ? Venons-en en effet au travail du législateur. Ne peut-on pas reprocher une certaine naïveté à François Dagognet qui ne prend guère le temps, aussi fouillée et pertinente que soit son approche de ces questions, d'interroger sérieusement la capacité de la puissance politique à conduire la maîtrise du vivant ? Affirmer ex abrupto que « seul l'Etat et son administration peuvent mettre en application ce qui aura été jugé « le meilleur » [25], n'est-ce pas asseoir sur un postulat des plus contestables la rationalité de cette maîtrise ? Sans aller nécessairement jusqu'à considérer à la manière de Nietzsche la classe politique des démocraties modernes comme « un ensemble d'individus avisés de type grégaire » [26], lui prêter sans précautions la capacité de conduire ce que Dagognet nomme avec bonheur la « biurgie » des temps à venir nous semble fort contestable.

3) L'égypticisme des biotechnologies

Une dernière dominante de la philosophie nietzschéenne est gommée par ceux qui tentent de le récupérer au service des manipulations de l'humain : il s'agit de la conception de la temporalité, centrale dans sa pensée. Défini comme « péché originel des philosophes » [27], le manque de sens historique caractérise en fait la totalité de l'idéologie moderne. Nietzsche est par excellence le penseur qui ne cesse d'insister sur le lien qui nous unit inconsciemment au passé immémorial de nos ancêtres, et au-delà des humains qui nous ont précédés, de la totalité de l'aventure de la vie terrestre. Il s'exprime souvent à la première personne pour indiquer à quel point la saisie de ce lien définit une part essentielle de sa pensée, ainsi qu'il le fait dans le paragraphe 54 du *Gai Savoir*, texte majeur en lequel nous trouvons ces mots : « J'ai découvert pour ma part que la vieille humaine animalité, voire la totalité des temps originels et du passé de tout être sensible continuaient en moi à poétiser, à aimer, à haïr, à construire des déductions ... ». Lorsque A. Giudicelli, après avoir rappelé que la vie terrestre a des milliards d'années, que la vie de l'espèce humaine au moins trois millions d'années, se demande « ce qui qualifierait notre génération ou la suivante à transformer notre espèce », il ouvre un chemin interrogatif déjà remarquablement balisé par la méditation nietzschéenne.

Toujours en ce qui concerne la temporalité, en notant que « l'idée eugénique s'intègre dans le projet platonicien de la Cité idéale » [28], Catherine Bachelard-Jobard pointe à juste titre la haine du devenir qui anime tout eugénisme. Ce que le *Crépuscule des Idoles* nomme avec subtilité l'« égypticisme » du platonisme et à sa suite de toute la philosophie occidentale, est-il absent des fantasmes de nos biologistes ? Tout nous amène à le nier. Dans « le rêve d'éradiquer définitivement de l'humanité toute malformation congénitale » se manifeste à n'en pas douter un égypticisme scientifique qui, prétendant éliminer le hasard, tend à éliminer par là même la temporalité différenciante de la procréation. Quand elle remarque à ce propos qu'« à chaque génération, des accidents modifient gènes et chromosomes » et que ces accidents rendent dérisoire ce rêve [29], Catherine Bachelard-Jobard soulève deux séries de questions. D'une part, elle soupçonne à juste titre les biotechnologies d'avoir pour fin d'immobiliser le devenir, d'autre part elle pronostique l'échec inévitable de ce projet. Sur ce second point, elle semble oublier que la combinaison probable de la thérapie germinale et du diagnostic préimplantatoire, dont elle repère séparément les risques, pourrait un jour prochain permettre sinon d'atteindre ce but, du moins de s'en rapprocher. Or le risque d'une immobilisation de l'humanité est très présent dans les écrits nietzschéens : ce qui différencie le plus nettement l'homme de l'animal est pour le philosophe le fait que l'homme est l'animal non encore fixé, qu'il est essentiellement promesse. Le mouvement de la civilisation, couronné par la puissance de la science, pourrait ravalier l'homme au rang de l'animal. « Je doute que cet homme durable », écrit-il par exemple, « que produirait finalement l'utilitarisme de la

sélection de l'espèce, parvienne à un niveau beaucoup plus élevé que le Chinois [...] le but est de rendre l'homme aussi régulier que cela s'est produit pour la plupart des espèces animales » [30]. Sous les promesses séduisantes des biologistes, n'est-ce pas le « dernier homme » et son clin d'œil qui se dessine en filigrane ?

III) Les conditions d'une rencontre

1) Un principe nietzschéen de précaution

Un abîme sépare à l'heure actuelle les annonces un peu terrifiantes de certains scientifiques, tel Bernard Debré, et la prudence de la plupart des philosophes et des juristes. La thérapie germinale rencontre de très fortes résistances, et un vaste consensus s'accorde avec l'interdit énoncé par exemple par Noëlle Lenoir qui affirme catégoriquement qu'« on n'a pas le droit de prendre le risque, fût-ce pour des motifs thérapeutiques, de modifier l'homme, valeur inestimable en soi, voire de transformer le genre humain » [31]. Cet interdit, dont Jean-Claude Guillebaud a esquissé la légitimation dans son livre *Le principe d'humanité* [32], est-il acceptable d'un point de vue nietzschéen ? La réponse est oui, même si la connivence qui en résulte entre un humanisme à fondement religieux et l'iconoclaste philosophe du soupçon pourrait au départ nous inquiéter. Ce n'est pas, bien sûr, parce que le type atteint aléatoirement par l'homme serait intouchable et revêtu d'une quelconque sacralité, qu'on s'appropriera l'interdit énoncé. Rien d'immuable, et pas la moindre origine transcendante, dans l'humain tel que le devenir de la vie terrestre en a à ce jour dessiné les contours. Nous allons y revenir. Mais prendre le risque de modifications irréversibles en un moment historique où « toutes les formes d'originalité ont pris mauvaise conscience », modifier le patrimoine génétique de l'espèce à l'heure où « l'horizon des meilleurs est devenu encore plus sombre » [33], c'est prendre le risque insensé d'assurer au nihilisme un triomphe définitif. Si Nietzsche ne s'est pas trompé en considérant que nous sommes entrés dans le nihilisme pour les trois ou quatre siècles à venir, on peut sans scrupule se réclamer de sa pensée pour redonner aux hommes de notre temps le sens du temps biologique et cosmique, et tenter de les arracher à une précipitation que le philosophe n'a cessé de dénoncer d'un bout à l'autre de son œuvre. « Tenir en réserve », comme le préconise François Dagognet, « les essences qu'on a momentanément écartées » [34], est une précaution élémentaire, une précaution qu'il va falloir imposer à la biologie. Mais concernant l'homme, une telle « réserve » ne saurait suffire. Ajouter à notre Déclaration des droits de l'homme, comme le suggère le professeur Jean Dausset, un article qui proclamerait les droits de l'homme face aux manipulations génétiques, pourrait être, sans bien sûr s'illusionner sur la force du Droit, une manifestation nette de ce principe nietzschéen de précaution.

2) Une biurgie au service de la différence

« Parce que de cimes elle a besoin, elle a besoin de degrés et de contradiction entre les degrés et ceux qui les gravissent » [35] : ce propos de Zarathoustra, parmi bien d'autres, exprime la conception différentialiste du vivant qui caractérise la pensée de Nietzsche. Une standardisation accomplie au nom de la perfection immobiliserait un jeu dont nous ne constituons qu'une étape sans doute éphémère. Il est certainement plus conforme à la vision nietzschéenne de revendiquer un droit à la différence qui pourrait prendre par exemple la forme du « droit à la maladie », que d'accompagner le génie génétique dans son rêve d'une « santé parfaite », utopie dénoncée il y a quelques années par L. Sfez [36]. Si la « biurgie », troisième âge de la biologie selon François Dagognet, prolonge l'enrichissement des formes que le philosophe croit inscrit dans la logique du vivant, s'il ne s'agit que d'une maîtrise palliant les échecs de la vie dans « sa recherche de la maximalité et de l'ampleur », si effectivement la techno-science se contente de prolonger la « polyphénoménalité sans frein » de la nature et de « favoriser son déploiement » [37], on ne voit pas au nom de quel principe une philosophie se réclamant de Nietzsche pourrait s'opposer à cette

« biurgie ». Rien n'interdit même de laisser à nos spécialistes en biurgie l'initiative de produire un jour à partir de la souche humaine de nouvelles espèces. Quand Tristram H. Engelhardt, cité par Gilbert Hottois, écrit ces lignes : « A long terme [...] il n'y a pas de raison de penser qu'une seule espèce sortira de la nôtre. Il pourrait y avoir autant d'espèces qu'il y aura d'opportunités invitant à remodeler substantiellement la nature humaine ... » [38], nous ne saurions trouver dans le corpus nietzschéen un élément d'opposition radicale à un tel projet. A condition toutefois d'accentuer les premiers mots de la phrase : « à long terme », en effet, et en fonction d'un projet qu'aujourd'hui la techno-science est totalement incapable de construire. Faute de ce but, elle ne pourrait qu'investir ses instruments dans un programme uniformisant gelant peut-être définitivement l'aventure de la vie terrestre.

3) Une place pour le chaos

Que l'évolution biologique ait laissé émerger des formes nouvelles aboutissant, de mutations en mutations, à ce terme provisoire qu'est l'homme, il serait aussi vain qu'aberrant de le nier. Mais que ces émergences expriment la logique du vivant, comme le répète François Dagognet, c'est beaucoup plus contestable. Pour Nietzsche, lointain ancêtre de Jacques Monod, la logique de la vie est une logique répétitive et uniformisante, dont on peut simplement constater qu'elle a laissé, à travers ses failles, émerger de nouvelles formes. De même la sélection darwinienne est moins lutte pour la prééminence que pression uniformisante exercée sur tous les membres d'une espèce. Nietzsche est sur ce plan profondément antidarwinien : la lutte, nous dit-il, « se termine au détriment des forts, des privilégiés, des heureuses exceptions ! Ce n'est pas en perfection que croissent les espèces. Les faibles l'emportent de plus en plus sur les forts » [39]. Le darwinisme est pour le philosophe un avatar de l'hégélianisme, un providentialisme habillé aux couleurs du discours objectif.

Même si François Dagognet tient des propos différentialistes qui ont pu apparaître nietzschéens à certains de ses lecteurs, son différentialisme ne rejoint que dans ses conclusions le nietzschéisme, à partir de prémisses qui sont aux antipodes de la conception nietzschéenne de la vie. Les textes de Nietzsche qui exigent le plus grand effort de lecture sont ceux dans lesquels il met en évidence le caractère aléatoire de l'apparition de la supériorité. Quand *L'Antéchrist*, résumant d'innombrables formules des cahiers non publiés, affirme que la question fondamentale est celle de savoir « quel type d'homme il faut élever, il faut vouloir ... », pour conclure que « ce type d'homme d'une valeur supérieure s'est déjà bien souvent présenté, mais à titre de hasard heureux, à titre d'exception, jamais parce que voulu » [40], une lecture au premier degré repère dans ce genre de formules un appel évident à la maîtrise et à la prise en mains par l'humanité de son devenir biologique. Faut-il approuver une telle lecture ? Nous ne le pensons pas. D'une part ce serait négliger totalement le soupçon nietzschéen à l'égard de la volonté, dont le *Crépuscule des idoles* rappelle qu'elle n'est « qu'un mot » [41]. D'autre part et surtout, ce serait prêter naïvement à l'homme un pouvoir créateur dont toute l'histoire des civilisations démontre la faiblesse. Si l'exception a surgi au sein d'une histoire dominée par les forces uniformisantes, c'est **malgré** la volonté des hommes. *Par-delà Bien et Mal* l'affirme avec une particulière netteté : « Les hommes ordinaires [...] ont été et sont toujours avantagés ; l'élite, les plus raffinés, les plus singuliers, les plus difficiles à comprendre demeurent souvent seuls, succombent aux accidents du fait de leur isolement et se perpétuent rarement. Il faut une **prodigieuse force adverse** pour contrecarrer ce naturel, trop naturel progressus in simile qui cantonne l'existence humaine dans le semblable, l'ordinaire, le médiocre, le grégaire, - le commun » [42]. Les appels à vouloir un type supérieur d'humanité doivent donc être entendus très modestement comme une exhortation à ne pas capituler sans condition devant la logique de la vie et de la civilisation, comme un encouragement à veiller à sauvegarder, dans la trame de la nécessité, les déchirures chaotiques d'où naissent périodiquement les étoiles dansantes.

Conclusion

Partons, pour conclure, de cette formule de Maurice Bellet, affirmant que « l'humain de l'humain n'est pas évident, c'est une formidable et improbable émergence au sein de l'univers » [43], formule que Nietzsche aurait faite sienne. Et remplaçons le mot « humain » par le mot « surhumain ». Face à une conception figée de l'homme, et aux pièges d'une philosophie occidentale enfermée dans l'égypticisme platonicien, Nietzsche prêche pour le Surhumain. Mais le Surhumain ne saurait résulter d'un programme de fabrication confiée à une techno-science essentiellement animée par les forces uniformisantes. Le Surhumain résultera, s'il doit un jour advenir comme ont pu émerger tous les vivants qui l'ont précédé, d'un jeu que nul ne peut prétendre maîtriser, d'un jeu issu du chaos, d'une petite part non encore stabilisée tapie au cœur de nos cellules, « dernier petit fragment du monde où quelque chose de nouveau se combine » [44].

Que les biotechnologies tiennent une place, encore difficile à évaluer, dans l'ensemble des conditions d'émergence de la surhumanité, cela ne semble guère douteux. Mais confier à la techno-science du XXI^{ème} siècle le soin de programmer la construction de l'homme supérieur, c'est franchir un pas dont tout nous porte à croire qu'il contredirait les options les plus essentielles de la pensée nietzschéenne. Il nous faut accepter, même si cela s'oppose à nos naïves illusions de maîtrise, que nous vivons un âge expérimental et que les échafaudages que nous construisons sont comme en attente d'un édifice que nul ne peut voir aujourd'hui. Nietzsche a préféré à cette image architecturale une métaphore botanique, celle que *Le voyageur et son ombre* nous offre en 1879 : « On n'a pas le droit de juger trop sévèrement les ouvriers du présent s'ils décrètent à grand bruit que le mur et l'espalier **sont** à eux seuls la fin et le but dernier ; c'est qu'en effet personne ne voit encore le jardinier et les arbres fruitiers **pour lesquels** l'espalier est là » [45]. Les prochaines générations auront-elles la force que suppose une telle modestie ?

NOTES

- [1] Bernard DEBRE, *La grande transgression*, Paris, Michel Lafon, 2000.
- [2] Peter SLOTERDIJK, *Règles pour le parc humain*, tr. fr. Olivier Mannoni, Paris, Mille et une nuits, 2000.
- [3] Terme que j'emprunte à François DAGOGNET auquel je me réfère un peu plus loin. Voir en particulier *La maîtrise du vivant*, Paris, Hachette, 1988.
- [4] *Fatum et histoire*, in *Ecrits autobiographiques 1858-1869*, tr. fr. Marc Marcuzzi, Paris, P.U.F., 1994, p. 191.
- [5] Gilbert HOTTOIS, « Ethique et technoscience : entre humanisme et évolutionnisme », in *Science et éthique*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1987.
- [6] *Par-delà Bien et Mal*, § 225, O.C. de Nietzsche, tome VII, Paris, Gallimard, 1971, p. 144.
- [7] Cf. *Le voyageur et son ombre*, § 188, O.C. de Nietzsche, tome III, volume 2, Paris, Gallimard, 1968, p. 236-237.
- [8] Fragment posthume, Printemps-automne 1881, f.p. 11 [276], O.C. de Nietzsche, tome V, Paris, Gallimard, 1982, p. 414.
- [9] F.P. 11 [177], ibidem, p. 376.
- [10] *Opinions et sentences mêlées*, § 179, O.C. de Nietzsche, tome III, volume 2, op. cit., p. 84.
- [11] *Ainsi parlait Zarathoustra*, première partie, « De la voie du créateur », O.C. de Nietzsche, tome VI, Paris, Gallimard, 1971, p. 76.

- [12] Catherine BACHELARD-JOBARD, *L'eugénisme, la science et le droit*, Paris, P.U.F., 2001, p. XIII.
- [13] *Aurore*, § 108, O.C. de Nietzsche, tome IV, Paris, Gallimard, 1970, p. 87.
- [14] Fragment posthume, automne 1880, f.p. 6 [59], O.C. de Nietzsche, ibidem, p. 488.
- [15] Bernard DEBRE, *La grande transgression*, op. cit., p. 122.
- [16] *Ainsi parlait Zarathoustra*, seconde partie, « De la rédemption », op. cit., p. 159.
- [17] Fragment posthume, automne 1878, f.p. 32 [24], O.C. de Nietzsche, tome III, volume 2, op. cit., p. 378-379.
- [18] Par exemple dans les deux premières *Considérations inactuelles* ou dans *Le livre du philosophe*.
- [19] Fragment posthume, Printemps-automne 1881, f. p. 11 [252], O.C. de Nietzsche, tome V, op. cit., p. 404.
- [20] Entre autres occurrences, fragment posthume printemps 1880, f. p. 3 [98], O.C. de Nietzsche, tome IV, op. cit., p. 356.
- [21] *L'eugénisme, la science et le droit*, préface, op. cit., p. IX.
- [22] Jean-Claude Guillebaud, *Le principe d'humanité*, Paris, Seuil, 2001, p. 257.
- [23] *L'eugénisme, la science et le droit*, op. cit., p. 4.
- [24] Ibidem, p. 304.
- [25] François DAGOGNET, *La maîtrise du vivant*, op. cit., p. 10.
- [26] *Par-delà Bien et Mal*, § 199, op. cit., p. 111.
- [27] *Humain trop humain*, § 2, O.C. de Nietzsche, tome III, volume 1, Paris, Gallimard, 1968, p. 24.
- [28] *L'eugénisme, la science et le droit*, op. cit., p. 15.
- [29] Ibidem, p. 120.
- [30] Fragment posthume, Printemps-automne 1881, f. p. 11 [44], O.C. de Nietzsche, tome V, op. cit., p. 329.
- [31] Cité par Catherine BACHELARD-JOBARD, *L'eugénisme, la science et le droit*, op. cit., p. 119.
- [32] Jean-Claude GUIILLEBAUD, *Le principe d'humanité*, op. cit.
- [33] *Aurore*, § 9, O.C. de Nietzsche, tome IV, op. cit., p. 25.
- [34] François DAGOGNET, *La maîtrise du vivant*, op. cit., p. 193.
- [35] *Ainsi parlait Zarathoustra*, seconde partie, « Des tarentules », op. cit., p. 118.
- [36] Lucien SFEZ, *La santé parfaite, critique d'une nouvelle utopie*, Paris, Seuil, 1995.
- [37] François DAGOGNET, *La maîtrise du vivant*, op. cit., p. 69, p. 145, etc.
- [38] Cité par Gilbert HOTTOIS, *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, Paris, Vrin, 1999.
- [39] *Crépuscule des Idoles*, « Divagations d'un inactuel », § 14, O.C. de Nietzsche, tome VIII, volume 1, Paris, Gallimard, 1974, p. 116.
- [40] *Antéchrist*, § 3, O.C. de Nietzsche, tome VIII, volume 1, ibidem, p. 162.
- [41] *Crépuscule des Idoles*, « La « raison » dans la philosophie », § 5, O.C. de Nietzsche, tome VIII, volume 1, ibidem, p. 78.
- [42] *Par-delà Bien et Mal*, § 268, op. cit., p. 194.
- [43] Maurice Bellet, revue « Etudes », décembre 2000.
- [44] Fragment posthume, Printemps-automne 1881, f. p. 11 [121], O.C. de Nietzsche, tome V, op. cit., p. 354.
- [45] *Le voyageur et son ombre*, § 275, O.C. de Nietzsche, tome III, volume 2, op. cit., p. 269.