

MÉTAPHYSIQUE ET TECHNIQUE

Bergson disait que les problèmes ne se posent jamais tout seuls, pas plus en philosophie qu'ailleurs, et qu'il faut au contraire toujours les "susciter", voire même les "inventer". Ma première question sera donc celle-ci : quel est le problème contenu dans le titre "métaphysique et technique" ?

Quand on y réfléchit on en vient assez vite à se dire que c'est tout simplement le rapprochement entre la métaphysique et la (ou les) technique(s) qui ne va pas de soi -- qui est donc problématique. De fait, quelle légitimité peut-il bien y avoir à mettre sur le même plan, en les interrogeant ensemble, la métaphysique et la ou les technique(s) ? Cela paraît plutôt contraire au bon sens.

Que nous dit en effet le bon sens ou, si vous voulez, que dit-on en général de la métaphysique et des techniques ? On entend volontiers par métaphysique un système de spéculations théoriques abstraites qui porte sur des objets situés au-delà de ce qui est donné naturellement (*méta*-physique). Des objets théoriques, donc, ou des objets de pensée tels que dieu, l'âme, l'éternité, le Bien, le Mal, etc. Par ailleurs, on entend habituellement par technique(s) un ou des ensemble(s) de moyens mis au point par les hommes -- et plus généralement par les animaux -- pour atteindre le plus efficacement possible des objectifs pratiques posés au préalable. On évoque ainsi des "techniques de production" ou de "fabrication", pour désigner aussi bien les objets qui servent à produire (les outils et les machines) que les gestes qui assurent la production et la fabrication (le savoir-faire technique, le "métier" que l'on a acquis : ce que les Grecs nommaient justement la *technè*, et c'est l'origine de notre mot 'technique'). Dans le même ordre d'idée on parle aussi des techniques de la parole (pour mieux persuader : la rhétorique), des techniques du raisonnement (pour mieux démontrer, par exemple : la logique déductive) ou encore de techniques du corps (pour acquérir et conserver une bonne santé, ou une belle apparence...). Et bien d'autres "techniques" du même genre.

Pour résumer, le bon sens, l'opinion commune met *d'un côté* la métaphysique comme spéculation abstraite dont les centres d'intérêt se situent au-delà de la sphère de nos besoins immédiats, et *d'un autre côté*, des techniques pragmatiques : des moyens et des gestes efficaces, des savoir-faire, bref de l'utilitaire. Par rapport à ce niveau de l'utilitaire, de l'efficace, qui serait le niveau proprement technique, la métaphysique

serait une sorte de surplus gratuit, une sorte de *supplément d'âme*. Par conséquent, il n'y aurait aucune raison de les mettre sur le même plan.

Ceci étant reconnu, j'ajouterai une brève remarque, qui est celle-ci : il paraît bien plus légitime de rapprocher et de questionner ensemble la métaphysique et la religion, ou la métaphysique et la morale, ou encore la métaphysique et l'art, parce que dans tous ces cas on traite de valeurs et d'objets qui transcendent les simples besoins des êtres vivants que nous sommes, des objets et des valeurs qui sont par essence *méta*-physiques (Dieu, le Bien et le Mal, le Beau, etc.). Même la conjonction entre la métaphysique et la science paraît plus légitime que celle de la métaphysique et de la technique, dans la mesure où l'on sent bien, même si c'est assez confus de prime abord, que la science contemporaine explore des dimensions de la nature qu'on peut effectivement dire métaphysiques, comme l'atome, l'espace-temps relatif ou le code génétique.

Si bien qu'en définitive, il semble que s'il y a un domaine qui ne se prête pas, ou qui se prête mal à une analyse de type métaphysique, c'est bien celui de la technique ou des techniques. Ce qui fait que nous sommes maintenant dans l'embarras et que, pour rappeler à nouveau Bergson, un problème a été "suscité". On peut dire que ce problème résidait tout entier dans la petite conjonction "et" du sujet "métaphysique *et* technique", mais que pour le poser clairement il a fallu rendre un peu plus clair ce que l'on entend couramment par métaphysique et par technique(s).

Pour sortir de cet embarras -- c'est-à-dire pour traiter le sujet ! -- je vous propose tout bonnement de *l'aggraver* (ce qui est encore une méthode suggérée par Bergson, mais c'est aussi celle de Socrate (qui aggrave toujours par ses questions la perplexité de ses interlocuteurs), et c'est encore celle de Descartes lorsqu'il passe du doute portant sur l'expérience sensible (c'est-à-dire sur ce qu'il appelle le "témoignage instable des sens") au doute le plus radical qui soit : celui qui porte sur l'existence de Dieu et qu'on appelle le "doute hyperbolique").

Je vous propose donc d'aggraver méthodiquement notre embarras en examinant une hypothèse de travail qui est effectivement hyperbolique. Cette hypothèse est que ce que nous allons appeler, avec Martin Heidegger, "*la* technique" et non plus "*les*" techniques, et ce que nous allons appeler avec Gilbert Simondon "*la technicité*" exige, pour être pensé, une *autre* métaphysique que celle qui s'est développée depuis les Grecs, en se

modifiant certes beaucoup depuis deux mille cinq cents ans, mais toujours à partir du même principe (un principe qu'on peut énoncer ainsi : toute chose, tout être possède une "essence" qui est le centre ou le foyer de son être ; une essence qui est, si l'on peut dire, le coeur même de cette chose ou de cet être (c'est le sens premier du terme grec *ousia*, avant que Platon n'en fasse le concept philosophique de l'essence : « le bien au soleil » que l'on possède).

C'est une hypothèse lourde, très lourde de conséquences, que celle qui pose que, pour comprendre ce qu'est "la technique" ou ce qu'est la "technicité", il faut impérativement une autre métaphysique que celle de l'essence au sens traditionnel (hérité des Grecs). Cette hypothèse est lourde, en effet, puisqu'elle revient à soutenir que ni "l'essence de la technique" ni "la technicité" n'ont jamais encore été pensées avec suffisamment de précision et de rigueur théorique, c'est-à-dire avec suffisamment de profondeur métaphysique. Il faudra encore aller plus loin et se demander si cette absence de rigueur ou de profondeur est une simple faiblesse ponctuelle à laquelle il serait plus ou moins aisé de remédier, ou bien si la technique et la technicité ne réclament pas une reprise critique *radicale* de la métaphysique dans son ensemble, une remise en chantier de *toute* notre métaphysique...

* * *

Je vais me référer le plus souvent, dans mon exposé, à deux textes, même si je pourrai être amené à faire à l'occasion quelques emprunts à d'autres études :

- 1) le livre de Gilbert Simondon paru en 1958 sous le titre *Du mode d'existence des objets techniques*, et
- 2) la conférence de Martin Heidegger donnée en 1953 sous le titre "La question de la technique", traduite et publiée dans le recueil *Essais et conférences*. À mon avis, ces deux auteurs et ces deux textes s'imposent parce qu'ils *infléchissent* d'une manière décisive l'approche philosophique du phénomène technique et parce que cette inflexion, cette transformation, est si décisive qu'elle exerce un effet en retour sur la philosophie elle-même, comme si le questionneur était remis en question par le questionné. Pour donner un aperçu de cette inflexion, je vais citer quelques phrases clés des deux textes :

Heidegger écrit dès les premières pages de la retranscription de sa conférence sur "La question de la technique" : "L'essence de la technique n'est absolument rien de technique. Aussi ne percevrons-nous jamais notre rapport à l'essence de la technique aussi longtemps que nous nous bornerons à nous représenter la technique et à la pratiquer, à nous en accommoder ou à la fuir. [...] La représentation courante de la technique, suivant laquelle elle est un moyen et une activité humaine peut être appelée la conception instrumentale et anthropologique de la technique" (p. 9). Puis il ajoute, à propos de cette conception instrumentale usuelle de la technique : "Qui voudrait nier qu'elle soit exacte ? Elle se conforme visiblement à ce qu'on a sous les yeux lorsqu'on parle de technique" (p. 10). Survient alors ce que j'ai appelé tout à l'heure l'infléchissement décisif dans son approche de la technique : "La conception instrumentale de la technique, bien qu'exacte, ne nous révèle pas encore son essence. Afin de parvenir jusqu'à [cette essence] ou du moins nous en approcher, il nous faut chercher le vrai à travers l'exact" (p. 12). *Chercher le vrai à travers l'exact*, voilà une formule pour le moins paradoxale -- comme s'il fallait enjamber l'exactitude, passer à travers elle, pour pouvoir atteindre la vérité... mais justement, qu'est-ce qu'une vérité qui n'est pas exacte ? Quoi qu'il en soit, c'est cette formule paradoxale qui va permettre à Heidegger de relancer *autrement* la recherche de l'essence de la technique, en partant de l'hypothèse que la technique ne doit pas être réduite à une mise en oeuvre de moyens efficaces en vue d'un but donné d'avance.

C'est un geste similaire de mise à l'écart des évidences du bon sens qu'accomplit Simondon lorsqu'il écrit : "Réduire l'art à des objets d'art, réduire l'humanité à une suite d'individus [...], c'est agir comme on le fait lorsqu'on réduit la réalité technique à une collection de machines : or, dans les deux premiers cas [l'art et l'humanité] cette attitude est jugée grossière, dans le troisième cas [la technique], elle passe pour conforme aux valeurs de la culture, alors qu'elle opère la même réduction destructrice que dans les deux premiers cas. [...] L'attention prédominante et exclusive donnée à une machine ne peut pas conduire à la découverte de la technicité" (p. 146-147). Et en conclusion de sa recherche Simondon n'hésitera pas à soutenir très paradoxalement que "l'objet technique ne porte pas en lui à titre de définition essentielle son caractère utilitaire [...]. C'est le fonctionnement et non le travail qui caractérise l'objet technique [...]. L'objet technique apporte une catégorie plus vaste que celle du travail" (p. 246-247).

Lorsqu'on lit ces deux ouvrages de Heidegger et de Simondon on se trouve donc face à des propositions extrêmement paradoxales qui infléchissent le questionnement dans un sens inattendu, loin de l'utilité, loin même de la catégorie du travail qui semblait aller de soi dans le cadre d'une interrogation de la technique (puisque, quand on pense "technique" on pense tout de suite : machines, production, travail). Mon objectif est maintenant d'analyser, même rapidement, comment ces propositions provocantes sont développées dans les deux textes.

* * *

Heidegger a donc posé en principe que "L'essence de la technique n'est absolument rien de technique" puisque la technique n'est pas, par essence c'est-à-dire *dans sa vérité*, une pure et simple accumulation de moyens de production efficaces -- même si, a-t-il pris soin d'ajouter, il reste *exact* de *décrire* la technique en la référant à la production. Heidegger en vient ainsi à se demander, en bon métaphysicien, ce que c'est au juste que "produire", et ce que c'est que cette "production" à laquelle on réduit habituellement la technique.

Comme vous le savez, la question "Qu'est-ce que c'est ?" est la question métaphysique par excellence, celle qui ne demande pas une description en surface, mais qui exige une connaissance de l'être de ceci ou cela et, en dernière analyse, de l'être tout court. Donc, le questionnement s'infléchit vers l'essence de la production : qu'est-ce que produire ? La réponse est simple dans le principe : produire, comme le mot lui-même l'indique (pro-duire), c'est mettre au-devant, faire-venir à l'avant-plan ce qui était jusque-là en arrière-plan. C'est ce que signifie dans toutes les langues latines le préfixe "pro-", et, en allemand, le préfixe "vor" qu'on trouve dans le verbe qui correspond dans cette langue au français "produire" : *her-vor-bringen* (amener là-devant). On peut noter en passant que cette étymologie implique que la production ne se fait jamais à partir de rien, *ex nihilo*, mais toujours à partir de quelque chose qui se trouve en arrière-plan et qui passe à l'avant-plan (la matière par exemple, ou l'idée première, le but à atteindre). Du coup, la technique prend une dimension tout à fait différente de la dimension instrumentale ; elle prend une dimension proprement métaphysique que le texte de Heidegger explicite ainsi : "Pro-duire (*her-vor-bringen*) a lieu seulement pour autant que quelque chose de

caché arrive dans le non-caché. Cette arrivée repose, et trouve son élan, dans ce que nous appelons le dévoilement. Les Grecs ont pour ce dernier le nom d'*alètheia*, que les Romains ont traduit par *veritas*. Nous autres Allemands disons *Wahrheit* [en français : vérité]" (p. 17).

En bref, cela veut dire que ce que Heidegger désigne par "l'essence de la technique", cette essence qui n'est pas tout simplement d'être utile ou d'être efficace, c'est bel et bien -- même si l'on ne s'en rend pratiquement jamais compte -- d'être *un mode de la vérité, un mode du "dévoilement, sous un certain angle, de ce qui est*. Il faut bien comprendre cette thèse, dont seuls peut-être Aristote et Marx s'étaient approchés, mais sans la pousser jusqu'au bout. Elle signifie :

- 1) qu'il en a toujours été ainsi ; que, depuis que les hommes sont hommes, leurs diverses techniques, de plus en plus efficaces et perfectionnées, ont *essentiellement* été des manifestations visibles de la puissance humaine de dévoilement de ce qui est : la chasse fait apparaître, ou dévoile ce qui est en tant que nourriture ; l'art dévoile ce qui est en tant qu'il est digne d'adoration pieuse, puis en tant que digne de contemplation désintéressée ; la parole dévoile ce qui est en tant que porteur d'un sens qui demande à être rendu explicite (c'est le rôle traditionnel du chant et de la poésie, puis celui de l'écrit scientifique ou romanesque). Bref, toute technique, même frustrée, a *par essence* toujours mis en jeu plus que de l'utilité, ou autre chose que de l'utilité : une certaine vision du monde, une appréhension du monde sous un certain angle, autrement dit une certaine métaphysique.

- 2) Mais, deuxièmement, parler de "dévoilement" technique du monde à chaque époque différente de l'histoire humaine, cela n'implique pas -- pas du tout -- que ce dévoilement est le même partout et toujours. C'est pourquoi Heidegger peut soutenir qu'entre la *technè* grecque et la "technique" moderne il n'y a rien de comparable au niveau métaphysique : toutes deux ont une essence métaphysique (puisqu'elles participent activement au "dévoilement" du monde), mais ce n'est *pas la même* métaphysique, ce n'est pas le même dévoilement du monde !

Le point central de la thèse de Heidegger consiste alors à montrer que le cas de la technique est exemplaire lorsqu'on veut analyser le tournant pris par la métaphysique depuis l'époque des Grecs jusqu'à la nôtre. Selon Heidegger ce tournant est le suivant :

-- 1) La *technè* grecque restait sous la dépendance de la métaphysique des Grecs. Autrement dit, cette *technè* était conçue et pratiquée par les Grecs à partir de la notion d'essence comme foyer ou comme centre de l'être -- ce qui explique, remarque Heidegger, que pour les philosophes grecs la "théorie", la *theôria* si chère à Platon (qui signifie aussi la "contemplation"), constituait, au même titre que la pratique (*praxis*) et que la technique -- au sens grec de la *technè* -- une modalité de la vérité comme dévoilement (*alètheia*), ce qui est quasiment inimaginable pour un moderne...

-- 2) Quant à nous, nous en sommes arrivés, nous les Modernes, nous les postcartésiens, au point où "la technique" (qui n'est plus la *technè* grecque) a fini par constituer l'essence même de notre métaphysique et non plus sa conséquence, son effet -- comme si la technique s'était *emparée* de la métaphysique et, avec elle, de toutes choses : de la science, de l'art, de la religiosité, de la pensée, etc., en leur imprimant la marque de *son* essence (laquelle essence n'est *plus* un foyer, un centre, donc n'est plus une essence au sens métaphysique traditionnel du terme).

Je lis ici un passage de l'introduction d'un cours de 1941, intitulé *Concepts fondamentaux* (p. 31) : "La position foncière des Temps Nouveaux est la position "technique". Elle n'est pas technique parce qu'on y trouve des machines à vapeur, bientôt suivies du moteur à explosion [...], cette technique est un mode d'interprétation du monde, qui ne détermine pas seulement les moyens de transport, l'approvisionnement en denrées et l'industrie des loisirs, mais, en ses possibilités propres, *toute attitude humaine*". Et, dans un autre cours qui portait sur Nietzsche qui traitait lui aussi du virage essentiel affectant la métaphysique des Modernes, "L'humanité, devenue matériel humain, se voit assimilée aux matières premières et à l'outillage", et cela au fil d'un processus hyperbolique que Heidegger désigne du nom "d'objectivation" de tout ce qui est, y compris l'homme (cf. *Nietzsche II*, p. 310).

De fait, les Temps Modernes se sont caractérisés par la mise en œuvre progressive de ce que j'appellerai un *nivellement ontologique radical* qui fait que tout, absolument tout est maintenant techniquement dévoilé dans son être comme *disponible* selon un plan rationnel, selon une mise à la raison, un "arraisonnement" dit Heidegger, un *Gestell*,

autrement dit (ou traduit) un "dispositif" global dont la logique est celle de la prise en compte de ce qui est (la nature, le monde, les hommes) *uniquement* sous l'angle de l'être disponible pour... et sous l'angle de la planification (pensons par exemple à ce signifient vraiment, *essentiellement*, des expressions courantes comme "ressources humaines", "volant de main-d'œuvre" ou "gérer sa carrière, sa vie, son temps", etc.

Ainsi comprise, *la technique est la métaphysique du présent*, puisqu'elle concerne *tout* être et *toute* chose jusque dans leur mode d'être, puisque rien ne peut exister à part d'elle, ni la politique, ni la morale, ni l'art, ni la pensée. Nous vivons *l'impérialisme ontologique de "la" technique*, pour notre plus grand confort sans doute (si nous avons de la chance), mais au risque du recouvrement des autres dimensions d'être de ce qui est, y compris de nous-mêmes.

Ce règne planétaire de "la" technique est d'une importance décisive pour la philosophie. Ce règne, cet impérialisme ontologique, rend en effet manifeste qu'une essence n'est pas nécessairement, et en tout cas *n'est plus* depuis le développement technique des Temps Modernes -- qu'une essence donc, n'est pas le coeur de ce qui est, le centre autour duquel, comme autour d'un noyau originaire, ce qui est s'est construit.

Pourquoi cela ? Parce que "la" technique, son "arraisonnement" du monde et sa "provocation" envers ce qui est ne sont de nulle part et sont de partout, n'ont pas de centre ni de territoire (c'est l'essence même de ce qu'on appelle, sans trop bien savoir ce que c'est et en le réduisant la plupart du temps à la seule dimension économique, la "mondialisation"). La technique est essentiellement *nomade*, toujours *décentrée*, *délocalisée*. C'est pourquoi elle infuse tous nos comportements et nos pensées. C'est donc tout un âge de l'humanité qui porte la marque de l'essence de la technique, un âge qu'il ne suffit pas de caractériser comme "l'âge des machines", d'abord parce que ce qu'il faudrait penser c'est, avant tout, *l'interconnexion* des machines (qui détermine par avance ce qu'elles sont : le réseau, le *net*, le *web*), et ensuite parce que l'essentiel ce ne sont pas les machines, mais *l'information* qu'elles créent, qu'elles recueillent et véhiculent de machine à machine.

Je rejoins là, même s'il est déjà bien tard, Gilbert Simondon, qui considère les machines, le travail et la production comme des sortes de fossilisations, de retombées transitoires de la "technicité" comme telle. Cette technicité dont il écrit tout à fait clairement qu'elle est "un mode de relation de l'homme au monde parmi d'autres modes comme le mode

religieux et le mode esthétique" (p. 152). On voit, par cet étonnant rapprochement de la technicité avec la religion et l'art, que Simondon prend la "technicité", donc l'essence de la technique, par le haut si je puis dire ; par son *amplitude métaphysique*, ce qui veut dire par sa capacité à infléchir la relation de l'homme au monde, rien de moins -- comme l'avait fait Heidegger, quelles que soient par ailleurs les différences, qui sont grandes, dans leurs deux approches du phénomène technique.

Une dernière question pour conclure : est-ce que tout cela signifie la condamnation de la technique ou de la technicité, sa condamnation quasiment morale, comme si elle était la dernière figure du Mal ? À vrai dire non, ne serait-ce que parce que Heidegger prend soin de préciser que l'âge présent de la métaphysique, son âge "technique" donc, porte en lui le germe, la possibilité de l'âge qui lui succédera. Je rappelle simplement l'usage constant que Heidegger fait de l'aphorisme de Hölderlin : "Là où est le péril, là croît aussi ce qui sauve" -- ce que Heidegger interprète ainsi : là où il y a recouvrement et voilement se prépare toujours la possibilité effective d'un dévoilement futur qui n'est pas encore décelable mais qui déjà fait son oeuvre. Donc, au fond, c'est une pensée optimiste de la métaphysique à l'âge de la technique et de sa relève à venir par une *autre* métaphysique, une *autre* métaphysique qui ne peut pas ne pas advenir puisque la technique n'est, par elle-même, *qu'un moment* du destin général de la métaphysique depuis son coup d'envoi grec. En ce sens, l'inventivité technique, qui est aussi indéniable que l'accroissement de l'emprise de la technique sur le monde et sur les hommes, cette inventivité donc, porte la marque de ce que Maurice Merleau-Ponty a appelé "*le métaphysique dans l'homme*", la marque de ce dépassement perpétuel de soi, et donc de ce danger qu'est pour lui-même et pour le monde un *existant*. Un existant, ce n'est pas un "subsistant", une "substance", une chose qui est ce qu'elle est et rien de plus ni de moins ; un "existant" *a à être*, dit Heidegger, il a à sortir de soi pour être ce qu'il a à être par essence. C'est par là qu'il est, ajoute Heidegger, "un être des lointains". C'est pourquoi son essence, son "humanité" donc, ne peut pas être le foyer, le centre, le noyau dur de son être. C'est bien ce qui nous impose de remettre à nouveau la métaphysique en chantier.

On pourrait nommer, après Nietzsche et Bergson, la métaphysique qui manque aujourd'hui encore *la métaphysique du devenir*, ou du mouvement, du changement. Ou

bien aussi une métaphysique de l'inventivité -- cette inventivité dont Gilbert Simondon écrit (une fois encore très paradoxalement) en clôture de son livre sur le *Mode d'existence des objets techniques* : "Ce n'est pas l'individu qui invente, c'est le sujet, plus vaste que l'individu, plus riche que lui, et comportant, outre l'individualité de l'être individué, une certaine charge de nature, d'être non [encore] individué" (p. 248).

Voilà donc ce que l'essence de la technique nous force à penser en nous, comme notre essence la plus "vraie" (au sens de Heidegger) : une "charge" d'être non calculable, non "gérable" par la raison planificatrice -- et qui est *notre charge d'inventivité* vis-à-vis de nous-mêmes et du monde : la façon que chacun de nous a, pour le dire avec Nietzsche, "d'innocenter le devenir" -- de l'innocenter comme ce qui manque et *donc* ce qui s'invente en nous et, par nous, dans le monde. Un monde technique, sans aucun doute, mais pas au sens du stock de matières premières ou de la force de travail. Bien plutôt un monde *d'inventivité* technique, de *création* multipolaire. Mais ce monde n'est possible que si nous acceptons jusqu'au bout la leçon métaphysique de "la" technique -- ou de la "technicité" -- à savoir que tout ce qui *est* n'est qu'une retombée, un fossile, une pause du *devenir*, et que tout ce qui est institué (y compris notre individualité, notre "moi") doit son génie propre à une puissance de création *pré-individuelle*, à une *plasticité de l'être* dont ce que nous appelons banalement "la technique" est un des aspects, et aujourd'hui sans doute son aspect le plus visible.

Pierre Rodrigo
Professeur émérite de philosophie
Université Bourgogne – Franche-Comté