

Laval théologique et philosophique



HOTTOIS, Gilbert, *Simondon et la philosophie de la «culture technique»*

Dany Rondeau

Volume 50, numéro 1, février 1994

La théorie synthétique de l'évolution

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400830ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400830ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Rondeau, D. (1994). Compte rendu de [HOTTOIS, Gilbert, *Simondon et la philosophie de la «culture technique»*]. *Laval théologique et philosophique*, 50(1), 237–240. <https://doi.org/10.7202/400830ar>

méthodologique qu'il voulait nous livrer : *la science ne peut se passer des spéculations scientifiques et philosophiques pour faire progresser nos connaissances.*

Si une rationalité est mise en oeuvre dans la démarche de Claude Bernard, elle ressemble bien plus à ce qu'on appelle la « méthode de l'hypothèse ». À la base de cette méthode, on trouve l'idée qu'il faut dépasser le stade simplement « opératoire » et formuler des *hypothèses spéculatives sur la nature véritable des phénomènes*. Ce qui les distingue des spéculations scolastiques est qu'elles sont conçues en fonction d'expérimentations précises qui servent en même temps à contrôler les conséquences logiques de leurs *suppositions*. Ce que ces hypothèses veulent expliquer, ce n'est pas les « constructions » expérimentales, comme le laisse sous-entendre l'A. avec son Claude Bernard kantien ou même néo-kantien, mais les entités et les processus qui y sont à l'oeuvre. Nous sommes bien loin ici d'une rationalité *strictement* opératoire et surtout du constructivisme.

François TOURNIER
Université Laval

Gilbert HOTTOIS, **Simondon et la philosophie de la « culture technique »**. Bruxelles, De Boeck-Wesmaël, 1993, 140 pages.

La pensée de Simondon se caractérise par une philosophie du devenir ontologique développée principalement à l'intérieur de trois ouvrages majeurs : *Du mode d'existence des objets techniques* (1959), *L'individu et sa genèse physico-biologique* (1964), et *L'individuation psychique et collective* (1989) publié l'année de sa mort, puis dans de nombreux articles et manuscrits que Hottois a consignés dans une bibliographie très détaillée. La présente monographie constitue un premier livre sur Gilbert Simondon, une introduction générale à sa pensée que l'auteur aborde par le biais de la culture technique, problématique centrale de Simondon.

L'ouvrage de Hottois s'articule autour de trois moments. Il s'ouvre sur un liminaire dans lequel l'auteur expose le débat autour de la culture technique tel qu'il se présente dans la pensée contemporaine, et analyse le problème de la dissociation culturelle que veut résoudre Simondon. L'enjeu de ce débat, que Hottois avait déjà abordé dans *Le paradigme bioéthique*, tourne autour de la valeur et de la fonction symbolique du langage dans « l'assomption de la condition humaine ». Ce thème, cher à Hottois, nous apparaît d'ailleurs comme le fil conducteur de sa propre pensée. L'être humain, comme être-au-monde langagier façonne son identité en conjonction avec les conditions historico-sociales de développement. Dans ce liminaire, il oppose les tenants d'une culture technoscientifique définie comme « un ensemble de connaissances et de compétences opératoires » (p. 30) à ceux qui prétendent que l'expression de « culture technoscientifique » est en elle-même contradictoire. Se référant à J. Ellul et E. Morin, Hottois rappelle que pour beaucoup de penseurs la culture est affaire de discours et de langage. Les technosciences utilisent, il est vrai, un langage, mais un langage technique, algébrique qui est universel. « Le fait de l'universel technicien exclut la possibilité d'une culture » (p. 18, citant J. Ellul), qui doit reposer avant tout sur la spécificité d'un langage. D'autre part, C.P. Snow admet qu'il existe une culture propre aux technosciences puisqu'à travers elles se dégage une communauté d'approches, de méthodes, de normes, de comportements, de présupposés qui donnent lieu à des systèmes de pensée.

Au fil du débat, Hottois montre que l'opposition résulte d'une non-intégration culturelle de la technique. Cette dernière substitue à la vérité du discours intellectuel les vérités objectives des technosciences, et exclut la réflexion et la croissance autonome du discours propres à la culture littéraire. Enfin, « le postulat porteur nous semble être la définition de l'homme comme "vivant

parlant", "animal symbolique", ne pouvant s'accomplir — se sauver sans se trahir — que par un travail fondamentalement symbolique qui serait seul conforme à son essence » (p. 18).

Or, la philosophie simondonienne, dont l'exposé constitue la partie la plus élaborée du livre de Hottois, vise justement à montrer que le devenir de l'être en phase anthropologique doit culminer dans le collectif que seule la technique, en tant que langage universel, peut encourager. C'est pourquoi la pensée de Simondon cherche à réconcilier culture et technique afin de favoriser la co-évolution de l'être humain et de la technique.

Dans le premier chapitre, Hottois explique les notions et outils conceptuels du langage simondonien : individuation, transduction, métastabilité, information, pré-individuel, phase, analogie, etc. La philosophie de l'individuation est présentée comme une philosophie du devenir, des phases de l'être, une philosophie des ontogenèses, qui s'élabore à partir d'une critique de l'hylémorphisme. Les chapitres suivants traitent du problème de la dissociation culture-technique causée principalement par une relation déficiente de l'être humain à la réalité technique. Comme la technique évolue plus rapidement que les valeurs et les modes de pensée, la culture échoue dans son rôle régulateur. Dans ce contexte, « l'ennemi n'est pas la technique qui invite à une évolution où l'homme a beaucoup à gagner, mais la culture close, incapable de s'appropriier cet avenir humain et tombée hors du sens vital du devenir » (p. 55).

À partir du présupposé majeur de Simondon : « la valorisation massive de la technique comme acteur incontournable du devenir de l'homme et de la société » (p. 51), Hottois montre en quoi la technique renferme un « potentiel évolutif d'individuation collective de l'humanité » (p. 52) et comment la philosophie peut remplir son rôle d'intégrateur et de réparateur symbolique de la rupture originelle. Bref, comment s'élabore une culture technique.

Cette culture exige d'abord le développement d'une technologie, c'est-à-dire d'un savoir de la genèse et du schématisme réticulaire universalisant de la technique. Néanmoins, parce qu'elle demeure indifférente aux modes de pensée et d'être-au-monde non techniques, la technologie n'élimine pas la résistance de la culture à l'égard des modes d'être non anthropocentrés. Aussi, l'élaboration d'une culture technique exige-t-elle que la philosophie assume son rôle de *legein* au sein de l'être, dissocié au moment où la pensée magique s'est scindée en technique et religion. Seule la philosophie peut mettre en perspective à la fois les modes d'être humains et le développement de la technologie au sein de la réalité humaine collective afin de penser l'essence de la technique comme une phase du devenir anthropologique à travers une réelle intégration culturelle évolutive capable d'articuler technosciences et religions. Le travail de la philosophie consiste à intégrer « dans la culture les manifestations nouvelles de la pensée technique et de la pensée religieuse » (p. 76).

Hottois analyse ensuite le rôle que Simondon attribue à la technique qui en tant que médiatrice — par le biais de découvertes et d'inventions — entre l'être humain et la nature, introduit dans le collectif une normativité à visée universelle qui contraint la communauté — définie comme un ensemble statique et clos sur lui-même — à s'épanouir en société, c'est-à-dire en une individuation collective universalisante et dynamique. Pour Simondon, la technique est universalisante par son articulation à la science ; elle est libératrice parce qu'elle permet à l'humanité de s'affranchir du modèle de la communauté. Ainsi, parce que l'essence de la technique est liberté et universalité, elle s'apparente à l'essence de l'humanité qui est volonté et raison. La technique se révèle donc humaniste.

Pourquoi alors la technique apparaît-elle comme menaçante ? Simondon affirme que l'instrumentalisation de la technique en supprime les vertus. C'est pourquoi il n'attend pas de la pensée socio-politique qu'elle résolve le malaise car cette pensée entretient une conception instrumentale de la technique qu'elle désire soumettre à des fins idéologiques. Simondon croit que « la pensée politique se dégrade inévitablement en un militantisme qui vise l'universalisation de ce qui n'est pas authen-

tiquement universel et qui utilise les moyens de la rhétorique, des techniques du maniement humain » (p. 77). « Constituer la technicité en pure et simple instrumentalité à la disposition des hommes, sans considérer sa dynamique d'individuation propre et largement autonome et le rôle actif qu'elle joue ainsi dans l'individuation collective de l'humanité, serait, dit Simondon, une faute contre le devenir » (p. 79). La constitution et l'évolution des objets techniques répondent à des lois matérielles indépendantes de toutes considérations psychologiques, économiques, sociales et politiques. En ce sens, la technique jouit d'une certaine autonomie et, pour une fois, d'une autonomie positive, ajoute Hotois.

Cette pensée, au sein de laquelle la philosophie doit engager l'être humain vers la réalité transindividuelle, c'est-à-dire dans la société, s'accompagne d'une éthique qui met en relief l'indisociabilité de l'être, du devenir et du devoir-être, une éthique du devenir, une éthique, donc, dynamique. Hotois fait remarquer dès le début du livre la parenté entre l'éthique simondonienne et l'éthique de Hans Jonas qui toutes deux sont fondées dans l'être quoique leurs positions par rapport à la technique soient souvent antithétiques. Pour Simondon, être éthique c'est pouvoir activement « défaire des liens — des symboles, des normes — qui ne permettent plus de poursuivre l'individuation en cours, tout en nouant des liens neufs — en créant des symbolisations nouvelles » (p. 87). Ce qui « s'individue » en phase anthropologique c'est le psychique qui s'ouvre sur le transindividuel, l'intersubjectif. L'éthique comme sens de l'individuation signifie que l'universalisation des normes doit accompagner l'universalité de la technique, sans quoi la réconciliation entre normes et technique est impensable.

Les trois derniers chapitres du livre sont plus critiques à l'endroit de Simondon. Hotois fait apparaître que la pensée de Simondon, dans laquelle la notion de phase exprime à la fois le temporel et l'ontologique, oscille de manière ambiguë entre deux types de « reliance » : d'une part, le devenir historique dominé par le thème de l'universalisation où la philosophie joue le rôle de *legein*, d'autre part un devenir éclaté où la « reliance » est assurée par un absolu indéfini. Dans ce cas, le choix d'une culture technique comme symbole réparateur semble être un arbitraire qui, pour Hotois, demeure insurmontable. De plus, malgré le rôle central accordé à la technique dans le processus d'individuation, c'est à la philosophie qu'échoit la fonction déterminante. Hotois reproche à Simondon dans la troisième partie du *Mode d'existence des objets techniques* d'avoir oublié la résistance du réel au profit de la pensée. « Il y a là non seulement un appauvrissement de la sensibilité à l'hétérologique qui avait incité Simondon à penser la technique, mais surtout un irénisme philosophique discutable » (p. 124).

Par la suite, Hotois tente de situer la pensée simondonienne dans la philosophie contemporaine. Il souligne le silence de Simondon à l'égard des manipulations technoscientifiques de l'être humain. La philosophie de l'individuation n'aurait pu, croit-il, élaborer ces questions car pour Simondon seul le symbolique en l'être humain peut être manipulé. Dans la conception simondonienne l'être humain, le milieu et la technique sont clairement distincts, alors qu'aujourd'hui ces éléments se confondent fréquemment.

Dans cet ouvrage qui gagne à être lu parallèlement à ceux de Simondon, le dernier chapitre nous est apparu très éclairant. L'examen des limites auxquelles se heurte Simondon lève le voile sur des considérations épistémologiques et fait la lumière sur des aspects plus obscurs de sa pensée. Simondon accorde à la technique et à la nature une attention qui ne se réduit pas au *logos* et qui ne se laisse pas tenter par la « fascination nihiliste », même si sa pensée reconduit inévitablement à un anthropocentrisme. Peut-il en être autrement de la philosophie ? demande Hotois. « L'intérêt du discours de G. Simondon est de nous montrer à l'oeuvre cet étonnant processus de récupération philosophique-anthropocentrique de l'altérité du monde et de la technique, processus de récupération contre lequel la pensée simondonienne en même temps élève une forte protestation » (p. 108).

On le voit, les préoccupations de Simondon ne sont pas dépassées. Le thème de l'universalisation qui conduit le processus d'individuation chez Simondon et qui s'ouvre sur le collectif trouve écho dans l'émergence de plus en plus réelle, selon certains auteurs, d'une culture planétaire favorisée d'abord par l'expansion des moyens de communication, mais aussi par les échanges politiques et économiques est-ouest et nord-sud qui s'accompagnent nécessairement d'un transfert de valeurs et de normes. Mais l'intérêt du livre de Hotois demeure certainement d'avoir présenté un auteur pour qui le phénomène technique, qui est sans doute le noeud central des problématiques éthiques actuelles, joue un rôle positif dans le devenir de l'humanité et dans le devenir plus général de l'être.

Dany RONDEAU
Université Laval

ANAXIMANDRE, **Fragments et Témoignages**. Texte grec, traduction, introduction et commentaire par Marcel Conche. Coll. « Épiméthée ». Paris, PUF, 1991, 253 pages.

1. Dans cette remarquable présentation d'Anaximandre par Marcel Conche, on trouve tous les textes des sources, en édition critique et traduction nouvelle, regroupés sous dix chapitres intitulés par exemple « l'archè », « l'apeiron », « la parole d'Anaximandre », « le cosmos », « l'homme », etc. L'auteur a bien assimilé la littérature spécialisée et il défend vigoureusement ses propres interprétations, arguments et textes à l'appui ; chaque discussion importante est suivie d'une conclusion claire. Trois index, concernant les sources, les mots grecs et les passages des auteurs anciens, en facilitent la consultation. La bibliographie succincte est un modèle du genre, même si elle est constamment débordée par les renvois effectifs dans le texte. (Notre seule surprise à cet égard a été de ne pas retrouver ici le physicien Werner Heisenberg reconnaissant dans la « doctrine d'Anaximandre » le même point de vue que celui de la physique moderne⁷, et surtout de ne pas voir Marcel Conche citer Karl Popper dont les pages enthousiastes sur Anaximandre sont fréquemment si proches, quant au fond, des siennes⁸.) On peut ajouter tout de suite que la marque de Heidegger sur l'auteur est manifeste, malgré des désaccords explicites sur certains points dont un majeur⁹ ; elle n'alourdit cependant nullement son style, qu'agrémentent au surplus quelques renvois au Littré¹⁰.

7. Voir Werner HEISENBERG, *Physique et philosophie. La science moderne en révolution* (1958), trad. Jacqueline Hadamard, Paris, Albin Michel, 1961, p. 55-56.

8. Voir par exemple tout le chapitre « Retour aux Présocratiques », dans Karl R. POPPER, *Conjectures et Réfutations. La croissance du savoir scientifique*, trad. Michelle-Irène et Marc B. de Launay, Paris, Payot, 1985, p. 206-250 ; en particulier, sur Anaximandre, p. 209-217.

9. L'auteur renvoie au texte bien connu, « La Parole d'Anaximandre » (dont il reprend du reste le titre pour un de ses chapitres), dans *Chemins qui ne mènent nulle part*, aux *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie* et au début de *Sein und Zeit*, mais pas aux longues considérations de la seconde partie de *Concepts fondamentaux* (trad. Pascal David, Paris, Gallimard, 1985), *Le dire initial de l'être dans la parole d'Anaximandre* (p. 123-158). Cette influence est sensible notamment dans les pages où il revient sur le thème : « les étants sont des apparaissants, les ὄντα des φαίνόμενα [...] leur être consiste dans leur apparaître » (p. 168-169 ; cf. p. 129-130 ; 180 et suiv. ; 189-190). Les désaccords portent par exemple sur le début réel de la « parole » (DK 12 B 1 ; cf. p. 161-164) et sur le fait que « Heidegger ne paraît pas avoir saisi l'ironie de Platon » (Conche, p. 232) lorsque celui-ci décrit dans le *Sophiste* (246 a) le véritable « combat de géants » (*gigantomachia*) des premiers physiologues sur l'être, mais surtout Conche rejette comme n'ayant aucune pertinence dans le cas d'Anaximandre « l'affirmation selon laquelle les premiers physiologues en seraient restés aux étants « sans aller vers l'être qui fait être l'étant » (p. 234) ; cette façon de voir n'est même pas juste, ajoute-t-il, touchant Thalès et Anaximène. Il n'empêche que Heidegger est beaucoup plus présent ici qu'il ne l'était dans l'*Héraclite* du même auteur, où sa relative absence étonnait (cf. HÉRACLITE, *Fragments*, texte établi, traduit et commenté par Marcel Conche, coll. « Épiméthée », Paris, PUF, 1986).

10. Par exemple, p. 6, pour « tout ainsi que », et p. 229 pour le mot *nourrissement* « abandonné à tort » (Littré).