

**特集「アルザスシンポジウム2016」：自然の創案
：自然の技術性と技術の本性**

著者	黒田 昭信
出版者	法政大学国際日本学研究所
雑誌名	国際日本学
巻	15
ページ	213-241
発行年	2018-03-30
URL	http://doi.org/10.15002/00021331

自然の創案

—自然の技術性と技術の本性—

黒田 昭 信

はじめに

本稿のタイトル「自然の創案」には以下のような両義性が込められている。自然が己の内に自ずから何かを創り出すという意味と何か或いは誰かが自然の中に何かを創り出すという意味である。前者は、「造化の妙」という表現などによく表されている。自然が、人類の生誕以前に、あるいは、人類とはまったく無関係に、己自身の中に生み出す、人間には真似のできないような様々な形（例えば生物多様性）は、すべて自然の創造あるいは創案である、という自然観がそこに集約されていると言えるだろう。それに対して、後者は、自然の中に元々は存在していなかった何ものかがそれ自身の自発性によって自然の中に新しい形を創り出すという場合に対応している。本稿では、特にこの後者の意味での自然の創案と人間が生み出す技術との関係について考察する。

サブ・タイトルに込められているのは、自然と技術との関係を、対立的なもの・相互に排他的なものとしてではなく、相互内在的なもの・相補的なものとして捉えようという本稿の意図である。自然の中の形の生成に見られる作用性・媒介性・道具性を技術性の起源として捉えようとする考え方がその背景にある。このような考え方に拠るとき、自然に適用される技術の中に、専ら「反自然的なもの」だけを見るのではなく、自然のうちに眠っていた要素を一定の操作を加えて励起して自然自身に適用する、自然の自然に対する創案的関係を成立させる媒介の役割を見ることができるとは思われるはずである。

1 シモンドンのテキストの注解

1.1 シモンドン (1924 - 1989) について

技術の哲学と個体化の哲学とがその主な専門領域。人間の労働によって生産された技術的対象（工業製品その他）を初めて哲学的考察の対象とした点で画期的な哲学者である。とはいえ、最初の主著の出版当時（1958年）の時代的制約ゆえに、現代社会で問題となっている技術的対象の全領域を覆う考察にはなっていない。とりわけ、分子生物学及び遺伝子工学の発達が今日提起している新たな生命倫理の問題は当然のことながらまったく射程に入っていない。しかし、独自の個体化理論に支えられたその技術の哲学は、今日こそ正当に再評価・再検討されるべき時を迎えている。

1.2 人間の文化を宇宙的次元へと開く転導者としての技術者

シモンドンが *Du mode d'existence des objets techniques*¹ の結論で言おうとしていたことを一言で要約すれば、次のようになる。

技術的発明行為は、集団的レベルでの個体化である。技術者は優れた意味での転導者であり、この転導者が人間の文化を宇宙的な次元へと開く。

この要約に補足的説明を加えよう。

集団的レベルでの個体化とはどういうことか。技術的発明が実現されると、発明者は技術的対象との直接的関係に入ることによって「純粋な個体」（« individu pur »）になる。しかし、その発明によって、単に発明者個人のレベルで技術的対象への直接的な働きかけとその対象とのコミュニケーションとが成立するだけではない。その発明が社会的に受容されるとき、その発明がもたらした技術的対象を用いる人間の集団もまた、共同体の拘束から解放された技術的対象との直接的関係に入ることによって「純粋な個体」に近づく。これが集団的レベルでの個体化である。

技術者が転導者であるとはどういうことか。技術者は、ある技術的対象の

¹ Gilbert SIMONDON, *Du mode d'existence des objets techniques* [=MEOT], Aubier, 2012 (1re édition, 1958 ; édition augmentée, 1989 ; nouvelle édition revue et corrigée, 2001).

開発に適用された原理を、その開発を通じて獲得されたノウハウを基に他の対象へと応用する。かくして、ある原理は徐々にその適用領域を拡張していく。これが「転導」(« transduction »)であり、それを実行する技術者はまさに転導者である。

なぜ転導者としての技術者は人間の文化を宇宙的次元へと開くことができるのか。諸原理を転導的に拡張・展開しようとする技術者は、そのときの人間社会の技術的限界をつねに乗り越えていこうとするからである。この方向での無限の志向性が人間的世界の枠組みを超えて宇宙的な次元の探究へと人間文化を導く。

1.3 発明するのは個体ではなく、主体である

*L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*² の補遺ノートでは、技術的努力によって共同体の拘束から解放された技術者は「純粋な個体」(« individu pur »)と呼ばれていたが、MEOT の結論部では、それが「主体 sujet」と呼ばれている。

発明するのは個体ではなく、主体である。主体は、個体よりも広大で、豊かである。個体化された存在の個性ばかりでなく、あるところまで自然を、つまり個体化されていない存在をその身に包含している³。

発明を実行する者は、己が属する共同体の規則による拘束を超えて、対象的事物に直接的に働きかけることができる者であるから、単に共同体の中で個体化された存在として行動できるだけでなく、その共同体には組み込まれていない自然、つまり個体化されていない存在に技術を介して繋がっている。

このような発明を実行する者が「主体」あるいは「純粋な個体」である。シモンドンにおいて、技術の主体としての「純粋な個体」は「労働者」(« travailleur »)に対立する概念である。なぜなら、「労働」は、実利を目指

² Gilbert SIMONDON, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information* [=ILFI], Jérôme Millon, 2005 (1re édition de la première partie : 1964 ; 1re édition de la seconde partie : 1989).

³ ILFI, p. 336.

すもので、人間の諸々の実際的な必要に向けて規定され秩序づけられているのに対して、技術は、実利追求ではなく、対象に対して客観的だからである。

労働者は機械あるいは技術的装置を使うが、その作業が発明活動を延長することはない。その作業は社会文化的装置の枠組みの中にとどまり、その装置のおかげで労働者はもはや「対象の発生的図式」(« le schème générateur de l'objet⁴ »)を操る必要がない。しかし、それゆえにこそ、労働は対象からの疎外の源になる。

1.4 社会的価値体系の新たな構造化をもたらす新技術の導入

技術的発明は、人を解放し、主体を成り立たせる。「技術的努力は、人間を共同体から解放し、人間を真の個体とする⁵」。技術的発明は、人々の間に、互いを分け隔てている文化的帰属とは独立に、主体同士としてのコミュニケーションを成立させ、端的に独立な個体としての人間同士の関係へと人々を導く。この関係が「通・超個性」(« la transindividualité »)のモデルになる⁶。

技術的発明が文化的に閉じた人間の共同体の中に普遍的な価値を入り込ませる。

技術的規範が閉じた社会の価値体系に変更をもたらす。なぜなら、価値の分類化・系統化の基準がそこにはあり、あらゆる閉じた社会は、新しい技術を承認・受容することでその技術に内在する諸価値を導入し、その導入そのものによって己の価値の体系の新しい構造化を実行することになるからである⁷。

1.5 技術に内在的な規範性

前節の最後に引用したテキストの中に提示されたシモンドンの考察は、生

⁴ Anne FAGOT-LARGEAULT, « L'individuation en biologie. » In Gilbert Simondon, *Une pensée de l'individuation et de la technique*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 45.

⁵ ILFI, p. 512.

⁶ MEOT, p. 336.

⁷ *Ibid.*, p. 513.

体医学的技術に直接適用可能である。

具体例を一つ挙げよう。その例とは心臓移植である。

1967年に南アフリカで世界最初の心臓移植が行われた。その後、急速な勢いでアメリカ、ヨーロッパ諸国で次々に行われるようになった。その結果、人種的偏見が科学的に覆されるようにもなった。いわゆる人種間の移植が可能であることが実証されたからである（言うまでもないが、それで人種的偏見が世界から一掃されたわけではない）。他方では、それまでの死の定義を変更する必要に迫られることになった。脳死をヒトの死とすることで、「生きている」心臓を合法的に摘出し、移植するためである。

当時、急速な心臓移植の実施に対する抵抗を示す国もあった。しかし、そのような抵抗は、心臓移植技術そのものが技術として疑われたということの意味しない。その論拠として、ILFI から次の一節を引用する。

一つの社会がある技術的対象を受け入れるか拒否するかは、その対象の妥当性に対する賛成あるいは反対を意味しない。技術的規範性は内在的かつ絶対的である。技術によって、新しい規範性が閉じた共同体の中に浸透することが可能になるとさえ指摘することができる⁸。

ある技術に内在的な規範性は、ある伝統から受け継がれてきた道徳的規範に対立しつつ、ある社会の価値体系の再編成をより大きな普遍性へと向かわせうる。

しかし、それが可能なのは、価値の諸体系は準安定的なもので、それゆえ見たところ互いに相矛盾する規範をそれらが互いに共可能になるように統合化することをそれら諸体系が受入れることができるかぎりにおいてである。

ある技術が、たとえ多くの人たちにとって非道徳的であり、さらには危険でさえあると見なされているときでも、その技術が道徳的世界にまで及ぼしうる影響についてかくも肯定的な主張を繰り返すシモンダンの技術に対する信頼あるいはオプティミズムはどこからくるのだろうか。

それを理解するためには、シモンダンが言うところの「技術的規範性」

⁸ *Ibid.*

(« *normativité technique* ») が意味するところを捉えなくてはならない。

1.6 治療行為に内在的な技術的規範性

真正な技術的行為、つまり「創発的技術操作」(« *opération technique inventive*⁹ ») は、同時に自由な行為(創造的)であり且つ規範を確立する行為(つまり、そうでなければならぬものとして己を確立する行為)である。

技術者は自由に行動することしかできない。なぜなら、技術的規範はそれを構成する行為に内在的だからである。技術的規範は、行為に対して外的に或いはそれに先立って存在しない。他方、行為もまた規範を欠いたものではない。なぜなら、その行為が生産的であるのはその行為が整合的であるときだけだからである。この整合性がその行為の規範性なのである。その行為が妥当であるのは、それが真にそれ自身において存在するかぎりにおいてであり、共同体においてではない¹⁰。

例として、癌の遺伝子治療を挙げよう。

人間への最初の試行は、少なくとも実行可能性、最善の場合、有効性と無害性を実証しなければならない。この試行は、「およそ」を一切許容しない(さもなければ、それは無意味か、さらには有罪でさえある)。その試行は、一つの行為の中に、それまで蓄積された治療的・臨床的知識の集成を凝縮させる。それは来るべき時に来るのであり、その時はそれら知識の獲得によって内側から条件づけられているのであって、時の趨勢によって外側から条件づけられているのではない。

その試行が癌治療を前進させるときは、その試行は今後進むべき道としてその試行自体から要請される。その試行以前には、遺伝子療法による癌治療の道徳的義務づけはありえない。その治療技術の妥当性は、それが同時に客観的現実に即しており且つその技術そのものの質の基準を確立することに存している。

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

1.7 技術の客観的卓越性は文化的規範に左右されない

しかし、技術の規範性は完全には自律的ではないのではないだろうか。私たちは、例えば、以下のような二つの疑問をシモンドンの技術の哲学に対して提起することができるだろう。

治療技術の規範性は、しかし、技術それ自体の規範性に拠るのではなく、医者は患者を治療することをその義務とするという医学に内在的な規範性に依存しているのではないか。

内在的に完璧な技術であっても、したがって、シモンドンによればそれ自体で己に必然的に課される規範性をもっている技術であってさえも、悪しき目的のために利用されることはありうるのではないか。

これらの疑問に対して、シモンドンは次のように答えるであろう。

ある技術の現実社会での使用とその同じ技術の内在的な卓越性とを混同することは皮相な見解である。前者は、その人間的目的に奉仕するための適用であり、したがって、その適用は社会的規範の範疇に属する。後者は、その技術的存在が現実世界の中で実質的にその場所を得るという事実によってそれ自体において証明される。悪しき技術はそもそもそこで功を奏することがない。

このように予想されうるシモンドンの解答を支える具体的論拠として、出産前検診におけるエコグラフィーの使用を例として挙げることができる。

エコグラフィーは、周知の通り、すでにいたるところで大きな成功を取っており、その使用はいわゆる先進国では一般化している。エコグラフィーによって、妊娠早期の段階で胎児のある種の異常や特異性を発見することができる。

ところが、エコグラフィーによって出産前に胎児の性別を知り、その性が望まれない方の性であれば中絶を図るといふ親が出てくることもありうる。そのような意図的な中絶は、国によって、場合によって、法的に禁じられているということもありうる。

このような事実は、しかし、エコグラフィーとして実用化されている技術そのものを有罪として告発する根拠にはならない。技術の質は、その技術そのものによって決定されるのであり、その内在的規範性は、ある国ではエコグラフィーの使用が出生前性差別をさせないために禁止されうるという問題とはまったく別次元に属する。

このような議論には、次のような主張が含意されている。

技術の客観的卓越性は、文化的規範に対してある一定の免責特権を有しているのに対して、その逆は言えない。つまり、文化的規範は、技術の客観的卓越性を前にしてそのまま保持されうる保証はない。

技術的規範と文化的規範との間に見られるこの非対称性は、以下のように説明できる。

ある新技術が現実世界の中でその実質的有効性を証明し、それ自身に内在的な規範にしたがって実際に適用されれば、それは現実世界に直接的に変化をもたらし、場合によっては、既存の文化的規範に対して変更を迫り、さらには、特定の文化圏の規範を超えたより普遍的な規範の確立へと人類を促す。それに対して、文化的規範は、その適用範囲が常にある一定の文化圏内に限定されており、しかも、技術革新によって変化を被った社会内においても、その修正・変更を迫られることがありうる。

1.8 倫理は個体化過程の向かうべき方向を表現する

現実が規範に判定を下すというテーゼは、一種の自然主義的倫理を主張している。シモンドンにとって、諸規範の規範は個体存在の生成過程たる現実にはほかならない。ILFIの結論において「倫理は恒常化された個体化過程の意味(向かうべき方向)を表現している¹¹⁾」と述べるとき、シモンドンはそのような考えを表明している。

このような考え方に従えば、不道德な行為とは、「気の触れた行い」である。それは、それだけで孤立した行いであり、その他の諸種の行為とのネットワークの中でそれらとの関係において己を分節化することを拒否し、もはや全体性によって統御されることはなく、創造的生成過程から遠ざかり、彷徨い、己を固定化する¹²⁾。

道徳的な行いとは、その価値を「生成である諸行為連関の中へ統合されているという実効的現実¹³⁾」から得ている。

¹¹⁾ ILFI, p. 335.

¹²⁾ Voir Anne FAGOT-LARGEAULT, « L'individuation en biologie », *art. cit.*, p. 47.

¹³⁾ ILFI, p. 333.

シモンソンは、「純粋な倫理」（大原理や絶対的と見なされた価値）と「応用倫理」（環境に応じて可変的な規範）という伝統的な二分法に対して、「一連の継起的な準安定的な均衡という考え方¹⁴」をそれに置き換えることを提唱する。この考え方に従えば、諸々の規範とは諸々の均衡であり、諸々の価値とはそれら均衡の準安定性のことにほかならない。

価値とは、規範体系の中に含まれた増幅的転移能力である。それらは形成情報の状態へと導かれた規範である。それらの規範は、ある状態から別のある状態への移行の中で保持される。すべては相対的であるが、この相対性の定式そのものだけはそうではない。この定式に従えば、ある一つの規範体系は別のある一つの規範体系へと変換可能である¹⁵。

1.9 生成の中には失われた孤島はない

前節の最後に引用した箇所には、以下のような脚注が付いている。

Un système de normes est problématique, comme deux images en état de disparation ; il tend à se résoudre dans le collectif par amplification constructive¹⁶.

一つの規範システムはつねに解決すべき問題（あるいは緊張関係）をその内に孕んでいる。それはちょうど二つの網膜上の互いに他方に対して異なった像のようなものである。そのシステムは、構築的増幅によって集合レベルにおいてその問題の解決を図ろうとする。

この規範と価値のダイナミズムの中に倫理はあるとシモンソンは考えるわけである。つまり、一個体として個体化された個のレベルから個と個の相互作用が起こる集合のレベルへと向かう個体化生成過程（それこそが存在の生成過程）に付いていくことが倫理の意味（向かうべき方向）にほかならない。

¹⁴ *Ibid.*, p. 331.

¹⁵ ILFI, p. 331.

¹⁶ *Ibid.*, n. 13.

倫理とは個体化の意味（向かうべき方向）である。継起的な個体化間の相互作用が向かうべき方向である。それが生成の転導性の向かうべき方向である。それに従えば、それぞれの行いには、より遠くへ行こうとする運動と他の様々な図式に己を統合する図式とが同時に存在している。そのような方向に向かえば、ある行いの内部性はその外部性においてある意味（向かうべき方向）を持つ¹⁷。

内的意味は或る外的意味でもある。生成の中には失われた小孤島はなく、それ自身の上にならでも閉ざされた地域もなく、瞬間の絶対的自足もない。こう（公準として）要請するということは、各々の所作は、形を生み出すこととしての意味をもっており、生命全体に対して、そして個々の生命からなる集合に対して、象徴性を有している、と声明することである¹⁸。

1. 10 技術的操作は自然の中の潜在的なものを現勢化する

遺伝子工学に代表される生命を対象とした技術と生命倫理との関係についての考察にシモンドンの個体化論と技術の哲学を適用するとき、現代社会に現に生起している生命倫理の問題が自ずと喚起される。そこからシモンドン思想に対する批判的な問いかけも出てくる。私たちがそこで直面するのは、単にシモンドンの哲学に依拠して考えるだけでは解答が見出されない問題群である。

技術的創意・発明（*invention technique*）もまた一つの個体化である。それは植物による光合成や胎芽が発達して内臓器官が形成されることがやはり *invention* であり、個体化であると同様な意味においてである。技術的創意・発明は、いわば水準が一段上がった個体化である。この個体化によって、心理 - 社会的個体化過程は、その内側から宇宙的個体化へと開かれていく。

このシモンドンの哲学的直観は、MEOT の結論の最終段落に次のように述べられている。

¹⁷ *Ibid.*, p. 333.

¹⁸ *Ibid.*

技術的操作は恣意的ではない。主体が直接的な有用性の気まぐれに応じて好き勝手にどんな方向にでも曲げることができるようなものではない。技術的操作は、純粋な操作であって自然の現実の真の法則を現に働かせる操作である。人工的なものとは、励起された自然であり、自然と取り違えられた虚偽や人間的なもののことではない¹⁹。

技術的操作は自然の潜在性を現勢化するというわけである。そうであるならば、遺伝子工学を現実にも用いることによって、行為主体としての人類は、生物圏の発展を方向づける重責を引き受けている倫理的主体だということになる。

植物、動物、そして人間自身までも、技術の対象となりつつある。四角いトマトが開発され、遺伝子交配でハイブリッド動物たちが生まれ、そしてついにはクローン人間も……

なぜ、シモンドンは、当時から予想され、近い将来に実現されようとしていたこれらの技術の対象に対して不安と恐れを懐かずにいることができたのだろうか。これは単にその生きていた時代の制約だと言って済ませることができる問題ではないだろう。

1.11 「そのまま保存されるべき自然の本性」という考え方

1980年代、遺伝子工学のヒトへの適用可能性が現実的に視野に入ってきたことに対してヨーロッパ諸国が示した反発は非常に激しいものであった。それはちょうどシモンドンの最晩年のことであった。

1982年、欧州評議会は、「いかなる（人工的）操作も受けていない遺伝形質の相続権」は「人権」の一部をなす、と宣言する。

1986年、フランス国内倫理委員会は、「個人的特異性の生物学的基礎をなす遺伝子レベルでの偶然の支配に内在的な […] 不確実性」は尊重されなくてはならないという見解を支持している。

1989年、欧州議会は、「胎芽初期段階における遺伝子異常の修正（生殖質遺伝子療法）」によって「個体の同一性は歪められることになる」と言明している。

これらの見解に共通しているのは、「技術的人間に人間的本性を侵害する権

¹⁹ MEOT, p. 346.

利はない²⁰』という立場である。そして、この「保存されるべき（自然の）本性」という考え方は、生物圏全体へと大幅に拡張されて適用される場合もあるが、それは必ずしも自明の理ではない。

2 技術と身体—対象としての身体への働きかけ

本稿の考察の第二段階として、ここでは、技術とその働きかけの対象としての人間身体との関係についてのシモンドンの所説を見ていこう。

2.1 技術者とは、世界との直接的な対話によって共同体から自己解放できる者である

シモンドンがなぜ医者を「純粋な個体としての技術者」（« technicien comme individu pur »）と見なすのか、その理由を見ていこう。

技術的な操作は、文化的な媒介を経ない「対象との直接的な対話²¹」と定義される。

忘れてならないことは、自由な個人的思想と公平無私な考察との最初の出現とは、技術者のこと、つまり、世界との直接的な対話によって共同体から自らを解放できた人間のことだということである²²。

この箇所だけ読んでも、私たちが近現代社会の技術者のことを念頭に置いてしまうかぎり、理解し難い主張に見えるかもしれない。それは、私たちにとって、どのような共同体からも自由な技術者を想像してみることがとても難しいからだ。

ここで問題になっているのは、しかし、古代ギリシャ社会における技術者たちの出現である。とはいえ、単に古代における技術者の活動の歴史的意義が問題なのでもない。明らかにされるべきなのは、技術の本質であり、そのかぎり、

²⁰ A. FAGOT-LARGEAULT, *art. cit.*, p. 48.

²¹ ILFI, *op. cit.*, p. 511.

²² *Ibid.*, p. 511-512

現代社会における技術にも妥当することとして議論が展開されようとしている。

本質的には、技術者が身に着けている技術的能力は自分が属している社会から与えられたものではなく、むしろその能力が彼らに社会的地位を得させている。その能力は、技術者の社会的機能とは独立に、直接的に対象としての世界に働きかけることができる。

2.2 医療行為は創造的なものである

ILFIの「*Note complémentaire sur les conséquences de la notion d'individuation*」には、技術の対象は「隠された対象に対する操作²³」と定義されている。医者が対象とするのは人間の身体である。医者はその身体の「臓器の内部で実行される不可思議な機能²⁴」のことを知っている。それは一般人には隠されていることだ。

テキストの文面からほぼ確実に言えることは、医療行為とは創造的なもので、人間の身体は、その行為の対象であるかぎりにおいて、技術の対象と見なされうるとシモンソンは考えているということである。

このように（医療行為に代表されるような行為によって）入念に仕上げられた技術の対象は、創造的な人間的行為のある一つの結晶化を定義しており、その行為を存在において永続化する²⁵。

この文の意味するところをよく理解するためには、しかし、その前後の文脈を踏まえる必要がある。

2.3 医者の有つ才能は直接的に把握された個性の確実さである

私たちがこれから読むのは、ILFIの補遺の一つ「*Note complémentaire sur les conséquences de la notion d'individuation*」の第二章「*Individuation et*

²³ *Ibid.*, p. 512.

²⁴ « Les mystérieuses fonctions qui s'accomplissent à l'intérieur des organes », *ibid.*, p. 511.

²⁵ *Ibid.*, p. 512.

invention」の第一節「Le technicien comme individu pur」の冒頭である。ただ、その冒頭は第一章の帰結を前提としているので、まずその帰結を簡単にまとめておこう。

「社会」（« société »）は、開かれたものであり、そこに入って来る外なるものに対して柔軟に対応し、その社会の構成要素である個人は自由な主体として行動し、その限りにおいて倫理的価値が形成される。それに対して、「共同体」（« communauté »）は、閉じたものであり、そこでは内と外とを区別する基準が既に固定されており、その基準に応じてしか受け入れと排除が実行されず、もはやその構成要素たる個人は個人として行動することを止め、ただその基準に従って反応するだけの固定された個体存在であり、したがって、外部から到来するものとの関係を通じて新しい倫理的価値が形成されることはない。

もちろん、これは、シモンソンの議論をかなり図式的に要約したものに過ぎず、実際はもっと込み入っている。しかし、第二章冒頭の理解ために必要最小限の論点に限ってまとめれば、およそ以上になるだろう。

では、第二章冒頭を読んでいこう。

技術的活動は、その結果、真の社会的理性への導入を可能にするものとして、個人の自由の意味へと導くものとして考えることができる²⁶。

それに対して上記の意味での「共同体」においては、個人はその帰属する共同体における機能と同一化される。その機能には二面あり、有機的側面と技術的側面である。確かに、前者の側面においては、個人は完全に共同体における有機的な機能とその有機的狀態（軍人であるとか、若いとか年老いているとか）と同一視される。ところが、後者の側面に関しては、個人をある技術とまったく同一化することはできない。なぜなら、その技術には共同体での一個人のレベルを超え出る能力が具わっていることがあるからである。

その優れた例としてここで挙げられるのが医者である。

医者は、ホメロスの詩においては、ただ一人で数人の兵士に相当する者

²⁶ *Ibid.*, p. 511.

と見なされ […]、特別に敬意を払われている。というのは、医者は治療の技術者だからである。医者は魔法の力を有っている。その力は、首長や兵士のような純粋に社会的なものではない。(共同体あるいは社会での)その機能の方が医者個人が有つ力の結果なのであって、その社会的活動の結果として個人的な力が得られるのではない。医者は、集団への統合によって定義される人間以上のものである。医者は己自身によって在る。己自身だけのものである才能を持っており、その才能は、医者が社会に負うものではなく、直接的に把握されたその個性の确实さを定義している²⁷。

今日私たちが病院で診察や処方や手術を受ける医者を想像するだけではシモンドンの言いたいことはわからない。今日の医療の現場の実情からシモンドンを批判しても何も生産的な議論は始まらない。結論を急がずに、シモンドンのテキストの続きを注意深く読んでいこう。

2.4 共同体の拘束を超脱する「純粋な個体」としての技術者

彼 [= 医者] は、単に一社会の一成員なのではなく、一個の純粋な個体である。ある共同体にあって、(他の成員とは)別の種に属しているようなものである。一個の特異点であり、他の人たちと同じ義務と禁止には拘束されていない²⁸。

この引用の中にも出て来る「純粋な個体」がこの文脈での鍵概念である。どのような意味で「純粋」と言われているのだろうか。

ここまでは共同体(あるいは社会)における医者の特権的(もちろん今日的な意味での社会構造の観点からではなく、むしろ人類学的観点から見たときの)立場が考察対象であったが、この引用の直後には、ある共同体で他の成員たちに対してやはり特権的な立場に立つ者の例として、魔術師と司祭が

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

挙げられていることからわかるように、問題は、彼らが共同体内で特別な位置を占め、特別な機能を果たすのは何に拠るのか、ということである。

その答えを一言で言えば、共同体内での一般的義務・禁止事項等によって一切拘束されることがなく、他の成員たちには「隠された」〈自然〉（人間身体もそこに含まれる）と直接交信し、その〈自然〉に直接働きかけることができる力能である。だからこそ、共同体の首長・王であっても、彼らには従わざるを得ない。

技術者は、ある共同体内であって、新しく掛け替えのない要素をもたらす。それはその共同体の人には隠されており、近づき難いものとしての対象との直接対話である。医者は、内臓器官の内部で実現されている不可思議な機能を体の外から知る。占い師は、犠牲者の臓腑のうちに共同体の運命を読み取る。司祭は、神々と交信し、神々の決定を変更させるか、あるいは少なくとも神意を知り、それを顕にする²⁹。

共同体内であってその共同体の拘束を超脱し、自然的対象と直接「対話」し、そこから何かを読み取り、あるいは何らかの変更をもたらし、さらには何らかの生産を可能にする者、それが「技術者」なのである。〈自然〉との関係のこの直接性がシモンドンの言う純粋性に他ならない。

2.5 古代ギリシャの奇跡、あるいは共同体への純粋な個体の到来

紀元前六世紀のイオニアのギリシャ諸都市では、武器製造技師・建築技師は、まさに優れた意味での技術者になる。技術者はそれらの都市に拡張能力をもたらす。彼は技術を知悉した者である。タレス、アナクシマンドロス、アナクシメネスなど、今日ソクラテス以前の哲学者たちとして知られているが、彼らは何よりもまず技術者なのである。

忘れてならないことは、自由な個人的思想と公平無私な考察との最初の出現とは、技術者のこと、つまり、世界との直接的な対話によって共同

²⁹ *Ibid.*

体から自らを解放できた人間のことだということである³⁰。

この後に、Paul Tannery, *Pour l'histoire de la Science Hellène. De Thalès à Empédocle* (1887) が援用され、その記述に基づいて、古代の「ギリシャの奇跡」において技術思想が果たした決定的に重要な役割が説明される。

奇跡とは、共同体の中に、純粋な個体が到来することであり、その純粋な個人が己のうちで反省的思考の二つの条件、有機的生と技術的生とを統合する³¹。

古代ギリシャにおける最初の技術者たちは、例えば、タレスがそうしたように、日食を予言することでその力能を示したのである。

2.6 技術 (technique) と労働 (travail) との区別

シモンドンは、「技術」(« technique ») と労働 (« travail ») とを区別する³²。

対象に直接働きかける技術と共同体 (あるいは社会) の中で与えられた約束事に従って実行される労働とは違う。技術者は、単に与えられた仕事を実行する労働者ではない。

労働は、共同体の他の成員たちには隠された自然的対象への直接的な働きかけという性格を失うことで、もはや厳密な意味では技術ではありえない。なぜなら、真正の技術者は、共同体に隠された或いは接近不可能な対象とその共同体との間の媒介者だからである。

私たちが今日の社会で技術者と呼んでいる人々は、実のところ、専門化された労働者たちであり、彼らはもはや共同体にとって何か隠された領野との関係をその共同体にもたらず力能の所有者たちではない。すっかり解明され顕にされた技術 (つまり対象との間に形成された安定的関係の維持のためのスキ

³⁰ *Ibid.*, p. 511-512.

³¹ *Ibid.*, p. 512.

³² Voir *ibid.*

ル)は、もはや技術ではなく、一種の労働である。一定の手続きを繰り返す行うだけのいわゆる「スペシャリスト」は、真の技術者ではなく、実のところ、労働者である。

真正な技術的活動は、今日、科学的探究の領域に見出される。科学的探究は、まさにそれが探究であるがゆえに、未知の対象あるいは属性に向かって方向づけられている。

自由な個体とは、探究を行う者であり、それによって非社会的（あるいは超社会的、または複数社会に通底的な）対象との関係を設立する者である。

2.7 技術的存在は人間的努力に自律性を授ける

世界に対する〈人間〉の関係は、実際、己が属する共同体を通じて労働によって実行されるか、あるいは、個体から対象への直接的対話において実行される。この直接的対話が技術的努力にほかならない。このように仕上げられた技術的对象は、創造的な人間的行為のある一つの結晶化を定義しており、その行為を存在において永続化する。技術的努力は、労働と同じ時間体制に従属してはいないのである。労働は、それ自身の実現とともに消尽され、労働する者は、己の生産物が次第に己自身に対して疎遠になることで自己疎外される。それとは反対に、技術的存在は、いつでも自由に使われうる状態にあるという要求に応える。時間の中に展開される技術的努力は、雲散霧消することなく、己を構成している行動或いは一連の行動を表現する整合的な存在を一定の論理に従って形成し、それら一連の行動を常に現勢的に保持する。技術的存在は、人間的努力に媒介を提供し、それによって自律性を人間的努力に授ける。この自律性を共同体が労働に与えることはない³³。

第一節の第二段落後半で導入された技術と労働との区別と対比が上掲の一節の立論の前提になっている。

³³ *Ibid.*

2.8 なぜシモン・ドンは神学用語 « participable » を技術論で使ったのか

L'être technique est participable ; comme sa nature ne réside pas seulement dans son actualité, mais aussi dans l'information qu'il fixe et qui le constitue, il peut être reproduit sans perdre cette information [.] il est donc d'une fécondité inépuisable en tant qu'être d'information ; il est ouvert à tout geste humain pour l'utiliser ou le recréer, et s'insère dans un élan de communication universelle³⁴.

最初の一文の文末の形容詞 « participable » は *Le Grand Robert* にも載っていない語だが、*Littré* には載っている。「À quoi on peut participer」と語義が説明されており、用例として Malebranche の *De la recherche de la vérité* の次の一節が挙げられている。

Dieu, comme parle saint Thomas, connaît parfaitement sa substance ou son essence, et il y découvre par conséquent toutes les manières dont elle est participable par les créatures (Livre IV, chapitre XI, *Ceuvres*, vol. I, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1979, p. 461).

Littré に拠れば、「participable」は、十七世紀から少なくとも十九世紀までは神学用語として通用していた語であり、「(被造物がそれに) 参加しうるもの・与りうるもの」を指すときに用いられていた語であったことがわかる。

ネット上の *Wikitionnaire* にも、*Littré* の項目からの再録として上掲の語義がそのまま掲載されている。ところが、大変興味深いことに、そこには別の用例が挙げられている。

C'est ce que les théologiens appellent communément les participabilités de l'Être divin, qui ne sont autre chose que la substance même de Dieu, en tant que participable ou imitable par les créatures. Il y a des

³⁴ *Ibid.*

philosophes qui les nomment peut-être plus clairement, les modèles ou les prototypes éternels des êtres créés (Yves-Marie André, Victor Cousin, *Ceuvres philosophiques du Père André*, p. 328, 1843, Adolphe Delahays)

この用例からわかることは、実体としての神は被造物にとって（己の分限と置かれた状況内という条件下で）模倣可能なものであるということが *participable* だということである。

なぜ、シモンドンは、中世ラテン語 *participabilis* に由来するこの十九世紀の神学用語を現代の技術的存在の特徴を示すのに用いたのだろうか。シモンドン一流の転用で、この語の神学的起源とは関係がない使い方なのであろうか。

博士論文の主論文として ILFI がソルボンヌに提出された 1958 年から二年後の 1960/1961 年度に、シモンドンは *École pratique de psychologie et pédagogie de Lyon* で *Psychosociologie de la technicité* というタイトルの講義を行っている³⁵。この講義は三部からなり、第三部はまさに « *Technicité et sacralité* » と題されており、その中で、シモンドンは、ミルチア・エリアーデを頻繁に引用しながら、技術と〈聖なるもの〉との関係を論じている。

シモンドンにとって、技術とは、個体化の一過程としての動的・可變的個体である人間が己自身と己が帰属する共同体とを超越した存在との分有関係に直接入ることを可能にする媒介的存在をもたらす活動なのである。だから、神学用語 « *participable* » の使用は決して偶発的なことではない。それどころか、「*participabilité*」は、シモンドンの技術の哲学を理解する上での一つの鍵概念でさえあるだろう。

2.9 「技術的動物」として行動するとき、人間は「真の個体」になる

前節冒頭に引用したシモンドンの文章の大意は以下の通りである。

技術的存在は、それに人が参加・参与できるものである。その本性は、単に現在のその働きにあるのではなく、その存在が固定化し且つその存在を構成している形成情報にもあるので、技術的存在は、その情報を失うことなしに、再生産される。それゆえ、技術的存在は、情報存在として汲み尽くしがた

³⁵ この講義記録は、*Sur la technique*, PUF, 2014 に収録されている。

い生産性を有している。技術的存在は、その存在を使い再生産するあらゆる人間的所作に対して開かれており、普遍的なコミュニケーションの躍動のうちに内挿されている。

技術的存在は、それが現に機能している共同体の自己保存を目的とした規則群によって完全に制約されることは決してなく、己自身の内に自己形成情報を包含しているがゆえに、それら共同体からの外的拘束からは自由に、それとは独立に、自己形成を繰り返し実行することができる。この内在的自己形成力としての形成情報が技術的存在をして歴史的に制約された共同体の枠組みを突破して己を普遍的な関係性の一項になることを可能にしている。

このような技術的存在を形成する作業を実行する「技術的動物」(« ζῷον τεχνικόν ») になることによって、人間は、共同体から解放され、「真の個体」になる。

技術の本性に基礎づけられたこのような一般個体化理論は、シモンドンによれば、一つの倫理に基礎づけを与えるものである³⁶。

3 技術と自然—想像力によるロゴスとパトスの総合

近代日本において、技術を哲学の問題として正面から取り上げた哲学者あるいは哲学史家として、三枝博音、三木清、戸坂潤の名を挙げるができるだろう。この三者の技術論の中で、ここまで考察してきたシモンドンの技術の哲学と共鳴する要素を内包しているのが三木清の『構想力の論理』である。

3.1 自然の技術性

技術をその発生の起源から考えようとする三木の姿勢がよく表れている一節をまず引用しよう。

自然も形を作るものとして技術的である。自然の歴史は形の變化 transformation の歴史であると云ふことができる。生命的自然の有する形は主體と環境との適應の關係から作られるものである。人間の技術も根

³⁶ Voir ILFI, p. 330.

本においては主體と環境との適應を意味している。技術によつて人間は自己自身の、社會の、文化の形を作り、またその形を變じて新しい形を作つてゆく。文化はもとより人間的行爲の諸形式も、社會の種々の制度も、すべて形である。人間の歴史も transformation (形の變化) の歴史である。自然史と人間史とは transformation の概念において統一される。その根底に考へられるのは技術である³⁷。

ここを読んだだけでも、技術という言葉が、今日一般的に流通している意味とは大きく異なっており、新しい形を作ることそのことを広く指していることがわかる。「作る」であつて、「生む」ではないのは、そこにはつねに「道具」の媒介があるからだ。自然が自然自身を形作るということは、自然の中のある要素が他の要素に対して媒介として働くときであり、その関係を「技術的」と規定しているのである。

このように極限まで拡張された技術概念は、未開社会に見られる呪術もまた、次のような仕方ですその内にそれを包摂する。

すべての技術が主體と環境との間の作業的關係であるやうに、呪術も生存のための闘ひから生れるものとして環境を自己の意志に従へようとする人間の行爲の一つの、原始的な形式である。即ち呪術は技術的目的を含んでをり、ただ固有な意味における技術が環境についての客觀的な科學的な知識を基礎とするに反し、呪術は或る神秘的な力を信じている。簡単に言へば、呪術は技術の神話的形態である。(189頁)

未開社会の神話的世界における構想力 (Einbildungskraft) の実現形態は呪術という形を取り、世界にある形を与える具体的過程としての呪術もまた広義の技術の一形態であると三木は考へている。呪術をこの観点から考察することで、呪術と科学とが世界に対する態度としていかなる点において決定的に異なるかを技術との關係で規定することができるようになる。

³⁷ 『三木清全集』第8巻、東京、岩波書店、1967年、237頁。以下、同書からの引用及び参照箇所については、引用末尾あるいは本文中に頁数のみ括弧内に示す。

呪術は、その都度の実行の結果得られた個別的事例を検証なしに普遍的価値と同定し、個別的なものとの間の差異を認めない。この意味で、現実に対して抽象的な態度にとどまり、その態度に抵抗しないイマージュだけを相手とし、そのかぎりて普遍をその原理とする。科学は、個別的事例の現実性を認め、それらによって検証されない仮説の妥当性は認めない。この意味で、現実に対して具体的な態度を堅持し、特殊を重んじ、そこから引き出されうる整合的なイデーにのみ価値を与える。

呪術の技術は、普遍的なものとして信仰されている呪力に一方的に奉仕させられ、そこで働いているのは創造性を欠いた貧困な構想力でしかない。それに対して、科学的技術は、認識と制作との相互媒介性を現実化し、発見、発明、創造を可能にする。「精神において自然を繼續すると考へられるこのやうな創造的力」が優れた意味での構想力である（235頁）。

3.2 形の論理

三木清の技術の哲学の根本概念の一つは「形」(Form)である。

技術によつて作られたものはすべて形を有し、技術的活動そのものも形を具へてゐる。形の見られる限り、技術が見られることができる。自然も技術的であると考へられるのは、すべて生命を有するものは形を有するところから考へられるのである。生物の形は進化論者が云ふやうに生物の環境に對する適應として、それ故に主観的なものと客観的なものとの統一として生じたものと見られることができ、その限りそこに自然の技術が見られるのである。そして我々に依れば、かやうに形の見られるところに構想力の活動が見られ、構想力の論理は形の論理である。(227頁)

構想力の論理が形の論理であるというとき、その形は必ずしも目に見える形に限定されるわけではない。そのように拡張された意味での形については、それを複数の次元に分けて考察する必要があるだろう。ただ、この引用文に限って言えば、目に見える形という限定された意味で使われていると考えても理解に支障を来すことはない。

形を有つとは、あるものが単独で他とは無関係に己の形を有つということではありえず、必ずや互いに己自身を他から区別する複数の形が相互限定することである。この相互限定は一定の法則に従って実行され、その法則はそれに従う複数の形によって共有される。自然の生成は形の相互限定の過程であり、その過程を一定の方向に限定的に実行するのが「技術」にほかならない。

自然において構想力が働いているとき、ある形の自己限定が他の形を媒介として一定の仕方で行われている。言い換えれば、「技術的」に形の相互的自己限定が実行されている。三木自身の言葉を使って端的に言えば、パトスとロゴスとは自然において統一されている。自ら形を取り且つ他に形を与えようとするパトスとその形成作用を一定の方向に限定するロゴスがそこでは自ずと統一されている。

このパトスとロゴスとの自然的統一の喪失が主観と客観との分裂にほかならない。三木清の構想力の論理は、現実社会の中で新しい形の下にパトスとロゴスとの統一を回復することによって主客二元論を克服しようという哲学的実践の企てなのである。

3.3 技術の本質は発明にある

発見されたものは新しいと云はれるにしても、元來既にそこにあつたものでなければならぬ、それはただ覆はれてゐて発見される以前には我々に見えなかつたのみである。これに反し発明といふのは新しいもの、嘗て存在しなかつたものを作り出すことを意味してゐる。二つの場合ともに新しさが語られるにしても、発明は物を存在せしめるに對して発見は物を認識せしめるといふ區別がある。即ち発明は創造であり、発見は顯示である。(238頁)

発明は発見と區別される。発見は認識に関わり、発明は生産に関わる。もちろん、実際には、両者をこのように判明には區別できない場合も多々あることは三木自身認めている。発見があつてはじめて可能になる発明があり、発明が発見をもたらす場合もある。そのような場合、両者は現実的に不可分である。

しかし、両者を論理的に判明に区別することで、発明に固有な論理とはどのような論理か、という問いを立てることができるようになる。

発明の論理を明らかにするためには、これをその過程の運動そのものにおいて掴まなければならぬ。言ひ換へると、論議的思惟 *pensée-discours* が問題でなくて行動的思惟 *pensée-action* が問題なのである。或る批評的思惟 *pensée critique* が問題でなくて創造的思惟 *pensée créatrice* が問題なのである。(240 頁)

発明家はどのように考えるのか。

彼は行動人の如く思索する者である。彼は行動人の如くでありながら彼の態度はどこまでも科学的である。(同頁)

このように発明家において思索と行動とを結び付けているのが構想力である。構想力の論理 (*Logik der Einbildungskraft*) は、創造的現実に対して追思的・事後的に基準を提供し、現実の理解を拘束するだけの統制的規則の体系ではない。

構想力はパトスとロゴスとを媒介するものとして発明の根源に立つてゐる。そして構想力は形を作り出すものとして発明の終極に立つてゐる。(241 頁)

3.4 技術の生み出す形そのものにおいて構想力の論理は展開されていく

自然の中の形の生成にも技術的なもの・制作的なものを認める拡張された意味での技術ではなく、人間によって作成された機械的道具による技術という限定された意味での技術については、次の三つの契機を区別できると三木は言う (241-242 頁)。まず、自然法則の認識、次に、人間による目的の設定。そして、両者の総合としての物の実際の変化である。技術はかくして物の形を生産する。

この技術的な形は、理論的なものと実践的なものとの統一、一般的なものと個別的なものとの統一を表すという意味において、「弁証法的なもの」であると三木は規定する。『構想力の論理』第三章「技術」の中で技術の定義に即して使用されているとき、弁証法とは、現実の中でのロゴスとパトスとの創造的総合の論理を意味している。

もしロゴスによる自然法則の認識と人間のパトスによって設定された目的との総合の仕方が必然的に一義的に決定され得るとすれば、その総合は、発見されるものではあっても、発明されるものではない。しかし、ロゴスとパトスとの現実における総合の仕方は多様であり、一度総合が実現されても、その総合の形は別の新しい総合の形によって乗り越えられていく。このように現実のその都度の総合が発明であることが「弁証法的」だと三木は言っているのである。

ロゴスとパトスとの総合を新しい形において実現すること、それが技術である。したがって、技術は、上に規定した意味で、本質的に弁証法的である。現実の本質的な弁証法に他ならない創造的総合の論理は、技術が自らを現実展開していくことそのことによって実現されていく。つまり、技術によって形が生み出されるということは、既に確立されている構想力の論理に従って技術が実践されているということではなく、生み出される形そのものにおいて構想力の論理が現実そのものとして、いわばシモンドンの言う意味において「転導的」に展開されていくということなのである。

3.5 距離のパトスから回帰のパトスへ、破壊の技術から和解の技術へ

自然との直接的・無媒介的合一が失われたところに人間存在が成立するということは、その人間存在に対して自然が環境として距離あるもの・超越的なものとして現れるということの意味している。それは同時に、自然に対して人間が距離あるもの・超越的なものとして対峙、対決、そして敵対することを意味してもいる。

自然からの乖離という人間的条件から、環境として対象化された自然を客観的に認識するロゴスと対象化された自然から独立してそれに対して距離を取ろうとするパトスが生れる。三木はこのパトスをニーチェが『道徳の系

譜学』で打ち出した「距離のパトス」に比定しているが、三木の用法はニーチェ本来の用法とは大きく異なる。この距離のパトスが、主体として環境から独立した人間とそれに対する環境との間の戦いの原理だと三木は考える（249頁）。この距離のパトスと対象を客観化するロゴスとの現実的統一が「戦術」としての技術である。

しかしながら、たとえ主体として環境から超越した人間が環境に対して「戦闘態勢」に入ることから技術が生まれたのだとしても、技術の戦闘的側面のみを一面的に強調することは正しくない、そう三木は考える（252頁）。なぜなら、人間は環境から離れては生きていくことができないからである。自然からの疎外を経験した人間は、遅かれ早かれ、自然との失われた結びつきを再び求めるに至る。しかし、自然からの疎外を一度経験した人間は、対峙する環境と直接的・無媒介的に再び結合することはもはやできない。もとの自然への即自的な回帰はもはや不可能である。

ところが、まさにこの主体としての人間とそれに対峙する環境との直接的・無媒介的結合の不可能性から、自然との失われた合一を回復しようとするパトスが自然から乖離した人間に生まれてくる。三木はこの結合へのパトスに特に名前を与えてはいないが、私たちはこれを「回帰のパトス」と呼ぶことにしよう。

距離のパトスは人間を自然の支配へと向かわせる。しかし、自然の支配は自然との協働なしには成り立たないという自覚が自然への回帰のパトスをもたらす。この自覚が、自然への回帰のパトスとともに、自然と人間との協働的ロゴス化へと人間を向かわせる。

この回帰的パトスと協働的ロゴスとの弁証法的統一を媒介するものもまた技術であり、この技術は、人間を自然に新たな形で適応させる「和解の方法」に他ならない（253頁）。この和解の方法としての技術の探究とその実践との原動力、それが優れた意味での構想力、つまり創造的構想力に他ならない。

結論 技術を媒介とした自然と人間との和解

本稿は、第一・二節で、独自の個体化理論に基礎を置いたシモンドンの技

術の哲学をその核心に立ち入って考察した。第三節では、近代日本においてそれと共鳴する内容をもっている哲学として、パトスとロゴスの総合の現実的可能性を技術的実践の中に見出す三木清の技術の哲学についてその要処を祖述した。

これらの作業から得られた帰結を前提として、仏日の両哲学者の技術の哲学を積極的に「対話」させることによって私たちに開かれて来るであろう技術観を粗描することで本稿を閉じることにする。

技術は、与えられた自然の中に新しい形を作り出す。したがって、技術そのものは自然に対立しないし、それを破壊もしない。自然破壊は、技術にとって、そして技術的存在である人間自身にとって、自己破壊にはかならない。ある技術が、技術としては何ら欠陥がないにもかかわらず、自然に対して破壊的に働くことがあるのは、技術に内在する規範性 (normativité intrinsèque) 以外の要因・契機 (経済的・政治的・文化的等) が理由で、その内在的規範性から逸脱する不当な仕方でも悪用されているからである。技術がその内在的規範性のみ従って実行されるとき、それは倫理的意味 (向かうべき方向) を自ずと示す。新しい技術の媒介によって、自然は、人間がそれまでにはない仕方でも参加可能 (participable) なものとなりうる。技術の媒介によって新しい形を産み出し続ける自然は、その自己形成作用によって、人間の技術が自然に対して優位に立つことを示しているのではなく、それとはまったく逆に、自然が人間を無限に超えたものへの開け (l'Ouvert) であることを、人間はその常に生成する自然の中の創案的要素 (élément inventeur) として働きうる存在であることを示している。

<Résumé>

L'invention de la nature

— La technicité de la nature et la nature de la technique —

KURODA Akinobu

« L'opération technique n'est pas arbitraire, ployée en tous sens au gré du sujet selon le hasard de l'utilité immédiate ; l'opération technique est une opération pure qui met en jeu les lois véritables de la réalité naturelle ; l'artificiel est du naturel suscité, non du faux ou de l'humain pris pour du naturel » (Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, nouvelle édition revue et corrigée, Aubier, 2012, p. 346).

À partir d'un commentaire que nous présentons sur ce passage qu'a écrit en 1958 un philosophe français, auteur d'une philosophie originale de la technique, nous nous proposons de réfléchir sur les relations évolutives et créatives de l'humain avec la nature qui pourraient s'établir en vertu de la technique, en faisant appel à un concept innovateur qu'a avancé le philosophe japonais, Miki Kiyoshi, au milieu des années 1930 : « la technicité de la nature ».