



Regards philosophiques sur la crise écologique contemporaine

 Denis MALAYA DILOLO *

* Chef de Travaux à l'UPN/Kinshasa

Résumé

Parmi les problèmes et questions actuels auxquels l'homme contemporain est confronté, c'est entre autres, les problèmes et questions liés à la gestion de la nature et, de notre éco-système. Cependant, pendant que beaucoup de chercheurs tentent de trouver des solutions à partir des effets néfastes dûs au changement climatique, nous, dans cet article, nous proposons de retourner aux idéologies et philosophies qui seraient à la base de la crise écologique de notre époque.

Mots clés : Les philosophies lointaines et proches, la crise écologique de notre temps.

Abstract

Among the current problems and questions facing contemporary humanity are, notably, those related to the management of nature and our ecosystem. However, while many researchers are striving to find solutions based on the harmful effects of climate change, this article proposes a different approach: to return to the ideologies and philosophies that may lie at the root of today's ecological crisis.

Keywords : Ancient and modern philosophies, ecological crisis of our time.

Introduction

Dans cet article, nous parcourons l'histoire de la philosophie occidentale et identifions les philosophies lointaines et proches qui seraient à la base d'une part, de l'évolution qui a conduit à la techno-science moderne ; et d'autre part à l'exploitation et à la domination de la nature. Il s'agit des doctrines et idéologies occidentales qui ont, explicitement ou implicitement, conduit à cette évolution ; des doctrines et idéologies responsables de la crise écologique de notre temps.

Nous analysons ainsi la philosophie platonicienne, la philosophie cartésienne, la philosophie kantienne et marxiste sans toutefois prétendre à l'exhaustivité.

Comme nous pouvons nous en rendre compte cet article exploite quatre points. La méthode qui va nous y aider est analytico-herméneutique. Et notre technique est documentaire.

Philosophie platonicienne

C'est dans l'un de ses dialogues appelé le *Timée* que Platon expose sa doctrine sur l'origine du monde et son point de vue sur l'univers et son surgissement. Dans cet ouvrage, Platon montre que le monde sensible a été créé par le Démonstrateur en usant de la contemplation du monde intelligible qui en est le modèle. Qu'appelle-t-on monde intelligible ? Il est le monde des Formes immuables, éternelles, invisibles et insaisissables à tous les sens, Formes que seule la pensée peut contempler. Et par contre, le monde sensible est celui des choses qui tombent sous les sens ; c'est le monde des choses engendrées, toujours en mouvement, soumises à la génération, à la corruption, et connues par l'opinion et la sensation.

Le monde intelligible, c'est le monde des idées, des archétypes, de vraies réalités, des réalités immuables, infinies et éternelles. Et Platon le dit mieux en ces termes : « S'il en est ainsi, il faut reconnaître qu'il y a d'abord la forme immuable qui n'est pas née et qui ne périra pas, qui ne reçoit en elle rien d'étranger, et qui n'entre pas elle-même dans quelque autre chose, qui est invisible et insaisissable à tous les sens et qu'il appartient à la pensée seule de contempler. Il y a une seconde espèce, qui a le même nom que la première et qui lui est semblable, mais qui tombe sous les sens qui est engendrée, toujours en mouvement, qui naît dans un lieu déterminé pour le quitter ensuite et périr, et qui est saisissable par l'opinion jointe à la sensation ». (Platon, *Timée*, 52a). Le monde sensible, lui, c'est le monde des choses perceptibles par les sens, qui sont des images finies, changeantes, qui naissent, meurent et disparaissent à tel endroit donné. Le monde sensible est multiple et ses objets n'ont pas de consistance puisque continuellement dans le flot du devenir. Un peu comme le disait aussi un des présocratiques du nom de Parménide.

Pour ce dernier, l'être est le seul réel, la seule subsistance, et tout le reste se réduit au non-être. Les différentes choses de la nature se réduisent à des pures illusions. Les choses du monde sensible ne peuvent pas être connues. Car l'être et la pensée sont une même chose. Parménide (Fragments 10), cité par Battistini Yves (1968). Comme l'écrit François Chateler, L'Être de Parménide est « le corrélat le mieux défini de la pensée la plus parfaitement nette, lumineuse et précise » Chateler François (1999).

Selon Platon dont il est question ici, le monde sensible est une copie du monde, intelligible. Le monde intelligible, c'est le monde des idées. L'idée ou idéa ou la forme est une essence, distincte des choses sensibles. Elle est une entité ontologique, quelque chose de plus réel que les choses sensibles. Elle est identique à elle-même. L'Idée de Platon comme le dit Pierre-Maxime Schul, elle est pure, simple, indépendante. Elle est à la fois un idéal moral, une forme esthétique, une forme mathématique, un concept logique, mais aussi un être essentiel. Schul Pierre-Maxime (1967). Disons-en bref, que, pour Platon, l'Idée est la réalité, la seule réalité qui existe et qui peut être conçue et connue par l'intelligence « non seulement, les Formes sont des vraies réalités, elles sont en plus d'une certaine façon, toute la réalité ». Canto-Sperber Monique (1992).

En effet, il faut dire que c'est dans la *République* et spécifiquement dans le mythe de la caverne que Platon exprime clairement la distinction entre les deux mondes : celui des Idées et celui des choses sensibles. Socrate explique ou donne la sémantique du mythe de la caverne en ces termes : les prisonniers qui sont dans la caverne et qui tournent les

dos à l'entrée, enchaînés sont notre image. La prison c'est le monde sensible, les véritables réalités forment le monde intelligible, et aux limites de ce monde intelligible, il y a l'Idée du Bien qu'on aperçoit avec peine mais qui est à l'origine de la lumière. Les deux mondes sont séparés. Platon (1990).

Et pour Platon, la vérité que le philosophe doit connaître et acquérir n'est pas dans les données de sens : elle ne se découvre que dans un effort continuuel pour s'affranchir des influences sensibles. Il s'agit d'un détachement à l'égard du sensible.

Comme nous pouvons le constater, chez Platon comme chez Parménide que nous venons de citer en passant, il y a le rejet de la nature et du monde sensible. La réalité de la nature et du monde sensible est ainsi niée, son ontologie et son essence propre sont rejetées par le dualisme et l'idéalisme platoniciens. D'après Thiamalenga Ntumba, les expressions telles que « l'être immuable », « l'être suprême », « le Bien véritable » contenues dans les pensées de Parménide et de Platon ne visent pas à caractériser le réel de notre expérience passée, présente et futur. Elles sont au contraire d'étranges idéalizations du réel. Tshiamalenga Ntumba Marcel (2004).

Ainsi Platon nous apparaît comme penseur philosophique de l'ouragan dualiste qui domine le monde jusqu'aujourd'hui et son mépris de la nature.

Philosophie cartésienne

À la suite de Platon, Descartes peut être considéré comme le représentant et l'initiateur du dualisme moderne qui conduit à la dépréciation, à l'exploitation et à la domination de la nature par l'homme. René Descartes fait la distinction et la séparation entre le corps et l'âme, d'une part et d'autre part entre la substance pensante et la substance pensée. Il oppose le sujet humain à l'objet naturel, l'esprit au corps, l'intérieur à l'extérieur etc. Dans les Médiations métaphysiques, Descartes nous montre ce qu'il pense d'un corps : une chose qui se présente sous la forme d'une figure géométrique, qui est située dans un espace, et qui est sensible, perceptible par les cinq sens. Un corps c'est une réalité qui peut être mue par un autre corps étranger dont il reçoit la pulsion. Le corps n'a pas en lui-même la capacité de se mouvoir, de sentir ou de penser. Nous avons l'impression que Descartes définit des corps non-vivants, des corps de l'ordre du minéral etc. Descartes René (1992). Au fait, Descartes nie du corps toutes les choses qui appartiennent à l'esprit. Ibid. (1992).

Au sujet de l'âme et de l'esprit, Descartes affirme ce qui suit :

« (...) et je conçois ainsi que l'esprit est une chose complète, qui doute, qui entend, qui veut etc., encore que je n'accorde point qu'il y ait en lui aucune des choses qui sont contenues en l'idée du corps : ce qui ne se pourrait aucunement faire, s'il n'y avait une distinction réelle entre le corps et l'esprit. Ibid. (1992). Et pour l'auteur des Médiations métaphysiques, l'homme c'est son âme, tout comme l'âme, c'est l'homme. Il est cette substance spirituelle qui pense et qui a pour essence de penser, dans sa deuxième méditation, Descartes pose clairement la question à laquelle il répond :

« Mais qu'est-ce donc que je suis ? Une chose qui pense. Qu'est-ce une chose qui pense ? C'est-à-dire une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent » Descartes René (1992).

Pour Descartes, la raison est la seule chose qui nous rend hommes et nous distingue des bêtes. Descartes René (1988). La raison est quelque chose d'important pour l'essence de l'homme. Elle permet à tout homme d'être un homme, elle est présente en chacun des hommes. Elle distingue l'homme des autres animaux. Et les autres animaux, les bêtes, sont des machines. Les bêtes sont des automates ou des machines mouvantes qui ont été faites des mains de Dieu. Ibid. (1988). L'automate est une machine qui se remue de soi-même. Descartes René (1998). Selon Descartes, il y a une différence métaphysique entre l'homme et la bête. Par son âme, raisonnable, l'homme est capable d'opérations de la pensée. Cependant, l'homme a aussi un corps qui lui permet d'exécuter des actes tels que manger, respirer, boire, etc.

Mais l'homme n'est pas seulement une fabrique des nerfs et des muscles qui fonctionne comme une machine. Il a par le pouvoir de la raison, d'utiliser cette machine. Il est capable, non seulement d'exécuter des actions, mais il a aussi le pouvoir de les diriger. Cela signifie que l'homme est capable de juger grâce à l'instrument universel qu'est la raison. Descartes René (1998). Les bêtes agissent de telle façon qu'on ne peut pas les distinguer des machines.

Et les cris des animaux ne sont que des mouvements de leur crainte, de leur joie, en sorte qu'ils les peuvent faire sans aucune pensée. Descartes René (1998).

Comme nous pouvons le remarquer, c'est dans la pensée de Descartes que se trouve l'idée absurde selon laquelle l'homme serait propriétaire de la nature. Maîtrise et possession, voilà le maître mot lancé par Descartes, à l'aurore de l'âge scientifique et technique, quand notre raison occidentale partit à la conquête de l'univers. Serres Michel (1990).

La pensée de Descartes, aussi bien son idéologie qui sépare la chose pensante de la chose existante, dans son mécanisme que dans son désir de faire de l'homme le maître et le propriétaire de la nature, est à l'origine de l'évolution des sciences et des techniques qui a conduit à la dévalorisation, à la domination et à l'exploitation sans merci de la nature pour l'homme. C'est bel et bien l'objectivation de la nature par la pensée cartésienne qui a conduit à l'exploitation technologique de la nature par l'homme. Actuellement, les Etats les plus industrialisés se mesurent par rapport à la maîtrise des forces de la nature et l'exploitation des ressources naturelles. Moltmann Jürgen (2004).

Philosophie kantienne

De prime abord, disons qu'Emmanuel Kant est l'un des philosophes de temps modernes dont la pensée a exercé une grande influence sur la pensée occidentale.

Premièrement parlons d'abord de la conception kantienne de la nature. Kant soutient que la nature est l'existence des choses telles qu'elles nous sont données à travers des phénomènes sensibles, phénomènes soumis à des lois universelles. La nature dont il est question ici, c'est la nature considérée matériellement, c'est-à-dire l'ensemble de tous les objets de l'expérience. Mais aussi note Kant ce n'est pas aux choses en elles-mêmes que nous avons affaire ici mais simplement aux choses comme objet d'une expérience possible et c'est leur ensemble que nous appelons ici : nature. Kant Emmanuel (1996).

La nature désigne l'existence des choses telles qu'elles apparaissent et non telles qu'elles sont en elles-mêmes. Selon Kant, il serait impossible de connaître la nature si elle désignait l'existence des choses en elles-mêmes.

Voilà pourquoi au sujet de l'existence des choses, Kant distingue les phénomènes et les noumènes. Les noumènes désignent les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, et les phénomènes, ce sont les choses telles qu'elles nous apparaissent dans l'expérience sensible. Et Kant nie la possibilité de la connaissance par intuition qui abolit la distinction entre le sujet connaissant et l'objet à connaître.

Pour Kant, ce sont notre sensibilité et notre entendement qui nous permettent de connaître la nature et de réaliser l'expérience sensible. Et cette expérience n'est pas compromise comme chez les empiristes : le donné sensible ne peut être connu que s'il est en tant que diversité, unifié ou subsumé par les concepts a priori de l'entendement. C'est l'entendement et ses catégories qui imposent à la diversité sensible sa loi universelle, qui la rend connaissable. La nature n'est possible comme objet de connaissance humaine que si la législation est dans le sujet connaissant.

Kant distingue les lois empiriques de la nature, qui supposent toujours des perceptions particulières, des lois pures ou universelles de la nature, qui, sans se fonder sur les perceptions particulières, contiennent simplement des conditions de leur union nécessaire en une expérience. Huisman Bruno et Ribes François (1990).

Et les lois universelles, Kant les appelle les formes a priori de la sensibilité. Quelles sont les lois en question ? C'est l'espace et le temps qui sont ni des représentations empiriques, ni des données de l'expérience, mais des formes a priori, indépendantes de l'expérience et des conditions de l'expérience. L'espace et le temps ne sont pas des priorités réelles des choses, mais des lois du sujet connaissant, exprimant sa constitution. Ces lois ne se révèlent que dans la perception d'un objet. Mais, elles appartiennent à la structure de la pensée du sujet connaissant Kant Emmanuel (1978). Cfr Roger Vernaux (1963).

Qu'appelle-t-on l'idéalisme transcendantal chez Kant ? C'est la doctrine qui soutient que l'espace et le temps ne sont pas des êtres en soi, ni de propriétés réelles des choses, mais des lois du sujet. (Ibid.). En effet, l'idéalisme kantien ne reconnaît pas à la nature ses propres lois auxquelles le sujet connaissant peut se soumettre pour connaître la nature. Au contraire, c'est l'homme qui, comme sujet connaissant impose à la nature ses lois ? Avec Kant, la nature n'a pas sa propre autonomie, sa propre valeur, sa propre consistance et que c'est l'homme qui lui en procure. Selon Edgar Morin, chez Kant, le monde tel que nous le sentons, le représentons, le concevons, est un produit de l'homme. Morin Edgar (1970)

Deuxièmement, parlons maintenant de l'homme chez Kant. L'homme comme être raisonnable, fait partie du règne des fins lorsqu'il y donne des lois universelles et lorsqu'il y est soumis. Cela grâce à son autonomie de la volonté. Et l'autonomie qui fait de l'homme un membre du règne des fins est aussi le principe de sa dignité. L'autonomie est donc le principe de la dignité de la nature humaine et de toute nature raisonnable. Kant Emmanuel (1978).

Au fait, chez Kant, la dignité s'oppose au prix. Ce sont les choses interchangeables qui ont du prix. La dignité, elle concerne ce qui est sans équivalent, ce qui n'est pas interchangeable, ce qui est sans prix. Parce que l'homme a une dignité, et non un prix, il

mérite respect. Et il a le devoir de se respecter lui-même et de respecter les autres êtres raisonnables.

Comme on le voit l'homme chez Kant, est le seul être qui soit une fin en soi, qui appartient au règne qui mérite d'être respecté. Chez Kant, cette dignité qu'on ne trouve pas chez les autres êtres de la nature, mais seulement chez l'homme est essentiellement fondée sur l'autonomie de la volonté qui fait de lui, une fin en soi. Finalement, la dignité de l'homme se fonde dans la moralité et dans l'humanité. La moralité, ainsi que l'humanité, en tant qu'elle est capable de moralité, c'est donc là ce qui seul a de la dignité. Ibid. (1978). Mais la volonté a besoin aussi d'être une volonté libre, ou elle n'est une volonté qu'en tant que volonté libre. Et la liberté selon Kant, a son fondement dans la raison.

Dans la critique de la faculté de juger, Kant se pose la question à propos du but ultime de l'existence du monde, c'est-à-dire de l'existence de la création. Il commence par définir ce qu'il entend par but ultime. Un but ultime est une fin qui n'en suppose aucune autre comme condition de sa possibilité. Kant Emmanuel (1993).

D'après Kant, il n'y a qu'une seule espèce d'être dans le monde dont la causalité est téléologique. Et cet être c'est l'homme. C'est le seul être naturel en lequel nous pouvons reconnaître, du fait de sa propre constitution, une faculté nouménale ou suprasensible, la liberté et même la loi de la causalité, ainsi que l'objet de celle-ci, qu'il peut se poser comme fin suprême (le souverain bien dans le monde). Ibid. (1993). Pour Kant, la nature ne peut être une fin dernière, une fin inconditionnée, puisqu'en elle tout est conditionné. Ibid. (1993). Sans l'homme, la chaîne des fins subordonnées les unes aux autres ne serait pas complètement fondée. Ibid. (1993). C'est uniquement en l'homme, duit Kant, seulement en lui comme sujet de la moralité, que la législation inconditionnée par rapport aux fins peut être trouvée, qui le rend seul capable d'être un but ultime à laquelle la nature tout entière est téléologiquement subordonnée. Ibid. (1993).

Dans Anthropologie du point de vue pragmatique, Kant distingue l'homme des autres êtres qui vivent sur la terre, notamment les animaux. Selon lui, l'homme a un pouvoir celui de posséder son « Je » dans sa représentation. Kant Emmanuel (1994).

Autrement dit, l'homme a un pouvoir de » prendre conscience de soi-même, de son être, de son existence. Et ce pouvoir l'élève au-dessus de tous les êtres qui vivent dans ce monde terrestre. L'homme a conscience, à travers les changements qui peuvent lui arriver, d'être une et une même personne. Ainsi, ce qui distingue l'homme des animaux ici, c'est la raison, la volonté et la liberté. L'homme a la capacité de prendre conscience de lui-même comme personne distincte des autres personnes, mais aussi des choses de la nature.

Les animaux sont des êtres sans raison, ainsi l'homme peut en disposer comme il l'entend. Il peut les tuer, les manger, les vendre ... comme il veut. L'homme n'a pas de comptes à rendre à une chose ou à une bête. Pour Kant, il peut user des animaux et des choses de la nature, en recueillir de fruit, les modifier génétiquement les cloner, etc., exercer sur eux le privilège de propriétaire. Les animaux comme le reste de la nature, sont des moyens. Cette pensée qui intronise l'homme comme fin suprême, permet à ce dernier de soumettre toute la nature, de la dégrader, au rang de moyen en la privant de sa dignité indépendante. Arendt Hannah (1983).

Après analyse et interprétation des textes de Kant, nous pensons que sa philosophie trop anthropocentrique, a été très déterminante dans le comportement des sciences et technologies occidentales et dans leur exploitation voire domination de la nature. Kant porte à notre avis, une lourde responsabilité quant à la crise écologique de notre temps. Comme il a exercé une grande influence sur la pensée occidentale, Karl Marx n'en sera pas dispensé.

Philosophie marxiste

Ayant pour racine lointaine l'idée de structures, Karl Marx a distingué l'infrastructure de la superstructure. Et pour sa part, il pense que l'infrastructure est supérieure à la superstructure qui n'est qu'une idéologie. Voilà pourquoi, il va asseoir son matérialisme dialectique sur l'infrastructure.

Le marxisme est aussi l'une des pensées qui a exercé sur le monde occidental une grande influence. Parce que nous parlons de la dialectique, cette pensée établit un rapport dialectique entre l'homme et la nature. Selon Karl Marx, la nature produit l'homme en même temps que l'homme reproduit la nature et la fait sienne. L'homme pour lui est un être de la nature. Situé dans la nature, il apparaît aux yeux de Marx comme un « être besoin » ; et la nature est le lieu de la satisfaction de besoins.

L'homme est un complexe de besoins tournés vers la nature, et la nature apparaît comme l'élément de leur satisfaction Calvez Jean-Yves (1970).

Déjà, l'on sait voir que la superstructure n'a pas de place dans cette dialectique ou opposition entre l'homme et la nature. Et c'est ce qui va pousser Karl Marx à dire que Hegel a fait marcher le mentale : la tête en bas et les pieds en l'air. Karl Marx est allé pour lui pour affirmer la thèse selon laquelle : la religion est une aliénation pour l'homme et quelle est l'opium du peuple.

En effet, selon Karl Marx, la relation entre l'homme et la nature est une relation d'opposition. Puisque le besoin n'est jamais satisfait de façon immédiate. D'où il faut une activité médiatrice qui permettra à l'homme de satisfaire ses besoins dans la nature ; c'est ainsi qu'apparaît le travail humain comme activité médiation entre les besoins humains et la possibilité de leur réalisation.

Le rapport dialectique qui oppose et retourne l'homme à la nature est à la fois un rapport de séparation, de l'homme avec la nature et phénoménologiquement parlant, il est aussi un rapport d'intentionnalité de l'être de l'homme tourné vers la nature. Pour le dire autrement, l'homme est à la fois dans la nature et hors d'elle. Il est produit en elle, et entre temps, il se sépare d'elle et s'oppose à elle. Ibid. (1970).

Parmi les besoins fondamentaux de l'homme, il y a celui de nutrition ou de consommation. La faim pousse à l'homme à se tourner vers la nature en vue d'apaiser cette faim. Marx écrit : « La faim est un besoin naturel : elle a donc besoin d'une nature extérieure à elle, d'un objet extérieur à elle-même pour se satisfaire et trouver le repos. La faim est un besoin matériel de mon corps, le besoin que le corps a d'un objet situé hors de lui, indispensable au rassemblement et à la manifestation de son être » Marx Karl (1844) ; Calvez Jean-Yves (1970).

Alors, où peut-on placer la pensée ou l'idée de Jésus qui a dit : « L'homme ne vivra pas seulement du pain mais de toute parole qui sort de la bouche de son Dieu ? » (Bible, Mt 4). En plus, où pouvons-nous classer Axel Honnet qui a dit que ; l'homme n'a pas seulement des besoins matériels, en revanche, il a aussi des besoins immatériels entre autres L'homme a besoin de la liberté, l'homme a besoin d'être aimé, l'homme a besoin d'être reconnu. Pour dire que l'homme n'est pas que son corps, il est aussi sa pensée, son esprit, etc. cette manière de limiter l'homme a fait que Karl Marx s'enfonce dans un matérialisme presque absolu. Or le besoin de nutrition n'est pas le seul besoin de l'homme ? Il y a aussi le besoin de trouver un lieu d'habitation, de se vêtir, de voyager vers d'autres territoires du monde, le besoin de trouver un conjoint ou une conjointe, le besoin de prier pour ceux qui croient, le besoin de sacrifier pour Dieu et de le chanter, etc.

Et Marx explique l'historicité de l'être humain en rapport l'idée qu'il se fait de l'homme et de la nature. Selon lui, le rapport du besoin et de la nature, du besoin et sa réalisation est, selon lui, fondamentale et demeure à la base de formes plus développées de l'être historique. Marx Karl (1965).

Pour Karl Marx, le travail est un acte qui se passe entre l'homme et la nature. Et dans cette interaction, l'homme y joue le rôle d'une puissance naturelle qui par ses mains, ses bras, ses jambes et sa tête, s'assimile les matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En agissant sur la nature extérieure par le travail, il la modifie et modifie en même temps sa propre nature en développant les facultés qui y sommeillent. Calvez Jean-Yves (1970).

Et la différence que Karl Marx veut établir entre l'homme et l'animal est que : ce que l'animal produit fait partie de son corps physique ; tandis que l'homme se dresse librement en face de son produit si l'animal œuvre seulement à l'échelle et suivant les besoins de son espèce, l'homme au contraire produit à l'échelle de n'importe quelle espèce en appliquant à l'objet la mesure qui lui est immanente. Marx Karl (1969).

Comme on le voit, il y a moyen de dire que dans l'acte humain du travail, l'objet est de moins en moins objet en face du besoin. Il est de plus en plus objectivation de l'être de l'homme. Dans ce sens, l'objet, c'est-à-dire la nature et le sujet, c'est-à-dire l'homme et non le sujet de la grammaire où le prédicat se rapporte, vont de plus en plus à la rencontre l'un l'autre. Ainsi l'homme se naturalise, alors que la nature s'humanise. Parce que pour Marx, l'homme humanise la nature.

De cette façon, le concept d' « humanisation » de la nature veut dire que la nature serait totalement au service de l'homme et qu'elle n'est plus elle-même, (objet) sujet de droit comme la philosophie écologique nous l'enseigne. Et par les moyens que l'homme utilise pour travailler l'homme effectue sur les objets un travail proprement dit : il les transforme et les modifie conformément à sa propre nature. Et le moyen de travail qui, autrefois était un outil, devient une machine à l'époque de la révolution industrielle.

La machine est le point de départ de la révolution industrielle. Elle remplace le travailleur qui maniait un outil par un mécanisme qui opère à la fois avec plusieurs outils semblables. Ibid. (1969). Et Hans Jonas, considère cette manière de traiter la nature comme une aliénation de celle-ci. Hans Jonas (1992). Avec cette manière de faire, Marx place la technique au centre de l'attention philosophique. C'est avec Marx que la technique est entrée sur la scène de la pensée philosophique. Le discours marxiste préconise la « satisfaction » plénière des besoins vitaux, le règne de l'abondance, mais également une

pensée anthropologiste. C'est-à-dire c'est par le travail que l'homme peut définir son être en modifiant ou en transformant la nature. Et pour Karl Marx, l'histoire devient celle du développement de la technique et non un lieu et un temps du déploiement de l'esprit comme chez Hegel.

Discussion

Beaucoup de personnes ont réfléchi sur les problèmes de notre temps pour le développement de tout homme et de tout l'homme. Et d'autres auteurs ont réfléchi sur les relations inter personnelles ou inter subjectives et d'autres ont porté leurs réflexions sur la relation de l'homme avec la nature. C'est le cas de Hans Jonas.

Selon l'histoire de la philosophie, beaucoup de philosophes ont mis l'homme au centre de leur préoccupation comme l'unique objet de leur recherche, voilà pourquoi ils sont tombés dans l'anthropocentrisme au détriment de l'environnement, ou de la nature. Ce sont des philosophes rationalistes comme Descartes et Kant etc.

Ils ont tous brillé par une pensée dualiste, celle qui sépare l'âme du corps, l'esprit de la matière. Leurs idées ont eu une grande influence sur l'histoire de l'humanité et surtout sur le rapport de l'homme avec la nature. Ce sont ces grandes idées philosophiques que nous exposons dans cet article.

Conclusion

Les philosophies que nous venons de parcourir, sont à notre humble avis, des courants de pensée qui ont influencé d'une façon ou d'une autre, la marche de l'histoire occidentale et même africaine et ont favorisé l'essor de la technoscience d'une part, la prétention de la domination de l'homme sur la nature d'autre part.

Comme nous venons de le voir, toutes ces philosophies se résument autour de deux caractéristiques : Le dualisme et l'anthropocentrisme. Les dualismes platonicien et cartésien, sont deux doctrines qui ont conduit la marche de la pensée occidentale vers la banalisation, la dévalorisation et l'exploitation de la nature. Le cartésianisme est une pensée anthropocentrique par excellence : tout doit être fait, en découvrant les secrets de la nature, pour le bien de l'homme.

Le kantisme comme pensée anthropocentrique présente l'homme comme la seule fin en soi ; et le reste des êtres de la nature ne sont que de purs moyens.

Enfin, la pensée marxiste elle aussi est anthropocentriste ou anthropocentrique. Elle est également, tributaire de l'idéologie de la domination de la nature par l'homme. Il s'agit d'une double idéologie : la maîtrise de la nature et la reconnaissance de l'homme. C'est pour la domestication de la nature que l'homme peut conquérir son essence.

Références

- Arendt Hannah 1983 ; *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.
Battistini Yves 1968 ; *Trois présocratiques, Héraclite, Parménide, Empédocle*, Paris, Gallimard,
Calvez Jean-Yves 1970 ; *La pensée de Karl Marx*, Paris, Seuil.
Canto-Sperber Monique 1992 ; *Philosophie grecque*, Paris, PUF.

- Chateler François 1999 ; *Histoire de la philosophie*, tome I, La philosophie païenne du Vie siècle av. J.C. au IIIe siècle ap. J.C., Paris, Hachette, Littératures.
- Descartes René 1646 ; *Lettre au marquis de Newcastle*, du 23 novembre.
- Descartes René 1988 ; *Discours de la méthode*, Paris, Bordas.
- Descartes René 1992 ; *Méditations métaphysiques*, Paris, Flammarion.
- Hans Jonas 1992 ; *Le principe responsabilité*, Paris, Cerf.
- Huisman Bruno et Ribes François 1990 ; *Les philosophes et la nature*, Paris, Bordas.
- Kant Emmanuel 1978 ; *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Trad. Par V. Delbos, Paris, Delagrave.
- Kant Emmanuel 1993 ; *Critique de la faculté du juger*, Paris, Vrin.
- Kant Emmanuel 1994 ; *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Traduction de Michel Foucault, Paris, Vrin.
- Kant Emmanuel 1996 ; *Prolégomènes à toute métaphysique*, Paris, I, Vrin.
- Marx Karl 1965 ; *L'idéologie allemande. Philosophie*, Paris, Gallimard.
- Marx Karl 1965 ; *Manuscrits de 1844 philosophie*, Paris, Gallimard.
- Marx Karl 1969 ; *Le capital*. Livre I, Paris, Garnier-Flammarion.
- Moltmann Jürgen 2004 ; *Le rire de l'univers. Traité de christianisme écologique*, Paris, Cerf.
- Morin Edgard 1970 ; *L'homme et la mort*, Paris, Seuil.
- Parménide (Fragments 12), *De la nature*.
- Platon 1990 ; *La République*, dans Œuvres complètes, Paris, Gallimard.
- Platon (52a), *Timée*.
- Schul Pierre-Maxime 1967 ; *L'œuvre de Platon*, Paris, Vrin.
- Serres Michel (1990 ; *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion.
- Tshiamalenga Ntumba Marcel 2004 ; *Le réel comme procès multiforme*, Paris, Ed. Edilivre.
- Vernaux Roger 1963 ; *Histoire de la philosophie moderne*, Paris, Beauchesne et ses fils.

CRIDUPN

Sommaire du Volume 105, numéro 3 supplément
Octobre – Décembre 2025

- 1. Critique littéraire face à la crise multidimensionnelle dans la société kinoise en République démocratique du Congo**
Léon KISALA NKAMA

1 – 12
- 2. Interactions entre théâtre, littérature et cinéma vers une lecture comparée des arts**
Léon KISALA NKAMA

13 – 21
- 3. Corruption commonplace in the lives of African politicians, case of Achebe's A Man of people**
Elvira ABITA MASENGO

23 – 31
- 4. Le réflexe du Proto-Bantu Muhindo dans dix langues bantoues dans la zone J**
Léonard KAMBERE MUHINDO

33 – 59
- 5. Regards philosophiques sur la crise écologique contemporaine**
Denis MALAYA DILOLO

61 – 70
- 6. Analyse de la réduction des inégalités d'accès à la scolarisation dans le district de Funa/Kinshasa**
KILAPI MATAFADI, BASIBA MASAKA, MAPUAMBU MAKANDA et NGANGU MINA

71 – 88
- 7. Défis et perspectives de l'accès à l'école primaire en contexte de gratuité dans les écoles conventionnées catholiques du Kwango/RDC**
Thomas BISAMBU MULUBA, François ILENDI BATUYEKULA, Zéphyrin MALEMBE MBANGI, Justin NKINZI IWUTU et Yves MBENZA WAMBA

89 – 104
- 8. Evaluation de la performance interne du département d'orientation scolaire et professionnelle (vacation soir) à l'Université Pédagogique Nationale/Kinshasa**
Felicien Jaria KAMONJI CIBANGU

105 – 115

9. Impact de la déperdition scolaire sur le coût de formation des diplômés en gestion et administration des institutions scolaires et de formation à l'Université Pédagogique Nationale/Kinshasa	117 – 122
<i>Felicien Jaria KAMONJI CIBANGU</i>	
10. Enfance et socialisation dans les camps militaires à Kinshasa une réflexion socio-éducative	123 – 138
<i>Jean-Louis YABAMBA MAKADI</i>	
11. Facteurs psychosociaux de l'infidélité conjugale chez les couples en ville de Kenge/RDC	139 – 152
<i>François ILENDI BATUYEKULA, FIDELINE KANDUKULU KUNDJI Alphonse MIEMA BONGO</i>	
12. Prise en charge personnelle des troubles anxieux : quels outils thérapeutiques efficaces ?	153 – 161
<i>André TSHIBUABUA WA TSHIBUABUA</i>	
13. Conflit entre conscient et subconscient : leviers thérapeutiques pour la réalisation de soi	163 – 179
<i>André TSHIBUABUA WA TSHIBUABUA</i>	
14. Stratégies de communication interne comme levier de gestion managériale à l'Université Pédagogique Nationale/Kinshasa	181 – 191
<i>Paul INKALABA MAHINZI, Angèle NGONIEME, Vanessa MBO, Esther YAGBONGBO, Carine YADOLI, Mamie YABENDO</i>	
15. Réintégration financière en Afrique centrale : réévaluation du paradoxe de Feldstein-Horioka d'une analyse en panel	193 – 213
<i>Timothée MUTIA KWABO</i>	
16. Analyse des facteurs de pauvreté chez les exploitants miniers artisanaux à Tshikapa	215 – 225
<i>Cédric MBUYI MBUYI</i>	
17. Éthique dans la gestion des ONGD en République démocratique du Congo	227 – 243
<i>Nestor MAKENESI MALANDA</i>	

18. Origines des marchés publics en RDC : la période de l'État indépendant du Congo	245 – 259
<i>Kizito KALALA KAZADI</i>	
19. Sources juridiques des marchés publics en RDC sous la colonisation belge	261 – 268
<i>Kizito KALALA KAZADI</i>	
20. Pratiques agricoles et culture locale : étude des représentations à Kaniama, Province du Haut-Lomami (RDC)	269 – 276
<i>Pontien KABOBA KAZADI</i>	
21. Adoption des innovations technologiques agricoles par les Agriculteurs du territoire de Bulungu de la Province du Kwilu/RDC	277– 292
<i>Placide MUKULUBOY SENTERE</i>	
22. Application des normes architecturales dans les services de radiologie conventionnelle à Kinshasa : évaluation	293 – 298
<i>Christian NSOSANI MVIBUDULU, Le petit BONGA KIMAKIMA, Emile MUANDA VUVU et Irène LOFOLI WAWELO</i>	
23. Les équations de Frenet appliquées aux courbes de type lumière dans les variétés lorentziennes	399 - 306
<i>Athanase NSONGIE TSHIENDA BITEKETE</i>	
24. Occupations des zones humides d'Inongo-Sud: défis socio-environnementaux et perspectives de promotion d'une ville durable	307 - 317
<i>Jean Willy NDEMI KYLING, Faustin SAKA UKPA, Ndoy PUKUTA REAGAN, Chadrack MUSITEKI et Francy MUNDENZILA LUPEPE</i>	
25. Communication médiatique de la Radiotélévision Nationale Congolaise à l'ère de l'invasion du M23 dans l'Est de la République Démocratique du Congo	319 – 335
<i>Joël KAVUYA NSIBU et Pascal NSHIKIDILU NTUMBA</i>	

Éditorial

Le présent numéro supplémentaire 105 n°3 de la Revue du Centre de Recherche Interdisciplinaire de l'Université Pédagogique Nationale témoigne de la vitalité scientifique et de la richesse des recherches menées dans les milieux universitaires congolais. Rassemblant 25 articles issus de disciplines diverses, allant des sciences humaines et sociales aux sciences exactes, en passant par les domaines de la santé, de l'éducation, de l'économie, du droit, de l'agriculture et de la communication, cette publication met en lumière l'ancrage interdisciplinaire des problématiques contemporaines.

Les auteurs interrogent des enjeux cruciaux pour la société congolaise et africaine : la crise sociale, les défis de gouvernance, les tensions identitaires, les inégalités éducatives, les mutations dans les pratiques agricoles, les dysfonctionnements dans le système de santé, la pauvreté, et l'impact de l'environnement sociopolitique sur la santé mentale et les relations humaines. Dans cette mosaïque scientifique, la rigueur méthodologique rencontre une profonde sensibilité contextuelle. Chaque article, dans sa spécificité, participe à un vaste chantier de compréhension, de critique et de proposition.

Ce numéro illustre également le double rôle de la recherche universitaire : produire du savoir scientifique et fournir des outils d'analyse et d'action au service du développement. De l'analyse littéraire à la modélisation mathématique, de l'observation clinique aux évaluations économiques, les contributions reflètent la volonté de penser le réel, de comprendre les dynamiques sociales, de questionner les normes, mais aussi d'innover dans les réponses proposées.

Dans un monde en mutation, marqué par des crises multiformes : économiques, écologiques, politiques et identitaires, la recherche interdisciplinaire devient une nécessité. Elle permet de croiser les regards, de décroiser les approches et d'ouvrir la voie à des solutions plus complètes. Ce numéro en est une illustration tangible.

L'équipe éditoriale exprime sa gratitude à tous les auteurs, aux comités de lecture et à l'ensemble des chercheurs qui contribuent, par leur engagement, à renforcer le rôle de l'université comme lieu de réflexion critique et d'innovation. Ce supplément, au-delà de la diffusion des connaissances, constitue un appel à poursuivre les efforts en faveur d'une recherche ancrée dans les réalités locales tout en étant ouverte aux standards internationaux.

Profondément ancré dans le présent par l'analyse des réalités actuelles de la société congolaise, ce numéro se veut également une passerelle vers l'avenir, en contribuant à éclairer les politiques publiques, à inspirer les réformes sociales, éducatives et économiques, et à enrichir les pratiques professionnelles dans divers secteurs.

P.O Jean-Paul Yawidi Mayinzambi

Rédacteur en Chef de la revue