

# L'Orient et l'Occident <sup>[\*]</sup>

Hilmi Ziya ÜLKEN

Professeur de sociologie à la Faculté des Lettres  
d'Istanbul

L'Orient et l'Occident, ces deux entités, ont des formes multiples non moins importantes que des cadres connus, chacun ayant son évolution, parallèle ou divergente. <sup>1</sup> En tout cas, nous sot donnés des faits si variés que nous serons étonnés de voir des coïncidences, jusqu'à dire qu'il n' y a pas des types communs de l'homme. Les types sont constatés, ou bien, dans la réalité sociale ou bien comme les idéaux des collectivités. <sup>2</sup> Il nous faut chercher le rapprochement entre l'Orient et l'Occident, non seulement dans leurs idéaux de l'homme, mais dans leur réalité vécue. <sup>3</sup>

L'Occident, esprit de mesure et de précision, après avoir fait sa gloire abusa de ses propres mérites. <sup>4</sup> De même, l'Orient, esprit de recueillement s'enlisa dans l'évasion de la réalité. <sup>5</sup> Cette indifférence réciproque dure depuis des siècles. <sup>6</sup> Cependant, nous voyons entre les deux mondes une certaine tendance de conciliation, partiellement réalisée. Nous devons constater, en examinant les faits, pas mal d'indices qui démontrent une campréhension mutuelle : l'Orient a la conscience de ce qui lui manque, désire la modernisation en adoptant la civilisation européenne. Bien qu'il y ait plusieurs interprétations du modernisme, nous devons dire que tous les Orientaux aspirent à la civilisation actuelle; ils veulent s'initier à l'esprit scientifique de l'Europe. <sup>7</sup> Ce rapprochement n'est pas resté sans réponse. En Occident, il y a aussi une tendance qui cherche la cause de la crise morale dans la formation de l'homme actuel. Nous constatons un mouvement assez fort contre l'avilissement de la culture, <sup>8</sup> mouvement par lequel nous aurons la possibilité de trouver les points de contact entre divers aspects de l'homme. Cette tendance, enrichie parfois par l'exotisme et par la sympathie pour les cultures étrangères, <sup>9</sup> nous donne l'espoir que, dans un avenir proche, nous n'aurons guère devant nous une tension d'Orient-Occident et deux aspects de l'être humain se réuniront.

---

[\*] Conférence donnée à New-Delhi dans le Sysposium d'Orient-Occident, en  
4 [Décembre 1951

\* \* \*

Nous pouvons nous placer à un moment de l'histoire où il n'y avait pas une telle distinction. Ce moment nous propose trois cercles de cultures lointains: l'Inde, la Chine et le Proche-Orient.<sup>10</sup> Le troisième, dont les bases sont l'Égypte et la Mésopotamie, se développa en Grèce. Ces trois mondes avaient des évolutions parallèles ils avaient vu trois génies: Bouddha, Confucius, Socrate, et ils étaient arrivés, par les mêmes poussées, aux mêmes résultats. Ils avaient franchi les étapes de la mythologie, de l'hylozoïsme, du sophisme, de la découverte de la conscience. L'Inde avait vu dans la conscience la délivrance de la douleur par la mortification, la Chine, la morale pratique de la "*piété filiale*", et la Grèce, la morale rationnelle qui se transforma en un système métaphysique. Ainsi, le dernier qui s'éloigna des autres engendra la civilisation occidentale en collaboration avec le christianisme. L'Islam, religion attardé de 6 siècles, ainsi devint une des premières démarches de conciliation entre l'Orient et l'Occident<sup>11</sup>.

\* \* \*

Il y a un siècle que la Turquie est en train d'ébaucher des essais de rapprochement vers la civilisation moderne.<sup>12</sup> D'abord pour les éclectiques du "*Tanzimat*", la distinction d'Orient-Occident correspond presque à celle de l'âme et du corps ou de la qualité et de la quantité. L'esprit du Tanzimat, mouvement réformiste, représente, chez nous la pensée dualiste du XIX<sup>ème</sup> siècle<sup>13</sup>. Cette interprétation était-elle heureuse? Nous pouvons vraiment en douter.<sup>14</sup>

Pour les autres, l'Occident représentait seulement l'esprit matérialiste tandis que l'Orient nous donnerait les clefs du monde spirituel. La première était interprétée comme l'ambition pour la conquête de la nature, la seconde, le pensée mystique qui se détache graduellement du monde sensible par un symbolisme spécial.<sup>15</sup> Ce dualisme un peu réactionnaire était suivi par un élan plus occidentaliste.

La conception de cet élan distingue par la suprématie de la personnalité en Occident, dans laquelle la société est basée sur le jeu des hommes libres, ayant de l'initiative personnelle, tandis qu'en Orient, la communauté absorbe l'individu. Cette distinction ne vient que de la différence de formation de deux types sociaux: Bien qu'il ne s'agisse que d'une différence des facteurs naturels, l'homme peut agir sur les conditions de l'ambiance et peut transformer sa situation par l'étude sociale et par l'éducation<sup>16</sup>

Conformément à la pensée dualiste, nous voyons enfin une tentative de conciliation entre l'Islam, le nationalisme et l'Occident. Celle-ci était fondée sur la distinction de la culture et de la civilisation, le but vers lequel on se dirige: l'occident. Cette distinction correspond à celle du contenu et de la forme. Le dualisme entre les deux mondes était ainsi réduit à celui de la culture et de la civilisation.<sup>17</sup> Le dernier moyen de solution était l'adoption radicale de la civilisation européenne. Pour celle-ci il n'y a qu'une seule civilisation dominante sur laquelle nous ne pouvons pas discuter. Culture et civilisation sont une seule et même chose. S'initier à une civilisation, c'est adopter ses vertus et ses vices, sans exception.<sup>18</sup> Nous n'avons pas la liberté de choisir ni la possibilité d'un rapprochement éclectique entre l'Orient et l'Occident. Pour les peuples orientaux l'occidentalisation est inévitable. C'est le mouvement révolutionnaire d'Atatürk.

\* \* \*

Maintenant notre problème est le suivant: La science périmée du siècle passé avait la prétention de réduire l'homme à la condition de l'animal.<sup>19</sup> Tandis que l'Homme, au lieu de s'adapter à son milieu, crée son monde.<sup>20</sup> Il a besoin de faire de longs exercices d'éducation pour gagner les expériences accumulées des générations passées. De là vient sa capacité d'acquérir l'expérience et son être historique. La socialisation de l'homme ne se réalise qu'après une longue durée d'éducation. Ainsi l'homme peut se définir en tant qu'être éduqué et, par suite, ayant acquis et créé le monde des valeurs.<sup>21</sup>

L'homme, en traversant cette période, exerce une activité à l'envers de celle des animaux: 1) il s'objectivise vers le futur, il se projette et crée ses idéaux 2) il s'objectivise vers le passé, par la construction de la mémoire et de sa personnalité 3) il s'objectivise dans l'espace et le réel, il fabrique les outils et les concepts.<sup>22</sup> Ainsi l'étape d'*homo sapiens* précède celle d'*homo faber*. Les activités de la formation personnelle se réalisent par ces attitudes qui marchent en s'emboîtant: a) l'évasion du réel b) la découverte des valeurs c) la création de la technique. Il y a plusieurs techniques correspondant à chaque valeur: technique esthétique pour la valeur esthétique, technique vitale pour la valeur vitale, etc..

Lutter contre soi-même est le caractère essentiel de l'homme qui se reflète par le sacrifice de soi dans toutes civilisations.<sup>23</sup> Il n'y a aucun type anthropologique qui soit dénué de ce caractère. C'est

pourquoi on peut définir l'homme en tant qu'être qui se crée en se sacrifiant. Sur ce point, me semble-t-il, sont d'accord l'Orient et l'Occident. L'intellect et le choix ne différencient pas l'homme de l'animal, puisqu'on peut trouver leurs origines dans les animaux. La nature de l'homme vient d'un principe opposé à la vie, irréductible à son évolution : l'Esprit. L'homme ne vit pas dans un milieu, mais dans le monde. Une attitude hamaine ne vient que du centre de la personne ; elle se réalise par la freination d'un penchant.<sup>24</sup> Il faut compléter cette idée par celle de l'unité concrète de l'homme.<sup>25</sup> La conception de la dualité a servi de modèle à une lutte de deux principes universaux dans laquelle l'homme joue le rôle d'un drame intérieur.

Mais il est certain que la conscience de l'inquiétude de l'être concret précède la dualité axiologique. Au lieu de chercher la sublimation dans la lutte des contraires dépassant l'homme, et par conséquent hétéronome, c'est mieux de partir de l'inquiétude de l'être concret qu'est l'homme envers sa destinée et son existence dans le monde, et de conclure la résistance contre soi-même, par suite, deux aspects de son être que nous appelons corps et âme<sup>26</sup>.

Nous arrivons ainsi à une conception qui pose d'abord l'autonomie de l'homme dans son unité et en tire ses objectivations bivalentes aussi bien que ses manifestations vitales et spirituelles.

L'unité concrète de l'homme ayant ses propriétés qui se dérobent par leur caractère irréductible diffère des autres êtres ni par leur évolution ni par la juxtaposition de leurs propriétés, mais par son autonomie progressive relativement aux autres êtres.<sup>27</sup>

Suivons les stades que l'homme a traversés dans son histoire.

1. — L'homme primitif ne se sépare pas des autres êtres. Il vit dans le tout, projette son angoisse à celui-ci. C'est la mentalité pré-logique qui se révèle dans sa pureté primitive avant de se retirer à la raison et à la conscience.<sup>28</sup>

2. — Les trois cercles de cultures avaient la même évolution : Le Grec a visé l'Intelligible, la logique étant considérée comme la clef des problèmes. L'homme se séparait des autres êtres par l'intellect. C'est la période de l'humanisme et de l'intelligence. Ainsi naquirent la souveraineté de l'homme et sa servitude. L'Organon d'Aristote étant le moyen, devint plus tard la fin.<sup>29</sup> L'Inde a découvert la conscience, non pas pour rationaliser la nature, mais pour y trouver le

monde spirituel. Le christianisme et le brahmanisme ont le même souci de sauver l'homme déchu du monde surnaturel et le délivrer de son péché par le sacrifice de soi. La même conception trinitaire et d'incarnation pour trouver l'union des mondes naturels et surnaturels dans le miracle humain. Néanmoins dans le mysticisme hindou nous voyons un caractère excessif et concentré du spiritualisme, tandis que chez l'autre le même effort est dirigé vers l'austérité morale. L'union avec Dieu, gymnastique respiratoire ramène les Yogis à leurs lointaines origines. <sup>30</sup>

La mystique de l'Islam et de l'Inde ont certains caractères communs. L'Islam accentue surtout le rôle de l'extase collective, l'exercice mystique pour la communion des âmes, le détachement du moi et l'union avec Dieu par la spiritualisation progressive: le dialogue entre l'âme et Dieu. Ce dialogue se termine par une union (*vuslat*) dans laquelle les deux personnalités n'en font plus qu'une. C'est bien là une union spirituelle. <sup>31</sup>

La Chine étant arrivée à un stade d'empire féodal fondé sur la suprématie de la famille patriarcale, avait découvert l'idéal de l'homme immuable, basé sur la soumission de l'inférieur au supérieur <sup>32</sup> La Grèce préconisa l'intelligence, l'identifia avec le monde surnaturel et la substitua aux Dieux mythiques. Elle créa le type du sage. Celui-ci vivait conformément à l'ordre naturel en soumettant la passion à la raison. Ce type concilié avec le christianisme éprouva son influence profonde. Ainsi nous envisageons un conflit entre le *Logos* grec et le *Verbe* chrétien, la raison et la conscience, la Justice et la Charité qui trouvaient leur synthèse dans la civilisation européenne, synthèse dans laquelle la raison et la foi ne pouvaient pas toujours trouver leur place harmonieuse; aboutissaient à une contrainte imprimée pour l'une ou pour l'autre. <sup>33</sup>

L'Islam, de 6 siècles en retard sur l'expansion de l'homme religieux, a formulé une foi universelle; basée sur la soumission à la Volonté divine, une, désanthropomorphisée. <sup>34</sup> Il ne restait à l'homme qu'une liberté conditionnelle due à la grâce divine. <sup>35</sup> Iconoclaste, il a concentré l'attention sur la purification de l'âme, il se proclama non seulement comme le sauveur de la conscience, mais en même temps comme le sauveur de la vie sociale par sa Législation (*Charia*). <sup>36</sup> La caractéristique de l'Islam était de concilier Ici-bas avec le Surnaturel. Par suite, il a cherché les arguments rationnels dans la Pensée hellénisante. L'ascèse donna l'exemple de l'homme parfait qui relie le mon-

de visible (*âlam - al - şahâda*) au monde invisible (*âlam - al - gayb*). Mais ce qui importe, c'est le *fana fi l'Allah* (l'annihilation en Dieu) n'eut pas le terme pour le sufi, mais une étape transitoire pour le *Bâqa bil Allah* (pérennisation avec Dieu) et son retour au monde.<sup>37</sup> Le sufi n'est pas seulement l'homme qui cherche son salut, il a sa fonction d'éducateur qui le rapproche des pères des ordres chrétiens. Tous ces idéaux, excepté celui de la Grèce, s'appuyaient sur la conception de l'homme pécheur, expiant ses erreurs par le sacrifice.<sup>38</sup>

En Europe, en dépit des essais successifs de synthèse, la lutte entre l'homme du Logos et l'homme pécheur a produit une situation instable dans l'âme. Nous pouvons y voir la genèse de la perte de sérénité de l'Occident. Celui-ci s'est éloigné de la nature par ses constructions artificielles, c'est pour cela qu'il a soif de l'homme primitif. Il s'est retiré en son for intérieur séculier, par conséquent il a perdu tout contact avec autrui et ne le trouve que par l'aide des conventions froides.<sup>39</sup> D'où son besoin pour l'homme de l'esprit. Enfin l'homme moderne est devenu l'homme égoïste sans idéal. Le développement des sciences naturelles le porta à créer un type de l'homme négateur.<sup>40</sup> Il nia tout d'abord son passé, sa situation dans le monde et sa destinée. Il détruisit la table des valeurs, se livra à l'ambition par laquelle il croyait trouver les remèdes de ses maux. Mais cette attitude négative ne servit, en réaction de sa négation, qu'à se considérer comme "le créateur des valeurs,..". La dernière situation lui donna l'audace de traiter les autres, non pas comme des êtres humains, mais comme des instruments.<sup>41</sup> Aujourd'hui cette conception de l'homme, s'exerçant seulement en tant qu'il dégrade sa valeur, et réclamé par le régime matérialiste au lieu de tout idéal humain, était tombé dans l'impasse idéologico-sociale; provoqua plus que toujours le désir de chercher l'homme total en complétant ses manques par les autres types ignorés et dédaignés jusqu'ici. Le caractère dominant de l'être humain étant son *historicité*,<sup>42</sup> l'homme actuel peut jeter son regard à ses expériences passées, faites dans diverses situations par les cultures différentes, peut prendre comme idéal l'homme total; ayant la profondeur de l'esprit et la puissance technique de l'Orient et de l'Occident.<sup>43</sup>

On a essayé plusieurs fois de concilier les termes de cette dichotomie. Le premier essai était le gréco-bouddhisme, le second essai fut le manichéisme, le troisième fut celui de l'Islam voulant concilier la conception éterniste de la Grèce avec sa conception

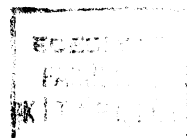
créationniste sémitique.<sup>44</sup> Et enfin le Japon et l'Empire ottoman voulurent concilier la civilisation européenne avec l'esprit oriental.

Aujourd'hui la Turquie et quelques autres pays du Proche-Orient ne veulent pas entrer dans le compromis. Ils préconisent le modernisme et ils voient la seule solution d'être une nation moderne et indépendante dans l'adoption de la culture européenne. Toutes ces réformes sont nécessaires pour les peuples qui se trouvent au seuil de la civilisation moderne.<sup>45</sup> Par les essais de compromis caducs on ne peut jamais trouver des solutions satisfaisantes. Cependant, les nations orientales, après avoir réalisé leurs réformes modernistes, doivent chercher les valeurs de leur passé et les mettre en jeu dans la vie nationale d'aujourd'hui. Il ne s'agit pas des moeurs et coutumes surannées; ce qui importe, c'est que l'esprit d'une nation laisse son empreinte à la civilisation moderne. Le véritable nationalisme ne se réalise qu'en interprétation originale de la civilisation adoptée.<sup>46</sup> Mais le choc des orgueils nationaux, au lieu de créer des valeurs nouvelles rendent impossible l'influence réciproque entre leurs cultures.<sup>47</sup> Comme les nations d'Occident, les Orientaux aussi peuvent imposer au monde moderne leur manière de sentir, de penser et d'agir. La diversité de ces interprétations n'est pas seulement la base de l'autonomie des nations, mais aussi l'occasion d'un vaccin spirituel sur les cultures anciennes qui les rajeuit.<sup>48</sup>

Une liste innombrable de préjugés nous apparaît comme autant de raisons véritables du manque d'interpénétration entre les deux mondes. A ces obstacles apparents, nous devons ajouter les conceptions sur la pluralité des cultures closes, l'impossibilité de les pénétrer, le choc des patriotismes, la croyance à la décadence des peuples anciens, etc.<sup>49</sup>

Les cultures ne sont pas des cercles fermés. Elles sont le produit des interactions entre les sociétés humaines. Autant ces relations sont larges, autant la civilisation tend à être plus expansive.<sup>50</sup> Si elles se détendent ou s'abaissent, les phases qui paraissent arrêter le cheminement culturel entrent dans une période de scolastique.

Toute sphère de culture cherche des débouchés pour ses produits spirituels et matériels. Mais les pays acheteurs en imitant les créations des autres et passant par une période d'apprentissage, finissent par être à leur tour des maîtres-créateurs. Le centre de gravité de la culture se déplace et les limites s'élargissent. La métropole devient le subordonné de ce débouché. Beaucoup d'inventions passent au niveau,



certaines choses tombent en désuétude; mais beaucoup d'autres subsistent. Le contraste entre la métropole et le débouché prend la forme du contraste du totalitarisme et de la liberté. La métropole résiste pour rester le centre. L'ancien système se replie sur soi: il devient la tradition sans progrès, la vanité du passé dénuée du sens du réel.

Les possibilités de diffusion des civilisations anciennes sont: 1) les grandes routes naturelles, b) les mouvements des populations par les guerres et par les immigrations c) les diffusions des religions universelles.

La civilisation moderne ne permet pas seulement le mouvement des nations de s'appuyer sur l'autonomie politique et culturelle, mais encore elle favorise ce mouvement. Notre culture confirme et crée les nations; on peut dire qu'elle les engendre par des moyens positifs et négatifs: a) par des besoins régionaux d'instituer la technique, b) par la diffusion des idées démocratiques. Celles-ci donnent non seulement aux privilégiés, mais aussi aux peuples soumis la volonté d'acquérir leur indépendance, c) par la propagation de l'instruction publique et l'émancipation culturelle des langues indigènes, d) par le mouvement du romantisme et le courant nationaliste, inspirés de ses antécédents européens, e) par la réaction contre la domination des puissants, comme la conséquence des idées démocratiques, la civilisation européenne met au monde des nations semblables à ses propres nations.

L'être humain est un être éducatif. De plus, pour le rapprochement entre l'Orient et l'Occident le moyen le plus sûr est l'éducation.

Par éducation nous entendons deux choses: 1) s'instruire par le trésor de la culture pour réussir dans la vie, 2) vivre conformément à notre existence, s'attacher à notre prochain.

Chaque civilisation a ébauché une des réalisations de ces aspects éducatifs. Notre époque, ayant une civilisation mondiale composée des nations munies de cultures originales, notre éducation doit être une éducation nationale. Celle-ci doit reposer non pas sur l'humanisme restreint gréco-latin, mais sur un humanisme d'une envergure plus large, formée par la compréhension mutuelle des cultures de l'humanité. Toute nation étant un membre autonome de cette civilisation mondiale, mettra sa personnalité et sa conception de vie au symposium des nations. Ce qui est intéressant pour nous, c'est de constater les diversités complémentaires des peuples participants.<sup>51</sup> L'isolement des cultures conduit à certaines exagérations: hypertrophie ou atrop-



hie de l'une ou de l'autre. Mais ces périodes de crise doivent attirer l'attention du pédagogue pour améliorer le système de l'éducation. Il arrive aussi dans des cas exceptionnels que ces deux aspects éducatifs changent leur rôle et le premier devient la fin. Alors c'est un symptôme de crise culturelle. Ainsi notre temps se trouve dans une crise analogue : pour les uns, c'est un indice de crise passagère, pour les autres notre civilisation cherche des corrections ailleurs.

L'éducation en Orient était basée sur le développement de la vie intérieure, sur la spiritualité. En Inde, le Yogi le représentait par l'exercice de recueillement et de concentration. En Islam, le sufi le préconisait par l'acquisition des vertus mystiques pour obtenir l'union avec Dieu et pour retourner à la vie quotidienne avec la mission d'éducateur. D'où venait la procédure d'*Orudj* et *Nuzul* chez Ibn Arabi par exemple. Le but n'était qu'abolir l'égo et l'égoïsme dans l'alterego, dans la communion avec la spiritualité, par le moyen d'autosuggestion.

L'éducation en Occident était établie sur le développement de l'intelligence et ne se consacrait qu'à l'instruction. Mais par la réaction contre la scolastique naquit la méthode expérimentale, puis la méthode active. Alors, c'est la volonté qui est dominante dans ce système, et il est basé sur *l'effort* dirigé vers le monde extérieur.

L'autosuggestion agit dans la subconscient et par le moyen du système nerveux; la volonté et l'effort agissent par la jeu du système musculaire.<sup>52</sup> Ce sont deux activités complémentaires, mais contraires de l'organisme humain : autant que nous utilisons notre volonté, autant la suggestion s'enlise, ainsi qu'un effort forcé au lieu de laisser faire le jeu de l'autosuggestion, produit une contre-suggestion. De même, si nous nous laissons aller à la détente pour qu'une idée s'enracine dans l'inconscient, nous n'utilisons jamais notre volonté. Cependant la volonté et la suggestion, sans prendre leur place réciproque l'une de l'autre, se complètent par leur activité mutuelle dans notre personnalité. Le travail sans aucun secours de suggestion sera suivi par la fatigue et par l'épuisement, ce qui détruira l'âme et le corps; la suggestion, sans aucune déviation de la volonté envahira l'esprit, rendra le corps aboulique et inefficace envers toute activité humaine.<sup>52</sup>

Chez un homme qui se conduit d'une façon autonome, ces deux activités se complètent et le rendent une personne. Au contraire, l'abus de cette autonomie produit une déféctuosité dans le jeu de

cette fonction et vice versa. Les Yogistes et les activistes insistent encore à soutenir des thèses opposées, mais insuffisantes par elles-mêmes. L'Occident, en dépit de ses exagérations dans un sens unique, a découvert les lois de l'auto-suggestion, a voulu les pratiquer, a envisagé les écueils de sa tradition de l'esprit dirigé vers la conquête de la nature. L'Orient a pratiqué ces exercices depuis des dizaines de siècles, même, il a abusé au détriment de sa réussite matérielle. L'éducateur, sans entrer en aucun compromis, pourra prendre l'homme par sa totalité et donner une éducation comprenant le coeur, la raison et la volonté. La méthode de Descartes, bien qu'elle paraîsse reconciliable avec "l'esprit de finesse", de Pascal doit trouver sa place dans l'éducation de l'avenir.

L'éducation orientale nous conduit à l'être authentique tel qu'il est, c'est pourquoi elle cherche l'identification avec l'esprit, au lieu de s'exposer aux autres. Le dialogue intérieur mène le mystique à l'anéantissement du moi superficiel, et à la découverte de son moi profond, son *huviyya*. L'éducation occidentale conduit au paraître, c'est pourquoi elle tâche de s'exprimer aux autres.

En éducation passive, être et paraître ne sont pas unifiés; l'être de l'homme voudra quelques choses que son paraître n'aura pas. Par conséquent, nous envisageons avec les fausses personnalités: se désespérer, être hypocrite, être morbide sont ses conséquences. En éducation active, le sujet entre immédiatement en relation avec le monde, il pénètre dans son intimité et le crée. L'impenétrabilité de la conscience pour autrui contraint l'homme moderne à former avec les autres une association Contractuelle.<sup>53</sup> La conscience ouverte réalise la réciprocité des âmes. Ce fait, constaté seulement du point de vue sociologique par Le Play et par Tönnies, nous révèle, si on l'envisage d'un point de vue plus large, les deux aspects complémentaires de l'existence humaine.

Dans la philosophie de l'éducation, il y a deux conceptions a) l'éducation se rapportant aux valeurs idéales; inculquer aux enfants les idéaux de l'homme b) l'éducation relative à la réalité sociale. Toute période, tout groupement a ses types réels de l'homme. Cependant tous ces types ne sont pas provisoires et variables dans des conditions différentes. Il y a des artisans, des guerriers, des prêtres, des commerçants, des paysans, des citoyens, des voisins, des parents, dans chaque groupement grand ou petit, évolué ou primitif,

antique ou moderne, bref, dans toutes les circonatances sociologiques. En dépit des transformations des groupes humains, ces types gardent leurs caractères essentiels. Eduquer un artisan, un prêtre ou un paysan dépend, par essence, de principes presque cammuns pour les cultures différents.<sup>54</sup> D'où la possibilité d'une science autonome de l'éducation, et, par suite, nous pouvons l'utiliser d'après le changement des conditions sociales. Ces types sont si nombreux qu'on ne peut pas énumérer la subdivision qui entre dans une caste, ou dans un groupement de parenté ou de localité. La tâche de l'éducateur sera d'étudier d'abord conformément l'essence d'un type social et la tâche du sociologue sera de donner l'éclaircissement sur les variétés se rapportant sux temps et aux lieux.

L'éducateur doit attendre l'aide du sociologue dans l'étude monographique des groupements sociaux. Sans avoir une idée claire sur la formation d'une société, on ne peut pas appliquer fructueusement une méthode scolaire. L'éducation de demain ne sera basée sur une entente entre l'Orient et l'Occident que par l'étude minitieuse de tout groupement qui en dérive.

\*  
\* \*

Je voudrais jeter un regard bref sur les relations culturelles et philosophiques de deux mondes dans le passé. J'avais insinué, en passant, l'influence de l'hellénisme d'Alexandre sur lu pensée indoue, La culture gréco-bouddhique d'abord aux temps du roi d'Açoka, puis la culture gréco- bactrienne avait produit des oeuvres hybrides entre deux civilisations, et le pali-bouddhisme était accueilli au dehors plus que dans son pays. Les fouilles archéologiques faites par Von Le Coq, Müller, Grünwedel, Aurel Stein etc...nous ont procuré les documents de cette civilisation dont la plupart ne sont pas encore étudiées.<sup>55</sup> Par les soins de ces savants, nous connaissons, dès 1914, des manuscrits manichéens, bouddhistes et brahmanistes par lesquels nous avons l'origine et l'expansion de ces religions en Asie Centrale. Le manichéisme, héritier du syncrétisme babylonien rassemblait toutes les croyances de l'Orient-moyen et du Proche-Orient, sauf le Judaïsme: la Trinité chrétienne et l'incarnation, la transmigraton du brahmanisme et l'éminente dualité du mazdéisme y prenaient part. Surtout son ideal de l'homme, Burkan, était propagé, aux 4 ème et 5 ème siècles, du Turkestan jusqu'à l'Abyssinie et, pénétrant dans le christianisme en hérésie dualiste, sous le nom des Pauliciens, des bogomiles, des patarins et des Cathares, s'infiltra par Byzance

jusqu'à Rome et à toute l'Europe Centrale.<sup>56</sup> Augustin avait subi l'influence de cette hérésie jusqu'à la moitié de sa vie. L'Islam respectant toutes les croyances célestes, condamnait seulement cette religion, sous le nom "Zindiq". Cependant, les premiers califes abbassides étant des libres-penseurs, toléraient toutes les pensées et voulaient faire une renaissance orientale : ainsi les manichéens étaient protégés dans le palais des califes parmi les savants syriaques, Juifs, mais la condamnation des "zanâdîqa,, n'était pas en retard pour suivre cette tolérance illimitée. Car l'Islam le considérait comme son ennemi par sa négation du Dieu unique, universel et créateur et par son penchant au communisme.<sup>57</sup> Tandis que les influences provenant d'Alexandrie par les écoles syriennes et jacobites préparèrent le siècle passionné des traductions et des commentaires des oeuvres et de la pensée grecque et hellénisante.

Parmi lesquelles il y avait l'influence indoue, copparativement faible.<sup>58</sup> Après le 9 ème siècle venait la période d'éclosion de la pensée islamique, c'était la continuation de la pensée hellénisante complétée par une conciliation de la religion avec la philosophie péripatéticienne. Mais la réaction des théologiens ne s'attarda pas pour réfuter toutes ces tentatives conciliatrices. La gloire de la pensée islamique venait des activités scientifique et philosophique entre le 9 ème et le 11 ème siècles. Cette activité débordait Bagdad, elle trouvait des centres à Samarkand, Le Caire, Seville, Tolède, Sicilie. L'arabe était le seul langage des " humanités,, du premier Moyen-âge :<sup>59</sup> outre la nation du prophète, les persans, les turcs participaient à cette activité scientifique. Les occidentaux aussi venaient pour s'instruire aux Medressés d'Andalousie, de l'Afrique du Nord et de Sicilie. Ainsi commença la période de traduction d'Arabe en Latin d'une grande partie des oeuvres grecs, avec ses commentaires arabes et l'oeuvre originale de la civilisation islamique.<sup>60</sup> Parmi lesques, nous pouvons mentionner ici les noms des Albatagni , Alhazen, Alrazes, Alubatur, Alkhorasmi (Algorithmi) , Avanzoar, Avenbator, Avicenna, Alfarabi, Gazali, etc. Le 13 ème siècle est le début de la renaissance chrétienne au Moyen - âge et nous sommes devant le produit grandiose de cette influence. Malgré l'hostilité, provenant des Croisades, les deux mondes gardèrent leurs relations culturelles et intellectuelles jusqu'à le 14 ème siècle. H. H. Schaefer cherche l'origine de l'homme-parfait d'Ibn Arabî chez les Burkan des manichéens, Corbin voit la genèse de la pensée illuministe (Ichraqiya ) dans la pensée mazdéenne. M. A. Palacios suit l'itinéraire d'influence d'Algazali jusqu'a Pascal en traversant du Ramon Marti, le

prêtre espagnol, inspiré de Gazali sans citation et l'inspirateur de Pascal de la même manière. Frédéric, l'empereur allemand et le roi de Naples ayant posé des questions sur la philosophie grecque, Ibn Sab'in lui avait répondu par un livre très connu "Les réponses siciennes". Si l'on croit Palacios, Dante avait trouvé le modèle de sa Divine Comédie dans la description eschatologique de l'ascension mystique d'Ibn Arabi (Futuhâtül Makkiya).

Quant aux Indes l'influence persane s'exerça à tous les âges ; l'influence de l'Islam commença avec l'invasion de Mahmud Gaznavi (1175—1240). Les empereurs turco-mongols montrent un libéralisme extrême: Chah Akbar et Akbar namé en est une preuve: la construction d'un temple dans lequel chaque partie serait consacrée à une religion. L'entrée de l'Islam en Inde rencontra une forte résistance. Le milieu polythéiste et idolatre repoussait le monothéisme de l'Islam. L'esprit iconoclaste des Musulmans, leur aversion pour le système des castes était un abîme infranchissable entre les deux mondes, mais l'influence véritable commença après l'introduction des ordres musulmans en Inde; surtout les Naghiyya, les Nurbahchiya, Ruchaniya, etc.. avaient trouvé des adeptes non seulement parmi les indous musulmans, mais même parmi les brahmanistes.<sup>61</sup> Le livre sur l'Inde' (kitab malil Hind) d'Albiruni nous atteste cette influence en parlant de Pantanjali. Aucun type humain ne ressemblait plus au type Yogi que le Soufi dont l'ascétisme tendait à l'anéantissement du moi et à l'âme divine. Ayant subi l'influence du soufisme, l'Inde y trouvait l'un de ses idéaux. Le *fanâ* de l'Islam et le *Nirvana* du bouddhisme coïncidait dans la pratique. A la fin, cette inspiration avait abouti au panthéisme dont le dernier représentant Mahatma Gandhi l'avait proclamé dans son satyagraha.

L'infiltration du christianisme était très lente et les conversions très rares. Ils considéraient l'Occident comme le pays des missionnaires d'invasion. Même les réformateurs modernes, Tagore et Gandhi firent la riposte l'Occident et ils tâchèrent d'inculquer le culte de l'attachement à la culture indigène, à la vocation pour la spiritualité. Aujourd'hui le modernisme et l'esprit conservateur indous, en dépit de leur contraste inconciliable, nous promettent une synthèse nationale de l'avenir.

L'Occident, d'autre part, après le premier essai d'invasion culturelle d'Alexandre, l'a repris aux croisades, sans aucun succès, mais pour la dernière fois il a découvert des continents et des grands débouchés

a conquis le monde entier, et la civilisation européenne est devenue la civilisation mondiale. Si l'esprit d'invasion n'était pas suivi par l'ambition de connaître, la diffusion de la culture européenne ne servirait à rien. Ainsi naquirent les sciences de l'homme, ainsi se développèrent les sciences naturelles.

L'Occident, dans l'ivresse de sa victoire, s'affirma par des jugements orgueilleux, des préjugés sur l'écroulement irrésistible des cultures anciennes, sur la surestimation du moi social, la supériorité de la race, de même la supériorité d'une partie de la race, sur l'évolution nécessaire de l'humanité dans un sens unique, la négation de toutes les valeurs en les considérant comme surannées, le renversement de table de valeurs et la substitution des valeurs hédonistes au lieu de celles de l'esprit, toutes ces conséquences étaient les symptômes de la victoire de l'Occident, symptômes qu'ils empoisonnaient par dessus le marché.

Cependant c'est l'amour de connaître, l'esprit scientifique pur, fruit de tant de relations culturelles, unique héritage légitime des périodes accumulées, qui peut délivrer le monde entier de sa crise morale.

L'évolution la plus accentuée de l'homme c'est la transition de la religion ethnique (nationale) à la religion universelle. La formation des religions célestes est le commencement de l'autonomie de l'individu, de la sécularisation, le passage du système clos du sacré au système a-clos du profane et du païen, l'avènement des prophètes, des saints, la laïcisation et l'examen de conscience.

Ainsi se développent, dans les deux continents, les idées d'égalité, de fraternité, de justice et de liberté humaines. Nous trouvons l'origine de notre tétralogie dans les religions universelles et ceci nous donne l'espoir d'une croyance universelle, en dépit des différences de cultes et de cérémonies régionales. Mais les nations étant créatrices de leurs cultures, pourront réaliser cet idéal et les donneront à cet idéal plusieurs appuis réels. Cela n'empêchera pas l'existence d'une coopération humaine. Car l'humanité la plus saine trouvera sa réalisation, non pas dans une unité abstraite et aveugle à la diversité sociale, mais dans une unité dans la multiplicité qui pourra conduire les nations à un seul idéal de l'Homme et à une seule méthode d'éducation.

---

NOTES :

(1) Au 19. siècle, la prétendue supériorité raciale avait inventé le mot pejoratif «Orient». Pour F. Le Play la différence entre l'Orient et l'Occident correspond à la différence plus profonde de la formation sociale. K. Marx considérait l'Orient comme le symbole de la structure sociale la plus primitive. Mais, depuis le commencement de ce siècle, sous l'influence des études de certains orientalistes, cette attitude négative est atténuée. En France, en 1922 paraissait une Revue mensuelle intitulée *Orient et Occident*. Cependant, l'évolution de l'orientalisme par les publications périodiques telles *Oriens*, *Journal asiatique*, *Der Islam*, etc.. ont rendu clair que deux mondes ne sont pas semblables. Après la guerre (1944), le désir de rapprochement augmente. Le premier Symposium est préparé en 1939 par l'Université de Hawaii, le second Symposium en 1949 par la même Université. Le troisième Symposium est ouvert sous les auspices de l'Unesco dans la Chambre des députés de New-Delhi.

(2) L'évolutionisme sociologique réfute catégoriquement la conception des types irréductibles de l'homme en la considérant comme dépassée par l'état positif, tandis que les philosophes tels Dilthey admettent les types différents. Les sociologues de «compréhension», tels Alfred Weber admettent les types idéaux. Cependant, les sociologues naturalistes ne sont pas d'accord sur ce point: par exemple Durkheim et L. Lévy Brühl sont opposés en ce qui concerne l'explication des mentalités collectives.

(3) Jules Romain, Keiserling, O. Spengler, etc.. ont essayé plusieurs rapprochements.

(4) René Gillouin, *L'homme moderne, bourreau de lui-même*, 1915; O. Spengler, *Le déclin de l'Occident* (1917), trad. franç. 1923-28, etc..

(5) René Guénon, *L'Islam et l'Occident* (Mélanges des articles); Hegel. *Phénoménologie de l'Esprit*, Esthétique; H. Spencer, *Les principes de Sociologie* (5 vols. trad. en franc.). Tous ces auteurs si divergents et incommensurables confirment la même idée.

(6) L'aurore et le crépuscule de deux civilisations étaiet les causes de leur égocentrisme réciproque.

(7) La tendance européanisante de l'Orient est très sensible depuis 1910, en Chine, aux Indes et en Turquie. Chacun de ces pays ont ses pioniers qui luttent contre les tendances réactionnaires. Mais celles-ci ont pris des formes d'un mouvement régionaliste, conservateur, fanatique, même parfois socialiste, pour empêcher le redressement national qui aspire le niveau des nations européens: par conséquent, l'interprétation de plusieurs mouvements de réforme en Orient est une tâche très difficile, qui a le danger de se perdre dans l'ambiguïté. L'interprétation divergente, même contradictoire de certains auteurs indigènes ou étrangers sur le même événement historique en est la preuve.

(8) Surtout, dans ces dernières années nous pouvons citer une multitude d'écrivains de cette tendance tels Guardiani, Ortega y Gasset, Rémy Collin, Jaspers, E. Mounier et les autres écrivains de la Revue *Esprit*.

(9) Depuis Chateaubriand et, surtout, Pierre Loti l'exotisme a trouvé beaucoup de participants en Europe. Ce n'est pas une mode passagère. C'est la conséquence sociale du rétrécissement morphologique et moral de l'Europe, d'où le besoin du romantisme qui est réssuscité aujourd'hui sous des formes différentes.

(10) Masson - Oursel, La philosophie comparée, la logique comparée, etc..

(11) H. Z. Ülken, La Pensée de l'Islam, 1952 (Islam Düşüncesi, 1946, en turc).

(12) Z. F. Fındıkoğlu, La transformation du code familial en Turquie, thèse supplémentaire, 1936. Paris; Tekinalp, le Kemalisme, 1952;

(13) Le Tanzimat, livre de centenaire composé de plusieurs articles des proff. de l'Université d'Istanbul, 1937; Osman Ergin, Türk maarif tarihi. 5 vols, en turc.; André Mandelstam, Le sort de l'Empire Ottoman, etc..

(14) H. Z. Ülken, Tanzimata karşı (Contre le Tanzimat) en turc, la revue İnsan No. 1-1938.

(15) Les occidentalistes et les islamistes ont lutté presque un demi siècle, et en dépit des essais de conciliation et de synthèses ils paraissent encore en conflit. Sur l'occidentalisation progressive de la Turquie nous avons donné une conférence à l'Université d'Aligar (en Inde). Cette conférence sera imprimée en anglais dans la revue de cette Université, et en turc., dans notre revue, No. 8.

(16) Cette tendance représentée par le prince Sabahaddine et par ses émules, tels M. Ali Şevki, Dr. Nihad Reşad, etc., est inspirée de la Science sociale de F. Le Play.

(17) Cette conception est formulée par Ziya Gökalp, le penseur et réformiste turc initiant la sociologie durkheimienne en Turquie. Il a trouvé beaucoup de disciples depuis 1920 jusqu' aujourd'hui. Mais sa pensée syncrétiste est interprétée de plusieurs façons.

(18) A. Ağaoğlu, Trois civilisations, en turc, 1926.

(19) Le naturalisme de Darwin et de Haeckel prédominait dans la seconde moitié du siècle passé. La sociologie naturaliste extrême ne faisait que le suivre. D'autre côté, Nietzsche, le pragmatisme et le matérialisme arrivaient aux mêmes résultats par les principes différents.

(20) La phénoménologie, l'ontologie moderne et l'existentialisme représentent ce courant opposé. Cependant la nouvelle tendance philosophique, soutenant l'individu contre la société risqua de perdre le sens du réel.

(21) Sombart, Vom Menschen, 1938, Berlin; Mead, G. H.: Mind, self and society, 1937, Chicago; Theodor Litt, Mensch und Welt, 1948, München; Fr. Perroux, La communauté, 1949; H. Z. Ülken, Les sciences humaines sont-elles possibles (R. de Soc. No. IV et V, 1949).

(22) H. Z. Ülken, Cours de la théorie des valeurs, les cours donnés de 1944 jusqu'à 1949, lithographiés; paraîtront prochainement sous le titre de *L'homme et les valeurs*.

(23) Georges Gusdorf, L'expérience humaine du sacrifice, Presses Universitaires, 1948; Roger Daval, La valeur morale, P. Univ. 1951.

(24) Max Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos, trad. en turc. par Takiyeddin Mengüşoğlu: İnsanın kâinatta yeri, 1949.

(25) H. Z. Ülken, Les sciences humaines sont-elles possibles? (Sosyoloji der-



gisi, IV et V); Alberto Seguin, Introduction à la médecine psychosomatique: G. Gusdorf, Le devoir, Paris, 1948; etc..

(26) Dans la sociologie durkheimienne, M. Mauss et Gurvitch, ont parlé de l'homme total.

(27) Rémy Collin, Mesure de l'homme, édit. Albin Michel, 1948; Comte de Noüy, L'homme et sa destinée, édit. La Colombe, 1948; Cuénot, Invention et finalité en biologie, Flammarion, 1914; etc..

(28) Lévy. Brühl, La mentalité primitive et ses autres publications; G. van der Leeuw, L'homme primitif et la religion, P. Univ. 1940; J. M. Baldwin, La théorie génétique de la réalité, F. Alcan 1921.

(30) Masson - Oursel, Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne, P. Geuthner, 1923.

(29) L. Rougier, Les paralogismes du rationalisme, F. Alcan.

(31) L. Massignon, La Passion d'Al - Halladj. 2 vols. Paris.

(32) E. V. Zenker, Histoire de la philosophie chinoise, Payot, 1932 et plusieurs livres de Granet sur la société chinoise.

(33) De là surgit le problème de la raison et la foi dans la Pensée moderne.

(34) H. Z. Ülken, La Pensée de l'Islam, La Faculté des Lettres, Istanbul, 1952.

(35) La théorie de la liberté conditionnelle reposant sur la Toute - Puissance de Dieu vient de la théorie du droit divin islamique, dite *la Fiqh*.

(36) C'est un problème essentiel de la sociologie de l'Islam qu'on doit étudier le caractère théocratique ou laïque de cette religion et de la comparer de ce point de vue aux autres religions universelles.

(37) H. Z. Ülken, La Pensée de l'Islam, 1952.

(38) G. Gusdorf, L'expérience humaine du sacrifice, 1948; E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912; G. van der Leeuw, La religion, étude phénoménologique, Payot, 1948.

(39) Il s'agit la période du «droit naturel» et des théories du «contrat social». La propagation de ces idées sont les indices de la formation d'une conception nouvelle.

(40) Le naturalisme depuis Ch. Darwin et E. Haeckel, mais surtout la philosophie romantique de F. Nietzsche sont les représentants principaux de ce changement. Le Marxisme est sa forme extrême.

(41) D'une part le solipcisme ira jusqu'à la négation d'autrui; d'autre part, le pragmatisme arrivera avec Schiller à l'instrumentalisme.

(42) Le mot allemand «geschichtlichkeit» qui est différent de *historisch* n'existe pas en français, ni en turc. Les ontologistes modernes, tels Heidegger, Jaspers insistent, non sans raison, sur la première notion qui caractérise l'existence de l'homme.

(43) Cette conception n'est pas encore suffisamment développée, ni par les sociologues ni par les philosophes de notre temps.

- (44) Gauthier, Introduction à l'étude de la philosophe musulmane 1923.
- (45) Z. Gökalp, Türkleşmek, islâmlaşmak, muasirlaşmak, 1918; H. Z. Ülken, Millet ve tarih şuurı, 1947; Mümtaz Turhan, Kültür değişimleri, 1950.
- (46) H. Z. Ülken, ouvrage précité.
- (47) H. Z. Ülken, Les tensions interculturelles, article qui paraît dans cette Revue (No. 7, 1952).
- (48) H. Z. Ülken, Le patriotisme humanitaire (İnsanî vatanperverlik) paru en turc en 1933, İstanbul. La thèse a été le sujet de discussion entre le délégué anglais, Prof. Christie et l'auteur de cet article, dans le Symposium d'Orient-Occident.
- (49) Edmond Privat, Le choc des patriotismes, Paris, 1931.
- (50) H. Z. Ülken, Medeniyetin yürüyüşü (İnsan dergisi, 3. 1938); —, Millet ve tarih şuurı, 1947.
- (51) İnsanî vatanperverlik, 1933.
- (52) Ch. Baudouin, Suggestion et auto - suggestion, trad. en turc. par l'auteur de cet article, non imprimé.
- (53) François Perroux, La communauté, 1947; Fr. Tönnies, Communauté et Société, trad. franc. par Leif, Pres. Univ. 1946.
- (54) Sur ce sujet, le pédagogue et philosophe allemand Ernst Kriek avait écrit plusieurs livres.
- (55) H. Z. Ülken, Türk mistisizmini tetkike giriş, İstanbul, 1935.
- (56) Henri Ch. Puech, Le manichéisme, Paris 1949; Stevan Runciman, Le manichéisme médiéval, Payot, 1949; Dmitri Obolensky, The Bogomils, London, 1948.
- (57) Alfarc, Les écritures manichéennes, 2 vols, 1922; ; H. Z. Ülken, La Pensée de l'Islam, 1952.
- (58) Horten avait exagéré cette influence, mais plus tard, était critiqué par L. Massignon.
- (59) L. Massignon, Comment ramener à une base commune l'étude textuelle de deux cultures: l'arabe et la gréco - latine, tiré à part, 1943.
- (60) H. Z. Ülken, İslâm medeniyetinde tercümelere ve tesirler, İstanbul, 1947.
- (61) L. Massignon, Essai sur la Lexique de la Mystique musulmane, Paris, 1922.