

La pensée occidentale face à la sagesse de l'orient

Autor(en): **Rochedieu, Edmond**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie**

Band (Jahr): **8 (1954)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **04.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-145545>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA PENSÉE OCCIDENTALE FACE A LA SAGESSE DE L'ORIENT*

PAR EDMOND ROCHEDIEU

UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Deux mondes sont en présence, non seulement géographiquement, mais spirituellement : l'Orient et l'Occident. Et si, faisant état de tout ce que l'histoire nous enseigne, nous cherchions à préciser ce que furent, au cours des âges, les liens qui unirent les civilisations orientales à l'Europe, ou les oppositions qui les séparèrent, nous découvririons sans doute que ces relations comportèrent à la fois des aspects immuables et d'autres purement occasionnels, des constantes qui se maintiennent siècle après siècle et des changements qui ne surgissent qu'une fois.

LA SITUATION ACTUELLE

Or il semble bien que les deux dernières guerres mondiales – et plus particulièrement la seconde – aient marqué le début de l'une de ces transformations des rapports entre l'Orient et l'Occident. N'avons-nous pas été entraînés, comme le remarque le philosophe hindou S. Radhakrishnan, dans l'une de ces vastes convulsions de la société entière, véritable révolution mondiale dont la guerre ne fut qu'une des phases, et qui altère la totalité de la pensée et de la structure de la civilisation¹ ? Il y a vingt ans, christianisme et religions de l'Orient pouvaient encore s'ignorer et leurs représentants s'enfermer dans leurs croyances respectives, sans chercher de rapprochement avec ceux qui n'étaient à leurs yeux que des « infidèles ». Aujourd'hui la confrontation ne peut être

* Cette étude est le développement d'une conférence donnée sous le même titre au Centre d'études « Rencontre Orient-Occident », à Genève, lors de sa séance inaugurale en février 1954.

1. S. Radhakrishnan, *Religion and Society* (London 1947), p. 11.

évitée; qu'ils le veuillent ou non, les fidèles des grandes religions entrent en contact, ne serait-ce qu'au cours des rencontres internationales gravitant autour de l'ONU. La pensée issue du christianisme et la sagesse inspirée par les religions orientales sont obligées de tenir compte des vérités proclamées par l'autre partie. Cette confrontation de deux mondes que séparaient auparavant beaucoup de malentendus et beaucoup d'ignorance constitue l'un des problèmes du temps présent.

Ces contacts, d'ailleurs, ne se présentent pas nécessairement sous forme d'opposition ou d'antithèse. Tout dépend, est-il besoin de le rappeler, des conditions dans lesquelles l'Orient et l'Occident s'approchent l'un de l'autre. Il y eut, aux temps antiques, des périodes où ce rapprochement se révéla étonnamment fructueux, suscitant une solidarité bienfaisante. Encore au moyen âge, tout ne fut pas inimitié dans les relations du christianisme avec les milieux orientaux. Mais, comme l'a noté le professeur Masson-Oursel: «Nous avons rompu avec le moyen âge et fondé la physique mathématique; les gens d'Asie ont gardé leurs scolastiques traditionnelles avec leurs âmes religieuses. Il est temps de faire coopérer à notre science d'autres peuples et, nous-mêmes, de récupérer nos consciences au fond même de notre raison².» «Notre planète, déclare encore Radhakrishnan, est devenue trop petite pour un patriotisme de village³.»

L'ERREUR DE L'ISOLEMENT

Or ces relations avec les civilisations orientales, que personne ne peut éviter à l'heure actuelle, apportent plus d'un enseignement. Nous aimons à nous targuer de notre dynamisme, de l'élargissement de nos horizons. Mais ne sommes-nous pas restés trop longtemps repliés sur nous-mêmes, nous contentant, pendant des siècles, de notre seule pensée occidentale? «Ce régime, remarque le professeur Floyd Ross de

2. P. Masson-Oursel, *La Pensée en Orient* (Paris 1949), p. 8.

3. S. Radhakrishnan, *Ouvr. cité*, p. 13.

l'Université de Californie, s'est révélé passablement déficient.» Et il ajoute, appréciant l'apport que peut constituer la pensée orientale : «La Sagesse de l'Orient peut agir comme agent catalytique sur l'Occident, où les gens sont encore enclins à regarder l'Europe ou le monde méditerranéen comme l'unique Mont Sinaï de la famille européenne⁴.» Il est temps, conclut cet auteur – et nous nous sentons en plein accord avec lui – que la culture chrétienne occidentale renouvelle l'expérience du passé lorsque, sortant du judaïsme palestinien, elle a assimilé la pensée grecque, puis la pensée gréco-arabe. Semblable adaptation doit se répéter à l'heure actuelle, mais les richesses à assimiler ne sont plus maintenant celles de la Grèce ou de l'Islam : il s'agit de la pensée de l'Inde, de la Chine, du Japon et d'autres pays orientaux.

La récente expérience faite par la Mission chrétienne en Orient, ne prouve-t-elle pas qu'une telle attitude, loin de mener à la défaite, suscite au contraire un étonnant renouvellement de la pensée chrétienne ? Sur plus d'un champ de Mission, l'Eglise, parce qu'elle a accepté de perdre son caractère occidental, s'est fortifiée elle-même en élaborant une pensée à la fois chrétienne et fidèle au génie du pays.

QUELQUES ENRICHISSEMENTS POSSIBLES

Or il se trouve que la philosophie contemporaine, malgré l'apport d'une connaissance toujours plus exacte des penseurs d'autrefois et malgré les précisions puisées dans la réflexion sur les sciences, est loin d'être parvenue à des positions acceptées par tous. Des problèmes tels que l'approche de la vérité et son explicitation, ou la création de valeurs nouvelles et l'appréciation des valeurs anciennes, ou la place réservée à la déduction rationnelle et le sens donné à l'irrationnel, toutes ces questions et bien d'autres encore qui touchent à la fois aux fonctions de l'intelligence, au rôle de la conscience morale et à l'intervention du sentiment esthétique, n'ont trouvé jusqu'à présent que des solutions

4. Floyd H. Ross, *The Meaning of life in Hinduism and Buddhism* (London, 1952), p. 8.

incomplètes. Et le recours à l'angoisse en tant que procédé méthodologique, tel que l'ont proposé les existentialistes, n'a guère contribué à nous sortir du désarroi.

1. Songeons au *sens de la vie*, tel qu'il apparaît chez l'un des philosophes contemporains dont la pensée a fait école, J.-P. Sartre. Pour cet auteur, l'absurdité de notre monde est patente, et le sentiment qu'ici-bas tout est possible, même les actes les plus insensés, qu'aucune règle, qu'aucune norme, qu'aucun cadre fixe et invariable ne viennent tempérer le désordre et la disharmonie d'une existence qui nous est imposée, cette persuasion du non-sens de toutes choses et la certitude que pour être soi-même il n'est qu'un moyen, « tricher », de pareilles convictions donnent à Sartre la nausée et le laissent écoeuré.

Écoutons, en nous rappelant les thèses de l'existentialisme sartrien, cet authentique produit de notre Europe du XX^e siècle, les affirmations d'un Radhakrishnan, qui précisément est l'un de ces penseurs hindous dont la spiritualité s'est imposée dans les assises des Nations Unies : « Cette guerre est le dernier acte de désintégration qui précédera l'éventuelle naissance, à travers une longue période de travail, d'une communauté mondiale. Les faits de violence, d'oppression et de haine témoignent, non de la présence d'un chaos ou de caprices, mais d'un ordre moral. Quand la loi fondamentale de la nature qui est cohérence, unité, respect de l'homme et fraternité, est foulée aux pieds, il ne peut en sortir que confusion, haines et guerres. Il y a une logique de l'histoire, et il est possible que les désordres et confusions soient nécessaires pour balayer beaucoup de ce qui a vieilli, beaucoup de ce qui a perdu de son utilité, de ce qui s'est mis en travers de la voie du progrès. Même maintenant, alors que le monde semble devoir être consumé matériellement par la haine, alors que la force, l'angoisse, le mensonge et l'insatisfaction apparaissent comme les réalités de la vie humaine, les grands idéaux de vérité et d'amour agissent par-dessous, minant la domination de la force et de la fausseté ... La guerre n'est pas entièrement un tumulte de multitudes affolées et tourmentées, ayant perdu le sens

et poussées par la peur, elle est aussi un combat pour l'esprit que mènent des individus fidèles, endurants, qui attendent de toute leur âme le renouvellement de vie et les œuvres de paix. L'homme qui détruit est aussi l'homme qui peut construire⁵.»

2. Sur d'autres points encore la pensée hindoue peut nous instruire. Ainsi nous nous émerveillons de l'audace de nos philosophes, d'un Nietzsche et de son Nihilisme, d'un Kierkegaard et de son refus des traditions établies, d'un J.-P. Sartre, d'une Simone de Beauvoir et de la façon dont ils sapent les bases mêmes de notre culture.

Pour qui a pris connaissance de la philosophie hindoue, aussi bien des penseurs qui ne voient en toutes choses que des créations factices suscitées par l'éternelle Illusion que des auteurs qui font profession de dualisme, opposant la nature à l'esprit, la *prakriti* au *purusha*, les philosophes occidentaux les plus intrépides paraissent timides. Jamais ils ne poussent jusqu'aux ultimes limites de leur doctrine car, soudain, comme s'ils s'effrayaient des conséquences annihilantes de leur propre pensée, ils mettent un terme à leurs déductions et reprennent pied dans la réalité, abandonnant le jeu des abstractions. L'Inde ne connaît pas ce genre de timidité; impavides, les penseurs hindous construisent imperturbablement le système dont ils ont posé les prémisses, et peu importe s'ils laissent loin derrière eux la réalité matérielle. L'esprit, la pensée possèdent une indépendance, une autonomie qui leur permet de dédaigner les vérifications. Et ceci nous met en mesure d'apprécier la valeur réelle d'un système philosophique, sans être obligé d'en rester à quelque scepticisme tronqué, à quelque négativisme édulcoré, à quelque nihilisme qui finalement conserve des positions de repli. Les penseurs de l'Inde, à cet égard, sont plus honnêtes dans leur négativisme philosophique ou leur nihilisme métaphysique que ceux d'Occident, car ils osent aller jusqu'aux ultimes conséquences de leur point de vue et surtout ils se les appliquent à eux-mêmes, alors que nos nietzschéens et nos existentialistes nihilistes, tout en proclamant la nécessité d'un

5. S. Radhakrishnan, *Ouvr. cité*, p. 19 et 20.

engagement total de la personne, poursuivent, quant à eux, une existence confortable qui contredit leurs théories. Ce genre d'inconséquences est bien moins fréquent chez les penseurs de l'Inde.

Ne serait-ce d'ailleurs pas la raison pour laquelle a surgi, dans ces contrées, le complément indispensable aux doctrines de l'Illusion ou de scepticisme, à savoir les disciplines de Yoga, dans lesquelles triomphent des méthodes où l'intellectualisme n'a plus la première place, mais se trouve relégué à l'arrière-plan, si même il ne disparaît pas complètement ? Or cette coexistence de philosophies intrépides et d'une spiritualité dont les maîtres inculquent à leurs disciples une parfaite maîtrise du corps et de la vie psychique constitue, pour l'Occidental, un thème de réflexion particulièrement tonique, qui l'aide à retrouver une authenticité trop souvent compromise.

|| 3. De même, il peut être utile, si l'on estime que l'intolérance n'est pas une manifestation de certitude, mais un moyen d'échapper à l'angoisse que suscite, chez un individu, la possibilité de voir s'écrouler, dans une discussion d'égal à égal, des idées dont il n'est pas très assuré, il peut être utile d'écouter les penseurs orientaux lorsqu'ils insistent sur la *relativité de nos concepts* métaphysiques et religieux. Non pas qu'ils versent nécessairement dans le scepticisme. Certains, il est vrai, dénie toute réalité ontologique aux objets dont traitent leurs discours. Pour la plupart, cependant, il s'agit bien plus d'une mise en garde contre l'impuissance de l'intelligence à saisir dans sa totalité puis à exprimer, avec toutes les nuances qui s'imposent, la réalité dont nous faisons partie. A cet égard la secte Zen, du Bouddhisme japonais, est hautement instructive puisqu'aux yeux de ses représentants l'action et les symboles de l'art sont les seuls moyens adéquats de traduire la réalité profonde.

|| 4. Et puisque nous en sommes à parler de la valeur du symbolisme, rappelons-nous la place toujours actuelle de la *mythologie* dans la pensée orientale. Le recours au mythe n'y est pas un mode d'expression abandonné depuis des siècles et qu'étudieraient, comme une curiosité, de

savants historiens. Non, la mythologie demeure, non seulement pour la masse, mais aussi pour de nombreux intellectuels, un langage qui rend, sans les trahir, des vérités d'ordre religieux, moral et métaphysique. A l'heure où l'Occident manifeste un regain d'intérêt pour les mythes et le sens qu'il convient de leur donner – songeons aux études de Bultmann, de Dumézil, de Mircea Eliade, de Godel, de Gusdorf et de bien d'autres – sachons nous souvenir que l'Orient possède, sur ce sujet, une expérience vivante et donc précieuse.

5. Et que d'autres problèmes auxquelles les civilisations orientales nous forcent à réfléchir !

Lorsqu'un historien des religions ou un philosophe de la religion se demande ce que représentent au juste, dans leur opposition profonde, la foi religieuse et l'athéisme déclaré, n'obtiendront-ils pas des lumières nouvelles s'ils cherchent à saisir les raisons pour lesquelles le Bouddhisme primitif, totalement athée, s'est transformé en Bouddhisme du Grand Véhicule, où le Bouddha devient un Sauveur divin aux multiples aspects dont l'essence divine entraîne l'adoration des fidèles ?

D'autre part le pur philosophe se rappellera que l'on rencontre, soit dans l'Hindouisme soit dans le Bouddhisme, des penseurs qui repoussent les doctrines de l'Illusion et de la non-valeur de l'existence phénoménale et qui prennent au sérieux la présence du mal et de la souffrance ; jamais ils ne les acceptent et leur vie entière n'est qu'un incessant combat pour triompher de tout ce qu'ils considèrent comme mauvais.

6. Nous avons noté l'attitude relativiste des penseurs hindous quant aux approximations de l'intelligence. Mais en contre-partie il faudra souligner, chez ces mêmes penseurs, l'ardent désir de posséder *la Vérité*. Or cette Vérité sur le monde, sur les hommes, sur les rapports qui les unissent, joue un rôle capital dans les Upanishads, dans la Bhagavad-Gita, dans le Bouddhisme. L'importance attachée à la connaissance de la Vérité et des Voies qui y conduisent rappelle à bien des égards l'insistance johannique lorsque, dans les discours du IV^e Evangile, le Christ est présenté comme le Chemin, la Vérité et la Vie.

CONCLUSION

Sommes-nous en droit d'opposer à la *pensée* occidentale ce que nous avons intitulé la *sagesse* de l'Orient? Pourquoi cette double nuance, d'une part une attitude où prédomine l'intellectualité, et c'est la *pensée*, d'autre part une position spirituelle dont l'ambition est d'atteindre la totalité de la personne, une *sagesse*?

Nous pensons, en effet, que telle est bien, à l'heure actuelle comme dans la plupart de ses manifestations historiques, la fin poursuivie par la philosophie orientale : non pas tant *informer* l'entendement que *transformer* l'individu. Ce fut le but avoué non seulement des penseurs de l'Inde, mais aussi d'une œuvre comme celle de Confucius. Dès lors, n'est-ce pas de *sagesse* qu'il s'agit? Et le contraste n'est-il pas frappant lorsque, de ce monde oriental, on passe à notre monde occidental? Nos philosophes – sauf les penseurs étroitement inféodés à la tradition chrétienne et qui, de ce fait, sont autant théologiens que philosophes – ne se sont-ils pas éloignés de plus en plus de ce désir de transformer l'individu? Ce que poursuivent nos philosophies, n'est-ce pas avant tout une information systématique toujours plus poussée? A cet égard on peut même se demander si la pensée occidentale, depuis Descartes, ne s'est pas appauvrie volontairement et progressivement : en laissant toujours plus à l'écart les problèmes de vie personnelle, comme aussi ceux qui touchent aux préoccupations religieuses, la réflexion occidentale n'a cessé d'accentuer l'aspect purement intellectuel de ses recherches, au détriment des fonctions affectives, actives et volontaires. Par cette orientation très marquée depuis ce qu'à juste titre on a intitulé la «révolution cartésienne», l'enseignement philosophique occidental s'est résigné à n'être plus qu'une *pensée* au sens étroit du terme, un ensemble de connaissances intellectuelles, dont se trouve banni ce dynamisme affectif d'un caractère spécial, tantôt religieux, tantôt non-religieux, seul capable de susciter des changements personnels et grâce auquel les connaissances se transforment en *sagesse*.