

Yıl: 1964

Cilt: XII

9

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
YILDA BİR ÇIKARILIR



1964

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ . 1964

## L'ISLAM EN FACE DU PROBLEME ORIENT ET OCCIDENT

Hilmi ZIYA ÜLKEN

### RESUME DU PROBLEME:

L'ambiguïté de la signification des mots orient et occident; l'origine de ces dénominations, ses sens péjoratifs et le complexe qu'ils ont engendré chez les intellectuels de certains pays asiatiques, les conséquences de ce complexe sous des formes différentes:

- a- l'aspiration d'une occidentalisation radicale, se réalisant en une certaine mutilation de la culture nationale;
- b- le retour quasi-conscient au passé du pays et à la tradition figée des doctrines juridiques religieuses;
- c- La révolte contre la civilisation occidentale par un certain mouvement de non-participation;
- d- l'éclectisme tempéré qui n'élucide pas, cependant, la dualité orient-occident.

L'impossibilité d'une conciliation des termes opposés, provient des réactions qui révèlent ce complexe. Alors, il nous faut s'arrêter sur le problème: Il n'y pas un monde à part et unique, orient; plutôt, plusieurs n'ayant pas de relations profondes entre eux, malgré l'influence répandue du bouddhisme en Extrême-orient. La Chine et l'Inde sont réciproquement aussi loin qu'en Europe. En général, nous pouvons dire que la première a une culture extrovertie, basée sur la morale pratique, tandis que la seconde en a une introvertie, basées sur les philosophies spiritualistes et mystiques. Tous les deux sont assez différents du monde islamique. Bien que les conditions géo-politiques déterminent, dans une large mesure, la situation des cultures chinoises et indiennes, elles ne jouent pas le même rôle dans l'éclosion et le développement de la culture islamique. Le conflit entre l'islam et la chrétienté n'est pas comparable à celui de cette dernière avec les cultures de l'Extrême-Orient. L'islam et le christianisme sont nées de la même souche; ils ont, tous les deux, un esprit créationiste visant la croyance eschatologique, tous les deux inspirés du même prosélytisme qui produit la concurrence pour l'hégémonie méditerranéenne. Par une vue schématique, nous pouvons opposer orient et occident en esprit et matière. Mais, cette opposition perd sa valeur si l'on y introduit la clarté du détail: Les peuples asiatiques ont perdu beaucoup de leur force et de leur qualité intrinsèque après leurs défaites successives, tandis qu'en occident, en dépit de la matérialisation extrême, les forces morales ne sont pas moins développées.

Il est mieux d'intégrer le problème orient et occident dans un problème plus large, celui du dilemme de la culture unique et de l'originalité des cultures.<sup>1</sup> L'originalité des cultures asiatiques, leurs infériorités ou bien leurs statuts non-développés, etc. ne sont-ils pas différents des autres cultures du monde au point de vue de leur situation par rapport à l'occident?

<sup>1</sup> *L'Originalité des Cultures*, son rôle dans la compréhension internationale, livre collectif publié par l'Unesco en 22 juillet 1953. Ce livre comprend des études faites par les spécialistes respectifs des cultures considérées, parmi lesquelles prennent place l'Inde, la Chine, les Etats-Unis, l'Espagne, l'Afrique Noire, etc..

Après avoir discuté cette dernière alternative, nous sommes enclin à adopter un humanisme polyculturel, une unité dans la multitude.

Quels sont les caractères de la culture islamique? Et, que peuvent être ses apports à la civilisation mondiale? Nous pouvons les énumérer ainsi:

a- Son rôle transitoire dans le développement de la civilisation méditerranéenne, le rôle qui assura la continuité culturelle entre l'Antiquité classique et le Moyen-Âge occidental;

b- Son caractère polymorphe qui se révèle en hétérogénéité ethnique, religieuse, linguistique et géographique;

c- le rôle que les peuples turcs ont joué dans le développement de cette culture, surtout après le 10<sup>me</sup> siècle;

d- si nous pouvons mettre à part les préjugés des auteurs respectifs de l'occident et du monde islamique, il ne sera pas difficile, à notre avis, de faire entendre le rôle ci-dessus de ce dernier.

\*  
\* \*

*Les préjugés des auteurs respectifs*<sup>2</sup>:

Nous nous permettons, d'abord, de traiter les préjugés principaux dont les auteurs respectifs de ces mondes considérés ne nous paraissent pas entièrement délivrés.

I- Préjugés des auteurs ayant accès aux sources des manuels d'histoire de l'Asie et particulièrement de l'Islam:

a- Préjugé de race: Ce préjugé est très répandu, surtout vers la fin du siècle passé, parmi les historiens européens. Gobineau l'appliquait dans son histoire de l'Iran. Browne, E. Renan, Delitzsch, etc. tentèrent d'expliquer le chiisme, le mysticisme et la littérature persane reposant sur un préjugé racial; mais leurs exposés, insuffisants et erronés, furent réfutés plus tard par les recherches de Louis Massignon. Parmi les peuples asiatiques, le préjugé de race existait seulement dans les pays soumis au régime des castes, mais les luttes de Gandhi et de ses continuateurs sont en train de l'atténuer. L'Islam est essentiellement anti-raciste car il est basé sur une croyance universaliste. Le mouvement réactionnaire des Ommeyyades trouve sa réponse dans le mouvement universaliste des "mévali" qui aboutit à la constitution de l'Empire Abbasside. Depuis un demi siècle environ, une tendance raciste a vraisemblablement pris place dans certains milieux culturels de l'Islam, mais seulement en tant que réaction à l'égard du racisme propagé par certaines tendances impérialistes.

b- Préjugé de religion: Le préjugé religieux est enraciné dans les conceptions moyenâgeuses de l'Orient et de l'Occident. Ibn Khaldoun mis à part, aucun écrivain de cette époque n'est exempt de ce préjugé. Une illustration de cette affirmation exigerait l'établissement de longues listes d'historiens chrétiens et musulmans. Cette attitude s'explique par la domination de la pensée dogmatique sans aucun esprit critique. Mais, il nous importe uniquement de constater la survivance de ce préjugé à notre époque. Dans ses ouvrages, J. Morgan, par exemple, interprète l'histoire turque d'une façon strictement partielle et subjective, tandis que Toynbee, Lamouche, Roux, G. Tongas, etc., traitent les mêmes événements de façon impartiale et objective.

<sup>2</sup> La partie suivante est tirée de notre communication présentée au Colloque de l'Unesco réuni en Octobre 1956 à Paris, chargé à la discussion sur l'amélioration des manuels d'histoire d'Asie écrits par les européens non parues.

c- Préjugé de civilisation: Une fausse conception de civilisation unique occupe une place importante dans les manuels scolaires: Les chapitres traitant des civilisations d'Extrême et de Moyen-Orient sont très réduits. De là proviennent les idées erronées sur les civilisations. Les fouilles archéologiques menées au cours de ces dix dernières années pourront certainement aider à combler les lacunes des manuels. Une grande quantité d'historiens du Bas Empire et des Ottomans expliquent la culture turque par la domination de l'influence des institutions byzantines. Hammer-Purgstal, Jorga, Ch. Diehl, Gibbon, Krelitz, etc., sont d'accord sur ce point. Certains historiens n'ont fait que transmettre leurs thèses sans se soumettre à aucune critique historique. Fuat Köprülü les a critiqué pour la première fois et avec beaucoup de profondeur, dans ses études sur l'origine de l'Empire Ottoman, sur l'influence des institutions byzantines sur les institutions ottomanes, sur l'institution de Vakif, son fondement juridique et son évolution.

d- Préjugés scientifiques et philosophiques: Ces préjugés découlent de la théorie évolutionniste du 19<sup>me</sup> siècle, théorie monolinéaire et mécaniste. De là vient une terminologie dépourvue de valeur scientifique, quand on envisage le problème du point de vue de l'anthropologie culturelle. L'abus de termes scientifiques dans les manuels d'histoire est l'une des principales entraves à la compréhension internationale. Même des mots tels que: Exploitation, injustice, liquidation, etc., tirés du vocabulaire marxiste et utilisés au nom d'un romantisme patriotique, sont très dangereux non seulement pour le développement d'un sentiment humanitaire, mais également pour le développement d'un vrai sens national,

e- Préjugé d'intolérance: Ce préjugé est attribué à certains peuples. La tolérance étant le résultat d'un concours de circonstances très rares, il est extrêmement faux de traiter certains peuples d'intolérants. En Europe, depuis le 15<sup>me</sup> siècle, l'équilibre des forces entre la féodalité, l'Eglise, les sectes religieuses et les classes sociales, a donné naissance à la tolérance qui serait profondément ébranlée par une modification de cet équilibre. C'est pourquoi il serait bon d'accorder à l'étude de l'histoire de tous les peuples une conception très large, afin d'y trouver certains exemples de compréhension humaine.

Les rois des Khazars avaient toujours quatre ministres appartenant à des confessions différentes: Le premier dirigeait les musulmans, le second les chrétiens, le troisième les juifs, le quatrième les chamanistes. Akbar Shah, l'Empereur mongol de l'Inde, avait bâti un temple où se trouvaient plusieurs sanctuaires pour ses sujets hindous, musulmans et bouddhistes; il avait promulgué une loi (Ayin-i-akbarî) tendant à unifier les religions grâce à un très large esprit de tolérance. Mehmet le Conquérant après la conquête d'Istanbul, avait accordé toute liberté aux diverses confessions et les avait même protégé par une loi et par la fondation de l'école des Fanariotes. Il avait également invité les artisans d'Istanbul, appartenant à différentes nationalités et religions, à former des corporations mixtes, composées de turcs et des chrétiens. Il avait convoqué les savants turcs et grecs de son pays en une conférence scientifique au cours de laquelle des problèmes philosophiques et théologiques furent discutés. La tolérance religieuse à l'égard des minorités chrétiennes a des précédents assez lointains dans l'histoire Seldjoudide. Le professeur Osman Turan le démontre dans son article sur "Les sujets chrétiens sous le règne des Seldjoudides d'Anatolie" (paru dans la revue *Studia Islamica*, Paris, 1953-54)

f- Préjugé patriotique: Plusieurs formes d'ethnocentrisme, surtout le choc des patriotismes ne cessent, actuellement, d'influencer la composition de certains manuels d'histoire et de géographie d'Asie et particulièrement de Moyen-Orient.

*Mesures à prendre pour dissiper ces préjugés:*

Les mesures qui suivent devraient s'appliquer aussi aux autorités très connus faisant montre de tels préjugés.

a- Les enquêtes menées sur les préjugés raciaux ont donné, dans le domaine de la psychologie sociale, des résultats fructueux. Des enquêtes semblables devraient être également menées auprès des élèves et des professeurs ayant reçu une instruction en partie dominée par de fausses interprétations.

b- Il faut remonter aux sources des manuels scolaires, considérées comme faisant autorité au point de vue des préjugés de race, de religion, etc., et relever un à un les jugements erronés ou exagérés provenant de l'ethnocentrisme ou du romantisme patriotique. La plupart des historiens européens n'ont d'ailleurs pas fait seulement montre de préjugés à l'égard des pays d'Asie, mais également à l'égard de leurs propre pays.

*Etablissements des règles communes pour une compréhension internationale:*

a- A l'heure actuelle, une place importante est accordée à la compréhension internationale dans la psychologie sociale et la sociologie. Une étude plus approfondie du passé nous permettrait de mieux comprendre la période contemporaine. On appliquerait ainsi une méthode de recul (Rückwärts).

b- Appliquer à l'histoire une méthode objective et comparative. Cependant, dans les sciences humaines, et en particulier, en ce qui concerne l'histoire, il est nécessaire de recourir à une méthode complémentaire d'expérience vécue. Ainsi une constatation objective sera d'abord vécue et pénétrée grâce au "sentir avec" (mitgefühl): Les civilisations bouddhique, islamique ou hindoue ne peuvent se comprendre qu'en recourant à ce procédé complémentaire.

c- Il serait mieux, au lieu de convoquer des réunions provisoires et éloignées les unes des autres, de constituer une association perpétuelle dont les membres travailleront dans leur propre pays et resteront en contact avec les autres par les publications des rapports périodiques.

\* \* \*

*Mettre l'accent sur les interactions et interpénétrations des cultures d'Orient et d'Occident:*

A- Antiquité: L'influence chaldéo-égyptienne, répandue par les Phéniciens, Chypre et l'Asie Mineure sur la formation de la culture égéenne. Naissance de la culture grecque et sa période d'apprentissage sous l'influence de l'Égypte. Influence hindoue sur l'Iran et l'Asie Mineure. Développement de la culture grecque et son rôle dans le Moyen-Orient sous le règne d'Alexandre. Héliénisation de l'Asie, ses répercussions sur les Bactriens. L'invasion des Yué-chis dans le nord de l'Inde. Naissance de la civilisation gréco-bouddhique et son expansion vers le nord; ses répercussions en Asie Centrale et en Chine. Développement de la civilisation grecque en Méditerranée. Influence juxtaposée des Etrusque et formation de la culture romaine. Sa phase d'apprentissage, son développement et la latinisation de la Méditerranée. Influence de l'Égypte sur les peuples sémitiques. Formation de la culture hébraïque. Développement et expansion d'Israël grâce au monothéisme dans les régions de la Mer Noire et de la Mer Caspienne. Naissance du bouddhisme et son expansion en Asie centrale

et en Chine. Influence du Mazdéisme en Asie centrale. Naissance du christianisme en Judée et son expansion par l'Empire romain. Influence des cultures grecque et latine sur le christianisme.

B— Moyen-Age: Naissance des deux Eglises, orthodoxe et catholique. Infiltration de l'hétérodoxie chrétienne dans le Proche-Orient, l'Iran et l'Asie centrale. Naissance du manichéisme et son influence sur les cultures du Moyen-Orient; sa lutte contre le christianisme. Lutte politique et réciprocité d'influence entre Byzance et Iran. Leur influence simultanée en Egypte et en Arabie. Naissance de l'Islam et son expansion dans le Proche et le Moyen-Orient, Arabisation de la Syrie, de la Mésopotamie et de l'Afrique du nord. Influence de l'hellénisme sur l'Islam grâce aux monastères nestoriens et jacobites, et aux manichéens. Naissance de la civilisation islamique grâce à la coopération des peuples musulmans (arabe, persan, turc) et des peuples non-musulmans (chrétien, juif). Expansion de cette civilisation par l'Empire turc (Gaznévide, Seldjocide, Ilkhanide) en Asie centrale, en Inde et au nord de la Mer Noire et de la Mer Caspienne. Assimilation et établissement du nord de l'Iran, de l'Azerbaydjan et de l'Anatolie de l'est par les turcs. —Ecoulement de l'Empire romain. Invasion des germains. Naissance de la féodalité par la synthèse du l'Empire, des moeurs germaniques et de la culture latine. Développement des communes et des villes vers le nord. Expansion culturelle et économique des cités hanséatiques jusqu'à la moitié de la Russie. Arrestation de cette expansion par l'Islam. Tension entre la chrétienté et l'Islam. Croisades et résistance des Turcs (Seldjocide, Atabey, Eyyoubide). Réciprocité d'influence entre les deux mondes. Influence arabe en Espagne et en Sicile. Infiltration de la culture islamique au moyen de traductions latines. Influence indirecte des Croisades sur les découvertes des continents: Recherche de la voie des Indes. Découverte de l'Afrique et de l'Amérique. Expansion des turcs en Inde et dans les pays balkaniques. Influence du système agraire et des Ordres religieux. Suppression du système des castes dans l'Inde du nord, grâce à l'influence de l'Islam. Infiltration du monothéisme et fondation de l'Eglise des Sikhs. Immigration et établissement de la population chrétienne à Istanbul et dans les pays balkaniques sur l'ordre des empereurs ottomans, pour peupler les régions désertes de ces pays. Naissance des principautés balkaniques sous la protection de l'Empire Ottoman. Protection des Eglises orientales. Développement économique des chrétiens du Proche-Orient. Infiltration des capitaux européens à l'époque de l'Empire Ottoman.

C— Temps Modernes: Renaissance de l'Europe sous l'influence des traductions des oeuvres philosophiques et scientifiques de l'arabe en latin, l'émigration des savants et la découverte des continents. Expansion de la Renaissance dans les pays germaniques. Réaction germanique par le protestantisme. Développement de la culture germanique et anglo-saxonne. Rôle de ces nouveaux facteurs dans l'évolution de la culture européenne. Les hollandais et les français, pionniers de l'expansion culturelle en Europe. Leur influence en Extrême-Orient. Eveil du Japon. Lutte franco-anglaise en Afrique et en Asie. Expansion de la Russie vers le sud et vers l'est. Lutte russo-anglaise en Asie et répercussion de ces luttes sur la colonisation. Développement du Japon moderne. Naissance des sectes musulmanes sous l'influence des cultures anciennes (iranienne, égyptienne, et turque) en Iran et en Anatolie, etc. Luttés entre les sectes sunnites et chiïtes et naissance de l'Iran sous le règne des dynasties turques (gaznévide, Ilkhanide, Safévide, Nadir Shah, Katcharide). Développement de la culture persane islamique et son influence sur la culture turque (Seldjocide, Ottoman). Naissance d'une nouvelle culture turque sous l'influence simultanée des cultures arabe et persane. Expansion de la culture turque en Caucasic, en Russie et dans les pays balkaniques. Résistance de l'Empire Ottoman à l'invasion des grandes puissances européennes. Infiltration europée-

enne au moment des capitulations. Tentatives de réformes d'occidentalisation en Turquie. Occidentalisation de la Russie sous l'influence des colonies allemandes. Naissance des nationalités en Amérique du Nord et du Sud. Eveil des nationalités en Europe contre l'invasion de Napoléon. Sa répercussion sur l'éveil des nationalités en Proche-Orient, et en Amérique. Débordement du potentiel germanique, sa lutte contre les puissances colonisatrices. Orientalisme.— Envoi de missionnaires en Asie et en Afrique. Naissance de nouveaux ordres musulmans en Inde, Arabie et Afrique. Influence du pan-germanisme sur le pan-turkisme. Tension anglo-allemande et première guerre mondiale. Répercussion de la Révolution française en Amérique, en Europe et au Proche-Orient. Ecrroulement de l'Empire Ottoman et de l'Empire Autrichien. La Révolution russe et naissance de la confédération soviétique. Expansion des Etats-Unis. Le mégalo idea de la Grèce. Guerre d'Indépendance et révolution turque. Réforme en Iran, en Albanie. Lutte anglo-allemande et deuxième guerre mondiale. Epuisement des puissances européennes et expansion des Etats-Unis et de la Russie. Développement parallèle de la démocratie et du communisme en fonction de ces expansions économique-politiques. Démocratisation partielle du Moyen et du Proche-Orient. Résistance de l'Inde à l'europanisation: Gandhi. Expansion du communisme en Extrême-Orient (Chine, Indochine) et dans l'Europe de l'est. Tension sociale et culturelle entre ces deux mondes et l'état actuel qui en dérive: Développement de la physique moderne et des sciences sociales, tension extrême et recherche de la compréhension internationale.— Voilà un tableau de la réciprocité des cultures, avec ses traits généraux.

\* \*  
\*  
\*

*Tenir compte d'une conception polyvalente dans l'étude des civilisations:*

Etant donné que nous pouvons concilier la méthode objective et la méthode d'expérience vécue, nous devons toujours étudier les civilisations dans leur origine propre sans jamais chercher à les réduire à une origine commune. Les hypothèses monogénétiques et phylogénétiques étant encore très controversées, nous nous contenterons d'étudier les civilisations les mieux connues. Elles renferment une multiplicité de conceptions de vie, de goût et d'idéal.

En dépit de l'interaction si pénétrante des cultures, elles conservent une certaine originalité qui constitue leur personnalité morale. Certaines transformations sociales similaires apparaissent dans des cercles culturels très différents. Elles se sont réalisées sans avoir connaissance l'une de l'autre. Il y a aussi coïncidence et simultanéité de grands événements sociaux, tels l'avènement de Moïse, Socrate, Bouddha, Zoroastre et Cofucius dans les civilisations les plus anciennes. Ces événements peuvent être considérés comme le signe d'une évolution de l'esprit humain.

Nous nous permettons de rappeler que la civilisation turque, dans la plupart des livres écrits par les européens ne fait pas partie des chapitres relatifs aux peuples islamiques. Cela provient d'une conception erronée de la dénomination de "civilisation arabe", et ceci tout particulièrement depuis la parution de l'ouvrage de Gustave Le Bon. Je crois que le mot "arabe" n'est pas bien utilisé, et qu'il serait souhaitable de le remplacer par "civilisation islamique". Un parallèle entre le latin et l'arabe est impossible car le premier n'est qu'une langue morte, tandis que le second, bien que langue classique des peuples moyennageux, est la langue vivante des peuples contemporains. Tous les peuples européens ont pris part à la civilisation chrétienne; de même les peuples du Proche et du Moyen-Orient ont partici-

pé à la création de la civilisation islamique. Aucun peuple ne peut prétendre monopoliser le latin ou l'arabe. Les non-arabes (persans, turcs, hindous) ainsi que certains non-musulmans (chrétiens de l'Orient, juifs) ont joué un rôle dans la civilisation islamique.

Les oeuvres qui sont le fruit d'une érudition sérieuse dans ce domaine sont presque ignorées et laissées hors du cadre des manuels à cause de considérations nationales et ethnocentriques. Ebu Bekr Razi, Ghazali, Nasîr Toussî sont des auteurs persans qui ont écrit en arabe. Farabî, Al-Birunî, Mevlâna sont des auteurs turcs qui ont écrit en arabe ou en persan. Mevlâna déclara dans son Mesnevî: "Bien que Turc, j'ai écrit en persan". Il a cependant composé quelques poèmes en turc. De même, Leibniz écrivit en latin et en français, et n'a composé aucun livre en allemand, sauf ses Lettres. Cependant on le considère, sans aucune hésitation, comme penseur allemand. Les conflits nationaux concernant le patrimoine des oeuvres du passé, surtout dans les périodes où n'existait aucune distinction raciale ou patriotique, doivent être absolument abandonnés car ils sont l'une des plus graves obstacles empêchant l'établissement de la compréhension internationale dans l'étude de l'histoire.

La contribution des peuples turcs à la civilisation du Proche et du Moyen-Orient est étudiée par Radloff, Thomsen, von Le Coq, Grünwedel, Müller, Aurel Stein, von Gabain, R. Rahmetî, etc. Les inscriptions de Yeni-Sey, d'Orkhun, une partie de la bibliothèque ouïghoure, les manuscrits turcs sur le bouddhisme, le manichéisme sont publiés par ces auteurs. D'autre part, Stanislas Julien, Ed. Chavannes, Pelliot, Marquart, Vivien de Saint Martin, Bang Kaupt, etc. ont étudié les chroniqueurs chinois tels que Matuan-Len, et Sien-i-Pien et les comparèrent aux documents des auteurs arabes et byzantins. L'histoire pré-islamique des peuples turcs a été suffisamment étudiée non seulement du point de vue politique et militaire, mais surtout du point de vue culturel et social. Il est très regrettable que la plupart de ces études soient restées hors du cadre de l'enseignement en Occident, du moins dans la majorité des manuels d'histoire européens.

Nous devons ajouter quelques mots au sujet de la période islamique des peuples turcs. Les chapitres consacrés à cette période sont très superficiels et ambigus, en tous cas en ce qui concerne l'histoire de l'Islam. Elle est ignorée ou confondue avec la culture arabe ou persane, et la survivance de cette interprétation erronée de l'histoire dans les livres européens a suscité, non sans raison, des réactions parfois exagérées chez certains historiens turcs. Sans tenir compte de ces exagérations, il faut étudier avec impartialité et sans préjugés cette histoire et consacrer quelques chapitres pour la contribution turque à la civilisation mondiale. Il n'est pas nécessaire d'aller très loin: L'architecture seldjoucide et ottomane, étudiée avec une grande perspicacité par M. Gabriel, la peinture par Djelal Essad et Suut Yetkin, la science par Dr. A. Adıwar et A. Sayılı, la littérature et les institutions juridiques par F. Köprülü et Ö. Barkan, etc., restent en dehors de l'enseignement européen.

Une des causes les plus importantes de cet oubli ou de cette négligence, est la persistance de propagandes ethnocentriques provenant de plusieurs sources que l'on peut réduire à deux: 1) propagande de certains auteurs appartenant aux peuples soumis pendant des siècles à l'Empire Ottoman; 2) croyance naïve des autres auteurs (européens) à cette propagande sous l'influence des tensions politiques et des préjugés accumulés. Si l'on peut éviter ces préjugés se rapportant à notre histoire, l'enseignement relatif à l'histoire des peuples turcs, mais également celui relatif au monde islamique et au Proche-Orient, prendront un aspect plus exact.

L'expansion technique et culturelle de l'Occident ne produit pas toujours l'unité dans la multiplicité, ou pour mieux dire, l'humanisme polyculturel<sup>3</sup>. D'abord, il y a une conviction selon laquelle une telle expansion abolira les cultures régionales. Par contre, l'originalité des grands cercles culturels résiste non pas pour l'union, mais pour la séparation, tels que l'Inde ou, dans une certaine mesure, le monde islamique comme on voit chez les Vahhabides de l'Arabie, les Sunoussites de l'Afrique, etc.<sup>4</sup>

L'augmentation extrême de population ne vient pas seulement de l'Orient, telle qu'on voit au Japon et en Chine, mais l'Occident aussi est en excès démographique. Par contre, ce phénomène n'a pas joué un rôle important dans le monde islamique. Alors, il nous faut envisager le problème de deux points de vue différents: Celui de la supériorité de culture et d'aisance, et celui de la particularité de la structure de famille et de croyance.

En ce qui concerne la réalisation de l'humanisme polyculturel, il est indispensable de traiter, un à un, tous les aspects du problème. Cela veut dire que, dans l'ordre des événements qui se rapportent à notre sujet, il faut distinguer, à notre avis, a) les pouvoirs envahisseurs, b) les puissances résistantes, c) et les régions qui reculent et s'affaiblissent. Mais les pouvoirs envahisseurs ne sont pas toujours les plus forts au point de vue culturel, et vice versa. Il y a des cultures anciennes absolument effacées de notre Globe. Est-ce que cet effacement a renforcé la compréhension internationale? Nous pouvons répondre de deux façons: Certains auteurs tels que Max Weber, E. Durkheim d'une part, et les marxistes de l'autre, bien qu'ils sont assez divergents dans leur principe, sont au moins d'accord sur la conception de rationalisation graduelle des cultures mondiales. Pour la plupart de ces derniers, les anciens cercles culturels non rationalisés, restant en dehors de ce processus de rationalisation, sont condamnés à être effacés. Ledit processus exprime, pour eux, la naissance des possibilités de la compréhension mutuelle.

Le développement technique et culturelle, disent-ils, crée chez ces peuples une certaine uniformisation qui les rend de plus en plus homogène: On se dirige vers une manière de penser, d'agir et de sentir uniforme, peut-être vers une langue unique. Ainsi, s'éteint les cultures régionales

Sans allonger la discussion de deux interprétations de notre problème, nous nous contentons de dire que l'originalité des cultures impose un entrave inextricable en face du processus de rationalisation. En Turquie, Ziya Gökalp, par sa distinction qu'il faisait entre la culture et la civilisation, soutenait déjà la thèse de résistance des cultures à l'unanimité de la civilisation, thèse que nous partageons, dans une certaine mesure, dans notre conception d'humanisme polyculturel

En tenant compte les affirmations précédentes, il nous semble qu'il n'est pas difficile de constater la situation de l'Islam en face du problème d'Orient et d'Occident, sinon du point de vue la plus large, du moins dans la considération limitée du sens et de la portée des mots orient et occident, leur différence dans la justification morale, dans la conception du temps et dans la conception de vie. etc.,

\*  
\* \* \*

3 Nous avons traité ce problème, d'abord en 1932 dans notre livre *L, Humanisme patriotique*, publié en turc et la traduction en français on 1960 n'est n'est pas encore paru.

4 Ce chapitre concernant la généralité du problème est tiré de notre rapport non publié, lu à la Conférence européenne pour les programmes de l'enseignement du second degré, convoquée par l'Unesco à Sèvres, le 19 avril 1958

Quand on parle d'Orient et d'Occident, on n'entend pas deux points géographiques comme l'Est et l'Ouest, mais on entend plutôt deux mondes dont l'esprit et la destinée ont évolué séparément, deux mondes qui ont leur de vie, leur manière de vivre tout à fait distinctes<sup>5</sup>.

Une telle séparation produit-elle des conflits, des tensions, ou simplement des indifférences, ou même des ignorances mutuelles? Nous ne pouvons pas répondre à cette question au début de nos discussions. Je me permets de poser le problème sous divers angles:

- a- du point de vue philosophique,
- b- du point de vue sociologique.
- c- du point de vue de la psychologie sociale.

D'abord, du point de vue philosophique. Je me permettrai de parler de certaines questions qui, au premier abord, paraissent ne pas avoir de rapport immédiat avec ce qui nous préoccupe ici, mais elles sont nécessaires à l'éclaircissement du sujet<sup>6</sup>.

Les données immédiates de la conscience ne sont pas seulement des qualités hétérogènes et continues de la durée composée d'images et de sentiments, comme le disait Bergson, ni le sens intime, l'effort et la volonté, comme le disait Maine de Biran. Ces données ont un caractère dichotomique de l'être en tension et en extension. Ces deux aspects se réalisent successivement à tour de rôle en effort, volonté et intelligence d'une part, en contention et suggestion de l'autre. Le premier se dirige vers l'objet, vers le monde pour le dominer: Plus il est tendu, plus il domine son objet, et en même temps il s'en éloigne. Le second se dirige vers soi-même, vers son être profond pour qu'il y trouve les autres, et plus il se détend plus s'unit avec l'Être, et par là même, commence à communiquer avec son prochain, l'être humain.

La pensée européenne évolue dans le premier sens et la pensée orientale dans le second. Mais puisque l'homme est basé, en même temps, sur ces deux puissances contraires et complémentaires, l'Occident en dépit du développement extrême d'un seul aspect de l'homme garde encore quelque chose de son aspect d'extension, mais dans une mesure plus faible. Pour citer un exemple dans la dernière phase de la vie européenne, je puis dire qu'Arthur Schopenhauer et ses continuateurs touchent à la philosophie hindoue et orientale autant qu'ils touchent à la suggestion et l'inconscience de l'homme.

A notre avis, une comparaison entre l'Orient et l'Occident doit tenir compte de ces deux aspects, doit les approfondir et doit chercher une méthode d'éducation pour trouver l'homme intégral.

Mais cette séparation ne commence, sensiblement, qu'après la Renaissance. Avant cette date, les différences n'étaient pas si profondes. Dès le X<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle, l'esprit humain a passé par une révolution radicale: C'est la révolution des religions universelles. Akhoun-Aton fut suivi par les prophètes d'Israël; Bouddha, Confucius, Socrate, étaient presque contemporains. Saint Paul en Jésus-Christ a fait la synthèse judéo-hellénique. A la fin de cette période, Muhammed, le prophète de l'Islam poussa le monothéisme à ses conséquences dernières. Trois monde, méditerranéen, hindou et chinois avaient fait leur mission parallèle.

5 La première rencontre internationale pour le problème Orient-Occident a été convoquée par l'Unesco à Hawaï en 1948. La seconde rencontre a eu lieu du 13 au 20 décembre à New-Delhi, dont j'étais un de ses participants. Les rapports de cet entretien international est publié par l'Unesco en 1952 sous le titre *Humanisme et éducation en Orient et en Occident*

6 Denis de Rougemont, *L'aventure occidentale de l'homme*; Ed. Rochedieu, *La Pensée occidentale face à la Sagesse de l'Orient*, Payot, Paris, 1963

Après la Renaissance, l'aspect du monde est changé: Ce n'est pas l'homme détaché de la matière qui parle, mais c'est l'homme aspirant à la nature. Aujourd'hui, nous nous trouvons devant l'expansion de cette nouvelle étape de l'histoire de l'homme. Mais la synthèse est-elle réalisée? Voilà la question. Depuis trois siècles, nous constatons une expansion qui oscille entre ces deux pôles: La domination de la nature par l'homme et de l'homme par la nature. Tous les problèmes soulevés philosophiquement sont nés de cette oscillation, non pas entre l'Orient et l'Occident, mais dans l'Occident même.

Les conceptions opposées de matérialisme et spiritulisme, d'existentialisme et essentialisme, d'immanentisme et de transcendantalisme, etc., continuent encore; ces luttes proviennent de la tension profonde de la civilisation occidentale: Autant qu'il est tendu, autant il se perd dans le nihilisme.

Quant à l'Orient, tel qu'il est donné historiquement en Chine, en Inde et en Islam, il ne vit pas cette tension et, par conséquent, n'a pas les mêmes crises et les mêmes soucis; mais il est tellement plongé à son être qu'il est presque impossible dans ses conditions, de dominer l'objet et de le mettre à sa disposition.

Ainsi naît la distinction radicale entre l'Orient et l'Occident. Si nous posons le problème dans son évolution historique, l'opposition que nous avons constatée entre les deux mondes s'exprimant l'un par l'Esprit, l'autre par la Matière, s'atténue. Alors nous sommes contraints de dire que l'Orient, bien qu'il ait des expériences vécues nourrissant son for intérieur, l'Occident n'en a pas moins. Même il faut ajouter que cette tension, née de la rencontre du Logos grec avec l'esprit mystique du christianisme, enflammée après la Renaissance et la Réforme, en dépit de ses conflits internes, mettant le pied à la conquête du monde, a produit le drame et la richesse de la culture occidentale.

Cependant, il serait remarquable de souligner que la Chine et l'Inde n'ont pas une unité de conception et diffèrent entre elles aussi bien que l'Orient et l'Occident, la première ayant une morale pratique, un type d'homme presque extroverti, la seconde s'enlisant dans les métaphysiques mystiques, nous pouvons la considérer comme introvertie.

Ensuite, vient le point de vue sociologique. Outre ces constatations, nous devons tenir compte de la formation de la structure sociale. Les religions célestes sont nées dans le berceau des Empires de l'Antiquité, formés des villages. Le Palais et le Temple, représentant le pouvoir, ne sont entourés que par une agglomération de villages. Tandis que la civilisation grecque est basée sur une structure nouvelle: La Cité. L'évolution de la Cité créa le droit public qui dépassa le droit ancien, exclusivement tribal et familial. L'expansion de la personnalité et de l'esprit, l'autonomie de la volonté, sont les fruits de cette évolution. C'est elle qui assura la formation des bourgs, des villes et des petites républiques, noyaux des nations européennes. L'esprit chrétien, le droit romain et les moeurs germaniques par leurs interpénétrations, leurs antagonismes et par leurs équilibres créèrent la richesse de la civilisation européenne.

La troisième révolution sociale du monde par l'industrialisation est le produit de cette évolution propre à la civilisation européenne. Mais elle dépasse aujourd'hui le continent avec tous ses mérites et démérites, avec ses conflits, ses tensions et ses angoisses.

Par conséquent, il serait beaucoup plus raisonnable de mettre le problème Orient-Occident dans un problème plus large: Le développement du monde entier.

Enfin, du point de vue psychologique, nous devons chercher l'origine de l'antagonisme Orient-Occident. Il nous semble qu'il y a certains préjugés causés par des complexes sociaux. Ils ont surgi d'abord en Europe et plus tard sont passés en Asie.

L'antagonisme des luttes entre l'Iran et la Grèce est suivie par celui entre le Bas-Empire et la Perse, enfin entre le monde chrétien et le monde islamique. Ces antagonismes ne sont, en dernière instance, que les luttes entre les peuples méditerranéens pour l'hégémonie de la mer. Une telle concurrence, même belliqueuse, rapproche les cultures au lieu de les éloigner.

Tandis qu'avec les autres régions de l'Asie, l'Europe n'était pas dans une concurrence pareille. Les tensions régionales, même continentales, assurent, dans une certaine mesure, les relations et les interactions culturelles. Cependant, elles créent des préjugés enracinés dans l'esprit des peuples. Tels sont les préjugés de religion, de race et de culture qui inventèrent les sens un peu péjoratifs d'"Orient" et d'"oriental".

Fichte, par sa théorie de la race supérieure, de Gobineau par sa théorie de la race blanche, Le Play et ses continuateurs par leur distinction radicale entre les formations dites communautaires et particularistes qui correspondent partiellement à l'Orient et à l'Occident, étaient influencés par ces préjugés. Mais le complexe social nourrissant tous ces préjugés passa plus tard de l'Europe en Asie. Les peuples asiatiques commencèrent de traiter eux-même comme inférieurs et cherchèrent la solution dans l'abolition radicale des institutions du passé. Une seconde réaction fut celle des zélotes qui s'enlisèrent, comme disait Toynbee, dans le désert pour ne pas voir la réalité: Tels que les sounoussites et les vahhabites. Une troisième réaction apparaît en Asie comme un geste héroïque de la négation des valeurs modernes venant de l'Europe, c'est celle de Gandhi.

Pour l'appréciation mutuelle des valeurs culturelles de l'Orient et de l'Occident il faut étudier réciproquement l'évolution et l'originalité de ces cultures respectives et il faut tenir compte surtout de tous les préjugés provoquant l'hostilité envers les une et les autres, chercher les causes qui les produisent et prendre des mesures pour les supprimer. Il faut souligner surtout la distinction entre la volonté et la suggestion, et ne pas considérer que partout l'homme est intégral. Il ne peut jamais se dispenser ni de la suggestion —c'est à dire de la subconscience ni de la volonté —c'est à dire de l'effort intellectuel et musculaire— qui vise la nature et qui détache l'homme des autres, qui les met en hostilité, qui sépare radicalement le sujet de l'objet, le sujet de l'humanité entière et invente pour ainsi dire une hostilité irréparable<sup>7</sup>.

Je crois que cette situation vient de la distinction radicale entre la volonté et la suggestion, tandis que l'Orient s'affaiblit au point de vue de la volonté et s'enrichit au point de vue de la suggestion, et cet enrichissement a donné une compréhension de l'être humain, même des êtres animés et même de l'être absolu.

Quand à l'Islam qui n'appartient pas directement à l'un de ces pôles opposés, nous devons nous arrêter un moment pour que nous pourrions constater ses caractères distinctifs. On ne peut trouver l'Orient, dans le sens exact que nous avons donné à ce mot, qu'en Inde car elle est le champ de floraison d'une conception du monde, de Weltanschauung, dans laquelle l'homme considéré comme identique avec la nature animée et inanimée, il participe à la vie commune de l'être, tandis que dans l'autre pôle, en Occident l'homme, par sa puissance de dominer la nature, s'en éloigne progressivement jusqu'à se considérer comme solitaire et jeté (geworfene) parmi les êtres sourds et muets pour lui.

7 Certains problèmes de notre article a été présenté d'abord par nous à la discussion au cours du Colloque Orient - Occident, convoqué par l'Unesco à Bruxelles en 1958; nous avons publié parmi les travaux de ce Colloque non pas les-dits discussions, mais une communication à part.

L'Islam, d'un côté enclin à l'esprit oriental, en tant qu'il signifie littéralement *soumission* devant la volonté de l'Absolu, d'autre côté, s'approche à l'esprit occidental, en tant qu'il est basé sur l'idée fondamentale de l'effort (Djahd) et de la raison (aql).

L'homme aliéné de l'Orient et de l'Occident ne trouve pas de place dans un monde où l'union avec le tout est aussi bien tenu compte que l'éclosion personnelle. Une synthèse prématurée, dirait-on, que d'avoir les aptitudes si distinctes et séparément développées. Mais, il ne faut pas oublier que l'Islam, comme les autres courants d'idées qui le devancèrent en Proche-Orient, a prévu cette crise d'aliénation et se débrouilla non pas par un retour à l'état primitif dans lequel le sujet et l'objet ne sont pas encore distincts, l'état mythique réclamant la pensée pré-logique, mais par une synthèse de deux aspects de l'homme déjà évolué, tout en gardant les conditions dans lesquelles il a pris naissance. A notre temps, les dites conditions étant changées, l'Islam peut être considéré comme un exemple pour le monde entier dans la recherche de l'homme intégral: Si la communauté hindoue, riche par ses révélations, en ce qui concerne la participation avec l'être total, et la société européenne, par ses conquêtes en tant qu'elle domine la nature, laissent leurs vues unilatérales et voient que l'extension aussi bien que la tension sont indispensables pour le cycle de la conscience, l'éducation pro-chaine du monde entier saura, inévitablement, suivre l'exemple de l'Islam.

Le mot aliénation est utilisé par les auteurs marxistes dans un sens tout à fait différent: Ils entendent par ce mot une dissociation de l'homme, exclusivement sous l'effet du capitalisme, tandis qu'à notre avis, celle-ci n'est que la conséquence de la première, c'est à dire de l'aliénation plus profonde, due à l'expansion exagérée de la tension psychique et sociale au détriment de l'extension, ou bien en utilisant les termes chers à Tönnies, de la société contractuelle au détriment de la communauté organique. Cet expansion devança beaucoup celle du capitalisme et était exprimée, dans une certaine mesure, par Schopenhauer et ses émules, a préparé le terrain pour une autre aliénation plus restreinte, mais sans doute plus actuelle dans le cadre de la tension extrême. L'Islam en avait atténué par son système de Vakıf, de fondation pieuse, de Zekat ou Dîme aumônière et l'interdiction conditionnelle de l'intérêt, etc. Toutefois, nous devons remarquer que cette situation de l'Islam était interprété par certains auteurs marxistes comme un indice de son insuffisance au point de vue économique.

Sociologiquement, l'Islam n'en a pas moins d'importance. Il est situé dans la région la plus hétérogène, dès les zones arides jusqu'aux pays les plus fertiles, dans laquelle il a donné la possibilité de la constitution des Empires, des Etats-fédérés, des petites principautés et des républiques, en gardant toujours l'autonomie des croyances et des administrations des minorités par la règle absolue: "Il n'y a pas de contrainte dans la religion", règle qu'aucune autre religion n'a osé de prescrire. Cela provient de la conformité de l'Islam à la nature de l'homme, au cycle non aliéné de la conscience humaine.

Si un système d'éducation de l'avenir doit tenir compte l'évidence du coeur en même temps que l'évidence de la raison, s'il prend en considération aussi bien la suggestion et la sympathie que la volonté et l'intelligence, un tel système doit toujours prendre comme modèle l'exemple des grands soufis, et surtout celui de Ghazali, dans le cadre qu'il tâche reconstruire selon les exigences du siècle et les nécessités de la science moderne.

Dans une telle tentative de comparaison entre l'Orient et l'Occident, nous ne pouvons pas laisser sous silence un point important sur la critique que les penseurs font pour leur propre nation. En Occident, depuis l'Antiquité classique, et comme la conséquence du développement de la tension psychique et sociale, les critiques, même les plus sévères, adressées aux opinions, aux moeurs et aux caractères de leurs nations avaient pris toujours une place

très importante; tandis qu'en Orient, celles-ci, ou bien sont rares, ou bien elles sont considérées comme nuisibles et on est préféré de flatter l'arrogance du peuple, au lieu d'exposer la vérité.

\* \* \*

Maintenant, nous voulons traiter le problème de la justification morale, d'abord du point de vue de l'Islam, ensuite d'un point de vue général qui touchera pour ainsi dire à la conception occidentale.

D'habitude, on distingue deux points de vue de la justification morale: La conception de morale basée sur la sociologie ou la psychologie, c'est à dire, une explication déterministe, et la conception morale relative au libre choix de la conscience qui doit être reposée sur une certaine théorie philosophique.

En effet, le contraste entre l'explication déterministe et le libre choix de la conscience saute aux yeux dans l'enseignement et dans la vie en général; et il nous contraint de choisir entre ces deux alternatives pour sauver l'esprit de cette contradiction.

Nous parlerons d'abord, des morales de l'Islam. On sait que le caractère général des morales antiques est d'être rationnel. Aussitôt, nous devons ajouter que la morale grecque peut être exprimée comme la justice distribuée parmi les inégaux dans un ordre moral d'une société divisée en classes. Tandis que la morale chrétienne est la charité qui n'est que l'union des mortels dans l'amour divin: Le Caritas de Saint Augustin paraît avoir la signification la plus heureuse pour cette morale.

La justification morale dans l'Ancien Testament exigeait de la justice divine la poursuite de la culpabilité dans la génération future. Si le criminel meurt sans être châtié, ce sont leurs descendants qui seront jugés par le destin. Tandis que l'Islam consacra la justice à la personne réelle du coupable: Le responsable c'est l'homme lui-même. La justice divine se réalise ici-bas ou au-delà. Mais la justice humaine considère tous les hommes comme égaux devant la loi: Le sultan, l'affranchi et l'esclave sont égaux pour la Loi. Ainsi, nous sommes de vant un développement nouveau de l'idée de justice.

La deuxième conception de morale en Islam appartient au soufisme panenthéiste, Le musulman, fidèle au dogme religieux, considère tous les hommes comme responsables envers Dieu et libre dans la détermination de ses actes. Mais quelle est la nature de cette liberté? Ici, les réponses des Moutézilites, des Echarites et des Soufis sont divergentes: 1- pour les uns l'homme est libre avant l'acte; 2- pour les autres dans l'acte même; 3- pour les derniers après l'acte. Mais dans toutes ces explications, on voit le désaccord entre la volonté divine et la liberté humaine. L'homme étant une créature de Dieu, sa liberté aussi est son produit. Alors, quelle est la signification de cette liberté? Si la liberté de l'homme est réelle, il faut qu'il ait une existence à part devant Dieu. Autrement, sa liberté ne serait qu'une simple hypothèse: Ainsi, il y a des théologiens qui disent que la liberté est une hypothèse pour fonder la justice morale sur l'utilité sociale.

Le soufisme transcendantaliste tâche ainsi de débrouiller de cette crise: Le libre-arbitre de l'homme n'est qu'une liberté trompeuse. L'instruction donnée par les ordres mystiques, en prenant de novice cette liberté trompeuse la substitue par la liberté véritable. Cette instruction qui commence par remettre la volonté du novice au Premier de l'Ordre (Cheyh) rend la liberté véritable grâce à l'amour mutuel entre l'homme et l'Être Absolu. Le soufi ne se libère de la contrainte des déterminations de la matière, de l'organisme, de la vie poli-

tique, etc., que par l'union avec l'Être Absolu dans l'Amour mutuel entre homme et Dieu. En d'autres termes, cela signifie atteindre à la conscience de la responsabilité véritable en s'identifiant avec la volonté universelle. La théorie de l'Être Absolu se libère aussi bien du contraste entre la destinée divine et la liberté anarchique, que de la conception de liberté hypothétique.

\*  
\* \*

Maintenant, nous voudrions faire une comparaison entre la pensée islamique du concept du temps et la philosophie européenne.

L'idée du temps joue un grand rôle dans la civilisation occidentale et fut le centre de gravité de la pensée moderne depuis la fin du 18<sup>me</sup> siècle. Dans les philosophies de Vico, de Herder, de Schelling, de Hegel, de Bergson, de Heidegger, de Jaspers, dans l'évolutionisme et dans l'idée de progrès le temps joue le rôle central. Tandis que dans la philosophie islamique, exactement comme la Pensée antique, le temps n'a qu'un rôle secondaire. Il est absorbé par l'éternité. Dans le Qoran, comme dans le christianisme, il y a un temps continu de création, de la réalisation du destin, de destruction et de Jugement dernier. Mais, en essence, le temps ne vaut que pour démontrer la situation éphémère du monde dans l'éternité. Nous pouvons passer en revue les diverses conceptions du temps dans la Pensée islamique.

Les péripatéticiens musulmans, suivant en ceci Aristote, définissent le temps par le mouvement. Ces philosophes ne sont pas arrivés encore à former une conception précise du temps historique et psychologique.

Abou-l Berekat Baghdadî définit le temps comme un concept métaphysique indépendant du mouvement. Le temps désigne chez lui la durée de l'être et sert à expliquer le processus de la création du monde.

Pour la première fois le temps historique apparaît chez Ibn Khaldoun, sous la forme de phases cycliques et fermées du devenir historique. Ce temps n'est pas continu, il est un temps s'anéantissant et renaissant perpétuellement en fonction des naissances et des chutes des Empires.

L'idée du temps historique, continu, produit du christianisme et de la Renaissance, des recherches archéologiques et préhistoriques est encore très récente. Cette idée introduite au monde islamique en idée du progrès, de l'évolution et de la révolution provient exclusivement de l'Occident. L'idée du progrès vers la fin du 19<sup>me</sup> siècle (par Namık Kemal, idéologue, dramaturge et publiciste turc), l'idée de l'évolution spencerienne aux débuts de notre siècle (par Rıza Tevfik, Satı el-Khusrî écrivain ottoman actuellement en Egypte), et très vaguement l'idée du devenir hegelien, en 1915 (par M. Salahittin, ancien professeur à la Faculté de Droit d'Istanbul), l'idée du temps du matérialisme historique après 1930 (par quelques jeunes sociologues). Enfin l'idée du temps existentiel (très récemment et presque en ébauche) sont en train d'être initiées à la Pensée moderne de la Turquie.

En Islam, bien qu'il n'y ait pas une conception du monde exempt du temps, la théorie de l'Instant Perpétuel de panenthéisme (Vahdet-i Vudjoud) est proche de cette vue. La notion de l'éternité (dahr) des philosophes a pris la forme de Trésor caché (Kenz-i mahfi): Toute chose préexiste dans l'éternité et apparaît avec le déroulement du temps. Aucune n'est le résultat de la création successive.

Il nous faut arrêter sur deux conceptions du temps en tant qu'elles caractérisent le monde islamique:

L'une est celle du temps cyclique d'Ibn Khaldoun, la seconde l'Eternel Présent du panenthéisme d'Ibn Arabî (Mouhyiddin ibn al-Arabî, né à Seville et passa toute sa vie en Anatolie sous le règne des Seldjoucides). Pour lui, le temps de la création et de la destruction du monde dans le Qoran n'est qu'une apparence qui cache une vérité profonde du concept de temps. Ces deux dernières conceptions avaient une influence durable dans la Pensée islamique. Les idées du temps psychologique et métaphysique de la Pensée moderne sont encore trop récentes; du point de vue de la considération de leur influence sur la Pensée de l'Islam.

Après avoir fait une révision des conceptions du temps du monde islamique, je passe à la comparaison du monde occidental.

Chez les Grecs, le temps tels que nous le concevons, n'existe pas. Ils ont une certaine conception du temps cyclique de répétition permanent et qui arrive toujours à son point de départ. C'est le temps de transmigration des âmes et de métempsychose des Orphiques, des pythagoriciens et de Platon.

Le christianisme a introduit le temps vécu, existentiel, qui a sa responsabilité, sa culpabilité, sa destinée et sa fin. Ce temps eschatologique existe aussi en Islam, représenté sous forme de la fin du monde, mêlé plus tard avec le mythe de Mahdi, personnage représentant la lutte dernière contre Deccal (Anté-christ). Mais ce temps-ci est limité du passé et du futur par la création et la destruction qui le mettent en une apparence devant l'éternité immuable.

La troisième conception du temps, c'est l'Instant Perpétuel, ou l'Instant Présent, dans lequel le changement qualitatif du passé et du futur est effacé: Nous le trouvons dans sa forme la plus pure, dans le panenthéisme d'Ibn Arabî.

Le temps du naturalisme, basé sur l'étude géologique, paléontologique de l'homme et des êtres animés, complété par le temps physique et astronomique, est une succession chronologique des faits physiques qui n'a aucune affaire avec le temps vécu, existentiel et qualitatif.

Le temps existentiel a coupé toutes ses relations avec le temps physique. Il considère que le temps ne peut être qu'existentiel, il est consacré à l'homme, tandis que la nature est dépourvue d'une durée historique (Il faut noter que certains philosophes de l'existence, tel que Karl Jaspers distinguent l'historicité naturelle de la *Geschichtlichkeit* existentielle qu'en français est inexprimable).

Le temps des naturalistes n'était pas connu pour l'Orient avant la naissance des mouvements d'occidentalisation surgis vers la fin du 19<sup>me</sup> siècle parmi les peuples orientaux. Cette conception, par l'excès de l'influence de l'esprit positif, était abusé par les intellectuels des peuples orientaux et avait éclipsé la vraie compréhension du temps vécu et existentiel.

Le temps vécu et existentiel - un peu différent du christianisme-de l'Islam, peut être étudié, indépendamment de la conception de l'Instant Perpétuel d'Ibn Arabî, pour entrer en contact avec la philosophie européenne et pour comprendre la durée réelle, vécue de l'homme et de l'histoire. Cette tentative était entreprise au Caire par Abdurrahman Badavî dans son livre "Le temps existentiel" (*Az-zaman-al vudjoudî*), par l'auteur de cet article dans l' "Introduction à la Philosophie", par T. Mengüchoğlu, dans son Introduction à la philosophie, etc.,

Le temps cyclique biologique de la naissance, de la maturité et du déclin des êtres vivants a joué un grand rôle non seulement dans la philosophie d'Ibn Khaldoun, chez tous les chroniqueurs de l'Empire Ottoman qui le considéraient comme le type représentatif du déclin des Empires orientaux; mais presque la même conception apparaît dans le corse et

ricorsi de J.B. Vico et récemment dans la philosophie de l'histoire d'Oswald Spengler, comme l'indice du déclin de l'Occident, enfin dans la sociologie organiciste, d'un point de vue plus optimiste. Toutes ces coïncidences rapprochent certains penseurs du monde islamique à rénover la conception du temps d'Ibn Khaldoun.

\* \*  
\* \*

Quels sont les sens donnés à la vie par les penseurs des cultures différentes? Ici, je laisse de côté les conceptions de la vie, nées grâce au développement de la philosophie biologique car, toutes ces théories changent par rapport au degré des recherches scientifiques. Seulement, nous devons signaler que l'animisme d'Aristote était suivi par les péripatéticiens de l'Islam; et ils n'ont presque rien ajouté à cette théorie, sauf certaines recherches d'Avicenne. Les matérialistes (dehriyyoun) et les Frères de la Pureté (Ikhvan-al Safa) s'éloignèrent partiellement de cette conception, Bedreddin Simavî, le penseur panthéiste insurgé contre l'Etat et exécuté sous le règne de Mehmet I. définissait la vie comme un ensemble d'activités biologiques.

Quant à la conception de la vie, pris au sens le plus large de Weltanschauung, il est extrêmement difficile de trouver un seul type représentant tout le monde islamique. Pour être fidèle à la réalité sociale, je dois énumérer les types suivants:

A- La conception de vie du Qoran et de l'Islam en général est optimiste et transcendantaliste. Elle n'est favorable ni à l'ascèse ni à l'extase à outrance. Le Qoran admet le gain, la propriété familiale, le bonheur terrestre et l'aisance. Il ne conseille pas la destruction du corps pour le développement de l'âme. Pour la menace et pour la promesse de l'au-delà, le Qoran laisse la créature dans le libre choix du monde et du ciel.

Ce type très répandu a évolué aux temps des Empires et a trouvé des défenseurs solides comme Ibn Sina, Nassir Toussî, Kinalh-zadé, etc.,

B- Le type d'ascétisme des soufis est différent de l'ascétisme ordinaire. Sa fin ultime est la mortification. Mais aucun ordre mystique de l'Islam ne peut atteindre à cette fin comme le bouddhisme. Les Roufaites, par les exercices de la destruction corporelle et d'anesthésie, les Nakchites par l'invocation des Noms de Dieu et par la Concentration, se rapprochent de cette fin.

C- Le type de jouissance mystique de la théorie de l'Unité de l'Être est entièrement différent de la joie du sacrifice, lequel est le signe des mystiques chrétiennes et nous le trouvons parfois chez les mystiques de l'Islam, comme Halladj Mansour, Djunayd Baghdadi, Nesimî, etc., Mais le type que nous traitons prend souvent la forme d'épicurisme panthéiste et de doctrine de tolérance comme chez les runoudes (les rindes et les Bektachites). Son but est de participer à la plénitude de l'Être et de faire une conduite de vie tolérante.

D- La conception de vie, fataliste et fantastique: Cette vue a été développée par les contes orientaux tels que Mille et une Nuits, Kililé et Dimna, les contes anatoliens dans lesquels l'homme n'a pas un sort dramatique luttant avec les passions et sa volonté, tel qu'on voit dans la mythologie grecque, peut-être dans une certaine mesure, dans toutes les mythologies des peuples. Au lieu de la lutte avec le destin, et l'héroïsme de l'homme, vaincu sous le joug fatal, la vie est dirigée dans ces contes directement par le sort que l'homme se soumet sans résistance. Mais cette conception ne peut pas être attachée au fatum mohammetanum de Leibniz. Elle provient de la fatalité antique, transformée du mythe en conte populaire et elle fut transmise du Proche-Orient au monde islamique. Ce type d'homme peut facilement

se développer dans une société, dans laquelle l'individu est absent et les forces mis au monde par le destin où le hasard sont dominantes. L'homme moderne de la tragédie et du roman est en contraste avec l'homme des contes orientaux. La lutte de conscience à laquelle le mysticisme donne une grande importance n'a pas pu pénétrer ce type humain des contes orientaux. Les contes de deux amoureux attachés par le destin sans connaître l'un l'autre, et souvent dans le rêve est le leitmotiv du folklore turc: Ses origines peuvent être dans la littérature persane et hindoue, mais ce thème a été développé au cours des siècles dans la multitude des légendes lyriques, dont une grande partie fut le sujet des poètes classiques.

Les contes des aventures pénibles sans cause ni responsabilité, le châtement du destin adressé aux âmes mauvaises, le bonheur gagné par des âmes meilleures à la fin de l'aventure, est le thème assez répandu de plusieurs peuples asiatiques et partiellement européens.

E- Une autre conception de vie dans la littérature turque peut être représenté par le type rinde. Le Rinde est assez différent de bektachite. Il a la subtilité esthétique un peu incliné vers l'épicurisme, mais sans jamais être tout à fait hédoniste. Les poètes turcs étaient rinde et le public instruit le considérait comme un idéal, le médressé ne le tolérait pas, cependant ce type était appuyé partiellement par certains ordres mystiques. Exceptionnellement, nous trouvons des "Cheyh-ül-islam" poète et savant à la fois, qui représentaient en leur personne le type de rinde et l'homme religieux. La plupart des sultans prenaient une instruction qui reconciliait le poète et le guerrier, et ce type de "Possesseur de sabre et de plume" était devenu au cours des siècles l'idéal des autorités politiques qui se voyaient obligés non seulement d'être des mécènes, mais en même temps d'être penseur ou artiste.

Pour finir, je me permets d'ajouter quelques mots sur la généralité de la conception de vie chez les Turcs. Dans toutes les étapes de l'histoire, les Turcs ont gardé une conception de vie réaliste, bâtisseur des Empires et par conséquent ils étaient plus extrovertis qu'introvertis; cependant, l'élite et le peuple a gardé toujours une certaine tendance mystique modérée pour trouver l'équilibre de leur esprit.

\*  
\* \*  
\*

La confrontation que nous avons tentée entre l'Orient et l'Occident ira jusqu'au problème final sur la conception de l'homme dans les deux mondes respectifs et sur la considération de leur prise de position en face de la vie, c'est-à-dire, de ce qui est évident pour eux.

Après avoir jeté un coup d'oeil sur la conception de la vie en Islam, il est nécessaire, nous semble-t-il, de nous arrêter un moment sur celle de la nature de l'homme telle qu'on est conçue par la Pensée islamique, car récemment l'anthropologie philosophique est en train d'attirer l'attention sur les différentes conceptions de l'homme et de les considérer comme la base des doctrines philosophiques. Sans chercher la justesse et le bien-fondé de cette vue nouvelle, nous ne contenterons nous ici que de donner un aperçu très bref.

Depuis la conception de l'homme rationnel de l'âge classique, la civilisation occidentale a passé de plusieurs phases, parmi lesquelles la conception créationiste judéo-chrétienne et la conception naturaliste prennent une place importante.

Si nous envisageons l'Islam de ce point de vue, il n'est pas possible d'y voir les mêmes phases de l'évolution. Mais, à cause de son ouverture aux influences diverses de l'Orient et de l'Occident, tout en rendant compte ses caractères propres, nous pouvons constater qu'il n'en est pas moins fécond.

D'abord, il faut que nous nous arrêtons sur la conception de l'homme, inclus dans le texte du Qoran. Le Qoran parle fréquemment de l'homme: a- quelques versets traitent l'homme dans sa création, en ce qui est considéré comme supérieur aux autres créatures: Nous avons créé l'homme, dit-il, dans la forme la plus belle. b- D'autres versets le blâment extrêmement: Nous l'avons créé d'une forme excellente, puis nous l'avons jeté au gouffre le plus profond. De même dans un autre verset le Qoran parle de l'homme de la même manière, mais par une expression différente: "Nous avons présenté la chose déposée à la terre, aux montagnes et aux cieus, ils le refusèrent puis nous l'avons donné à l'homme, et il l'accepta, car il était cruel et ignorant." – Si l'on réfléchit sur la signification du mot de la chose déposée, on peut l'interpréter par la conscience et la responsabilité que toutes les créatures, exceptée l'homme en sont dépourvues. Chez l'homme la conscience de la responsabilité joue certainement un rôle très important, mais dichotomique dont la solution met au monde plusieurs interprétations divergentes. Cette vue est assez loin de la conception du péché originel du christianisme. Car, en Islam le point de départ n'est pas la culpabilité essentielle de l'homme, mais l'attribution de la responsabilité et du libre-choix, qui a donné à l'homme la possibilité de choisir entre le bien et le mal. En ce cas là, il est absolument faux de dire que l'homme est bon ou mauvais par nature. Au contraire, il faut voir en lui toute possibilité d'être engagé en vice ou en vertu. En se basant sur ce caractère dichotomique de la nature humaine que les penseurs ultérieurs de l'Islam l'ont interprété de points de vue différents: Nous pouvons énumérer parmi ces derniers, les libéralistes, les fatalistes, les agnostiques, etc.,

Les péripatéticiens de l'Islam ont une philosophie de l'homme, inspirée particulièrement d'Aristote et de Plotin qui a fait l'écho profond au cours du Moyen-Age chrétien. En face de cette conception nous trouvons celle du soufisme transcendantaliste, connu par le nom de l'Homme-parfait. Cette conception née de la thèse panenthéiste de Mouhyiddin b. Arabî, est exprimée surtout dans "l'Homme-Parfait" de Abdul-Kerim al-Djeylî. L'arabisant allemand H.H. Schaeder cherchait l'origine de cette conception dans les textes manichéens, l'ambition qui nous paraît un peu hasardeuse, et cette affinité ne dépasse pas la ressemblance. L'homme-parfait, pour Ibn Arabî, est l'isthme entre le monde visible et le monde caché: C'est en lui que les caractères du monde sensible et intelligible avec celui du caché et non-intelligible se rapprochent et se réunissent. C'est lui qui prédit ou prévoit les choses que les sciences de l'expérience et du raisonnement ne peuvent pas expliquer. Le but du mysticisme, pour Ibn Arabî, est d'assurer le contact entre ces deux mondes qui seront à jamais clos l'un à l'autre sans l'intervention de l'homme-parfait. Ce type d'homme resta comme un idéal pour le Moyen-Age islamique et comme un but d'aspiration pour la plupart des auteurs. Au cours des siècles, quand les médréssés donnaient une instruction dogmatique et les Académies (Beyt-ül-hikma) une instruction scientifique avaient pour but une formation conforme au Logos grec, tandis que les couvents (les Tekké) bien qu'ils soient influencés du néc-platonisme, n'en reflètent pas moins l'esprit oriental exprimé par le mot ambigü "ichraq" qui désigne à la fois orient et illumination.

Ces deux courants d'idée, accusant l'un l'autre, créant une tension interne dans la même société, représentaient les caractéristiques de l'Orient et de l'Occident. De là l'aliénation intra -sociale des pays de l'orient-Moyen et certaines tentatives de la dépasser tels qu'on voit chez Ghazali, l'éminent penseur, mais sans égal et sans successeur.

En Occident, la conception naturaliste considère l'homme comme le dernier chaînon de l'évolution biologique. Ce qui est important dans cette conception, c'est la suppression de la barrière entre le règne humain et les autres règnes de la nature. Bien qu'on ait soutenu

par certains auteurs européens et turcs, on ne peut pas attribuer aux Frères de la Pureté, le rôle d'être précurseur du darwinisme<sup>8</sup>.

On voit que la conception islamique de l'homme n'est pas aussi pessimiste comme le christianisme, ni aussi optimiste comme le rationalisme grec. L'Islam, reposant sur le caractère dichotomique, ou bien par un terme cher à Platon, dyadique de la connaissance, donna la possibilité d'expansion des tendances de liberté et de soumission à la fois.

La conception moderne de l'homme, fruit de ces derniers siècles, est en voie de trouver l'écho en Egypte, dans les publications de Taha Husseïn, en Inde dans les causeries de Mawlana Azad, en Turquie dans les publications de A.Djevdet, etc., et récemment sous forme de marxisme, d'existentialisme et de schélerisme.

\*  
\* \*

La distinction que Pascal avait fait en Occident entre l'esprit géométrique et l'esprit de finesse, ou bien entre la logique de raison et la logique du coeur, trois siècles auparavant était profondément exposé par Imam Ghazali, dans son *Ihya*, *El-Munkiz*, *Erbain* et d'autres opuscules. La thèse selon laquelle l'oeil extérieur et l'oeil intérieur correspondent aux évidences de la raison et du coeur, a été soutenu par ce lutteur infatigable contre le rationalisme dogmatique des péripatéticiens, et il nous faut ajouter ici, que l'affinité intellectuelle entre Pascal et ce dernier n'est pas superficielle. Les témoignages historiques démontrent une affiliation profonde qui vient du philosophe musulman au Moyen-Age chrétien par le moyen des traducteurs latins.

En comparant l'Orient et l'Occident de plusieurs points de vue, il nous semble qu'il est nécessaire, de les envisager aussi du point de vue de l'évidence de la raison et de l'évidence du coeur. Quand il s'agit l'idée d'évidence en Islam, nous nous permettons de passer en revue ces formes principales:

A- évidence du rationalisme dogmatique, s'appuyant sur la logique aristotélicienne est soutenue par les philosophes péripatéticiens et par une grande part des théologiens. Celle-ci a joué un rôle fort important dans la scolastique de la Pensée islamique;

B- évidence ésotérique ou gnostique, dont les soufis l'ont avancé contre le discours (kaal) des savants sous le nom d'état vécu (haal), qui correspond partiellement aux idées des gnostiques, et presque unanimement admis par tous les soufis;

C- logique du coeur ou l'oeil du coeur, présente une autre forme de l'évidence qui ne se confond pas avec la-dite conception des mystiques. Ghazali, le promoteur de cette dernière vue tient compte le *tasawuf*, en tant seulement qu'il est une voie de la morale, mais non pas comme une théorie mystique. La distinction faite par Ghazali entre l'interne et l'externe, le qualitatif et le quantitatif, le spirituel et le mondain, etc., correspond, dans une certaine mesure, aux distinctions de Dilthey et de Bergson, qu'ils font dans leur propre philosophie.

D- Actuellement, sous l'influence des sciences expérimentales et déductives moderne l'évidence de raison a trouvé des défenseurs chaleureux dans les pays modernisés du monde isla-

<sup>8</sup> J. H. İzmirlı a soutenu la thèse assez vieille et discutée de Dieterici (Leipzig, 1886) dans une opuscule en turc, intitulée "Mukayese" (1945) et suivi par son fils, Celâl İzmirlı, dans un petit livre en ture "Thvan-ı Safa felsefesi ve İslamda Tekamül nazariyesi" (1949).

mique, et par suite, elle est en lutte contre la philosophie gnostique, l'esprit scolastique et la pensée prélogique, survivances du Moyen-Age. Ce dernier conflit qui prend sa forme définitive en lutte de l'esprit scientifique contre le mysticisme, avec toutes ses mérites et ses raisons justifiées, laisse, cependant, dans le pénombre l'évidece du coeur qui n'est jamais réductible à l'esprit gnostique et au mysticisme obscur; et par conséquent, dans sa fonction de lumière de raison, elle confond, pour ainsi dire, deux choses tout-à fait différentes: l'intuition claire et l'extase confuse.

\*

Pour parler de l'éducation en vue de la compréhension interculturelle, il faut d'abord s'entendre sur la réciprocité des esprits. La compréhension mutuelle ne se réalise qu'en s'appuyant sur la compréhension affective basée sur la connaissance réciproque entre les cultures respectives. Pour commencer de comprendre, il faut d'abord avoir une attitude ouverte envers autrui; il faut se préparer pour la recevoir. C'est l'attitude affective de la sympathie qui donne la disposition de la compréhension intellectuelle.

La diffusion de la technique et des symboles abstraits vides de contenu ne rapproche pas tout seul les hommes car cette diffusion sert ou bien à la domination de ceux qui les possèdent, ou bien à la revanche de ceux qui sont sommé et dans les deux cas, elle augmente la tension au lieu de la supprimer. Un tel idéal ne peut réussir que s'il abolit totalement les différences ethniques, linguistiques, culturelles au nom de la propagation d'une seule culture en un humanisme uniforme, mais cela ne peut pas se réaliser car les cultures même les plus archaïques ont leur puissance pour résister aux événements les plus durs de l'histoire.

Par conséquent, il est vain de soutenir un humanisme uniformisé dans une humanité polymorphe. Il est souhaitable qu'une compréhension basée sur la sympathie mutuelle, crée un humanisme polyculturel, une unité dans la multitude dont les interpénétrations non seulement entre les cultures de niveau égal, même entre les cultures de niveau inégal en sont des témoins.

Alors le problème du contact des cultures s'impose. C'est le problème de l'éducation non seulement des enfants, mais en même temps des peuples. L'éducation scolaire, l'éducation des adultes, l'éducation de base en général, sont les moyens de niveaux différents pour inculquer aux peuples les idées et les sentiments nécessaires pour la compréhension mutuelle entre l'Orient et l'Occident.

Je crois qu'un humanisme polyculturel doit être suggéré aux enfants et aux adultes des peuples par des méthodes communes. Je me permets de parler de certains points pratiques qui touchent à ces méthodes.

A. De tâcher de trouver toujours, dans chaque pays un équilibre entre l'éducation de la raison et du coeur, afin que la culture originale des pays respectifs ne corrompe pas l'équilibre qu'un humanisme diversifié exige.

B. Inculquer aux générations futures un patriotisme humaniste en ce sens que les enfants de chaque pays sachent qu'ils sont les membres de l'humanité toute entière, qu'ils sont soumis aux préceptes d'une morale universelle, qu'ils ont ou bien devront avoir presque les mêmes idéaux humains, la liberté, l'égalité et la justice, la même raison, qu'ils peuvent avoir une conscience nationale, en s'appuyant exclusivement sur ces valeurs idéales.

C. Le troisième point est de tenir compte essentiellement dans l'enseignement du second degré des humanismes différents des cultures respectives, de faire des parallèles entre ces humanismes pour y puiser les valeurs communes entre les cultures, et de ne jamais se contenter d'un enseignement strictement pragmatiste n'ayant pour but que des valeurs techniques.