LIANG SHUMING

Les cultures d'Orient et d'Occident et leurs philosophies

Orientales
Collection de l'Institut Marcel Granet
puf

LIANG SHUMING

Les cultures d'Orient et d'Occident et leurs philosophies

TRADUIT DU CHINOIS ET ANNOTÉ PAR
LUO SHENYI
RÉVISÉ ET PRÉFACÉ PAR
LÉON VANDERMEERSCH

Ouvrage publié avec le concours de l'Université Paris VII-Denis Diderot

Presses Universitaires de France

ISBN 2 13 050978 9
ISSN 1254-9312

Dépôt légal — 1re édition : 2000, novembre

© Presses Universitaires de France, 2000
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

836
TFG64/02

Les cultures d'Orient et d'Occident
et leurs philosophies

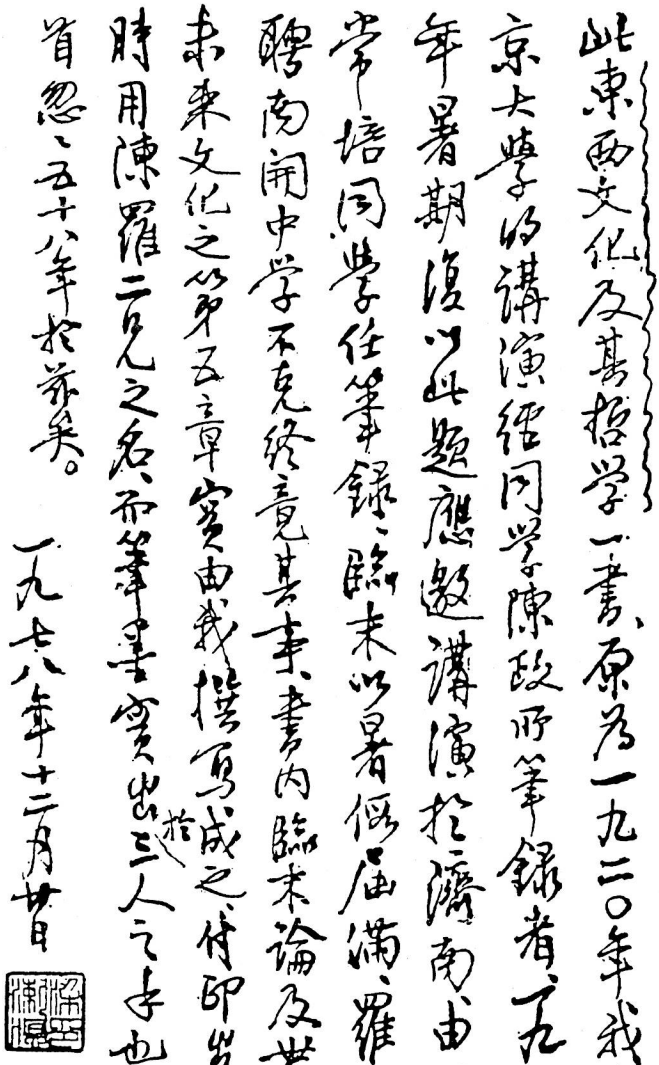
B192

L'HARMATTAN
AFRIQUE - ASIE - AMÉRIQUE LATINE
ANTILLES - MONDE ARABE
16, rue des Ecoles
75005 PARIS

Orientales

COLLECTION DE L'INSTITUT MARCEL GRANET
DIRIGÉE PAR
FRANÇOIS JULLIEN

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com



Manuscrit de l'auteur, en post face à l'ouvrage, daté du 20 décembre 1978

Préface

L'ouvrage présenté ici en traduction au lecteur français est le plus célèbre de l'œuvre de l'un des plus éminents intellectuels chinois du XX^e^ siècle, Liang Shuming (1893-1988).

Liang Shuming est né à Pékin le 9 novembre 1893, dans une famille, originaire de Guilin, de petite aristocratie lettrée sur le déclin. Son père, resté simple licencié après deux échecs au concours mandarinal du doctorat, vécut longtemps des maigres rétributions de leçons qu'il donnait comme précepteur privé avant d'obtenir un poste de secrétaire, puis de petit fonctionnaire, et finalement de démissionner et de se contenter de gérer la petite dot de sa femme. Ce père devait cependant forcer le respect de son milieu en se donnant la mort, six mois avant l'explosion du *Mouvement du 4 Mai 1919*, par fidélité aux valeurs chinoises traditionnelles dont il s'était mis à désespérer que les restaurent les lettrés progressistes qu'il avait pourtant soutenus en souhaitant d'eux cette restauration. Ainsi avait-il tenu à donner à son fils une éducation moderne. Aussi le petit Shuming, au lieu de se voir infliger le rabâchage par cœur des *Quatre Livres* canoniques, fut-il placé en 1899 dans la première école primaire sino-occidentale qui venait d'ouvrir à Pékin. Il y apprend l'anglais. Plus tard, devenu étudiant, le jeune homme fait du droit. En 1911 il s'affilie à l'*Alliance révolutionnaire* de Sun Yat-sen. En 1912 il est recruté comme journaliste au *Journal républicain*. Bientôt, cependant, le fiasco de la révolution républicaine, confisquée par Yuan Shikai qui restaure le régime impérial, et des mésententes avec sa famille provoquent chez Liang Shuming une crise de conscience. Il fait retraite et se tourne vers le bouddhisme. La philosophie bouddhique chinoise, qui a trouvé dans la deuxième moitié

du XIX[e] siècle un remarquable propagateur en la personne de Yang Wenhui (1837-1910), fondateur de l'*Association des études bouddhiques*, est alors en plein essor. Plus particulièrement en vogue est la doctrine dont le grand Xuanzang (596-664) avait jadis fondé l'école en Chine, celle du *Rien que la connaissance Weishi*, ou *cognitivisme*, dont les raffinements spéculatifs sont alors tenus pour ne le céder en rien à ceux de la philosophie critique occidentale la plus élaborée. Liang Shuming se jette à corps perdu dans l'étude du cognitivisme, grâce à quoi il est recruté en 1919 à l'Université de Pékin comme professeur de philosophie. Le suicide de son père en 1919 le ramène cependant à une meilleure conscience des valeurs du confucianisme. Désormais, il va reprendre une activité militante dans le fil des courants progressistes chinois, mais en faveur d'un progressisme réenraciné dans les valeurs de la tradition chinoise, en faveur de ce qui plus tard sera qualifié de *Nouveau confucianisme*. Dans son enseignement à l'Université de Pékin, repris dans une série de conférences dispensées à l'Université de Jinan (Shandong) en 1921, il s'attache à fonder ce progressisme confucianiste, par opposition à l'antitraditionnalisme radical du *Mouvement du 4 Mai*, dans une puissante philosophie de l'évolution des cultures qui ont marqué l'histoire de l'humanité – philosophie faisant l'objet de l'ouvrage ici traduit. Mais Liang Shuming ne veut pas se contenter d'enseigner ses idées. Il tient à les mettre en pratique. Avec l'espoir de promouvoir une nouvelle forme d'éducation inspirée du système des anciennes académies néoconfucianistes, où le perfectionnement moral était visé en même temps que le développement intellectuel, il quitte l'Université de Pékin en 1924 pour prendre la direction d'un établissement secondaire à Caozhou (aujourd'hui Hejin), dans le Shandong. Mais ses projets avortent vite, et en 1925 il revient à Pékin où il passe deux ans à animer un petit cercle d'étudiants, en commençant à s'intéresser à la reconstruction rurale. C'est désormais dans cette orientation qu'il va militer, quelque temps au Guangdong-Guangxi, puis au Henan, avant de revenir au Shandong pour s'attacher à l'Institut de recherche pour la reconstruction rurale de la province, fondé en 1931. Au moment où Mao Zedong développe sa stratégie de révolution dans les campagnes, Liang Shuming s'efforce de promouvoir la modernisation sociale et technologique du monde rural par l'éducation, sous l'égide des intellectuels et par des voies pacifiques, sous l'empire d'une répugnance viscérale pour la lutte des classes. Pendant la guerre sino-japonaise, il milite dans des organisations patriotiques, et se réfugie d'abord à Hong Kong, puis à

Guilin, où il réside de 1942 à 1944. En 1945 il rejoint Chongqing, y devient secrétaire général de l'*Alliance démocratique* (*Minzhu tongmeng*, issue en 1944 des organisations au sein desquelles Liang Shuming avait milité pendant la guerre). Il se retire de ce secrétariat en 1947. Lors de l'instauration de la République populaire en 1949, invité à participer à la *Conférence consultative politique du peuple chinois* (sorte de sénat, formé de personnalités désignées par le Parti, qui servit d'abord d'assemblée constituante, puis dont les sessions, à partir de 1954, tenues juste avant celle de l'Assemblée nationale, servirent à préparer celles-ci) d'abord il se récuse, mais finit par accepter, en janvier 1950, une nomination comme délégué spécialement invité à participer au Comité national de ladite Conférence, fonction à laquelle il sera ensuite constamment renommé jusqu'à sa mort, en dépit d'un vif différend qui va cependant bientôt l'opposer à Mao Zedong.

Le 11 septembre 1953, au cours d'une session du Comité national de la Conférence qui s'est prolongé à l'intérieur d'une réunion élargie du Comité des affaires de l'État (le gouvernement), dans l'après-midi, Liang Shuming prend la parole pour dénoncer l'abandon des paysans, qui restent condamnés à un niveau de vie de misère, au regard de la condition privilégiée faite à la classe ouvrière. Le lendemain, Mao Zedong, furieux, répond par une violente diatribe, accusant Liang Shuming de collusion avec Chiang Kai-shek et lui déniant toute légitimité à représenter les paysans. Entre Mao et Liang, qui se défend d'avoir voulu renverser la *ligne générale de l'édification du socialisme*, la polémique se poursuit jusqu'à la fin de la session, le 17 septembre. Deux ans plus tard, c'est la presse officielle du régime qui, de septembre à novembre 1955, reprend et multiplie les attaques contre Liang Shuming. Mais cette fois celui-ci se tient coi, et ne profite pas de la *Campagne des Cent fleurs* qui suit le *Rapport secret* de Khrouchtchev contre Staline (au XX^{e} Congrès du PCUS de février 1956) pour contre-attaquer à son tour. C'est sans doute ce qui lui vaut d'être épargné lors des purges qui frappent les intellectuels en 1958, et de conserver sa qualité de membre de la Conférence consultative politique du peuple chinois, même pendant la Révolution culturelle. Mais il restera dès lors muet. A sa mort, à 95 ans, le 23 juin 1988, les dirigeants du Parti honorèrent sa dépouille d'une couronne mortuaire, et ses cendres furent placées dans le columbarium du cimetière de Babaoshan, le cimetière officiel des révolutionnaires, au pied des collines de l'ouest de Pékin. Dans la *Grande Encyclopédie des œuvres de Mao Zedong (Mao Zedong*

zhuzuo dacidian) publiée aux Presses de la Radio chinoise internationale en décembre 1991, a disparu la diatribe de Mao contre *La pensée réactionnaire de Liang Shuming*, qui figurait dans le 5e tome de l'*Anthologie des œuvres de Mao Zedong*, d'avril 1977.

La philosophie de l'histoire des cultures de l'humanité que Liang Shuming expose dans ses conférences de 1920-1921 est profondément imprégnée de métaphysique confucianiste et bouddhiste, reformulée dans un vocabulaire plus ou moins occidentalisé et truffée de références occidentales à la mode du temps. Il serait dommage que ce vernis d'une occidentalisation d'époque, aujourd'hui bien suranné, empêche de prendre la mesure d'une pensée qui représente le premier effort sérieux de refondation moderne du confucianisme. Pour Liang Shuming, la première grande différence qui distingue la pensée chinoise de la pensée occidentale, c'est que celle-ci ne saisit les choses que statiquement, alors que celle-là se les représente toujours dynamiquement. Or, et pour commencer, c'est bien dans la perspective du dynamisme de l'être qu'il faut considérer l'essence de toute culture. Toute culture, en effet, n'est qu'une forme d'expression, au niveau de ses manifestations diversifiées en civilisations variées, de ce qui est la dynamique de la nature ontologique profonde de l'humain. Cette dynamique est celle des pulsions de la vie, qui, dans le psychisme humain, constituent le ressort des désirs, aspirations, volitions, élans de toutes sortes suscitant l'activité des hommes en tant qu'êtres au monde. Cependant, dans les activités humaines, la pulsion ontologique fondamentale qui crée la vie se détermine, en raison de l'insertion des hommes dans le monde et des obstacles qu'ils y rencontrent, selon des modalités qui se ramènent essentiellement à trois sortes d'attitudes existentielles caractéristiques : soit la poursuite envers et contre tout de l'effort pour aller de l'avant, soit l'ajustement des aspirations pulsionnelles elles-mêmes à l'environnement qui résiste à l'effort, soit la suppression de toutes les contradictions rencontrées par la négation de leur existence, négation qui en définitive revient à nier jusqu'à la réalité ontologique de la vie, à nier l'être. Ces trois modalités fondamentales de l'attitude que peuvent prendre les hommes dans leur façon de vivre la vie elle-même sont à l'origine de la différenciation des cultures qui ont marqué l'histoire de l'humanité en trois grandes formes types : la forme prométhéenne, où la culture est entièrement polarisée par une volonté de maîtrise absolue de la nature ; la forme conciliante, où la culture est axée dans le sens d'une conciliation entre les désirs des hommes et les contraintes que leur impose le

monde extérieur ; la forme nihiliste, où la culture est entièrement dominée par le refus transcendantal de l'existence. Aux yeux de Liang Shuming, la culture prométhéenne est typiquement celle de l'Occident, la culture conciliante typiquement celle de la Chine, et la culture nihiliste typiquement celle de l'Inde. Ce qui complique les choses, cependant, c'est que ces trois formes de culture ne sont pas situées au regard les unes des autres par un rapport de simple divergence entre elles, mais en outre par référence à des phases successives d'une évolution de l'humanité qui normalement aurait dû conduire les hommes à passer de l'une à l'autre. En effet, au cours d'une première phase de son évolution, l'humanité rencontre des problèmes qui sont primordialement ceux de la lutte pour la vie, auxquels seule répond de façon pertinente une culture de la maîtrise de la nature. Mais au cours d'une seconde phase, la nature une fois maîtrisée, les problèmes des hommes deviennent principalement ceux des antagonismes des relations sociales, auxquels seule répond de façon pertinente une culture de la conciliation. Et enfin, dans une troisième phase, après la maîtrise de la nature et la conciliation des antagonismes sociaux, s'impose un ultime problème qui avait pu être éludé jusque-là : celui du sens de l'existence, auquel il n'est possible d'apporter de solution que par une réflexion transcendantale. Dans ces conditions, ne faut-il pas reconnaître que la culture chinoise de la conciliation, caractéristique de la deuxième phase de l'évolution de l'humanité, et plus encore la culture indienne de la mise en cause de l'existence, caractéristique de la troisième phase, sont plus avancées que la culture occidentale de la simple domination de la nature, caractéristique de la première phase ? A vrai dire non, car en réalité les deux cultures orientales, la chinoise comme l'indienne, sont des cultures très prématurées, ni la Chine, ni moins encore l'Inde n'ayant atteint un niveau de civilisation marquant le dépassement de la première phase d'évolution de l'humanité. Autrement dit, la Chine et l'Inde ne sont pas simplement des pays sous-développés : ce sont des pays où une culture abortive a fait avorter avant terme la civilisation par maîtrise de la nature. Pourquoi le développement de l'humanité dans la première phase de son évolution y a-t-il tourné court ? Liang Shuming répond par deux explications fort insolites. Dans le cas de l'Inde, c'est, à l'en croire, que la nature tropicale, dans ce pays, était si favorable à l'homme que celui-ci ne s'est guère affronté à son environnement naturel, et que, du coup, ceux des Indiens qui se trouvaient en outre les plus avantagés socialement, très tôt dans l'histoire libérés de toute autre préoc-

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

cupation, se sont très tôt consacrés à la pure spéculation transcendantale sur le sens de l'existence. Et, dans le cas de la Chine, c'est que les Chinois ont souffert paradoxalement du malheur d'avoir été guidés dès l'origine de leur civilisation par de grands sages ayant su ouvrir une voie – le *Dao* – préparée à long terme pour la deuxième phase de l'évolution, mais que les épigones de ces sages ont trop vite adoptée sans attendre la fin de la première phase, en caricaturant du coup le *Dao* comme s'il revenait à une valorisation de la passivité, de la soumission et de l'inertie. En Occident, par contre, les Grecs ont su développer une culture exactement adaptée à la première phase de la civilisation, avec ses deux piliers que sont la science, propre à conduire à la maîtrise de la nature, et la démocratie, propre à garantir aux individus la liberté d'action sans laquelle rien ne saurait être mis en œuvre. Il est vrai que le développement de la civilisation occidentale a failli avorter, exactement de la même façon que celui de la civilisation indienne, lorsque le judéo-christianisme est venu se greffer sur la culture grecque et a dévoyé celle-ci dans une perspective de salut transcendant suivant laquelle a été prématurément oubliée la quête de la connaissance de la nature dont dépendait le développement de la civilisation de la première phase. Mais, fort heureusement pour l'Occident, la Renaissance a permis le retour à la culture appropriée à cette première phase de civilisation, et ainsi ont pu arriver à maturité la connaissance scientifique et les institutions démocratiques. Le résultat a été qu'à l'époque moderne, parvenue mieux que toutes les autres civilisations de la planète à son plein développement, la civilisation occidentale s'est imposée au monde entier.

Les Chinois doivent comprendre que le sous-développement de la Chine n'a pas d'autre cause que l'égarement de la culture chinoise elle-même, et que, pour faire sortir celle-ci de son arriération, il faut maintenant y cultiver la science et la démocratie à l'exemple de l'Occident. À quoi ne saurait suffire l'appropriation à l'emporte-pièce par la Chine des fruits tout mûris d'une culture étrangère. Ce qu'il faut, c'est opérer une conversion de l'esprit de la culture chinoise. Encore une telle conversion ne saurait-elle consister en occidentalisation pure et simple. Toute culture se fonde sur un système de valeurs qui lui est propre et qu'il n'y a pas lieu de juger inférieur ou supérieur à un autre. La seule question est de savoir comment mettre ce système en phase avec le cours de l'histoire, en l'adaptant de façon pertinente à l'étape par laquelle est en train de passer l'évolution de l'humanité. Or, il se trouve que la culture occidentale

est présentement en train de se déphaser à son tour, cette fois non plus par avance prématurée sur l'évolution de l'humanité, mais au contraire par retard sur ce que sont désormais les acquis de l'évolution. De nos jours en effet, estime Liang Shuming, les problèmes de la première phase de l'évolution de l'humanité sont résolus : la nature est maintenant suffisamment maîtrisée pour que l'humanité ait les moyens de satisfaire tous ses besoins matériels. Et pourtant, l'Occident ne modère en rien ses entreprises prométhéennes, ce qui dévoie la civilisation occidentale vers des aberrations désastreuses : un système économique où la surproduction voisine avec des poches de paupérisation insupportable, où le prolétariat reste surexploité, où une concurrence effrénée sape les assises normales du marché ; des régimes politiques qui n'ont pas empêché les nations démocratiques de s'entre-déchirer pendant la Première Guerre mondiale... C'est que la culture occidentale, dont le remarquable développement a eu pour ressort la lutte des hommes pour la vie, est devenue une culture profondément perverse pour une humanité dont les problèmes ne sont plus ceux de la lutte pour la vie mais ceux de l'aménagement d'un milieu naturel et d'un milieu humain gravement détériorés par la civilisation issue de cette culture. N'est-ce pas justement à ce point que la culture chinoise de la conciliation rencontre la pertinence dont lui a fait jusqu'ici manquer en Chine même trop d'avance sur trop de sous-développement ? Voilà en quel sens Liang Shuming considère que le confucianisme peut être porteur des valeurs de la culture d'avenir de l'humanité. Une culture où, au-delà de la stricte connaissance scientifique et du pur individualisme, s'éveilleront chez l'homme la conscience d'une communion ontologique avec l'univers et le sens de la primauté sociale de l'entraide. Ici peut intervenir la métaphysique indienne, du moins à travers l'analyse cognitiviste des limites de la rationalité que conduit l'entendement. Faculté entièrement finalisée sur la connaissance de la nature en vue de la maîtrise technique de celle-ci, l'entendement procède de la rupture de l'unité fondamentale de l'être que crée l'instauration, dans le psychisme, d'une tension bipolaire entre sujet et objet. Résultant de cette bipolarisation, le déploiement de toute la phénoménalité du monde objectif, extraordinairement fécond scientifiquement – il n'y a de science que de l'objectif –, n'en est pas moins ontologiquement totalement illusoire, et d'une illusion particulièrement néfaste parce qu'elle nourrit psychologiquement l'égoïsme, jumeau psychique de la connaissance scientifique. La délivrance de l'illusion, qui fait cristalliser toute la

subjectivité en moi égoïste et impulse chez celui-ci une quête éperdue pour la possession insatiable des objets du monde extérieur, s'opère par le réveil de la conscience ontologique, s'appuyant sur l'intuitivité et le sentiment désasservis de l'entendement, sur les raisons du cœur et non celles de l'intellect. D'où le besoin de cultiver la vie spirituelle et pas seulement la vie intellectuelle. La vie spirituelle, c'était jusqu'ici l'affaire de la religion. Mais la sotériologie religieuse implique la reconnaissance d'un mystère de la transcendance que les progrès de la connaissance ont rendu désormais inacceptable. Pour autant que dans la création et dans la contemplation artistiques l'opposition sujet-objet s'efface en communion ineffable du moi et de l'autre, l'art ne pourrait-il offrir une alternative à la spiritualité religieuse aujourd'hui dépassée ? Pas vraiment, car la spiritualité s'y confond trop facilement avec la simple sentimentalité. Voilà pourquoi ici également rien n'est plus pertinent que le confucianisme, initiateur d'une religion sans transcendance ni mystère, mais qui élève l'âme à la conscience ontologique de son unité avec la vertu cosmique du Ciel et de la Terre, par la pratique des rites et de la musique.

En raison de son enthousiasme pour le confucianisme, Liang Shuming a été taxé de conservatisme. En fait, aucun intellectuel chinois n'était plus conscient que lui de la nécessité d'une conversion radicale de la culture chinoise traditionnelle. Ce que Liang Shuming célèbre dans le confucianisme, c'est un sens existentiel des modalités idéales de l'insertion de l'homme au monde dans l'univers qui l'entoure, propre à sauvegarder les valeurs fondamentales de l'humanisme. Mais il ne manque pas de dénoncer avec la plus extrême vigueur le dévoiement, par rapport à cette signification du confucianisme authentique qu'il redécouvre, de toute la tradition chinoise postconfucéenne elle-même, dogmatiquement agrippée à une doctrine qu'elle n'a jamais su comprendre. Ainsi vitupère-t-il contre ceux qui veulent rétablir le culte de Confucius et lancent des souscriptions pour l'érection de statues en appâtant le public par la promesse d'épigraphes honorifiques de reconnaissance aux donateurs. Dans le confucianisme de Liang Shuming, rien ne fait obstacle à la modernisation et à la démocratisation de la Chine, bien au contraire. À l'inverse, c'est bel et bien l'Occident qui a déjà commencé de se rendre compte que la dégradation de l'environnement naturel, la destruction du lien social, et jusqu'à la ruine de la santé mentale des hommes, par l'extension à tout va de la production pour le profit, de la concurrence sauvage et de la surexploitation du travail, ne

pouvaient être corrigées qu'en changeant la vie suivant une réorientation inspirée d'un même esprit que celui du confucianisme, même si c'est sans en avoir conscience. Si Liang Shuming critique le *Mouvement du 4 Mai* pour son aveuglement à la véritable essence de la culture, il n'en prend pas moins fait et cause pour ce qui fait de ce mouvement une authentique révolution culturelle avant la lettre : l'abandon de l'écriture en langue écrite. Toutes les œuvres de Liang Shuming sont en effet écrites en langue parlée. Cependant, son action de reconstruction rurale, dans le Shandong, s'inscrit dans une ligne catégoriquement anti-marxiste. C'est qu'il rejette la lutte des classes, par horreur de tout ce qui met en péril la cohésion sociale. Il prêche la révolution non pas dans les structures villageoises communautaristes, qu'il s'efforce au contraire de rénover, mais dans les esprits, et sous l'égide non pas d'un parti politique mais de cercles d'intellectuels militants. La plus grande menace qui touche la paysannerie, écrit-il à cette époque, vient du Parti communiste chinois dont les objectifs tendent à détruire les normes de vie des campagnes chinoises.

Le texte, ici traduit, de l'ouvrage sur *Les cultures d'Orient et d'Occident et leurs philosophies,* est issu des notes de conférence prises au vol sur place lors des cours sur le sujet donnés d'abord à Pékin en 1920, dans le cadre de l'Université *extra-muros,* puis l'année suivante à Jinan, dans le cadre de l'Université d'été des enseignants de la Province du Shandong. Les notes furent prises par des étudiants entrés dans le cercle des disciples du conférencier : à Pékin par un certain Chen Zheng, et à Jinan par un jeune diplômé qui allait devenir l'un des plus brillants linguistes chinois du demi-siècle, Luo Changpei (1899-1958). Celui-ci venait de terminer ses études à l'Université de Pékin, tout en gagnant sa vie comme sténographe du Sénat chinois (le *Canyiyuan*). Ce sont principalement ses notes à lui qui ont servi de base au texte, après révision par l'auteur se reportant aux notes antérieures de Chen Zheng seulement en cas de besoin. Ce texte fut à l'époque imprimé au fur et à mesure que les conférences se poursuivaient. Cependant, Luo Changpei ayant été à la fin de l'été engagé comme professeur au Lycée Nankai de Tianjin et ayant dû rejoindre précipitamment son nouveau poste avant la fin des conférences, le dernier chapitre fut rédigé par l'auteur directement, sans notes d'auditeur.

L'original chinois, qui fourmille de tournures parlées très vivantes et comporte souvent des redites, se ressent de sa forme première purement orale. L'énoncé des idées y gagne un ton primesautier qui

n'est pas pour déplaire, mais qui est parfois payé d'un certain flou dans la formulation. L'auteur s'en est rendu compte et a multiplié les repentirs dans une série de post-scriptum et de postfaces aux éditions successives de son ouvrage, que l'on n'a pas jugé utile de reprendre ici. C'est la 8e édition, publiée à Pékin en 1929, qui a servi de base à la présente traduction. Toutes les rééditions n'en ont d'ailleurs été en fait que des réimpressions sans changement, y compris la dernière, celle qui figure dans le premier volume des œuvres complètes de Liang Shuming republiées à Jinan (Shandong) en 1989-1991 (4 volumes en tout).

Traduire un tel texte en français n'allait pas sans beaucoup de difficultés. Le principal problème était celui de la réinterprétation de tout un vocabulaire d'emprunt, d'origine occidentale ou indienne, repassé de façon souvent insolite par le filtre de la pensée chinoise du début du siècle. La traductrice, Luo Shenyi, propre fille du linguiste Luo Changpei qui avait sténographié les conférences, elle-même chercheur en linguistique, s'en est tirée du mieux possible avec l'aide d'un ami français, Dominique Tyl, à l'époque expert du Bureau central de la traduction à Pékin, devenu depuis Directeur du *Social Center* de l'Université Fu-jen de Taipei. Remercions-les tous deux d'avoir mis à la disposition des lecteurs francophones l'un des ouvrages les plus représentatifs de la pensée chinoise de l'entre-deux-guerres, qui a eu en son temps, en Chine, une influence considérable.

Léon VANDERMEERSCH,
Directeur d'études des religions chinoises
à l'École pratique des Hautes études.

SOMMAIRE

Préface de Léon Vandermeersch, XI

Introduction, 1

L'opinion générale sur le problème, 1
Quelle erreur de penser que le problème n'est pas urgent, 4
Pas de compromis possible, 10
Il est faux de dire que le problème est hors de portée des recherches, 16
La genèse de mes recherches, 16

Orientalité et occidentalité, essai de définition - I, 19

La réponse que nous cherchons, 19
Première vision de l'occidentalité, 20
Deuxième vision de l'occidentalité, 22
Troisième vision de l'occidentalité, 23
Quatrième vision de l'occidentalité, 25
Ma méthode de recherche, 26
Ma réponse à l'occidentalité, 27
Première étape de l'explication de ma réponse, 28
La spécificité scientifique de l'occidentalité, 29
L'esprit démocratique dans l'occidentalité, 37
Conclusion sur l'occidentalité, 45

Orientalité et occidentalité, essai de définition - II, 47

Deuxième étape de l'explication de ma réponse, 47
La culture ne s'explique pas par des raisons appuyées sur les conditions matérielles, 48
Comment je m'explique la vie, 52
Trois types de problèmes dans la vie, 56
Trois orientations de la vie, 57
Essai de définition des cultures chinoise et indienne, 59

此为试读,需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com