

DR. TOSHIMITSU HASUMI

ETUDE COMPARATIVE DE LA PHILOSOPHIE
DE L'EXISTENCE CHEZ HEIDEGGER ET DE
LA PENSEE PHILOSOPHIE DU ZEN

B3279
.H48
H3

Sobretiro de HUMANITAS, Número 19.

Universidad de Nuevo León, 1978.

B 3279

.H48

H3



1020080761

B3279

-H78

H3

ETUDE COMPARATIVE DE LA PHILOSOPHIE DE L'EXISTENCE
CHEZ HEIDEGGER ET DE LA PENSÉE
PHILOSOPHIQUE DU ZEN

DR. TOSHIMITSU HASUMI

TABLE DES MATIÈRES: I. Introduction.—II. Les Caractéristiques fondamentales des
deux philosophies.—III. Les similitudes entre deux philosophies.—IV. Les
Caractéristiques principales de la comparaison.—V. Comparaison des notions de
"Verité" et de "Néant".—VI. Conclusion.—Appels de note.

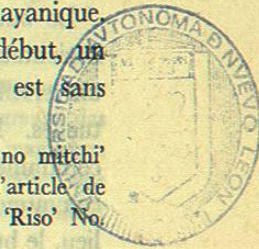
I

INTRODUCTION METHODOLOGIQUE *

IL EST NÉCESSAIRE de déterminer la méthode que nous allons suivre, toute
recherche sur la comparaison de la philosophie de l'existence chez *Heidegger*
et la pensée philosophique du *Zen* exigeant les méthodes pratiques de la
philosophie comparée: d'où la difficulté de trouver la méthode qui mènera
à bien cet ouvrage. En général, la méthode est déterminée par l'objet de la
recherche; or, notre thème est la comparaison entre la philosophie de l'existence
chez *Heidegger* et la pensée philosophique du *Zen*.

La première méthode est philosophique: la transformation d'une pensée
religieuse, le Bouddhisme, du *Zen* en philosophie contemporaine, ce qui
implique la transposition de la terminologie du Bouddhisme mahayanique.
La méthode de philosophie comparée exige que l'on ait, dès le début, un
même champ de vision du thème philosophique. Cette méthode est sans

* "Je tiens à remercier l'article de Prof. M. Saégusa, 'Hikaku-Tetsugaku no michi'
(Chemin de la philosophie comparée) 'Riso' No. 255, Aout 1954, et l'article de
Prof. K. Tsujimura 'Doitsu-shiso to Zen' (La pensée allemande et Zen). 'Riso' No.
311, Avril 1959."



Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

55843

FONDO UNIVERSITARIO

doute, en général, la première base de la philosophie comparée. Mais il y a là encore quelques difficultés. La première est la suivante: comment peut-on donner une expression philosophique de la terminologie de la pensée du *Zen*, alors que l'origine du *Zen* est une méthode méditative de l'expérience de l'illumination dans le Bouddhisme mahayanique? Or il faut représenter le *Zen* comme une philosophie contemporaine. La deuxième est le problème de la traduction des terminologies spéciales aux langues chinoise et japonaise des textes classiques du *Zen* en langage philosophique, sans en perdre le sens originel, particulièrement par rapport au langage philosophique contemporain. La raison d'être de cette méthode est non seulement la transformation en termes philosophiques de la pensée du *Zen*, mais aussi l'étude de la base générale de l'horizon philosophique de pensée commune de ces deux philosophies que nous voulons maintenant comparer. Cette méthode a toujours un caractère relatif.

La deuxième méthode est la comparaison des deux philosophies, la philosophie de l'existence chez *Heidegger* et celle du *Zen*. Mais ici il y a encore deux possibilités de comparaison, et il faut distinguer entre les deux modes de la philosophie comparée. Il y a la philosophie comparée en tant que science de la comparaison de plusieurs philosophies et il y a, d'autre part, la philosophie comparée en tant que philosophie par l'étude de comparaison de diverses philosophies. Nous reviendrons sur ce problème du *criterium* de la comparaison. En général, celui-ci se dissimule dans l'intention personnelle, idéologique, religieuse ou politique, ou dans le caractère individuel du philosophe, ce qui nous montre les difficultés de la comparaison objective des philosophies. En tout cas, on ne peut pas écarter absolument les conditions relatives et subjectives de la comparaison, et il faut trouver la base commune entre deux ou trois ou même plusieurs philosophies. Il faut donc, par conséquent, chercher d'abord la structure isomorphe des philosophies à comparer, la comparaison n'étant possible que sur la base de structures isomorphiques. Nous voulons donc chercher dans cet ouvrage l'isomorphisme éventuel entre la philosophie de *Heidegger* et la pensée philosophique du *Zen*.

Le but de la philosophie comparée est, en premier lieu, de préciser l'orientation objective de chaque philosophie à la pensée philosophique universelle à travers sa longue histoire de traditions spirituelles et intellectuelles. Mais du point de vue de la comparaison, il faut rejoindre la base commune de toutes les philosophies que nous voulons comparer. Cette base commune est la structure isomorphe de ces philosophies. En deuxième lieu, le but de la philosophie comparée est le "philosopher" par la comparaison

objective. En troisième lieu, il faut trouver la structure ultime et universelle de notre pensée philosophique; mais il n'est pas dans notre intention de traiter ici ces derniers deux problèmes. Nous réservons cela pour une étude future.

II

LES CARACTERISTIQUES FONDAMENTALES
DES DEUX PHILOSOPHIES

On peut remarquer les difficultés qu'il y a à comparer la philosophie de l'existence chez *Heidegger* et la philosophie du *Zen*, ainsi que nous l'avons déjà exposé. Chacun vit dans l'atmosphère historique où il est né, et continue de penser selon la longue tradition due à ses origines. La raison d'être de la philosophie comparée n'est pas la coexistence de plusieurs philosophies, mais l'orientation ultime et universelle des connaissances philosophiques dans toutes les périodes historiques et dans toutes les civilisations. De ce point de vue, la comparaison entre ces deux philosophies nous montre la possibilité de comprendre et d'assimiler les philosophies de l'Occident et de l'Extrême-Orient. Mais, *stricto sensu*, jusqu'à nos jours, la pensée du *Zen* n'a pas été développée en tant qu'une philosophie. Depuis un demi-siècle, Suzuki, le célèbre spécialiste du Bouddhisme et expert du *Zen*, a traité du *Zen*, dans ses nombreux ouvrages en langue anglaise, comme d'une pensée religieuse du Bouddhisme mahayanique, mais non pas du point de vue philosophique. A cause de la simplicité paradoxale, fragmentaire, poétique et absurde de l'expression du *Zen*, on n'aime pas reconnaître au *Zen* le droit de cité dans la philosophie. On porte le jugement suivant: le *Zen* n'est seulement qu'une mystique naturelle du Bouddhisme,¹ le *Zen* est une méthode de méditation bouddhique, et le *Zen* n'est pas une philosophie parce qu'il n'est pas fondé sur le *logos* en tant que fondement de l'Être.

Il est certain que, dans le *Zen*, la réflexion sur l'Être et la pensée rationnelle manquent parce que le *Zen* n'est pas à proprement parler une philosophie de l'Être et que, par conséquent, il n'est pas une philosophie du *logos* au

¹ DUMOLIN, H., *Zen, Geschichte und Gestalt*, (Bern, 1959), pp. 279-280: "...Der Begriff des natürlichen Mystik bietet sich an, er meint eine religiöse unmittelbare Wirklichkeitserfahrung oder seelische Beruhung des absoluten Sein und grenzt das Zen sowohl von der übernatürlichen Gnadenmystik als auch von mannigfachen magischen Phänomenen der Religionsgeschichte ab." Il explique que le *Zen* est enfin une mystique naturelle; il ne pense pas que le *Zen*, en tant que philosophie, soit indépendant du Bouddhisme mahayanique.

sens européen. Donc le *Zen* n'est pas l'Ontologie. En réalité, on ne trouve dans les textes sur le *Zen* que son expression illogique, et, à partir de là, on juge que le *Zen* est illogique et donc qu'il est un nonsens. Si l'on ne comprend la philosophie que dans l'expression de la pensée quotidienne ou conceptuelle et formelle, cette attitude négative contre le *Zen* n'est pas sans justification. En effet, le *Zen* n'est pas, au sens strict du terme, une philosophie de la pensée analytique et formelle, ni, non plus, de la pensée objective. Cette critique négative du *Zen* ne peut donc, au départ, que méconnaître sa raison d'être.

Maintenant, nous envisagerons un grand problème de la philosophie contemporaine, lequel nous montre un nouveau développement de la philosophie: pourquoi la philosophie de l'existence chez *Heidegger* montre-t-elle le "Néant" dans la profondeur de l'Être? D'après M. Jean Wahl, "il faut bien dire que ce Néant est l'Être lui-même, en tant qu'il est supérieur à toute détermination".² Mais, chez *Heidegger*, le Néant révèle l'Être lui-même par l'angoisse, et le Néant est la possibilité de révélation (*Offenbarung*) de l'étant (*das Seiende*) en tant que tel (*als eine Solche*) de l'être-là (*das Dasein*).³ Chez *Heidegger*, le concept du Néant n'est pas le concept opposé à l'étant, mais l'essence de l'Être lui-même, et dans l'Être de l'étant le Néant se néantise.⁴

D'après la philosophie du *Zen*, le dernier fondement de l'Être est le vide et le Néant.⁵ Ce Néant est non seulement le sujet de la négation de l'être quotidien, mais aussi le sujet de la négation de soi. Nous sommes ce Néant, le Néant absolu, ou seulement le Néant.⁶

Une des différences entre *Heidegger* et le *Zen* ne tient pas seulement au concept du Néant, mais réside également dans le problème de la transcendance

² WAHL, Jean, *Les Philosophies de l'Existence*, (Paris, A. Colin, 1954), p. 106.

³ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, (Tübingen, 7ème éd., 1953), pp. 187-188, et *Was ist die Metaphysik?*, (Bonn, 1930), pp. 19-20. "In der hellen Nacht des Nichts der Angst entsteht erst die ursprüngliche Offenbarkeit des Seienden als eines solchen; dass es Seiendes ist — und nicht Nichts."

⁴ *Ibid.*, p. 20: "...Das Nichts gibt nicht erst den Gegenbegriff zum Seienden her, sondern gehört ursprünglich zum Wesen des Seins selbst. Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts."

⁵ SUZUKI, D., *Zen no shiso*, (Tokyo, 1943), pp. 46-72, (en langue japonaise); il identifie le vide et le Néant.

⁶ SUZUKI, D., *Essais sur le Bouddhisme Zen*, traduit du texte original anglais sous la direction de Jean HERBERT, 2ème série, (3ème éd. aug. d'un Index, Paris, Albin Michel, 1940-1943), pp. 904-911. Cf. également la poésie de HOUI-NENG (638-713)

de l'Être. Dans la pensée du *Zen*, la propre Nature humaine qu'illumine et en même temps qu'est le Vide Absolu, le Néant transcendant, ne connaît plus l'angoisse de vivre, ni la peur de mourir: c'est là la transcendance du *Zen*. Donc le Néant est la transcendance absolue de l'être-là en tant que l'être-quotidien vers l'existence transcendantale, qui illumine de soi-même. Mais la transcendance chez *Heidegger* est, en premier lieu, l'Être lui-même et, en deuxième lieu, l'extase (*aus sich Sein*) de temporalité de l'être-là. Alors la transcendance chez *Heidegger* est la transcendance de l'être-quotidien dans le monde.⁷

Réfléchissons maintenant à l'histoire de la philosophie européenne. Depuis le période de la philosophie grecque, on constate que l'on a pensé ce problème du Néant et de l'Être sous forme de paradoxe. Par exemple, le paradoxe de Zénon, l'*aporia* chez Aristote, la *theologia negativa* chez le Pseudo-Denys, la *coincidentia oppositorum* de Nicholas de Cuse, l'*Antinomie* de Kant et la *dialectique* de Hegel. Cette expérience philosophique de la pensée dans l'histoire de la philosophie européenne nous révèle aussi la limite de possibilité d'expression de notre pensée formelle et analytique.

Au point de vue de la philosophie comparée, cette orientation nous montre quelques similitudes entre la philosophie du *Zen* et celle de *Heidegger*. D'autre part, elle indique quelques grandes différences fondamentales entre ces deux philosophies, bien que la philosophie de *Heidegger* soit bien accueillie dans le monde philosophique au Japon. La grande différence se trouve dans la conception du Néant du *Zen* et celle du Néant de *Heidegger*. Considérons une phrase de la philosophie de *Heidegger*: "Le Néant est dans la profondeur de l'Être... Le Néant est la possibilité de révélation de l'étant comme l'Être propre pour l'être humain, le Néant n'est pas l'anti-concept de l'Être, mais originellement, c'est l'essence de l'Être lui-même. Dans le Néant, le Néant

dans les "Discours et Sermons de Houi-Neng", traduit par Lucien HOULNA, aux éd. Albin Michel, (Paris, 1963), p. 45:

"Il n'y a pas d'arbre d'illumination

"Ni cadre de miroir brillant;

"Puisque, intrinsèquement, tout est vide

"Où la poussière peut-elle s'attacher?"

Cf. également HASUMI, *Elaboration philosophique de la pensée du Zen*, (Paris, 1973), pp. 120-122.

⁷ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, (Tübingen, 1953), pp. 364-372. Cf. également, *Von Wesen des Grundes*, zum 70. Geburtstag HUSSERLS, Gewidmet, (Halle, Niemeyer; Verlag, 1929), pp. 101-107.

néantise lui-même".⁸ Heidegger a donc raison s'il s'exprime comme suit: "Le Néant est l'origine de la négation, mais non pas réversible".⁹

Dans la philosophie du *Zen*, le *Néant* est non seulement la substance de la néantisation, mais aussi le sujet ultime de réalisation de l'être-quotidien, de tout l'Être. Le *Néant* est l'*absolu*, la propre Nature de l'Être, lequel illumine comme un miroir.

Il y a encore une différence entre ces deux: c'est que chez Heidegger, la philosophie est la pensée par la réflexion intellectuelle de l'Être en tant qu'objet métaphysique de l'existence humaine, alors que le *Zen* est l'expérience de l'illumination de la propre Nature de l'homme et la connaissance transcendante dans l'objet sans sujet de connaissance, parce que le sujet de connaissance est le Vide Absolu, c'est-à-dire le *Néant*.

Cette étude préparatoire est une tentative de comparaison des deux philosophies.

III

LES SIMILITUDES ENTRE DEUX PHILOSOPHIES

Ainsi que nous l'avons déjà exposé dans les chapitres précédents, le *Zen* est une philosophie puisque cette connaissance doit être simultanément l'expérience profonde de la vie humaine. La raison d'être de la philosophie n'est pas seulement la recherche critique, la connaissance ou constitution ontologique de l'Être, mais l'étude de la base de la connaissance de l'Être en tant qu'objet de notre pensée. La philosophie exige la connaissance ultime la plus profonde et la plus universelle de l'Être.

Le principe du *Zen* est justement celui-ci, comme nous l'avons déjà quelques fois exposé: contempler sa propre nature humaine. Dans le *Zen*, il n'y a

⁸ HEIDEGGER, *Was ist die Metaphysik?*, (Bonn, 1930), p. 20: "Da-sein heisst Hineingehaltenheit in das Nichts ist das Dasein je schon über das Seiende im Ganzen hinaus. Dieses Hinaussein über das Seiende nennen wir die Transcendenz. Würde das Dasein im Grunde seines Wesens nicht transzendieren, d.h. jetzt, würde es sich nicht im Vorheuen in das Nichts hineinhalten, dann könnte es sich nie zu Seienden verhalten, also auch nicht zu sich selbst." ... "Ohne Ursprüngliche Offenbarkeit des Nichts rein Selbstsein und keine Freiheit. Das Nichts ist die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen für das menschliche Dasein, Das Nichts gibt nicht erst den Gegenbegriff zum Seienden her, sondern gehört ursprünglich zum Wesen des Seins selbst. Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts."

⁹ *Ibid.*: p. 22: "Das Nichts ist des Ursprung der Verneinung, und nicht umgekehrt."

pas de différence entre la pensée objective et la pensée subjective, car "moi-même", comme sujet de ma pensée, quand "je" pense "moi-même" comme sujet, et "je" ne suis jamais l'objet en tant qu'être de ma pensée immédiate et intentionnelle à l'instant de la connaissance de "moi-même". En tant que sujet de ma pensée, je suis le Néant comme objet de ma pensée.

Toutefois, cette attitude de la philosophie du *Zen* comporte quelques similitudes thématiques avec les philosophies de l'existence et particulièrement avec celle de Heidegger, et cela malgré les grandes différences intimes que présentent l'une et l'autre de ces deux philosophies. Dans le *Zen*, l'expérience et la connaissance intérieure sont inséparables,¹¹ l'expérience du *Zen* étant aussi existentielle en tant que réflexion absolue. Selon le *Zen*, la connaissance ultime serait atteinte par la disparition de "moi-même", de l'être-quotidien. Le *Zen* montre strictement le *Néant* de l'être-quotidien de notre vie.¹² Cette attitude philosophique, nous voulons l'appeler "transcendance verticale", le dépassement de l'Être vers le *Néant*.¹³ De l'autre côté, Heidegger considère l'Être comme l'abîme sur lequel repose le fondement de l'être-là.¹⁴

Nous sommes arrivés maintenant à la première comparaison entre la philosophie de l'existence selon Heidegger et la philosophie du *Zen*:

1o. Similitude des principaux points de vue problématiques: l'objet de la pensée philosophique est l'être-quotidien de l'homme. Les deux philosophies exigent l'expérience existentielle de l'Être et de l'être-quotidien, l'être-là, qui est précipité dans l'angoisse de la mort de sa propre vie quotidienne qui est, pour lui, le fait inconditionnel de l'être humain;

2o. Similitude des attitudes philosophiques: le mode de pensée philosophique

¹⁰ Les caractéristiques philosophiques du *Néant* étaient précisément traitées dans l'ouvrage de HASUMI (IIème partie), *Elaboration philosophique de la pensée du Zen*; DUMOULIN l'explique aussi dans son ouvrage, *The Development of Chinese Zen After the Six Patriarchs*, Translated from the German with additional notes and appendices by Ruth Fuller SASAKI, (New York, 1953), pp. 25 sqq.

¹¹ Dans le *Zen*, la connaissance est toujours la connaissance par l'expérience de l'illumination, laquelle signifie la connaissance par la lumière de sa propre nature: c'est l'expérience transcendante et existentielle.

¹² Nous pouvons dire: le *Zen* montre le vide de l'être-quotidien; ce vide est, au sens substantiel-conceptuel, le *Néant*. Le vide (*sunya*) signifie "la non-existence de l'être constant", mais en soi il est le *Néant*.

¹³ Ce chemin de dépassement de l'Être vers le *Néant* est le chemin d'aller, le chemin négatif de destruction du monde de l'Être. Dans l'ouvrage de HASUMI il s'explique précisément de ce procédé avec les interprétations des "Dix Etages de l'Image de la Vache". Cf. HASUMI: *Elaboration philosophique de la pensée du Zen*, Paris, 1973, pp. 55-84.

¹⁴ HEIDEGGER, *Was ist die Metaphysik?*, p. 20.

de Heidegger de l'Être de l'étant n'est pas la pensée objective, mais la pensée réflexive, car l'Être de l'être-là lui-même n'est pas l'objet de la pensée objective. Le mode de pensée du Néant du Zen est la réflexion par miroir et le sujet de pensée est le Néant. Les deux philosophies concentrent leurs pensées vers le sujet qui est la pensée réflexive elle-même. Nous appelons ce mode de pensée "existentiel";¹⁵

3o. Similitude des transcendances de pensées: on touche au but par la percée du quotidien et par le dépassement de l'expérience commune dans la situation ultime. Dans la philosophie de Heidegger, cette expérience de la percée et du dépassement est appelée la "transcendance";¹⁶ et dans le Zen, la "délivrance".¹⁷ Mais le problème réside dans la différence existant entre la transcendance de l'Être et de l'être-là et la délivrance de la concupiscence — le désir et la passion — de l'être-quotidien au sujet de l'illumination.

4o. Similitude des principes thématiques: le Néant et le Néant. Chez Heidegger, cependant, le Néant est l'essence de l'Être, et aussi semblable à l'abîme de l'être-là (*das Dasein*); tandis que, dans le Zen, le Néant est comparable à la propre Nature de l'Être, et est aussi la nature elle-même de l'Absolu. D'une manière générale, on peut dire que l'attitude philosophique à l'égard du concept du Néant est symptomatique dans ces deux philosophies.

Nous pouvons montrer encore quelques points de similitude entre ces deux philosophies, cette similitude n'étant toutefois qu'apparence.

¹⁵ WAHL, Jean, *Les philosophies de l'existence*, (Paris, A. Colin, 1954), p. 44: "La première chose à dire, c'est peut-être que l'existant se connaît lui-même, et c'est en ce sens que le premier des existants, c'est Socrate, et que le premier précepte de l'existence, ce sera: 'Connais-toi toi-même'..." p. 45: "Et nous retrouverons sous une autre forme la même idée chez HEIDEGGER, quand il dira que l'existant, c'est celui qui se met en jeu lui-même." Dans le Zen la première devise est "Regarde ta propre Nature."

¹⁶ D'après H. FEICK, (*Index zu Heideggers "Sein und Zeit"*, Tübingen, Niemeyer, 1961, p. 79), les sens de transcendance chez HEIDEGGER varient selon trois significations: 1°/ La transcendance en tant qu'Être. La transcendance de l'Être et l'être-là est la connaissance transcendantale. 2°/ La transcendance comme extase de temporalité. 3°/ La vérité phénoménologique est *veritas transcendentalis*.

¹⁷ Cette délivrance est non seulement dans la pensée du Zen, mais aussi dans le concept fondamental du Bouddhisme en général. Ici nous constatons que le but religieux du Zen, malgré le "Zen", "Dhyana", signifie originellement seulement une méditation par concentration de l'énergie spirituelle simultanément avec l'évacuation de conscience quotidienne.

IV

CARACTÉRISTIQUE PRINCIPALE DE LA COMPARAISON

La caractéristique la plus importante de la comparaison entre le Zen et la philosophie de Heidegger est l'attitude de la pensée existentielle réflexive des deux philosophies. L'essence principale du Zen est l'art de voir dans sa propre nature. Mais, selon le Zen, la propre nature de l'être humain est, sur le plan psychologique, le vide; il n'y a aucun être constant dans le monde. Et sur le plan métaphysique, la propre nature est le Néant, qui est le concept de la substantialisation métaphysique du vide. Donc, le Zen n'est pas la philosophie de l'Être, ainsi que nous l'avons déjà expliqué, mais bien la pensée sur le Néant. Selon Heidegger, la philosophie est la pensée de l'Être,¹⁸ en soi-même, en général et en totalité.¹⁹

Nous réfléchissons maintenant la fonction du concept du Néant. Après l'introduction du concept de "zéro" dans les mathématiques, l'objet de réflexion mathématique s'est beaucoup élargi, mais en Europe le concept du Néant était au début introduit comme un des concepts principaux philosophiques dans la philosophie de Heidegger. Comme nous avons déjà exposé, le concept du Néant est non seulement le concept central, mais la clef unique de la pensée du Zen.

Après la philosophie grecque, la philosophie européenne est la pensée de l'Être par le *logos*. Or, à cause de la tradition historique, cette attitude philosophique de l'Europe ne tient pas compte de la philosophie du Zen dont l'essence, au contraire, est la pensée par l'absence de pensée.²⁰ Ainsi la philosophie du Zen n'est-elle pas la philosophie de l'Être.

Dans la tradition en Europe, particulièrement chez Aristote, la philosophie de l'étant, c'est la voie qui conduit l'étant vers le point de vue de l'Être. Ainsi pouvons-nous dire que la différence essentielle qui réside entre la philosophie de l'existence de Heidegger et celle du Zen est celle-ci: le Zen est la philosophie de la connaissance transcendantale et en même temps

¹⁸ HEIDEGGER, *Über den Humanismus*, (Frankfurt am-Main, 1949), p. 7.

¹⁹ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 306: "Das Woraufhin dieses Entworfenen, des erschlossenen, so konstituierten Seins, ist das, was diese Konstitution des Seins als Sorge selbst ermöglicht. Mit der Frage nach dem Sinn der Sorge ist gefragt: was ermöglicht sie Ganzheit des gegliederten *Strukturanzers* der Sorge in der Einheit ihrer ausgefalteten Gliederung?"

²⁰ (Trad.) GERNET, Jacques, *Entretiens du Maître Dhyana Chen-Houei du Ho-Tsō* (668-760), (Publication de l'Escole Française d'Extrême-Orient, Vol. XXXI, Hanoi, 1949), pp. 12-15.