

## La découverte intellectuelle de l'Inde au XIX<sup>e</sup> siècle

Philippe Benoît

Maître de Conférences à l'INALCO

***Sommaire :** L'article doit beaucoup à l'ouvrage de Raymond Schwab, *La Renaissance orientale* (1950). Il présente succinctement cette seconde renaissance sous l'angle de la découverte intellectuelle et spirituelle de l'Inde grâce à quelques exemples pris dans les milieux littéraire, artistique et académique français du XIX<sup>e</sup> siècle. On pose aussi la question du sort de l'intérêt pour l'Inde au XX<sup>e</sup> et au début du XXI<sup>e</sup> siècle, où la reconnaissance de l'Inde comme puissance culturelle ne passe plus par les frénésies et les doutes d'une « renaissance », mais se pense plutôt en termes de mondialisation et d'hybridation des cultures, beaucoup moins inégales entre elles qu'il y a cent ou deux cents ans.*

***Abstract :** This paper owes a lot to the brilliant work of Raymond Schwab, *La Renaissance orientale* (1950). It presents succinctly the 'second Renaissance' from the angle of the intellectual et spiritual discovery of India with a few examples taken from the french literary, artistic and educational milieu of the 19<sup>th</sup> century. The question of the fate of the interest for India in the 20<sup>th</sup> and our beginning of 21<sup>st</sup> century is also examined, as today the recognition of India as a cultural power in the world does not go through the frenzy and doubts of a « Renaissance », but is rather thought of in terms of globalization and hybridization of cultures, which are much less unequal than they were one hundred or two hundred years ago.*

Michelet écrit en évoquant sa fréquentation du maître sanskritiste Eugène Burnouf du XIX<sup>e</sup> siècle français : «Voilà ce que j'ai emporté de cette maison : sa lumière (qui est ma chaleur), sa parole limpide, où je voyais si bien naître d'Orient, d'Occident, le miracle unique des deux Evangiles. Touchante identité ! Deux mondes séparés si longtemps dans leur mutuelle ignorance et se retrouvant tout à coup pour sentir qu'ils sont un, comme deux poumons dans la poitrine ou deux lobes d'un même cœur !

Mot sacré de la Renaissance ! Là, je l'ai bien senti ! l'unité de l'âme humaine, la paix des religions, la réconciliation de l'homme avec l'homme et leur embrassement fraternel. »<sup>1</sup>

Ce que Michelet célèbre dans l'enseignement de quelqu'un comme Burnouf, c'est le passage d'une religiosité étroitement unitaire à l'universalité de l'humanisme.

Dans le prolongement de l'esprit des Lumières et dans l'épanouissement

du mouvement romantique, la France du XIX<sup>e</sup> siècle a connu ce que Raymond Schwab a appelé, selon l'intitulé de son remarquable ouvrage, une « Renaissance orientale »<sup>2</sup>.

On essaiera de présenter succinctement celle-ci sous l'angle de la découverte intellectuelle et spirituelle de l'Inde grâce à quelques exemples pris dans les milieux littéraire, artistique et académique français de l'époque. Trois cents ans après les découvertes des routes maritimes « des Indes », qui ont coïncidé avec la période de la Renaissance en Europe, l'Occident a découvert les langues et les textes de l'Inde ancienne, avec les oeuvres littéraires, philosophiques et spirituelles qu'ils véhiculent. « Sacountalâ », les Vedas, les Shastras et autres grands classiques indiens ont alors suscité la curiosité et l'enthousiasme des élites intellectuelles européennes qui croyaient souvent remonter en lisant ces textes aux sources de la pensée et de la spiritualité humaines.

Avec fébrilité, dans les divers pays européens on s'est mis à apprendre le sanskrit, à étudier le bouddhisme, on s'est passionné pour la découverte de la parenté des langues indo-européennes... L'érudition orientaliste n'a pas tardé à produire ses effets sur la création littéraire et la pensée de l'Europe de la Révolution Industrielle en marche et du colonialisme en plein essor. Avec l'évocation de grandes figures de l'orientalisme français, comme Eugène Burnouf, Silvestre de Sacy et A.-L. de Chézy, à travers les états d'âme de quelques grands écrivains comme Lamartine ou Hugo, nous suivrons les pas de Raymond Schwab qui nous invite à comprendre l'épanouissement de la renaissance orientale dans le contexte français. On se demandera aussi, pour finir, ce qu'est devenu ce bel enthousiasme au XX<sup>e</sup> siècle et jusqu'au début de notre XXI<sup>e</sup> siècle.

On repère un des premiers balbutiements de l'orientalisme chez Voltaire, dès les années 1750, lorsque celui-ci, dans son *Essai sur les mœurs*, tente de s'opposer à l'idéologie catholique, exprimée avant lui notamment par Bossuet, qui voit dans le judaïsme l'origine de toute la civilisation humaine. Voltaire cherche du côté de l'Inde et de la Chine ceux qui sont, selon les besoins de sa démonstration anti-catholique, les véritables ancêtres de l'humanité. Mais Voltaire s'est maintes fois contredit au sujet de l'Inde : tantôt la religion hindoue est à ses yeux la seule vraiment dépourvue de barbarie, tantôt le ritualisme brahmanique est un triste exemple de la dégénérescence de l'esprit humain, pétri qu'il serait de superstitions risibles, destinées en réalité à perpétuer le pouvoir sans partage de la classe sacerdotale.

Mais, l'orientalisme n'existant pas encore au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, en tant que savoir organisé, la plupart des idées que Voltaire nourrit sur l'Inde provenaient en fait d'un ouvrage, l'*Ezour-Vedam ou ancien commentaire du Vedam, contenant l'exposition des opinions religieuses et philosophiques des Indiens*, qui n'était, comme cela fut clairement établi plus tard, au XIX<sup>e</sup> siècle, qu'un texte fabriqué pour le service du prosélytisme jésuite en Inde. Célèbre indianiste français du XX<sup>e</sup> siècle, Louis Renou écrit à propos de ce « faux Veda » : « L'original sanskrit, dû à un Hindou du Bengale, fut traduit par un interprète indigène des missions de Pondichéry. (...) Le texte tente habilement de critiquer « l'idolâtrie » et le polythéisme des *Pûrana* au nom des doctrines plus anciennes et plus pures du Veda »<sup>3</sup>. Il s'agissait pour les missionnaires à l'origine de l'exploitation de cet ouvrage de démontrer que l'âme indienne pouvait être réceptive à leur enseignement religieux, puisque dans la pureté primitive de la religion hindoue se trouvaient des éléments compatibles avec les fondements du monothéisme chrétien. Cela n'a pas empêché Voltaire d'y puiser des arguments pour sa campagne de sappe de l'autorité morale et religieuse exclusive du catholicisme, dans la France de son époque.

Un autre texte du même acabit a eu une influence considérable sur l'intelligentsia européenne du premier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle, bien qu'alors l'orientalisme savant ait commencé son œuvre de traduction et de commentaire des grands textes de l'Inde. Il s'agit de la *Mythologie des Hindous*, de la chanoinesse Polier, parue en 1809. L'ouvrage a la forme d'un dialogue entre un « informateur indigène », nommé Ram Tchound, et le cousin de la chanoinesse<sup>4</sup>, de qui celle-ci tenait toute la teneur de cette sorte de catéchisme à la mode orientale, où s'imbriquent des éléments des épopées, des Vedas et des Puranas.

Le texte le plus « authentique » qui servit, en ces temps de précurseurs, à une certaine connaissance de la civilisation hindoue, fut un ouvrage publié en 1788 : *Bagavadam ou Doctrine Indienne, ouvrage indien canonique, sur l'Etre Suprême, les Dieux, les Géants, les Hommes, les diverses parties de l'Univers*. Cette somme est une adaptation très libre d'une version tamoule du *Bhagavata-Purana*, auquel une traduction latine d'un certain Maridas Poullé, jeune lettré tamoul du début du XVIII<sup>e</sup> siècle, avait donné accès.

C'est en 1795, quand est fondée à Paris, sous le Directoire, l'Ecole des Langues Orientales Vivantes (actuel Institut National des Langues et Civilisations Orientales – INALCO) que l'orientalisme sérieux offre un cadre institutionnel permanent qui va permettre son développement et l'agrandissement considérable de son audience. Cette école, ébauchée à l'époque de Colbert, somnolait à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Dès 1790, l'Assemblée Nationale en avait envisagé la réforme. Condorcet, dans son *Projet sur l'instruction publique*, qui marqua beaucoup son époque, bien qu'il ne fût jamais appliqué, incluait l'enseignement des langues orientales. L'Ecole des Langues Orientales, réservée aux langues vivantes, a joué un rôle éminent dans l'épanouissement en France de la curiosité orientaliste, fortement avivée par l'expédition de Bonaparte en Egypte. L'existence de cette institution a attiré à l'époque à Paris quantité d'étudiants et de savants étrangers et contribué pour beaucoup à faire de Paris le foyer principal des études orientales dans l'Europe de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. La principale figure de l'institution est Sylvestre de Sacy (1758-1838), qui a dirigé l'Ecole de 1824 à 1838. C'était un spécialiste de langue arabe et de persan. La solidité de son approche linguistique et philosophique a attiré à ses cours de très nombreux intellectuels brillants de son temps. On citera parmi eux l'allemand Franz Bopp (1791-1867), qui inventa la grammaire comparée des langues indo-européennes, après ses années d'études à Paris.

Pour donner une idée de la ferveur des pionniers orientalistes, on rappellera les mots émouvants d'Anquetil-Duperron (1731-1805), qui écrit dans sa présentation d'*Oupnekhat*<sup>5</sup> : « Bientôt le froid de l'âge va glacer mon sang dans mes veines : j'aurai au moins la satisfaction de porter au tombeau l'espérance de voir l'Inde liée à l'Europe par des rapports (la communication des esprits, des idées) plus dignes de l'Homme que les vils objets de commerce (l'or, l'argent, les pierreries, les étoffes, les épicerie) qui jusqu'ici ont uni les deux continents : je mourrai content, en disant : les Indiens peuvent nous aimer. »

Les premiers rudiments de l'enseignement de la langue sanskrite sont donnés à Paris en 1803 par un certain Alexandre Hamilton (1762-1824), officier de marine anglais qui avait longtemps séjourné aux Indes comme employé de la East India Company. Il était l'un des premiers membres de la Société Asiatique de Calcutta. Il se trouvait en France au moment de la rupture de la paix d'Amiens entre la France et l'Angleterre. Retenu prisonnier sur parole, alors qu'il était venu collationner des manuscrits orientaux à la Bibliothèque Nationale, il eut cependant droit à beaucoup d'égards à cause de la haute estime des orientalistes français et put ainsi continuer son travail. En gage de reconnaissance, il fit

partager à ses protecteurs ses connaissances de sanskrit. En plus de ses élèves français, il enseigna aussi à l'allemand Friedrich Schlegel, venu à Paris pour apprendre le persan auprès de l'érudit Antoine-Léonard de Chézy. Schlegel, le plus assidu des élèves de Hamilton, fut pris d'un enthousiasme sans limite pour l'étude du sanskrit, passion qui lui fit écrire : « Tout, oui tout sans exception a son origine dans l'Inde ». Cette idée de l'Inde comme « mère de l'humanité » devait jouer un grand rôle dans le remplacement de l'Égypte par l'Inde comme source de toute la civilisation humaine, au début du XIX<sup>e</sup> siècle.

Un esprit plus tempéré comme Benjamin Constant (1767-1830) note cependant dans son journal intime à propos de son livre intitulé *De la religion* : « Je trouve une bonne raison pour ne pas parler avec détails dans mon livre de la mythologie indienne. C'est qu'on la défriche seulement à présent, et qu'un ouvrage sur cette matière publié actuellement serait surpassé et oublié dans vingt ans. Il faut d'ailleurs que l'engouement des navigateurs sur cette mer nouvelle s'apaise un peu. Car il est à observer que lorsqu'un homme croit avoir fait une découverte sur un point de science quelconque, il aime à tout rapporter à cette découverte. Les Anglais, maîtres de l'Inde, prétendent que tout vient de là. Schlegel, qui a consacré quatre ans de sa vie à apprendre l'indien, dit la même chose. Les Français revenant d'Égypte y voient l'origine de tout. »

C'est le 29 Novembre 1814, grâce à l'appui de Sylvestre de Sacy, qu'est fondée une chaire de sanskrit au Collège de France, la première instituée en Europe. Elle est confiée à l'élève de Sacy, Antoine-Léonard de Chézy, qui l'inaugure le 16 Janvier 1815. Chézy est remplacé à son décès en 1832, par Eugène Burnouf (1801-1852). La Société Asiatique de Paris est fondée en 1821, sous la présidence de Sylvestre de Sacy, deux ans avant celle de Londres. Deux ans plus tard, en 1823, la société lance sa publication, *Le Journal Asiatique*.

Quels publics cette connaissance atteignait-elle, et par quels véhicules ?

La connaissance du sanskrit n'était certes pas le seul outil de l'orientalisme encore à ses débuts, mais était une pièce éminente, dans un ensemble allant du pehlevi au chinois en passant par l'arabe, les hiéroglyphes et les cunéiformes. Dès 1842, l'Encyclopédie du XIX<sup>e</sup> siècle a un article *Vedas* et un article *Sanscrit*. En 1843, la deuxième édition du *Dictionnaire Universel d'histoire et de géographie* de Bouillet, qui occupe longtemps une part des rayons des bibliothèques les plus ordinaires de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, donne nombre d'informations précises sur l'Inde.

Il y a dans le deuxième tiers du XIX<sup>e</sup> siècle un véritable engouement mondain pour le sanskrit. Cet intérêt grandissant, perceptible dès la fin de l'Empire, se confirme sous la Restauration pour culminer sous la Monarchie de Louis-Philippe. Le sanskrit est devenu alors une véritable mode, un des sujets de conversation préférés dans les salons – qui faisaient une grande part de la vie intellectuelle de l'époque.

Lorsqu'en 1832 Eugène Burnouf inaugure son enseignement de sanskrit du Collège de France, les disciples du socialiste utopique Saint-Simon s'intéressent à l'Inde, le réformateur indien Rammohun Roy de passage à Paris suscite une vive curiosité. C'est cette même année que Balzac imagine le personnage de Louis Lambert, au sujet duquel il écrit : « il considérait la Bible comme une portion de l'histoire traditionnelle des peuples antédiluviens, qui s'était partagée l'histoire universelle. Pour lui, la mythologie des Grecs tenait à la fois de la Bible hébraïque et des Livres sacrés de l'Inde, que cette nation amoureuse de grâce avait traduits à sa manière ».

Les idées sur le monde indien dont se nourrit l'auteur de la *Comédie humaine*, lorsqu'il invente son personnage, proviennent principalement de textes comme *Sacountalâ* ou les *Lois de Manou*. Selon une conception de l'histoire de la civilisation humaine due en bonne part au romantisme allemand, la mythologie est universelle, la Bible et l'Inde y enrichissent le fonds grec, l'antériorité des textes des grandes civilisations asiatiques est évidente, des thèmes comme ceux des grandes migrations de populations et de l'adoration de la lumière sont fondamentaux. Le dénouement du roman de Balzac est que son héros Lambert, qui est une sorte de réincarnation de l'Asie, rencontre la petite-fille d'un juif, incarnation de la tradition cabalistique. Sitôt après leur mariage, Lambert est pris de crises dont on ne sait si ce sont des symptômes nerveux ou des trances mystiques. Il meurt bientôt, considéré comme aliéné par les uns et comme visionnaire de génie par les autres. L'influence capitale d'Emmanuel Swedenborg (1688-1772), savant et théosophe suédois, fondateur d'une secte mystique qui eut beaucoup d'adeptes en Angleterre et en Amérique, transparaît aussi dans cette œuvre de Balzac, comme chez de nombreux écrivains, artistes et intellectuels du XIX<sup>e</sup> siècle, chez qui on trouve une fascination pour une connaissance de type illuminatif, en opposition à la connaissance scientifique, dépréciée pour être trop progressive et fragmentée.

En 1840, Eugène Burnouf commence à publier sa traduction du *Bhagavata-Purana*, qui ne sera achevée qu'en 1884, par ses héritiers intellectuels. C'est la même année 1840 que Wilson fait paraître à Londres son *Vishnu-Purana*. En 1844, le même Burnouf publie son *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, à la suite de laquelle le bouddhisme commence à attirer une bonne part de l'intérêt occidental pour le monde asiatique.

C'est dans la même période que Garcin de Tassy (1794-1878) professeur à l'école des Langues Orientales, publie de 1839 à 1847 les volumes de son *Histoire de la littérature hindoue et hindoustanie*. En 1848-51, paraît la traduction française, par Langlois, du Rig-Veda. En 1854, paraît le premier volume du Ramayana, traduit par Hippolyte Fauche (1797-1869), élève de Burnouf et traducteur aussi de plusieurs œuvres de Kalidasa.

Mais, vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIX<sup>e</sup>, bien plus que les découvertes de l'orientalisme savant, ce sont des fantaisies fondées sur des récits de voyageurs qui ont introduit dans la littérature un certain nombre de thèmes touchant plus à la féerie, au mélodrame qu'à la spiritualité ou à la philosophie.

Les nombreuses histoires de parias, popularisées par *La Chaumière indienne* de Bernardin de Saint-Pierre, ont abouti au drame composé par Casimir Delavigne en 1821, qui rencontra aussitôt un immense succès. Des épisodes héroïques ou fantastiques illustraient des aventures de rajas, évoquaient la tragédie des veuves brûlées ou l'exotisme des bayadères. Etienne de Jouy (1764-1846) composa un opéra, *Les Bayadères*, en 1810, et une tragédie intitulée *Tippo-Sahib* (1813). Cette veine remonte en France à 1770 où un dramaturge nommé Lemierre avait commis un drame intitulé *La Veuve du Malabar*. Dans sa préface à *Tippo-Sahib*, Etienne de Jouy affiche son mépris pour cette fantaisie explorée d'un auteur qui n'avait jamais foulé le sol indien, pour mieux mettre en relief sa propre compétence : « J'ai passé les premières années de ma jeunesse aux Indes Orientales, dans ces belles contrées qu'arrosent le Gange et l'Indus, au milieu du peuple le plus antique, le plus doux, le plus aimable de la terre ; j'ai vécu sous l'influence ou plutôt sous le charme de ces mœurs immuables, de cette religion poétique dans laquelle le plus savant des orientalistes, Sir William Jones, a trouvé l'origine de toutes les fables de la Grèce. »

Etienne de Jouy avait en effet, peu avant la Révolution, fait une carrière

militaire « aux Indes ». Un autre auteur indianisant fut Philarète Chasles (1798-1873), un temps secrétaire personnel d'Etienne de Jouy, à qui il dédicace en 1825 son petit volume mêlé de prose et de vers, intitulé *La Fiancée de Bénarès* : « J'ai cherché des couleurs dans les voyageurs les plus exacts, dans vos *Bayadères*, qui offrent une peinture si complète des mœurs de ces femmes, et dans vos conversations, où se retracent d'une manière si fidèle les coutumes d'un peuple intéressant par l'antiquité, la simplicité, la volupté et l'austérité de ses mœurs. »

L'auteur explique plus loin ce qui l'a attiré vers son sujet : « le mélange de l'intérêt du roman avec les couleurs et le rythme poétiques ; l'alliance d'une fable en prose et d'hymnes en vers ; la peinture des mœurs indiennes, retracées avec fidélité ; l'union d'un but philosophique et des plus vagues féeries que l'imagination puisse créer. »

Lamartine (1790-1869), influencé par un de ses amis, le baron d'Eckstein, qui joua un grand rôle dans la diffusion de l'orientalisme au XIX<sup>e</sup> siècle et qui avait adapté des extraits du *Mahabharata*, a cherché à étendre son horizon poétique en fréquentant les poèmes antiques de l'Orient. Lamartine, comme Victor Hugo, ne laisse pas d'être fasciné par les poèmes-fleuves que sont les épopées indiennes du *Mahabharata* et du *Ramayana*, qui dépassent de très loin les dimensions de Dante ou de Milton. En 1856, Lamartine, dans son *Cours de Littérature*, oppose « le caractère gigantesque des poésies primitives » à « la dégénération des poésies des époques plus récentes », la « virilité » des unes à « l'afféterie » des autres. Dès les années 1820, en concevant son vaste poème épique intitulé *Jocelyn*, achevé seulement en 1836, il rêve d'une inspiration « antédiluviennne, primitive, orientale, épopée hindoustannique ». Le résultat est plus un long poème métaphysique, qualifié d'« épopée de l'âme ». En 1853, il écrit à son propos : « Ce devait être l'histoire de l'âme humaine et de ses transmigrations à travers des existences et des épreuves successives, depuis le néant jusqu'à la réunion au centre universel, Dieu. »

Plus que chez le poète, c'est chez le prosateur du *Cours Familier de Littérature*, en 1856, qui exprime avec l'enthousiasme le plus affiché son admiration pour la sagesse antique de l'Inde. Plus de 300 pages y sont consacrées à l'Inde, avec une analyse de la *Bhagavad-Gita*, des épopées et des pièces de théâtre. Pour l'auteur : « La grandeur, la sainteté, la divinité de l'esprit humain sont les caractères dominants de cette philosophie dans la littérature sacrée et primitive de l'Inde. On y respire je ne sais quel souffle à la fois saint, tendre et triste, qui me semble avoir traversé plus récemment un Eden refermé sur l'homme. Cette poésie donne l'extase comme l'opium qui croît dans les plaines du Gange. Je me souviens toujours du saint vertige qui me saisit la première fois que des fragments de cette poésie sanscrite tombèrent sous mes yeux. »

Lamartine est par ailleurs frappé de la charité pour les animaux dont des textes indiens offrent plusieurs exemples. Il est en particulier marqué par la lecture dans une traduction anglaise de l'épisode du *Mahabharata* où Yudhishthira exige l'entrée du paradis pour son chien. Il renonce même à la chasse, écrivant : « De ce jour, je n'ai plus tué. Le livre, en commentant si pathétiquement la nature, m'avait convaincu de mon crime. L'Inde m'avait révélé une plus large charité de l'esprit humain, la charité de la nature entière. »<sup>6</sup>

C'est à partir de 1828 que l'Orient fait partie intégrante de la vision poétique de Victor Hugo, ne tardant pas à devenir pour lui une source généreuse de lieux communs qui alimentent sa recherche d'originalité.

Hugo témoigne cependant de certaines réticences devant le déferlement de l'orientalisme triomphant. Pour lui l'Orient n'est qu'une pâture de son

génie propre. On ne trouve pas chez lui devant la grandeur de l'esprit oriental l'expression du sentiment de renouveau, de bonheur que proclament volontiers des écrivains tels que Lamartine, Michelet, Balzac, Goethe avant eux. Pour lui l'Orient serait un abîme sombre et insondable, il ne procure pas l'ivresse des sommets.

Toutefois, trente-cinq ans après l'Orient de décorum des *Orientales*, Victor Hugo a changé : il est devenu plutôt panthéiste et convaincu de la transmigration des âmes.

Dans son *William Shakespeare*, qui selon lui « contient l'explication de l'univers », Hugo convoque autour de lui les génies suprêmes de l'humanité qu'il nomme les « Egaux ». Il n'avait d'abord pas pensé à y faire représenter l'Inde. Alors qu'il n'avait pas envisagé de le faire en un premier temps, il y donne, sur l'insistance de son éditeur, une place aux épopées hindoues. Cependant celles-ci restent pour lui objets de doute et d'une certaine réticence, puisqu'il écrit à leur sujet, cherchant sans doute à combattre l'engouement forcené pour la poésie populaire anonyme qui traverse le XIX<sup>e</sup> siècle: « Ces myriologies composites, les grands testaments hindous surtout, étendues de poésie plutôt que poèmes, expression à la fois sidérale et bestiale des humanités passées, tirent de leur difformité même on ne sait quel air surnaturel. Le moi multiple que ces myriologies expriment en fait des polypes de la poésie, énormités diffuses et surprenantes. (...) Nous leur préférons les œuvres nommées (...) Le moi d'un homme est plus vaste et plus profond encore que le moi d'un peuple. »

Les rapports de Victor Hugo avec l'Orient ont donc été plutôt tourmentés. Après l'adhésion, en fait superficielle, des *Orientales*, on constate un recul, exprimé notamment dans le Prélude des *Chants du Crépuscule*, où il s'écrie : « L'Orient ! l'Orient ! qu'y voyez-vous, poètes ? » Plus loin encore il s'interroge : « C'est peut-être le soir qu'on prend pour une aurore ! Ce soleil qu'on espère est un soleil couché... »

Victor Hugo suit les mouvements de son siècle, travaillé par le doute, après l'exaltation initiale. Malgré ces doutes, d'un autre côté, les thèmes de réincarnation, de panthéisme, d'âme universelle, font en lui leur chemin, pour aboutir au recueil des *Contemplations*, en une période, les années 1840-1850, où la croyance en la transmigration est reprise de diverses manières par une foule d'auteurs. Le bouddhisme a atteint le grand public grâce à Burnouf et Schopenhauer ; et le cycle des renaissances est rattaché par Hugo, à l'instar de Michelet, à celui des révolutions. Particulièrement pendant l'exil de Victor Hugo, l'importance des références aux croyances hindoues s'amplifie.

Quoi qu'il en soit des incertitudes et vicissitudes de l'intérêt parfois délirant de l'époque à l'égard de l'Orient – un Orient trop souvent purement imaginaire – reste l'évidence de ce que Raymond Schwab appelle « un immense déplacement mental ». C'est cette époque de la « Renaissance Orientale » qui voit l'homme s'essayer à comprendre l'humanité dans ses mouvements et non plus dans des états présumés fixes, aborder la question des évolutions après s'être trop longtemps crispé sur celle des origines. Cette curiosité intellectuelle remet en question l'ethnocentrisme européen, même si celui-ci est loin de disparaître dans la foulée, car souvent l'Europe s'est totalement approprié ses « découvertes » faites dans un Orient et un ailleurs, où les Européens ont ardemment voulu se reconnaître eux-mêmes, avec toutes les ambiguïtés et les risques de cette démarche.

Le XX<sup>e</sup> siècle français, par contraste, se montre plus tiède envers l'Orient en général et l'Inde en particulier<sup>7</sup>, malgré le prix Nobel de littérature décerné

à Tagore en 1913, une certaine fascination pour Gandhi et sa non-violence, la quête d'une spiritualité nouvelle qui emprunte souvent les chemins de l'Inde ou du Tibet. En notre début de XXI<sup>e</sup> siècle, l'émergence de plus en plus visible de l'Inde comme puissance économique mondiale semble aller de pair avec la reconnaissance de sa force de créativité culturelle, familiarisée et de plus en plus appréciée dans le monde entier pour son cinéma, ses arts, notamment la musique et la danse, et sa littérature. Cette reconnaissance ne passe plus par les frénésies et les doutes d'une « renaissance », mais se pense plutôt en termes de mondialisation et d'hybridation des cultures, beaucoup moins inégales entre elles qu'il y a cent ou deux cents ans.

## Notes

<sup>1</sup> Cf. Epilogue du tome de *l'Histoire de France* consacré à *La Réforme* (1855).

<sup>2</sup> Raymond Schwab, *La Renaissance Orientale*, Paris, Payot, 1950. Il doit son titre à Edgar Quinet qui nomme ainsi un des chapitres de son *Génie des Religions*, en 1841.

<sup>3</sup> Cité par Raymond Schwab, op. cit., p. 167.

<sup>4</sup> Aventurier curieux des religions de l'Inde, qui passa une trentaine d'années en Inde, jusqu'à la veille de la Révolution Française.

<sup>5</sup> Cinquante *Upanishads* traduites du persan en latin, sur la version de Dara Shakhoh.

<sup>6</sup> Cité par R. Schwab, op. cit., p. 382-3.

<sup>7</sup> Voir Roger-Pol Droit, *L'oubli de l'Inde*, PUF, 1989.