

**Présentation de Raymond Schwab
(séminaire *Penser d'ailleurs*, 13 janvier 2017)
1^e partie, Sarga Moussa**

« L'Asie est entrée dans la pensée de l'Europe
comme un interlocuteur invisible »

(R. Schwab, *La Renaissance orientale* [1950], Paris, Payot, 2014, p. 638)

Raymond Schwab est né en 1884 à Nancy, ville à laquelle il a consacré un très beau texte à caractère autobiographique, paru dans la collection « Portraits de France » en 1926. Il appartenait à une famille juive, avant de se convertir au catholicisme vers 1920. Il fit des études de lettres à Paris, où il fréquenta, au début des années 1900, les cercles littéraires de l'ENS de la rue d'Ulm, comme nous l'apprend Roland Lardinois dans la notice consacrée à Schwab dans le *Dictionnaire des orientalistes de langue française*¹. Il mène une première carrière de fonctionnaire au Sénat, où il devient rédacteur puis directeur des comptes rendus analytiques. Mais, parallèlement, il déploie une intense activité intellectuelle. Il est l'ami de Gertrude Stein et de Paul Desjardins. Il anime une séance consacrée à Hugo aux décades de Pontigny. Surtout, il écrit des romans, des poèmes, des biographies, des études d'histoire de l'art et de la musique, et il collabore à une traduction des *Psaumes*, qui paraît en 1950, six ans avant sa mort.

L'œuvre de fiction de Schwab, imprégnée de spiritualité, est aujourd'hui totalement tombée dans l'oubli. Elle eut néanmoins son heure de célébrité, ou tout au moins ses lecteurs attentifs, comme

¹ François Pouillon (dir.), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, Karthala, 2008, p. 878. Cette présentation reprend en partie et prolonge mon article « Edward W. Said lecteur de Raymond Schwab », dans « Edward W. Said. Une conscience inquiète du monde », dossier coordonné par Guillaume Bridet et Xavier Garnier, *Sociétés et représentations*, n° 37, printemps 2014, p. 69-78 ; elle a été élaborée en lien avec Claire Gallien (Université de Montpellier), actuellement en délégation auprès de l'UMR THALIM (voir son texte qui étudie plus spécifiquement la réception par Edward Said de *La Renaissance orientale*. Sur ce sujet, voir par ailleurs Sophie Basch, « Un autre orientalisme. Situation de Raymond Schwab (1881-1956), entre Élémir Bourges et Edward Said », dans Michel Espagne et Perrine Simon-Nahum (dir.), *Passeurs d'Orient. Les Juifs dans l'orientalisme*, Paris, Éditions de l'éclat, 2013, p. 85-106.

Marie-Jeanne Durry², qui lui consacra dès 1932 un petit ouvrage intitulé simplement *Raymond Schwab*, puis une nécrologie dans le *Mercure de France*, en juillet 1956. Notons d'emblée que la partie créative et la partie critique de l'œuvre de Schwab ne sont peut-être pas aussi séparées qu'il n'y paraît. Ainsi l'intérêt déjà mentionné de l'auteur pour les phénomènes spirituels et mystiques, qu'on trouve par exemple dans son roman *Mengeatte* (1914), évoquant une jeune paysanne dans la Lorraine du XVII^e siècle, – cet intérêt se retrouve en 1950 dans *La Renaissance orientale*, qui met fortement l'accent sur la réception française de la spiritualité indienne, au détriment d'un exotisme « matérialiste », souvent associé au monde dit arabo-musulman, et qu'on retrouve à travers des thèmes érotiques dans la littérature et la peinture orientaliste, des Lumières à l'époque romantique. Par ailleurs, la passion de Schwab pour l'Orient fut antérieure à la Seconde Guerre mondiale : en 1934, il publie une *Vie d'Anquetil-Duperron*, le célèbre indianiste français qui, dès la fin du XVIII^e siècle, traduisit des manuscrits écrits en langue avestique et qu'il avait ramenés d'Inde. Signalons enfin une *Vie d'Antoine Galland*, qui paraîtra de manière posthume, en 1964.

Mais venons-en à *La Renaissance orientale*, ouvrage issu d'une thèse de lettres soutenue en Sorbonne en 1948, et publié deux ans plus tard chez Payot, où il a été réédité en 2014. Ce livre épais, qui témoigne d'une immense érudition, mais qui est en même temps écrit de manière volontairement non académique, sans notes, est préfacé par le grand indianiste Louis Renou. Le titre est repris de manière explicite à Edgar Quinet, qui avait fait de « la renaissance orientale » le titre d'un des chapitres de son *Génie des religions* (1842), chapitre lui-même repris d'un article qu'il avait publié en 1841 dans la *Revue des Deux Mondes*. On peut citer un passage de cet article pour se remettre en mémoire le ton extraordinairement enthousiaste de son auteur, convaincu, au-delà de l'apport d'orientalistes comme Anquetil-Duperron et William Jones à la connaissance des langues anciennes de l'Inde, qu'une ère nouvelle s'annonçait, fondée sur un enrichissement

² Première femme élue professeur de littérature française à la Sorbonne, en 1947, elle fit partie du jury de la soutenance de thèse de Raymond Schwab, l'année suivante.

mutuel des civilisations : « Quel ordre nouveau sortira de la fusion, des épousailles de ces deux mondes [l'Europe et l'Asie], de ces traditions qui se ravivent, de ces langues mortes qui se délient dans leur sépulcre embaumé ?³ » Ce que les saint-simoniens écrivaient, une dizaine d'années plus tôt (on pense notamment au *Système de la Méditerranée* de Michel Chevalier⁴), à propos de l'union de l'Orient musulman moderne et de l'Occident industrialisé, Quinet le dit à son tour, mais pour l'appliquer d'abord aux religions de l'Antiquité. Raymond Schwab, un siècle plus tard, reprend la même idée, pour montrer tout ce que le romantisme français, et plus largement européen, doit à la redécouverte de l'Inde comme patrimoine universel. Car c'est bien la civilisation de l'Inde ancienne, ou plus exactement la fascination exercée par celle-ci sur la littérature, mais aussi sur la linguistique, l'histoire, la philosophie et même l'anthropologie naissante en Europe, entre la fin du XVIII^e siècle et 1860 environ, qui est au centre de l'ouvrage de Schwab. Alors que la première Renaissance, celle du XVI^e siècle, redécouvrait le monde gréco-romain, la « seconde », au XIX^e siècle, ouvre l'Europe à l'Orient, qu'elle conçoit tout à la fois comme son *autre* et comme son origine. C'est donc une *profondeur* orientale qui intéresse Schwab, mais aussi la façon dont celle-ci a pu faire l'objet d'une *intérieurisation* européenne. D'où des chapitres de *La Renaissance orientale* consacrés à des orientalistes savants comme Silvestre de Sacy, Muhl, Ampère, Ozanam ou Fauriel, mais aussi à des écrivains comme Lamartine, Vigny, Hugo, Michelet, Leconte de Lisle, Baudelaire, Nerval, Gautier, Flaubert, avec, également, une ouverture sur la fin-de-siècle en Allemagne (Nietzsche, Wagner, Schopenhauer).

L'érudition de Schwab, dont on peut mesurer l'importance en consultant les bibliographies associées à chaque chapitre, n'est jamais gratuite. Même si le corpus qu'il brasse est considérable, il parvient à reconstituer des réseaux, des jeux d'influences, des logiques imaginaires ou institutionnelles. Schwab est au fond un enthousiaste raisonné, qui souhaite révéler à ses lecteurs un

³ Edgar Quinet, « Le génie des religions », *Revue des Deux Mondes*, t. 28, 1841, p. 117-118.

⁴ Texte publié en 1832 et récemment réédité par Pierre Musso dans *Le saint-simonisme, l'Europe et la Méditerranée*, Houilles, éditions Manucius, 2008.

« épisode décisif de l'aventure humaine⁵ ». Sa vision épique de l'Histoire, un peu à l'image des Romantiques, a sans doute quelque chose d'idéalisant, d'autant que nous avons appris à nous méfier des illusions téléologiques. En même temps, comment ne pas voir la très grande modernité de cet homme qui, au milieu du xx^e siècle, dans une solitude érudite dont il sort à peine aujourd'hui, avait déjà une vision presque mondiale de la littérature et de la philosophie ? Prendre conscience de ce que les littératures européennes (et notamment anglaise, allemande et française) doivent à l'Inde, c'est, pour Schwab, faire un pas vers un « humanisme intégral⁶ » qu'il appelle de ses vœux, formule qui pourrait faire écho à un ouvrage du philosophe chrétien Jacques Maritain publié sous ce titre en 1936⁷, mais qui pourrait aussi bien être une réponse au « nationalisme intégral » professé depuis le début du xx^e siècle par Charles Maurras dans l'*Action française*, les deux intertextes ne s'excluant d'ailleurs nullement – on peut encore entendre, dans cette idée d'un humanisme *intégral* qui inclurait les langues et littératures orientales, une manière de prendre distance des humanités *classiques* dans le sens le plus traditionnel du terme, celle de la formation qui devait être encore prévalente en France au début du xx^e siècle, et qui valorisait à la fois une littérature *nationale* et la culture gréco-latine, celle-là même qu'avait redécouverte la « première » Renaissance, avant que ne se produise celle que Schwab nomme la « seconde », celle d'une culture française (mais aussi européenne) nourrie d'indianisme.

Edward Said n'ignore pas *La Renaissance orientale*, qu'il connaissait déjà au moment où il rédigeait *Orientalism*, au cours des années 1970. Toutefois, dans cet ouvrage, il ne cite Schwab qu'à la marge, sans donner le sentiment de prendre toute la mesure de ce qu'avait pu constituer cet aérolithe dans le paysage culturel français de l'après-guerre. En revanche, il lui consacre une

⁵ Raymond Schwab, *La Renaissance orientale* [1950], Paris, Payot, 2014, p. 14.

⁶ La formule apparaît dès les premières pages, lorsqu'il est question des « Définitions », mais elle donne aussi son titre à tout le « Livre deux » de *La Renaissance orientale*.

⁷ Jacques Maritain, *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris, Mouton, 1936.

préface très élogieuse dans la traduction américaine qu'il a sollicitée, et qui est parue en 1984 à Columbia University Press. Je ne vais pas reprendre ici les hypothèses que j'ai émises dans un article publié dans la revue *Sociétés et représentations* en 2014⁸, pour tenter de comprendre ce qui apparaît, sinon comme un revirement, du moins comme une évolution dans le regard que Said a porté sur Schwab une fois *Orientalism* publié. Je signalerai simplement, à ce stade, quelques différences entre Schwab et Said, qui peuvent expliquer en partie pourquoi, malgré un fort intérêt commun pour l'Orient, le premier ne s'est pas senti, du moins dans un premier temps, comme l'héritier du second. Ainsi, malgré un même cadre général relevant globalement des études interculturelles, leur aire géographique n'est pas la même : l'Inde pour le premier, le monde dit arabo-musulman (limité essentiellement au Proche-Orient) pour le second ; Schwab prend pour corpus des philologues qui travaillent sur les langues de l'Inde ancienne, tandis que Said prend plutôt en compte des auteurs qui portent leur regard sur l'Orient contemporain, de la fin du XVIII^e siècle au XX^e siècle ; si le second met la colonisation au centre de son dispositif théorique, le premier, qui se veut plutôt un historien de la littérature, en parle très peu ; enfin et surtout, alors que Said fait du « discours orientaliste » le fondement d'un regard dominateur de l'Occident, donc d'une relation asymétrique avec l'Orient, Schwab insiste au contraire sur le processus d'*innutrition* qu'il voit à l'œuvre dans cette fascination exercée par l'Inde sur l'Europe.

Ce que je voudrais faire simplement pour compléter cette présentation et proposer des axes de réflexion en vue d'une discussion, c'est de relever quelques éléments de ce texte, dont certains figurent dans les extraits que nous avons scannés et déposés sur hypotheses.org.

Je voudrais d'abord souligner ce qui apparaît comme une tension dans la représentation de l'Inde à l'époque romantique. Schwab commence par insister sur la « Différence » (qu'il écrit avec une majuscule, comme le ferait Segalen), c'est-à-dire sur l'Orient comme « dissonance fondamentale de l'Occident »

⁸ Voir *supra*, n. 1.

[p. 46]. Il cite ainsi Descartes pour montrer la prévalence du préjugé eurocentrique qui, selon lui, dure jusqu'à la fin des Lumières : « “Encore qu'il y en ait peut-être d'aussi bien censés parmi les Perses ou les Chinois que parmi nous, il me semblait que le plus utile était de me régler selon ceux avec lesquels j'aurai à vivre” (*Discours de la méthode*) » [p. 45]. Mais en même temps, depuis Herder, de nombreux auteurs allemands considèrent que l'Inde est à la source d'une poésie « primitive » que les peuples modernes devraient justement retrouver [p. 292 et suiv.] pour accomplir la promesse du romantisme (« Im Orient müssen wir das höchste Romantische suchen », écrit Friedrich Schlegel dans *l'Athenäum* en 1800). Reconnaissance différentialiste, dans un premier temps, pour mieux combattre le préjugé eurocentrique, mais aussi quête universaliste, dans un second temps, par exemple en ce qui concerne les religions (Schwab montre comment, dans le cercle de Novalis, on était fasciné par le panthéisme, la métempsychose, les phénomènes d'union mystique, bref tout ce qui pouvait conduire à l'idée d'une « religion universelle » [p. 287]). Cet intérêt des Romantiques pour l'histoire religieuse permet de sortir d'une vision exotisante de l'Orient (surtout méditerranéen), que Schwab critique d'ailleurs en des termes assez durs [p. 556 et suiv.], et il fait de l'Inde ancienne, que ce soit à travers le brahmanisme ou le bouddhisme, un possible modèle pour penser le religieux au XIX^e siècle.

Attardons-nous un instant sur un auteur romantique qu'on n'a pas l'habitude d'associer à l'Inde. On a oublié aujourd'hui la charge subversive qui pouvait être présente dès 1835, dans le *Voyage en Orient* de Lamartine, lequel prend distance sur différents plans du dogme chrétien (croyance en la venue d'un second Messie, mise en cause du lieu de la Révélation, supériorité de la piété musulmane, etc.), au point que son ouvrage sera mis à l'Index par Rome en 1836. Même si l'Inde ne figure pas dans le parcours oriental de Lamartine, celle-ci est présente dans son *Voyage en Orient*, ne serait-ce que par un paragraphe provocateur rédigé lorsque le voyageur, remontant la vallée de Josaphat, près de Jérusalem, spéculait sur les tombeaux des patriarches : « Les Juifs n'eurent pas d'architecture propre. Ils empruntèrent à

l'Égypte, à la Grèce, mais, je crois, surtout aux Indes. La clé de tout est aux Indes ; la génération des pensées et des arts me semble remonter là. Elles ont enfanté l'Assyrie, la Chaldée, la Mésopotamie, la Syrie, les grandes villes du désert, comme Balbeck, puis l'Égypte, puis les îles, comme Crète et Chypre, puis l'Étrurie, puis Rome ; puis la nuit est venue, et le christianisme, couvé d'abord par la philosophie platonicienne, ensuite par la barbare ignorance du moyen-âge, a enfanté notre civilisation et nos arts modernes⁹ ». On comprend qu'Augustin Bonnetty, rédacteur des *Annales de philosophie chrétienne*, ait été choqué à la même époque par cette longue énumération qui, à la manière de Voltaire, conteste la chronologie biblique en faisant des peuples de Palestine les héritiers d'une longue et ancienne tradition païenne qui aurait son origine dans l'Inde d'avant l'ère chrétienne.

Schwab, dans son chapitre sur Lamartine, ne parle pas du *Voyage en Orient*. En revanche, il montre tout ce que le *Cours familier de littérature* doit à l'hindouisme, pour lequel son auteur manifeste un enthousiasme grandissant, dans un ouvrage tardif et d'habitude peu commenté, au motif qu'il appartiendrait à une littérature « alimentaire ». La fascination lamartinienne pour le panthéisme, déjà ancienne, trouve son point culminant dans les 3^e et 4^e Entretiens (1856), dont Schwab cite quelques extraits montrant que Lamartine connut une véritable révélation en lisant un morceau des *Védas*, c'est-à-dire des textes sacrés de l'Inde ancienne rédigés en sanscrit : « Je sentis comme si une main pesante m'avait précipité hors de mon lit par la force d'une impulsion physique. J'en descendis en sursaut, les pieds nus, le livre à la main, les genoux tremblants ; je sentis le besoin irréfléchi de lire cette page dans l'attitude de l'adoration et de la prière [...] » [*La Renaissance orientale*, p. 489 (3^e Entretien, chap. XXIX)]. Récit d'un coup de foudre, mais qui se préparait dans des textes antérieurs : dans *La Chute d'un ange* (1838), Schwab repère des traces de la pensée du nirvâna ; « Il n'eut plus qu'une soif, un but, une pensée / Anéantir son âme et la jeter au vent » [p. 488] ; il retrouve le panthéisme dans une phrase placée en

⁹ Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient* (1835), éd. Sarga Moussa, Paris, Champion, 2000, p. 332-333.

exergue aux *Visions*, poème inachevé, en 1853 : « Ce devait être l'histoire de l'âme humaine et de ses transmigrations successives à travers des existences et des épreuves successives, depuis le néant jusqu'à la réunion au centre universel, Dieu » [p. 487] ; Schwab montre encore l'intérêt de Lamartine pour la poésie indienne, et notamment les pages des Entretiens consacrés à la *Bhagavad Gîtâ*, c'est-à-dire la partie centrale du *Mahabharata*, l'un des textes fondamentaux de l'hindouisme : « Grâce à sa connaissance des versions anglaises, Lamartine est à portée de révéler un épisode qu'il est peut-être le premier en France à commenter, et qui manquera aux traductions de Fauche : le sublime épilogue du *Mahâ-Bhârata*, Youdhishthira refusant le paradis si son chien n'y est pas admis » [p. 491] – épisode qui est rapporté au chapitre XXXI du 3^e Entretien du *Cours familier de littérature*, après que Lamartine eut raconté une histoire qui l'a manifestement traumatisé, à savoir celle d'une rencontre muette avec un chevreuil qu'il abattit à la chasse, mais qui, avant de mourir, le regarda longuement comme pour lui rappeler l'injustice profonde de l'acte qu'il venait de commettre – Lamartine prêtant à l'animal exactement les mêmes sentiments, les mêmes capacités et les mêmes droits qu'à l'homme (vivre, aimer, fonder une famille, élever des enfants...) : on voit que le respect des Hindous pour toute forme de vie apparaît ici comme une sorte de contre-modèle à la figure du chasseur occidental, qui pourrait apparaître comme un prototype de l'Européen dont le désir de maîtrise de l'univers l'a conduit à détruire son propre environnement. « Je conclus », écrit Lamartine, « que le poète indien était le sage, et que j'étais l'ignorant et le barbare d'une civilisation qui avait perdu tant de chemin sur la route de l'amour, ou qui n'y était pas encore arrivée. Je pressentis que l'homme de l'Occident y arriverait un jour. [...]. De ce jour je n'ai plus tué » [3^e Entretien, chap. XXXII].

Schwab n'exagère donc nullement. Il y a chez ce Lamartine de la maturité, incontestablement, une fascination pour l'Inde ancienne, dont la religion des Brahmes lui paraît au fond très proche de son propre Dieu d'amour et de charité, qui se manifeste partout dans la nature, quelles qu'en soient les avatars. Contre une interprétation traditionnelle des religions de l'Antiquité comme

fondamentalement différentes du christianisme (et supposément inférieures à lui), au motif qu'elles reposeraient sur un polythéisme matérialiste, mais aussi contre la philosophie de la perfectibilité humaine qui prend sa source dans les Lumières, Lamartine est convaincu que l'homme est partout et toujours le même : il n'est pas né dans la fange pour s'élever peu à peu, au cours des âges, vers l'intellect, mais il a été doué, dès l'origine, de toutes les facultés lui permettant de rendre gloire à Dieu dans son caractère éternel et universel. C'est ce point de vue qu'on pourrait dire *radicalement universaliste*, à la fois dans l'espace et dans le temps, qui lui permet de reconnaître dans les textes sacrés de l'hindouisme quelque chose comme une spiritualité fraternelle.

Je me suis un peu attardé sur ces pages de *La Renaissance orientale*, car elles montrent l'extraordinaire décentrement que produit son auteur, et pas seulement en termes culturels et géographiques. Mettre l'accent, comme le fait Schwab dans le chapitre qu'il consacre à Lamartine, sur son *Cours familier de littérature*, c'est montrer qu'on ne peut réduire ce dernier au poète des *Méditations* ou des *Harmonies* ; autrement dit, c'est déjà, par le choix même du corpus, une façon de reconfigurer le périmètre du « littéraire » en y incluant des textes méconnus ou dédaignés ; et c'est aussi, bien sûr, ouvrir la littérature française sur son dehors, ou plus exactement repérer ce qui, en elle, a été nourri de pensée indienne ; c'est enfin faire comprendre que cette même littérature dite française est, au moins depuis le Romantisme, profondément hybride, bien avant les revendications sur la créolité et le métissage qui seront au centre de la poétique d'auteurs antillais comme Edouard Glissant.

Ce qu'apporte aussi Raymond Schwab d'un point de vue méthodologique, c'est l'importance qu'il convient d'attribuer aux *transmetteurs*, qu'ils soient traducteurs, écrivains, linguistes, voyageurs – ou tout cela à la fois, comme le célèbre William Jones, fondateur de l'*Asiatic Society*, mort à Calcutta en 1794, et qui semble bien être la figure centrale de l'indianisme naissant, par les nombreuses traductions qu'il laisse du sanscrit, qui influenceront durablement la poésie romantique britannique. Il y eut aussi, en France, de grandes figures de passeurs culturels

comme Ferdinand Eckstein, érudit allemand établi à Paris : c'est dans sa traduction que Lamartine découvre les *Védas* dans les années 1850, mais son rôle de « passeur », notamment en matière de littérature sanscrite, auprès de nombreux écrivains contemporains, remonte au moins aux années 1830. Lamartine lui rend un bel hommage dans son *Cours familier de littérature* : « Ces fragments [des hymnes indiens] étaient l'œuvre d'un de ces hommes qui consacrent toute leur existence et tout leur génie dans ce monde à regarder et à sonder d'autres mondes. Il se nomme le baron d'Eckstein, philosophe, poète, publiciste, orientaliste ; c'est un brahme d'Occident, méconnu des siens, vivant dans un siècle, pensant dans un autre » [année 1856, 3^e Entretien chapitre XVII].

Les traducteurs sont souvent oubliés, méconnus, voire fustigés pour leurs erreurs, réelles ou supposées : *traduttore, traditore*, dit le proverbe. De même dans les Voyages en Orient de l'époque romantique, c'est-à-dire à un moment où le « genre » entre en littérature, le *drogman*, le guide-interprète (c'est le même mot que « truchement ») est très souvent dévalorisé : il apparaît comme un double dégradé du narrateur, qui se met lui-même en scène comme le « vrai » interprète, celui dont le savoir permet faire connaître et comprendre le monde à ses lecteurs. Or cette règle générale connaît une exception majeure avec le *Voyage en Orient* de Lamartine, lequel souligne à plusieurs reprises le travail accompli par son drogman, Joseph Mazoillier, à qui il doit la traduction de différents textes arabes qu'il inclut dans son propre ouvrage. La même attitude de reconnaissance vis-à-vis de ces intermédiaires capitaux que sont les traducteurs apparaît dans le *Cours familier de littérature*, en particulier dans les pages sur l'Inde : on a vu l'hommage rendu à d'Eckstein, mais Lamartine mentionne et cite aussi Barthélémy Saint-Hilaire et différents traducteurs anglais. Raymond Schwab, à son tour, ne cesse de rendre hommage à ces intermédiaires culturels que furent les « orientalistes », savants ou non, érudits ou poètes, qui témoignèrent d'une immense ouverture de l'Europe culturelle vers l'Inde, dès la fin du XVIII^e siècle. C'est peut-être en ce sens que Said a pu lire en son prédécesseur, rétrospectivement, un

précurseur d'une littérature qu'il appelait au fond de ses vœux, sorte de contre-point au « discours orientaliste » éternellement eurocentré qu'il critique à juste titre. C'est en tout cas à lui qu'on doit la publication en anglais de *The Oriental Renaissance*¹⁰.

Sarga MOUSSA (CNRS, UMR THALIM)

¹⁰ Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance. Europe's Rediscovery of India and the East 1680-1880*, trad. angl. par Gene Patterson-Black et Victor Reinking, préface d'Edward Said, New York, Columbia University Press, 1984.