

Title	Léon de Rosny et la spiritualité de l'Orient : Une dernière incarnation du paradigme philologique de la «Renaissance Orientale»?
Author(s)	Belouad, Chris
Citation	Gallia. 2011, 50, p. 23-32
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/6706">https://hdl.handle.net/11094/6706</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

## Léon de Rosny et la spiritualité de l'Orient : Une dernière incarnation du paradigme philologique de la « Renaissance Orientale » ?

Chris BELOUAD

### Introduction : La Renaissance Orientale

Dans son ouvrage *La Renaissance orientale*<sup>1)</sup>, Raymond Schwab retrace la grande aventure des études orientales, l'orientalisme au sens scientifique du terme, en France et en Europe. Dès les premières pages, il dresse un constat qui est aussi le cadre intellectuel de son livre :

Pour la première fois dans l'histoire humaine, les écritures déchiffrées par les orientalistes firent de la terre un tout. Avec la fondation des orientalismes, a commencé une toute nouvelle acception du mot *homme*. [...] Tout à coup l'humanisme partiel des classiques devient l'humanisme intégral qui nous semble maintenant un produit de la nature<sup>2)</sup>.

L'époque qui a vu naître cet humanisme intégral, Schwab la nomme « Renaissance Orientale », s'inspirant du titre du beau texte d'Edgar Quinet<sup>3)</sup>. C'est une époque où les premiers grands orientalistes, « passeurs », et les écrivains romantiques, « créateurs », travaillaient de concert pour ouvrir de nouveaux horizons intellectuels à l'Europe.

Mais le travail des savants orientalistes se limitait-il, et devait-il se limiter à une entreprise purement philologique ? Certes non, car cette entreprise d'introduction de textes orientaux dans le corpus des humanités occidentales ne pouvait être totalement innocente, et surtout ne pouvait que se définir par rapport au Christianisme. Pour certains, il s'agissait de « laïciser » cette religion, pour d'autres, au contraire il s'agissait de la renforcer. Nous le voyons, l'enjeu du cheminement vers un humanisme intégral relève du religieux, du spirituel. Et très vite, les tentatives d'appropriation ont succédé à la philologie pure, notamment avec les Romantiques allemands qui se sont appuyés sur les travaux de l'orientalisme scientifique pour bâtir une construction intellectuelle faisant de l'Orient la source de la civilisation européenne en général et germanique en

1) Raymond Schwab, *La Renaissance orientale*, Payot, 1950

2) *Ibid.*, pp.12-13.

3) Edgar Quinet, « De la Renaissance orientale », in *La Revue des Deux Mondes*, XXVIII, 1841, pp. 112-130.

particulier.

Ainsi, Antoine-Isaac Silvestre de Sacy (1758-1838), fondateur et organisateur de l'orientalisme scientifique français voire européen<sup>4)</sup>, professeur entre autres de Champollion, se verra reprocher de ne pas être allé au-delà du travail philologique, même si le sien fut de grande envergure. L'historien et philosophe Ernest Renan (1823-1892), notamment, critiquera l'éminent orientaliste en soulignant que la connaissance des littératures de l'Orient doit aboutir à «l'idée de l'humanité», et poursuivre un «but religieux et supérieur<sup>5)</sup>».

Certes, la critique de Renan doit être relativisée, car l'entreprise qu'il aurait souhaité voir Silvestre de Sacy engager, une telle entreprise d'appropriation des textes orientaux n'est pas une tâche qui incombe aux pionniers, mais plutôt à leurs successeurs. Nous pensons cependant que Renan a bien saisi, à travers et au-delà de cette critique de Silvestre de Sacy, la tendance intellectuelle de la Renaissance Orientale, quête d'un humanisme intégral s'appuyant sur les découvertes de la philologie.

C'est cette quête que retrace Schwab dans *La Renaissance orientale*, en s'intéressant principalement à la découverte des textes de l'Inde et des anciennes civilisations du Moyen-Orient. Mais il ne mentionne que brièvement la Chine, et pas du tout le Japon. Cette absence est justifiée par le fait que la Renaissance Orientale s'achève, pour Schwab, au début des années 1870 : il considère qu'à partir de cette période, le nouvel humanisme complété par les textes d'Orient a enfin droit de cité, et qu'en même temps la quête de l'Orient est dévoyée par la fondation de la Société Théosophique<sup>6)</sup>.

Or, qu'en est-il du Japon, puisque la fin de la Renaissance Orientale telle qu'elle est définie par Schwab coïncide justement avec une multiplication des échanges politiques, commerciaux et culturels entre l'Occident et l'Empire insulaire ?

Nous savons que l'inspiration culturelle que le Japon a offerte à l'époque à la France est avant tout d'ordre visuel, graphique, esthétique. C'est le Japonisme, un mouvement placé sous le signe d'une formidable sollicitation des sens et des sensibilités. Nous ne reviendrons pas ici en détail sur les multiples facettes du Japonisme, déjà présentées dans de nombreuses études. Contentons-nous de rappeler le caractère «esthétique-centrique» du Japonisme, un concept défini par Chris Reyns-Chikuma<sup>7)</sup> qui définit la découverte du Japon par la France avant tout comme une découverte sur le plan esthétique. Le Japonisme

4) À l'époque de Silvestre de Sacy, la présence de l'orientalisme scientifique français, et de son organe principal, la Société Asiatique, était reconnue dans toute l'Europe. Par ailleurs, Silvestre de Sacy a formé plusieurs grands orientalistes allemands comme Franz Bopp et Jules Mohl.

5) Ernest Renan, *L'Avenir de la Science*, Calmann-Lévy, 1890, p.41.

6) *La Renaissance orientale*, p.17.

7) Chris Reyns-Chikuma, *Images du Japon en France et ailleurs : entre Japonisme et Multiculturalisme*, L'Harmattan, 2005.

est un univers qui se nourrit plus d'impressions que de concepts, non seulement dans les arts mais aussi dans la littérature. Nous pouvons donc placer le Japonisme dans un cadre que nous nommerons «paradigme esthétique».

Par contraste, et en nous appuyant sur les travaux de Schwab, nous pouvons dire que la rencontre entre l'Orient ancien et l'Europe des Romantiques, cette «alliance de savoirs retrouvés avec des créations inédites<sup>8)</sup>» est née à l'intérieur d'un «paradigme philologique», fondamentalement livresque et savant.

La question que nous souhaitons poser ici est la suivante : dans la représentation de l'Orient en France, y a-t-il eu un brutal et net changement de paradigme, ou y a-t-il eu une transition entre la Renaissance Orientale et le Japonisme ?

Une amorce de réponse se trouve, peut-être, dans les activités de Léon de Rosny (1837-1914), figure éminente de l'orientalisme scientifique français dans les dernières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle, mais aussi personnage atypique et controversé.

### 1. Léon de Rosny, un pionnier à l'héritage controversé

Fondateur des études japonaises en France, mais aussi ethnographe, sinologue et américaniste, Rosny s'est aussi souvent éloigné de ses activités académiques : il a notamment été journaliste<sup>9)</sup>, et s'est même permis une incursion dans le monde du théâtre, avec un drame représenté en 1871 : *Le Couvent du Dragon vert*, première œuvre théâtrale française ayant pour sujet et pour décor le Japon.

Mais c'est justement l'une de ces activités extra-académiques, une tentative de syncrétisme entre le Bouddhisme et la pensée positiviste, qui fit de Rosny un personnage hautement controversé. Cette entreprise était-elle une tentative hasardeuse ? Une tentative malheureuse ? Toujours est-il que l'entreprise de Rosny a été mal comprise, et a suscité l'hostilité des autorités et de certains milieux intellectuels de l'époque.

Nous allons ici revenir sur cette tentative, et essayer de comprendre comment elle s'inscrit dans l'histoire de l'orientalisme scientifique, et dans le basculement d'un rapport philologique à un rapport esthétique à l'Orient.

Léon de Rosny naît en 1837, et reçoit donc son éducation à une époque où la Renaissance Orientale est en cours. Entre deux leçons de mathématiques, son précepteur lui parle de Confucius, de Lao-Tseu et des philosophies chinoises

---

8) *La Renaissance orientale*, p.496.

9) Rosny a notamment écrit plusieurs articles relatant la venue de l'ambassade japonaise de Yasunori Takenouchi en France en 1862 pour le journal *Le Temps*.

anciennes<sup>10</sup>). Il n'en faudra pas plus pour éveiller le jeune garçon à l'Orient. Adolescent, il devient le protégé du grand sinologue Stanilas Julien (1797-1873), qui lui conseille de se concentrer sur l'étude de la langue japonaise. Ce conseil va s'avérer être plein de sagesse, compte tenu du contexte de l'époque. Dans les années 1840 et 1850, quelques étrangers, diplomates ou missionnaires parviennent à acquérir une connaissance pratique, sinon limitée, de la langue japonaise<sup>11</sup>). Mais la théorisation et la rationalisation de ces connaissances dans un cadre institutionnel, celui de l'orientalisme scientifique, est encore à faire. C'est là qu'intervient avec succès le jeune Rosny, qui publie à l'âge de 19 ans une première somme de ses travaux sur la langue japonaise<sup>12</sup>), très vite remarquée dans les cercles orientalistes. Le jeune homme vient de découvrir une nouvelle terre sauvage à défricher, un nouvel horizon pour l'orientalisme français, après l'époque héroïque des pionniers Silvestre de Sacy, Abel-Rémusat et Burnouf<sup>13</sup>).

Après s'être acquitté avec succès d'une mission d'interprète auprès de l'ambassade japonaise de Yasunori Takenouchi en 1862, le jeune homme se voit chargé en 1863 d'un « cours public et gratuit de japonais » à l'École des Langues Orientales. En 1868, il devient le premier titulaire d'une chaire de japonais créée dans le même établissement.

C'est cette partie de la carrière de Rosny qui est sans aucun doute la plus connue, et la plus mise en avant dans l'histoire des relations franco-japonaises. Cependant, il peut paraître paradoxal qu'une telle activité de pionnier n'ait pas offert à Rosny une meilleure place dans l'histoire de l'orientalisme scientifique français. Pour déchiffrer ce paradoxe, il nous faut nous intéresser à la seconde partie, plus controversée, de la carrière de Rosny, et notamment la fondation de son « École du Bouddhisme éclectique ».

## 2. De l'étude de la langue à l'étude du fait religieux

Dans les années 1870, Rosny semble s'intéresser de moins en moins à l'enseignement et à l'étude de la langue japonaise : il ne publie quasiment plus de travail significatif à partir du milieu de cette décennie, chose surprenante au vu de sa grande activité dans les années 1860. Dans les deux décennies suivantes, il concentrera ses efforts sur l'étude des cultures asiatiques, et en

---

10) Désiré Marceron, *Bibliographie du taoïsme ; suivie d'une biographie des principaux sinologues, japonistes et autres savants adonnés à l'étude de l'Extrême-Orient*, Ernest Leroux, 1898, p.115.

11) C'est le cas de l'abbé Théodore Augustin Forcade (1816-1885) et de l'abbé Eugène Emmanuel Mermet-Cachon (1828-1889) qui ont séjourné dans les îles Ryūkyū (Okinawa) respectivement en 1844 et en 1855.

12) Léon de Rosny, *Introduction à l'Étude de la Langue japonaise, par L. de Rosny*, Maisonneuve, 1856.

13) Jean-Pierre Abel-Rémusat (1788-1832), pionnier des études chinoises, et Eugène Burnouf (1801-1851), indianiste et pionnier des études bouddhiques.

particulier sur le fait spirituel et religieux.

Cette évolution des intérêts de Rosny se reflète dans sa carrière professionnelle : en 1886, il est nommé professeur à la V<sup>e</sup> section de l'École Pratique des Hautes Études, ainsi que directeur adjoint de la conférence sur «Les religions de l'Extrême-Orient». Dans cette série de cours, Rosny présente en détail les doctrines du Bouddhisme, du Taoïsme ou encore du Confucianisme. Mais conséquence de cet investissement très important, il délaisse ses cours de japonais dont il ne renouvelle plus les contenus.

Ce n'est cependant pas dans ce glissement des études linguistiques vers les études religieuses qu'il faut chercher l'originalité du parcours de Rosny. Cette originalité, qui sera aussi et surtout source de controverse, apparaît d'abord dans une série de conférences publiques sur le Bouddhisme qu'il inaugure à la Sorbonne au printemps 1890. Ces conférences sont loin d'être un simple prolongement de ses cours à l'École Pratique des Hautes Études, mais plutôt le début de la présentation dans la sphère publique, d'une tentative d'élaboration d'une doctrine «rosnienne» originale<sup>14</sup>. Dans ces conférences, Rosny discute sa philosophie personnelle, et cherche à établir des parallèles, des convergences entre ses propres idées et les philosophies d'Orient, en particulier le Bouddhisme. Ici, le professeur, l'orientaliste s'efface au profit du penseur, voire du philosophe. C'est ce que lui reprocheront peut-être certains : la frontière entre le «passeur de savoirs» et le «créateur de savoirs» se trouble progressivement, au point de devenir difficilement discernable. Et cela dans un cadre qui n'est pas propice à ce type d'exercice, puisque c'est bien en tant que professeur et titulaire d'une chaire que Rosny donne ces conférences.

L'année suivante, en 1891, Rosny crée les «tchangkramana», ou «promenades philosophiques». Dans la continuité de ses conférences à la Sorbonne, les sujets de discussion relèvent du religieux et du spirituel : Bouddhisme ou encore Christianisme primitif.

### **3. Les conférences de Rosny, leur écho dans la presse, et leur possible filiation intellectuelle**

Rosny est un personnage bien connu dans les sphères mondaines, académiques et culturelles de Paris. Aussi certains articles de presse cherchent-ils, au printemps et à l'été 1890, à exploiter ces nouvelles activités de Rosny, notamment les «tchangkramana», pour faire œuvre de sensationnalisme. Ainsi, *Le Matin* offre une tribune à un groupe de la mouvance de la Kabbale, qui s'appuie sur les noms de Burnouf et de Rosny pour se donner une certaine

---

14) Nous insistons ici sur le terme de sphère publique, car cette élaboration n'a pas commencé avec les conférences publiques de la Sorbonne, mais est le fruit d'un long cheminement.

légitimité<sup>15)</sup>. Cette tentative peu scrupuleuse nous permet cependant de constater que les contemporains de Rosny le voyaient comme un héritier de Burnouf, et donc de la grande tradition philologique de la Renaissance Orientale.

Mais certains journaux, comme *Le Siècle*, se veulent plus impartiaux et permettent à Rosny de s'exprimer sur la nature du Bouddhisme :

En soi [...], le bouddhisme est une doctrine admirable qui embrasse tout et dont la profondeur déconcerte. Ce qui la rend merveilleusement sympathique à notre époque c'est que rien ne va contre elle dans les vérités de la science et que même elle contient le principe de ces vérités. [...] On pourrait même dire que le christianisme dérive du bouddhisme, et certaine école prétend même que Jésus aurait eu connaissance des révélations indiennes<sup>16)</sup>.

Cet extrait s'inscrit assez clairement dans le discours de la Renaissance Orientale, qui souligne l'importance de l'ancienne sagesse orientale, et la nécessité pour l'Occident de se régénérer à ces sources antiques. Ce n'est d'ailleurs pas la première fois que Rosny fait appel à la dialectique de la Renaissance Orientale. Cette dialectique se retrouve non pas dans ses travaux de japonologie, mais dans ses écrits liés à l'ethnographie, qui possèdent une charge intellectuelle plus forte, de par les spécificités de la discipline et l'engagement prononcé de l'auteur dans celle-ci. Ainsi, en 1854, plus de trois décennies avant de donner des conférences sur le Bouddhisme, le jeune Rosny écrivait déjà, dans l'éditorial de la *Revue Orientale et Américaine* :

Notre marche est vers l'Orient, ce berceau des lumières, cette terre si heureusement privilégiée, au sein de laquelle l'homme naquit à la conscience et à la civilisation ; vers cet Orient enfin où demeurent oubliés ou méconnus depuis des siècles les germes de nos cultes, de notre poésie, de nos arts, de nos sciences, en un mot de tout ce qu'il y a de beau, de grand, de sublime, dans les plus saintes inspirations des peuples.

Dans cet extrait, nous pouvons voir une influence romantique très forte dans le fond comme dans la forme. Même s'il s'agit avant tout d'un discours généraliste, certains concepts-clés de la Renaissance Orientale sont présents : l'expression «germes de nos cultes» sous-entendant un lien entre le Christianisme et les doctrines d'Orient, sera explicitée par Rosny trois décennies

---

15) «Bouddha chez nous – La Religion hindoue à la conquête de Paris», in *Le Matin*, 9 mars 1890.

16) «Bouddha à Paris», in *Le Siècle*, 21 avril 1890.

plus tard, comme nous l'avons vu dans l'extrait précédent, lorsqu'il aura acquis les outils philologiques et philosophiques adéquats. L'entreprise de Rosny relèverait-elle alors, d'une certaine façon, du projet idéaliste de la Renaissance Orientale de régénération de l'Occident par l'Orient ?

Le premier problème qui se pose lorsque l'on tente de répondre à cette question, est que peu de journaux contemporains se sont sérieusement penchés sur l'entreprise du célèbre orientaliste. Mais certains, comme Anatole France, ont élaboré une critique plus raisonnée des activités de Rosny. Dans un article écrit pour le Temps à propos des conférences de Rosny, France s'exprime au sujet du Bouddha de la façon suivante :

Et le remède souverain qu'il apporte au mal universel ne convient pas à notre tempérament. Il invite au renoncement et nous voulons agir [...] Çakya-Mouni n'est pas venu pour nous ; il ne nous sauvera pas, quoi qu'en dise M. de Rosny. Il n'en est pas moins l'ami, le conseiller des meilleurs et des plus sages<sup>17)</sup>.

Une critique nuancée donc, et qui est surtout révélatrice du fait que Rosny n'a pas su se faire comprendre de ses contemporains : même les plus compréhensifs et les plus éclairés, comme France, ont vu dans son entreprise une tentative de diffusion d'une religion étrangère et exotique, plutôt qu'une véritable ébauche de syncrétisme. Nous avons peut-être un élément de réponse à notre question de départ : tentative il y a eu, certes, mais celle-ci semble avoir été malheureuse, puisque incomprise ou mal comprise.

Et pourtant, les conférences de Rosny à la Sorbonne vont évoluer graduellement vers un projet de syncrétisme plus affirmé, si ce n'est plus clairement avoué : en 1892, le professeur fonde l'École du Bouddhisme éclectique, dont la plupart des premiers « disciples » sont des anciens élèves de ses cours à l'École des Langues Orientales.

#### **4. L'École du Bouddhisme éclectique : tentative de syncrétisme, tentative consciente ?**

En 1894, deux années après la fondation de son École du Bouddhisme éclectique, Rosny publie un ouvrage qui se veut un exposé des grands principes de son école : *Le Bouddhisme éclectique*. Il y présente ce qu'il appelle lui-même « une sorte de résumé éclectique des meilleures doctrines de la vieille Asie<sup>18)</sup>. »

Rosny introduit aussi la notion de « Néo-bouddhisme » ou « Bouddhisme

---

17) « Bouddhisme (À propos du Cours de M. de Rosny) à la Sorbonne » in *Le Temps*, 4 mai 1890.

18) Léon de Rosny, *Le Bouddhisme éclectique*, Ernest Leroux, 1894, p. VI.



chrétien», qu'il définit comme le fruit d'une rencontre entre les doctrines orientales et le Christianisme :

Fécondée par le travail de l'esprit chrétien, la découverte du Bouddha a acquis dans ces dernières années une portée religieuse gigantesque qui impose le respect et nous apprend à haïr nos instincts personnels et égoïstes<sup>19)</sup>.

Ce concept de textes orientaux anciens, retrouvés, déchiffrés et «fécondés» par le Christianisme, nous semble proche des idées basiques de la Renaissance Orientale. Comme nous l'avons déjà dit, l'intégration de textes religieux orientaux dans le corpus des humanités occidentales ne pouvait que se définir par rapport au Christianisme.

Toujours dans la préface du même ouvrage, Rosny explique clairement que son Bouddhisme éclectique n'est pas un ouvrage d'érudition, et va au-delà du travail de philologie pour entrer dans le domaine de la synthèse :

On sera tout naturellement conduit à se demander si du moins le contenu de ce petit volume appartient en réalité à la doctrine bouddhique. Je répondrai : oui et non. — Non, certainement, si l'on compte n'y rencontrer que des préceptes copiés d'une manière servile dans les livres canoniques de l'Inde, de la Chine ou du Kamtchatka. — Oui, si l'on ne se préoccupe que de la substance qu'on peut tirer du Bouddhisme, tel qu'il résulte du travail des âges et des transformations que les progrès de la critique ont rendu nécessaires dans ses théories<sup>20)</sup>.

Le positionnement de Rosny est ici très clair : il va bien au-delà du simple rôle de traducteur «passeur de savoirs», pour se faire «créateur de savoirs» en se proposant d'ébaucher une nouvelle pensée syncrétique. Rosny cherche donc à faire ce que Renan avait reproché à Silvestre de Sacy de ne pas avoir fait : s'appuyer sur ses vastes connaissances philologiques pour aller vers un but supérieur, un but relevant naturellement du religieux.

Paradoxalement, c'est cette tentative de la part de Rosny qui lui a valu nombre de critiques et de ses contemporains et de la postérité. Or, cette tentative s'inscrit pleinement dans les idéaux de la Renaissance Orientale, dans ce que l'on pourrait appeler une seconde phase du mouvement : une nouvelle étape, toute hypothétique, qui succéderait aux travaux héroïques de la génération de Silvestre de Sacy. Dans *La Renaissance orientale*, Schwab explique

---

19) *Ibid.*, p. XXX.

20) *Ibid.*, pp. VII-VII.

d'ailleurs qu'après la période des pionniers, l'orientalisme a vu naître au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècles plusieurs tendances divergentes : des « techniciens, philologues et philosophes » d'une part, et un groupe hétérogène « d'idéologues ou d'initiés », qui « font du produit étranger des expériences de greffe locale <sup>21)</sup> » d'autre part. Il nous semble que Rosny s'est éloigné, au cours de sa carrière, de la première tendance pour se rapprocher de la deuxième. Cependant, il apparaît que Rosny était très conscient de son changement de rôle, et qu'il considérait ce « passage » comme une nécessité dans l'évolution de l'orientalisme scientifique :

Mohl a dit [...] que les travaux des Orientalistes, après avoir reposé tout d'abord sur la philologie comparative, étaient devenus par la force des choses, à peu près exclusivement historiques. Le jour approche où ces travaux devront subir encore une nouvelle métamorphose : ils deviendront littéraires et philosophiques. Les grands orientalistes ne seront plus que de simples interprètes : ce seront des hommes de pensée<sup>22)</sup>.

Il apparaît donc que Rosny s'inscrivait dans une démarche tout à fait consciente, et qu'il voyait son entreprise comme une évolution naturelle et nécessaire du rôle des grands orientalistes : une dernière phase de la Renaissance Orientale, en quelque sorte.

Le succès des conférences de Rosny à la Sorbonne, ainsi que celui de l'École du Bouddhisme éclectique prouve qu'il y avait une demande de la part des Français pour quelque chose de plus que l'apport esthétique du courant japoniste, même s'il ne faut pas négliger un certain effet de mode justement induit par le Japonisme. Mais il se peut que les conférences de Rosny, et ses fameuses « promenades philosophiques » aient en même temps répondu à une demande autour de l'aspect « spirituel » de l'Extrême-Orient.

## 5. Rosny, dernière incarnation de la Renaissance Orientale ?

Le Bouddhisme éclectique, avec ses différents éléments relevant des doctrines bouddhistes de l'Asie, des idées de Victor Cousin et d'Auguste Comte, et enfin du Christianisme, mériterait d'être analysé et commenté en détail. Mais ici, nous nous contenterons de situer, ou plutôt de resituer Léon de Rosny dans l'histoire intellectuelle du XIX<sup>e</sup> siècle.

Rosny s'est toujours opposé, à tort ou à raison, au Japonisme en tant que courant esthétique tel qu'il était par exemple promu dans le salon des frères Goncourt. Il n'a jamais vraiment compris la démarche des deux frères, et a

---

21) *La Renaissance orientale*, p.475.

22) « L'Orientalisme et ses congrès », *Le Temps*, 8 octobre 1890.

toujours considéré, à tort ou à raison, le Japonisme comme un simple effet de mode, comme le montre un pamphlet critiquant violemment la monographie qu'Edmond de Goncourt avait consacrée à Hokusai<sup>23)</sup>. Cela explique la curieuse quasi-absence de Rosny du monde du Japonisme, autant à l'époque que dans les études postérieures à ce phénomène, alors que sa position de fondateur des études japonaises aurait dû lui valoir un rôle plus important.

La cause en est que Rosny est un enfant du paradigme philologique, un enfant de la Renaissance Orientale : difficile avec une telle filiation intellectuelle de souscrire au paradigme esthétique du Japonisme. Mais il est aussi un homme de son temps, et il va s'efforcer de réaliser, dans un cadre intellectuel qui est celui de la Renaissance Orientale, ou qui en est très proche, l'étape suivant le travail des pionniers de la philologie : la synthèse, le syncrétisme, la mise en application.

Léon de Rosny est donc bien plus proche d'Eugène Burnouf, ce grand spécialiste du bouddhisme indien, que des frères Goncourt. Nous pensons que l'entreprise de Rosny s'inscrivait dans un projet d'humanisme intégral tel que défini par Schwab, une tentative de réaliser une « alliance des savoirs » de l'Extrême-Orient et de l'Occident. Héritier de Silvestre de Sacy, et plus encore de Burnouf et de Julien, Rosny n'a peut-être pas su jouer le rôle que l'époque attendait du fondateur des études japonaises.

Mais même si sa tentative a été malheureuse, elle représente un moment particulier dans l'histoire de la représentation de l'Orient en France. Par une sorte de logique géographique, l'Extrême-Orient est entré le dernier dans le domaine de l'orientalisme scientifique, à la suite du monde arabe, du monde perse, du monde indien et du monde chinois. Ainsi, alors que l'époque a déjà basculé dans un paradigme esthétique qui donnera naissance au Japonisme, l'orientalisme scientifique et son pendant idéaliste, la Renaissance Orientale, s'incarnent, peut-être pour la dernière fois, en la personne de Rosny. Moment particulier, où le paradigme philologique s'efface pour céder la place à une rencontre des sensibilités artistiques, en laissant comme une sorte de testament cette ébauche de syncrétisme entre le Christianisme, le Positivisme et le Bouddhisme.

(Étudiant en 3<sup>ème</sup> année de Cours de Doctorat à l'Université d'Osaka)

---

23) «Un Mot aux amateurs de japonaiseries», in *Feuilles de Momidzi : Études sur l'Histoire, la Littérature, les Sciences et les Arts des Japonais*, Ernest Leroux, 1901, pp.287-292.