

Langue originale : anglais

Swami Prabhananda (Inde)

Swami Prabhananda a terminé ses études universitaires en 1956, et prononcé des vœux monastiques définitifs dans l'Ordre de Ramakrishna en 1966. Il a exercé les fonctions de directeur, de principal ou de secrétaire dans plusieurs établissements d'enseignement administrés par l'Ordre, tout en participant à des activités de développement rural. Devenu en 1993 administrateur de l'Ordre, il dirige aujourd'hui l'Institut culturel de la Mission Ramakrishna, à Calcutta. Ses travaux sur Sri Ramakrishna et sur l'histoire de l'Ordre font autorité. Il a écrit quatorze livres en bengali et trois en anglais, ainsi que de nombreux articles pour diverses revues.

Courriel : rmic@vsnl.com ; rmicsl@giascl01.vsnl.net.in

PROFILS D'ÉDUCATEURS

SWAMI VIVEKANANDA

(1863-1902)

Swami Prabhananda

D'une stature imposante et majestueuse, pourvu de vastes connaissances et d'une intelligence profonde, Swami Vivekananda a à peine 30 ans lorsqu'il fait sensation au Parlement mondial des religions, à Chicago, en 1893. Trois ans et demi plus tard, quand il revient en Inde, sa patrie, ce colosse plein d'une mâle assurance, plein de force, de courage et d'amour, semble incarner l'idéal de l'éducation qu'il préconisait, dont le but était de « former des hommes » et de « forger le caractère ».

Narendranath Datta, qui prendra le nom de Vivekananda, naquit le 12 janvier 1863, à Calcutta, dans une famille bourgeoise respectée. Son père, Viswanath Datta, qui exerçait la profession d'avoué, aimait l'art et la littérature ; d'esprit large, il se montrait cependant sceptique à l'égard des pratiques religieuses. En revanche, la mère de Narendra, Bhubaneshwari Devi, était une femme pieuse et bonne, attachée aux traditions hindoues. Les parents de Narendra ont eu sur lui des influences différentes ; mais ensemble ils ont créé, autour de cet enfant précoce, une ambiance agréable qui lui a permis de devenir un jeune homme énergique, aux aspirations élevées.

Pendant ses années de formation, il acquit des capacités intellectuelles extraordinaires que certains ont mal comprises ou méconnues, mais que d'autres ont reconnues et considérées comme le signe d'une personnalité d'exception. Enfant, il « jouait » souvent à méditer et parvenait sans peine à s'absorber dans sa méditation. Un jour, alors qu'il se livrait à cet exercice avec des camarades, la soudaine apparition d'un cobra qui rampait en ondulant sur le

plancher, provoqua aussitôt la fuite de tous les enfants — à l'exception de Narendra, qui resta assis, plongé dans la méditation.

La capacité de concentration de Narendra, c'est-à-dire sa capacité à fixer son esprit sur une seule chose en le détachant de tout le reste, était remarquable. Plus tard, il réussit à atteindre douze fois de suite, d'un coup de fusil, des coquilles d'œuf qui flottaient à la surface d'une rivière, bien qu'il n'eût jamais tiré auparavant. Sa maîtrise de soi n'était pas moins étonnante. Il demeurait calme et imperturbable dans les situations les plus dramatiques.

Narendra, qui portait depuis l'enfance une vive admiration aux religieux itinérants, rêvait de partager un jour leur vie. Mais son ambition ne se manifesta qu'à l'époque de ses études au Scottish Church College. Il se mit alors à la recherche de lettrés et de guides spirituels afin de les interroger. Mais aucun de ceux qu'il trouva ne put le satisfaire. C'est par William Hastie, le principal de son collège, qu'il entendit parler pour la première fois de Sri Ramakrishna, le saint de Dakshineswar. Sa rencontre avec Sri Ramakrishna, en novembre 1881, marque le moment décisif de sa vie. Voici ce qu'il dira plus tard de ce premier entretien :

Sri Ramakrishna avait l'air d'un homme ordinaire. Rien de remarquable dans son apparence. Il parlait de la façon la plus simple, et je me suis demandé : « Cet homme peut-il être un grand éducateur ? » Me rapprochant de lui, je lui ai posé la question que j'avais posée aux autres toute ma vie : « Croyez-vous en Dieu ? — Oui, répondit-il. — Avez-vous la preuve qu'il existe ? — Oui. — Quelle preuve en avez-vous ? — Je Le vois comme je vous vois, mais avec une bien plus grande intensité. » Cela m'a tout de suite impressionné. [...] Je suis retourné chez lui, jour après jour. Et j'ai vu de mes yeux que la religion peut être transmise. Le contact d'une main, un regard peut changer complètement la vie de quelqu'un (*CW*, vol. IV, p. 179).

Ramakrishna, qui a voué sa vie à l'expérience et au progrès spirituels, a découvert quelques vérités d'une grande importance sociale.

J'ai pratiqué, disait-il, toutes les religions — hindouisme, islam, christianisme — et j'ai suivi la voie des différentes sectes hindoues. J'ai constaté que toutes ces religions s'acheminaient vers le même Dieu, bien que par des chemins différents (*Gospel*, 35).

Sri Ramakrishna guida avec soin un groupe de jeunes disciples dévoués, parmi lesquels il désigna Narendra comme chef du groupe. Après la mort du Maître, ces jeunes disciples se rassemblèrent dans une maison délabrée de Baranagore, dans la banlieue nord de Calcutta, qui devint le premier siège de l'Ordre de Ramakrishna. Renonçant à toutes les possessions matérielles, d'une fidélité inébranlable à l'enseignement du Maître, ils supportèrent d'incroyables privations et se consacrèrent aux pratiques spirituelles.

Narendra parcourut l'Inde en tous sens, généralement à pied, cherchant des solutions aux problèmes qui assaillaient son pays. Le voyageur souffrit souvent de la faim et dut souvent passer la nuit sans abri. Il eut ainsi l'occasion de connaître directement l'Inde et ses

besoins. Il vit qu'elle possédait un patrimoine spirituel inestimable, mais qu'elle ne savait pas en tirer parti. La pauvreté, le régime des castes, l'indifférence à l'égard des masses, l'oppression des femmes et les défauts du système d'enseignement constituaient à ses yeux les principales faiblesses de l'Inde. Comment la régénérer ? Narendra en vint à la conclusion suivante :

Nous devons rendre à la nation son caractère original et *élever le niveau des masses*. [...] La force nécessaire pour cela doit venir de nous-mêmes (*CW*, vol. VI, p. 255).

Narendranath Datta était devenu entre-temps Swami Vivekananda, et il avait formé un projet. Si nous jetons un regard synthétique sur la première partie de sa vie, nous voyons que sa personnalité et sa philosophie sont le produit d'une quadruple influence.

1. L'Inde, alors soumise à la domination britannique, connaissait une crise culturelle. Cette domination l'avait introduite dans la communauté mondiale ; l'éducation britannique et la modernisation avaient insufflé un espoir nouveau. Mais, réfléchissant au résultat effectif de ces apports, Vivekananda écrivait : « Quelques centaines d'hommes modernes, à moitié instruits, qui ont perdu leur sentiment d'appartenance nationale : voilà tout ce que l'Inde anglaise moderne a produit » (*CW*, vol. VIII, p. 476). Dans sa jeunesse, « fasciné par l'évolutionnisme de Herbert Spencer », Narendra « traduisit en bengali le livre de Spencer sur l'éducation pour son éditeur, Gurudas Chattopadhyaya » (Datta, 1993, p. 88, 286). Il semble qu'il ait aussi correspondu avec Spencer pendant quelque temps (Gambhirananda, 1996, vol. I, p. 74). Mais, tout en lisant Spencer et d'autres philosophes occidentaux, il étudiait à fond les textes sacrés de l'Inde, écrits en sanscrit.
2. Sri Ramakrishna, le saint de Dakshineswar, exerça une profonde influence sur certains de ses contemporains, et notamment sur ceux qui furent considérés comme les bâtisseurs de l'Inde moderne. Bien qu'il fût presque illettré et s'exprimât dans un dialecte rural, la profondeur et la force spirituelles de son enseignement impressionnèrent de très grands intellectuels comme Friedrich Max Müller. Swami Vivekananda pensait que son Maître réunissait les dimensions intellectuelle, affective, morale et spirituelle de l'être humain et qu'il représentait un modèle pour l'avenir.
3. La famille de Swami Vivekananda lui a fourni, elle aussi, de solides bases morales et culturelles sur lesquelles il s'est appuyé pendant toute sa vie. Son éducation familiale a beaucoup contribué à lui donner des goûts éclectiques et une vaste curiosité. En fait, c'est le goût de la connaissance pris dans sa jeunesse qui l'incitera plus tard à recueillir

toutes les informations possibles partout où il se trouvera, que ce soit en Inde ou en Occident.

4. Sa connaissance de l'Inde, résultat d'une expérience directe acquise pendant ses pérégrinations à travers le pays, est un facteur aussi important, sinon plus, que le précédent. Ces pèlerinages le transformèrent. Il conçut alors un véritable amour de l'humanité et reçut la disposition nommée *sarvabhutahite ratah* : il apprit à « se soucier du bien de tous les êtres »¹.

Peu après ces voyages en Inde, on demanda à Vivekananda de représenter l'hindouisme au Parlement mondial des religions qui devait se tenir cette année-là (1893) à Chicago. Il accepta cette mission en pensant qu'elle pourrait lui donner l'occasion de faire quelque chose pour son pays. Le Parlement des religions se réunit en septembre 1893. Vivekananda y fit sensation. Alors que les autres délégués parlaient de leurs croyances respectives, il parla du Dieu de tous, source et objet de toutes les croyances. Son appel à l'unité religieuse et à la tolérance de toutes les religions lui valut un grand succès. Après la clôture du Parlement, il fit une tournée de conférences dans le Middle West et sur la Côte Est des Etats-Unis d'Amérique. Il attira partout de nombreux auditeurs, notamment parmi les intellectuels, réalisant ainsi la prophétie de son Maître, qui lui avait prédit qu'il serait un jour un « éducateur de l'humanité ».

Le voyage de Vivekananda aux États-Unis eut pour effet de revitaliser l'Inde elle-même. Les Indiens qui étaient allés en Occident avant lui, s'étaient toujours excusés de l'état de leur pays. Vivekananda, au contraire, a toujours parlé de l'Inde avec fierté et respect. L'action qu'il a menée en Occident, a introduit le respect de soi et la confiance en soi dans le psychisme des Indiens et aidé l'Inde à trouver son identité. Elle a aussi contribué à discréditer certains stéréotypes ou préjugés relatifs à l'Inde qui étaient profondément enracinés dans l'esprit des Occidentaux.

Ayant mis fin à sa tournée de conférences, le Swami donna des cours gratuits sur le Vedanta et le yoga à New York, ce qui l'amena à fonder la Vedanta Society dans cette ville. En été 1895, sur l'invitation d'E. T. Sturdy et de Henrietta Müller, il se rendit en Angleterre, où ses conférences obtinrent beaucoup de succès. Il revint aux États-Unis en décembre 1895, reprit ses cours à New York et donna des conférences dans d'autres villes. Il retourna en Europe en avril 1896, rencontra Max Müller et sa femme à Oxford en mai. À la fin de décembre 1896, quittant l'Europe, il reprit le bateau pour l'Inde.

Quand ils apprirent que Swami Vivekananda était sur le chemin du retour, des gens venus de toute l'Inde se préparèrent à l'accueillir en héros. Le Swami arriva dans le sud du

pays en janvier 1897, accompagné de trois de ses disciples occidentaux. Partout où il alla, des discours de bienvenue lui furent adressés et la foule se pressait pour le voir. En réponse à ces discours, il annonçait qu'il avait formé un projet pour améliorer la situation des masses. En fait, dès le 24 décembre 1894 il avait écrit dans une lettre : « Je n'ai d'autre ambition dans la vie que de donner le branle à un mécanisme qui mettra des idées nobles à la portée de tout le monde, et de laisser ensuite les hommes et les femmes décider eux-mêmes de leur sort » (*CW*, vol. V, p. 29).

Le 1^{er} mai 1897, quelques mois après son retour à Calcutta, Swami Vivekananda mit en route son projet en fondant la Mission Ramakrishna. Cette date marque la naissance d'un mouvement organisé, destiné à venir en aide aux masses souffrantes par une action éducative, culturelle, sanitaire et sociale. Quelques semaines après la fondation de la Mission, l'un des condisciples de Swami Vivekananda, Swami Akhandananda, passant par Murshidabad, au Bengale, fut frappé de l'état pitoyable des habitants de cette région touchée par la famine. Il entreprit aussitôt de les aider. Depuis, la Mission a toujours porté secours aux victimes des calamités naturelles ou causées par l'homme.

Il n'est peut-être pas incongru de citer ici un discours prononcé en 1993 par le Directeur général de l'UNESCO, Federico Mayor :

Je suis frappé, disait-il, de la ressemblance qui existe entre les statuts de la Mission Ramakrishna, fondée par Vivekananda dès 1897, et l'Acte constitutif de l'UNESCO, rédigé en 1945. Ces deux organisations placent l'être humain au centre de leurs efforts en faveur du développement. Elles accordent toutes les deux la priorité à la tolérance dans leur action pour instaurer la paix et la démocratie. Elles reconnaissent toutes les deux que la diversité des cultures et des sociétés est une dimension essentielle du patrimoine commun de l'humanité².

Environ deux ans après le retour de Vivekananda en Inde, l'Ordre de Ramakrishna, que ses condisciples avaient administré pendant son séjour en Occident, transporta ses locaux sur un vaste terrain, à Belur, de l'autre côté du Gange. Ces locaux devinrent aussi le siège de la Mission Ramakrishna. Vivekananda insistait sur le fait que la Mission avait pour but de « former des hommes » et il voulait qu'elle ouvre un jour une université dans le cadre de son action formatrice. À cette époque, il reçut une lettre dans laquelle on lui demandait de diriger l'Institut de recherche scientifique que Sir Jamshedji Tata venait de fonder ; mais il déclina cette offre, parce que de telles fonctions n'auraient pas été compatibles avec son activité spirituelle³.

En juin 1899, il retourna en Europe avec l'un de ses condisciples et une disciple irlandaise, Sœur Nivedita. Après un court séjour à Londres, il s'embarqua pour New York. Quelques mois plus tard, il alla en Californie, où il donna une série de conférences et de cours

qui conduisirent à la fondation de la Vedanta Society de San Francisco. Il revint à New York, puis, en juillet 1900, partit pour Paris, où il passa trois mois. Pendant ce séjour, il participa au Congrès d'histoire des religions réuni à l'occasion de l'Exposition universelle.

Le Swami revint à Calcutta le 9 décembre 1900. Il passa la plus grande partie de ses derniers jours au Centre de Belur, formant ses jeunes disciples et dirigeant la Mission. Il demandait à ses disciples d'être les représentants d'un type idéal d'être humain. Il leur disait, par exemple, pour les stimuler :

Dites-moi ceci : Qu'est-ce que vous avez fait ? Ne pourriez-vous faire abandon d'une seule vie, pour l'amour d'autrui ? [...] Que ce corps qui est ici soit mis au service des autres ! Et alors, je saurai que vous n'êtes pas venus à moi en vain (Rolland, 1977, p. 147).

Le 4 juillet 1902, plus vigoureux qu'il ne l'avait été depuis longtemps, il vaqua à diverses occupations. Le soir, il médita et quitta son corps, comme il l'avait prédit, dans un état de haute contemplation yogique. Il n'avait que 39 ans.

Qu'est-ce que l'éducation ?

Sœur Nivedita disait souvent que ceux qui connaissaient Swami Vivekananda sentaient qu'il avait fait dans sa vie l'expérience des vérités dont il parlait. Ils avaient en particulier cette impression quand il parlait d'éducation. Selon Vivekananda, l'éducation contribue pour une part essentielle à guérir les maux de la société et à façonner l'avenir de l'humanité. Il n'a pas écrit de livre sur l'éducation, mais il a exposé sur ce sujet des idées intéressantes qui restent pertinentes et praticables aujourd'hui. Afin de mieux comprendre ces idées, examinons d'abord la définition, souvent citée, qu'il a donnée de l'éducation : « L'éducation est la manifestation d'une perfection déjà présente chez l'homme » (*CW*, vol. IV, p. 358).

Cette définition est d'une profondeur remarquable. Premièrement, le mot « manifestation » signifie que quelque chose existait déjà et attendait d'être exprimé. Le but principal de l'apprentissage est de rendre manifestes les dispositions latentes de l'apprenant. « Quand un homme *apprend*, dit Vivekananda, il ne fait en réalité que *découvrir* : il se débarrasse de ce qui recouvrait son âme, laquelle est une mine de connaissances infinies » (*CW*, vol. I, p. 28). Suivant la philosophie védantique, la connaissance est enfermée dans l'être humain comme une étincelle dans un morceau de silex ; il suffit d'un choc, celui de la suggestion, pour la faire jaillir. Le mot « manifestation » évoque un développement spontané qui suppose seulement que les obstacles, s'il y en a, soient écartés.

L'expression « déjà présente chez l'homme » est, après le mot « manifestation », l'élément le plus important de la définition que Vivekananda donne de l'éducation. Elle se réfère au potentiel de l'être humain, c'est-à-dire à l'ensemble des dispositions et des talents, connus ou inconnus, qu'il porte en lui depuis sa naissance. Le mot « potentiel » évoque la possibilité d'éveiller ce qui sommeille. Dans son livre intitulé *Of human potential* [Du potentiel humain]⁴, Israel Scheffler distingue trois formes de ce potentiel. La première est la *capacité* d'acquérir une caractéristique déterminée, de devenir quelqu'un qui possède cette caractéristique. On dira, par exemple, qu'Amal a la capacité de devenir un second Maradona (le footballeur de réputation mondiale). La deuxième forme de potentiel est la *propension*, qui indique ce qu'un individu est susceptible de faire quand l'occasion s'en présente et quand il dispose de la liberté de choisir. La propension laisse entrevoir les motivations de l'individu. Par exemple, la propension qui s'exprime dans le *Gitanjali* de Rabindranath Tagore, montre que celui-ci aspirait fortement à découvrir les merveilles cachées derrière la création visible. La troisième forme de potentiel est la *compétence*, c'est-à-dire la détermination et l'efficacité avec lesquelles un individu s'efforce d'obtenir certains résultats. La compétence n'est pas simplement la capacité de faire quelque chose ; c'est la force de l'individu, sa capacité d'écarter les obstacles — par exemple, les obstacles à son éducation (tels que le manque de motivation ou les obstacles propres au milieu dans lequel il vit).

Les concepts de capacité, de propension et de compétence font ressortir trois aspects de l'éducation. Ils renvoient respectivement a) à ce qui rend l'éducation possible ; b) au processus d'apprentissage ; c) au développement et à l'émancipation de l'apprenant.

Un enfant possède divers potentiels de valeur inégale, ce qui peut entraîner un conflit psychique. Il doit donc apprendre à choisir parmi ses potentiels, essayer d'en développer certains, neutraliser, combattre ou négliger les autres. Puis, quand les potentiels choisis commencent à se développer, il faut surveiller ce développement pour qu'il soit harmonieux et utile.

Le mot « perfection », qui figure dans la définition que Vivekananda donne de l'éducation, est lui aussi très important. Nous voyons que toutes les actions liées à l'éducation, à la formation, etc., font partie d'un processus orienté vers un objectif. Le mot « parfait » désigne ce qui est achevé, complet. Le mot grec *teleios*, traduit par « parfait », suggère la réalisation d'un objectif. Nous pouvons déduire de la signification de ces mots que la perfection, en matière d'éducation, est l'objectif d'un processus consistant à actualiser le plus haut potentiel des êtres humains.

L'objectif général ou ultime de l'éducation est essentiellement fixé par la société. Il varie donc d'une société à l'autre. Bien que toutes les sociétés essaient d'évoluer au même rythme que le reste du monde, celles qui reposent sur une tradition ancienne et stable poursuivent en même temps des objectifs plus élevés, dont la valeur est éternelle. Eu égard à la vaste expérience de la civilisation indienne, l'usage que Vivekananda fait du mot « perfection » doit être considéré sur deux plans distincts.

1. La « perfection », au sens métaphysique, suppose la réalisation de la nature propre, à jamais parfaite, de l'âme. D'après la philosophie védantique, les êtres humains ne sont pas pécheurs de naissance et ne sont pas nécessairement victimes des circonstances. La principale cause de leur souffrance, c'est l'ignorance où ils sont de leur véritable nature. Développant les conséquences de ce principe, Vivekananda dit un jour :

La Lumière divine qui nous habite est obscurcie chez la plupart des hommes. Elle est comme une lampe dans un tonneau de fer qui empêche le passage de la moindre lueur. Par la pureté et l'altruisme, nous pouvons réduire progressivement l'opacité du milieu, jusqu'à ce qu'il soit transparent comme du verre (*CW*, vol. VII, p. 21).

2. Sur le plan empirique, le concept de perfection doit tenir compte des divers problèmes que les êtres humains rencontrent dans la société.

Une éducation, demande Vivekananda, qui ne prépare pas la masse des gens ordinaires à la lutte pour la vie, qui ne trempe pas le caractère, qui ne donne pas l'esprit de philanthropie et le courage du lion, mérite-t-elle le nom d'éducation ? La véritable éducation est celle qui nous permet de nous tenir debout sur nos jambes (*CW*, vol. VII, p. 147-148).

L'éducation, selon Vivekananda, doit assurer « une assimilation des idées qui aide les élèves à construire leur vie, qui forme des hommes et forge le caractère » (*CW*, vol. III, p. 302). L'idéal d'une telle éducation serait de produire des êtres complets, qui auraient appris à développer leur intelligence, à purifier leurs émotions et à se tenir fermes sur le socle des vertus morales et de l'altruisme.

Les anciens textes sacrés de l'Inde distinguent le niveau des valeurs spirituelles (*para vidya*) et celui des valeurs séculières (*apara vidya*). Cette distinction répond à des exigences purement pratiques ; en réalité, la *vidya* [l'acquisition du savoir] est un processus continu qui conduit progressivement l'être humain jusqu'à l'objectif ultime.

Vivekananda note d'autre part que, si nous voulons que l'éducation profite à l'être humain tout entier, dans toutes ses dimensions, la quête de la connaissance doit durer toute la vie. Même un illuminé comme Sri Ramakrishna disait par expérience : « J'apprendrai tant que je vivrai. » Sur le plan empirique, l'explosion actuelle de la connaissance donne d'ailleurs à

ceux qui veulent apprendre, de quoi s'occuper toute leur vie. L'éducation doit donc être considérée comme un processus continu et permanent.

Notre étude des idées de Vivekananda sur l'éducation se réduit pour le moment à un examen très sommaire de sa définition de l'éducation. Cet examen ne rend pas justice aux idées du Swami sur des questions connexes, par exemple sur les relations entre l'éducation et la société, entre l'éducation et les enseignants, entre les objectifs déclarés et les résultats effectifs de l'éducation. Il est donc évident que notre examen de la définition de l'éducation proposée par Vivekananda ne reflète pas pour l'instant son profond souci de justice sociale.

Nous pourrions, pour aller dans ce sens, pousser plus loin notre analyse des expressions « manifestation » et « déjà présente chez l'homme », en gardant à l'esprit la situation de l'Inde à cette époque. Pour expliquer le mot « manifestation », Vivekananda cite en partie l'aphorisme yogique 4.3 de Patanjali (auteur de l'un des anciens textes sacrés de l'Inde) : *Tatah kshetrikavat...* [Par conséquent les obstacles...]. De même, dit-il, qu'un cours d'eau coule librement et irrigue les champs lorsque l'agriculteur a rompu le barrage qui retenait ses eaux, de même la force naturelle de l'élève se manifeste spontanément quand l'enseignant ou le système d'enseignement supprime en temps opportun les obstacles externes ou internes qui pouvaient exister. Ces obstacles sont de divers types. Les obstacles externes peuvent tenir à la répartition inéquitable des services et des possibilités d'éducation, à l'inégalité de développement économique ou à l'instabilité sociopolitique. Les obstacles internes peuvent tenir à la dynamique du système d'enseignement : ils peuvent venir, par exemple, des relations entre enseignants et élèves, de l'incapacité des élèves à porter des jugements personnels ou à s'adapter au changement, ou encore d'un développement insuffisant de leurs capacités intellectuelles ou physiques.

Pour écarter ces obstacles, le système d'enseignement doit remplir une double tâche. Il doit i) aider les élèves à acquérir une disposition d'esprit saine et dynamique qui leur permettra de relever les défis de l'existence ; ii) dispenser aux élèves une formation appropriée, afin de prévenir, autant que possible, les maux individuels et collectifs susceptibles d'aggraver les problèmes des êtres humains. Mais les enseignants et les responsables de l'aménagement du système d'enseignement doivent en même temps toujours garder à l'esprit l'idée du Vedanta suivant laquelle l'être humain — quelles que soient les impressions, bonnes ou mauvaises, qui ont marqué son esprit — est un être essentiellement pur, d'essence divine, et le dépositaire d'immenses possibilités.

Vivekananda reconnaissait l'importance des problèmes pédagogiques liés aux interactions entre l'individu et la société. La société a pour but d'assurer le bien-être de ses

membres. Mais en réalité les êtres humains se trouvent souvent prisonniers d'une société qui menace leur liberté, et notamment la liberté dont ils ont besoin pour se développer par l'éducation. La société idéale, selon Vivekananda, devrait offrir à chacun de ses membres les ressources et les possibilités nécessaires au développement maximum de son potentiel. Le système d'enseignement doit s'ouvrir à la société tout entière, à commencer par les individus qui ont le plus besoin d'éducation et qui, pour une raison ou pour une autre, ne peuvent bénéficier des services d'éducation existants.

La formation de l'esprit

Comme d'autres penseurs de son époque, Vivekananda soutenait que l'esprit — principal instrument dont on se sert pour apprendre — ne recevait pas toute l'attention qu'il mérite. Les élèves doivent avant tout exercer leur esprit, et non pas se contenter de répéter des formules, de retenir des faits et d'accumuler des connaissances. Surcharger sa mémoire d'informations techniques ou futiles ne sert à la longue qu'à créer de nouveaux problèmes si l'on n'entreprend pas en même temps de nourrir, de fortifier et d'assainir son esprit. Malgré cela, l'éducation actuelle ne fait manifestement aucune place à la formation de l'esprit sous ses différents aspects.

Le système d'éducation de Vivekananda mettait l'accent sur la concentration de l'esprit. « C'est la concentration de l'esprit, disait-il, et non pas la mémorisation, qui constitue l'essence de l'éducation telle que je la conçois » (*CW*, vol. VI, p. 38). Quelle que soit l'activité pratiquée (réflexion, travail manuel, etc.), les résultats sont d'autant plus satisfaisants que la concentration est plus forte. Nous pouvons améliorer notre capacité de fixer notre esprit sur une tâche. La formation par laquelle l'élève peut apprendre à concentrer son esprit sur un objet déterminé comprend plusieurs étapes. Il apprend d'abord à se recueillir, à empêcher son esprit d'errer çà et là : il s'exerce à être plus attentif.

L'élève apprend ensuite à détacher son esprit de ce qui le distrait malgré lui. Il doit, en même temps, diriger son esprit vers l'objet visé et y appliquer toute sa force mentale. Tel une lentille convexe qui recueille la lumière du soleil et la concentre sur un point pour mettre le feu à une feuille de papier, l'esprit acquiert, par la concentration, une puissance formidable et peut percer les mystères de l'objet auquel il s'attache.

Vivekananda demandait aussi à ses élèves de cultiver leur volonté. Notre volonté se développe, disait-il, « quand nous en maîtrisons le cours et l'expression qui peuvent ainsi

porter fruit » (*CW*, vol. IV, p. 490). Nous avons besoin de volonté non seulement pour persévérer dans l'étude, mais pour fortifier notre caractère.

La culture et l'éducation : le maître et l'élève

Chaque société présente une face extérieure, la « civilisation », et une face intérieure, la « culture ». Les enfants sont formés et éduqués dans le contexte de la civilisation et de la culture de leur société, ce qui assure le maintien des croyances et des pratiques ancestrales, ainsi préservées de l'oubli. Cependant, comme le dit Vivekananda :

c'est la culture, et non pas une simple masse de connaissances, qui résiste aux chocs. [...] Les connaissances et la civilisation sont superficielles, et il suffit de gratter un peu cette surface pour faire apparaître la vieille sauvagerie (*CW*, vol. III, p. 291).

Les sociétés étendent sans cesse leurs connaissances et leur culture. Pour le brillant esprit que fut T. S. Eliot, l'éducation n'était qu'une manifestation de la culture. « L'éducation, dit-il, semble avoir pour but de transmettre la culture ; la culture se limite donc souvent à ce que l'éducation peut transmettre »⁵.

Vivekananda notait de même que l'éducation apprend à l'enfant à connaître une culture qui lui fournit des modèles de comportement, le préparant ainsi au rôle qu'il jouera plus tard dans la société. Divers agents — ses parents, ses camarades, ses enseignants — l'aident à s'y préparer. Aujourd'hui, comme l'enseignement scolaire s'est progressivement institutionnalisé, c'est surtout aux enseignants qu'on demande de contribuer à ce processus. Les enseignants doivent apprendre aux élèves à penser, à distinguer, à évaluer ; et ils doivent leur apprendre ce qu'il faut penser. Il ne s'agit pas simplement de dispenser aux élèves une formation intellectuelle. Ce type d'enseignement inculque aussi des convictions morales et donne le courage nécessaire pour suivre, quoi qu'il en coûte, la route choisie. L'enseignant ne doit pas seulement posséder les connaissances qu'il lui faut transmettre aux élèves ; il doit aussi savoir comment les transmettre. Cette transmission, pour être vraiment efficace, ne doit pas se limiter au contenu de l'enseignement, mais porter aussi sur d'autres éléments. Par exemple, l'enseignant doit faire partager aux élèves la conviction qu'ils poursuivent tous ensemble le même objectif — tout en entretenant chez les élèves le sentiment de leur dignité et le respect de soi⁶.

Le seul véritable enseignant, dit Vivekananda, est celui qui peut descendre immédiatement au niveau des élèves, mettre son âme au niveau de la leur, voir avec leurs yeux, entendre avec leurs oreilles, comprendre avec leur esprit. Lui seul peut vraiment enseigner, et personne d'autre (*CW*, vol. IV, p. 183).

Dans une ambiance aussi favorable, le processus consistant à retirer le voile de l'ignorance pour « découvrir » la vérité se déroule sans heurt (*CW*, vol. I, p. 28).

Quant aux élèves, pour faciliter la manifestation de leur force et de leur savoir innés, ils doivent cultiver l'esprit de *shraddha* : confiance en soi, modestie, docilité et vénération du maître. Cet esprit est également nécessaire pour créer un cadre favorable à l'apprentissage. Un ancien texte sacré de l'Inde, le *Taittiriya Upanishad* (1.11.2), énonce le précepte « *Acharyadevo bhava* ». C'est-à-dire : « Fais de ton maître un *deva* [personne que l'on vénère] ». La relation entre le maître et les élèves, qui doit se fonder sur la confiance et le respect mutuels, est la pierre angulaire du système d'éducation édifié par Vivekananda. Les Upanishads veulent aussi qu'avant la leçon le maître et les élèves prient ensemble afin de tirer force et profit de ce qui est enseignement pour l'un et apprentissage pour les autres.

La formation du caractère et les valeurs universelles

Le gourou de Vivekananda, Sri Ramakrishna, se plaisait à répéter que le *manush* doit devenir un *man-hush*, c'est-à-dire que l'homme doit devenir un homme véritable. « Celui-là seul est un homme, disait-il, dont la conscience spirituelle s'est éveillée » (*Gospel*, 851). Comme son Maître avant lui, Vivekananda soutenait que « toute éducation, toute formation doit avoir pour idéal de former des hommes ». Le système d'éducation dominant le consternait :

Nous essayons toujours de polir l'extérieur. Mais à quoi bon polir l'extérieur s'il n'y a pas d'intérieur ? La fin et le but de toute formation est le développement de l'homme (*CW*, vol. II, p. 15).

Pour corriger les défauts du système d'éducation existant, il faut réexaminer la conception limitée de l'homme sur laquelle se fonde ce système. L'être humain ne se compose pas seulement d'un corps et d'un esprit, mais est quelque chose de plus. Suivant la philosophie védantique, il possède cinq enveloppes : les enveloppes matérielle, vitale, mentale, intellectuelle et divine. L'éducation actuelle peut tout au plus atteindre les quatre premières enveloppes, mais pas la dernière. Les connaissances, les compétences et les valeurs morales séculières peuvent suffire aux quatre premières enveloppes, mais la cinquième exige des connaissances spirituelles. Il faut ajouter que la cinquième enveloppe est le réservoir de la béatitude, de la connaissance et de la force, et que c'est elle qui anime les autres enveloppes.

Il est certain que l'éducation actuelle néglige la formation de l'esprit sous ses différents aspects, mais elle néglige aussi les valeurs universelles. Elle ne tourne pas l'esprit des élèves

vers des activités supérieures, dignes d'occuper leur vie, de sorte que leur potentiel latent ne se manifeste pas. Il faut que la sagesse, l'esprit de paix, la force, l'altruisme, l'amour et le souci d'autrui, ainsi que les autres vertus, se manifestent chez un individu pour que celui-ci puisse se détacher de la vie des sens et devenir un être humain véritable.

La formidable explosion de la connaissance (qui ne s'accompagne pas d'un développement comparable de la sagesse) et le formidable accroissement de la puissance disponible (qui n'est pas modérée par un discernement accru) font de l'éducation actuelle une source de danger. L'humanité voit ainsi se dessiner de graves menaces à l'horizon. Comme le notait Vivekananda :

le développement de notre intellect nous a permis de découvrir des centaines de sciences nouvelles. Avec ce résultat que le petit nombre a réduit la multitude en esclavage. Voilà tout le bien qui en est résulté. Nous avons créé des besoins artificiels ; et tous les pauvres, qu'ils aient ou non de l'argent, veulent satisfaire ces besoins ; et quand ils ne peuvent pas les satisfaire, ils luttent et meurent en luttant (*CW*, vol. I, p. 414).

Pour contrebalancer ce développement inégal, Vivekananda prônait l'adoption d'une « culture spirituelle et morale », et en appelait à la religion, qu'il regardait « comme le cœur même de l'éducation » (*CW*, vol. III, p. 182 ; vol. V, p. 231). Par « religion », il n'entendait pas une religion particulière, mais les véritables principes éternels dont s'inspirent toutes les religions particulières. La religion ainsi conçue touche le cœur des êtres humains et peut modifier leurs motivations dans un sens positif. D'autre part, elle accroît leur force mentale et élargit leur point de vue. Swami Vivekananda a dit un jour à propos des conséquences pratiques de la moralité : « Qu'appelle-t-on “moralité” ? La moralité est ce qui nous rend forts en nous accordant à l'Absolu, en nous soustrayant à notre nature finie » (*CW*, vol. II, p. 137).

Pour être utile et efficace, l'éducation doit donc se fonder sur la religion ou, plus précisément, sur la science de la spiritualité (et non pas, évidemment, sur le dogme religieux).

La formation du caractère occupait dans la pédagogie de Vivekananda la place centrale que l'orientation professionnelle occupe dans l'éducation actuelle. Chacun est le produit de ses pensées. Le Swami disait à ce sujet : « Chacune de nos pensées est un petit coup de marteau donné sur la masse de fer qu'est notre corps, que nous sculptons ainsi comme nous voulons » (*CW*, vol. VII, p. 20). C'est pourquoi la pédagogie de Vivekananda mettait l'accent sur l'assimilation des idées capables de former des hommes et de forger le caractère.

Tout ce que nous faisons, toutes nos pensées et même tous nos mouvements laissent une empreinte dans notre esprit. Même quand elles ne sont pas perceptibles de l'extérieur, ces impressions sont assez fortes pour produire des effets en profondeur. Le caractère de chacun est déterminé par la somme des impressions qu'il a reçues. Lorsqu'un grand nombre

d'impressions se réunissent, elles créent une habitude. Les habitudes peuvent acquérir beaucoup de force, et le caractère n'est rien d'autre qu'un ensemble d'habitudes invétérées. C'est pourquoi nous pouvons remodeler notre caractère en contractant des habitudes positives, puis en les renforçant par la répétition.

Les fréquentations, bonnes ou mauvaises, contribuent dans une large mesure à la formation du caractère. Elles ont en fait plus d'influence que l'enseignement. Aussi Vivekananda disait-il : « Les paroles et même les idées d'un homme n'expliquent qu'un tiers de l'impression qu'il produit ; les deux autres tiers sont dus à l'homme lui-même » (*CW*, vol. II, p. 14). Il voulait donc que la vie et la personnalité de l'enseignant exercent une influence positive sur les élèves dont il a la charge, qu'elles soient devant eux comme une flamme éclatante. L'influence d'individus exemplaires pouvant servir de modèles, surtout s'ils sont enseignants, et l'utilisation de matériels d'enseignement équilibrés qui transmettent aux jeunes des valeurs reconnues dans leur culture, sont des facteurs décisifs pour la formation du caractère.

Une éducation destinée à former le caractère des élèves pourrait se limiter à l'enseignement de ce qui est bien et de ce qui est mal. Mais il faut aussi, simultanément ou alternativement, apprendre aux élèves à déterminer eux-mêmes ce qui est bien et ce qui est mal. Certains affirment à juste titre qu'il est plus instructif de participer à des discussions sur la morale que d'écouter simplement des leçons de morale. Quoi qu'il en soit, les enseignants doivent être d'une moralité exemplaire si l'on veut que la salle de classe et l'école soient des lieux d'enseignement de la morale. Les élèves auront ainsi l'occasion de vivre parmi des gens qui prennent les valeurs morales au sérieux, ce qui les aidera à s'imprégner insensiblement de ces valeurs.

Le système d'éducation actuel accorde trop d'importance au développement de l'intellect et tend à négliger le bien-être général de l'humanité. Pour contrecarrer cette tendance dangereuse, Vivekananda préconisait une éducation qui assure le développement intégral des êtres humains. « Je voudrais, dit-il dans une de ses conférences, que la constitution de tous les hommes permît à toutes ces composantes (philosophie, mystique, affectivité, activité) d'être également et pleinement présentes dans leur esprit. Voilà l'idéal, mon idéal de perfection chez l'homme » (*CW*, vol. II, p. 388).

Le Swami espérait que des systèmes d'enseignement mieux conçus produiraient des êtres humains équilibrés. Fait intéressant, le rapport de l'UNESCO paru en 1972 sous le titre « Apprendre à être », qui décrit la finalité de l'éducation, reprend l'idée de Vivekananda : « Tels sont, lit-on dans ce rapport, les termes globaux de la finalité fondamentale de

l'éducation : l'intégralité physique, intellectuelle, affective et éthique de l'être, de l'homme complet »⁷.

Le système d'enseignement et les pauvres

Jusqu'ici, nous avons essentiellement considéré l'éducation par rapport aux membres de la société qui en bénéficient déjà. Mais Vivekananda s'intéressait sincèrement aux pauvres et aux faibles, notamment aux masses déshéritées de l'Inde. Il est le premier dirigeant indien qui ait essayé de résoudre leurs problèmes par l'éducation. Il pensait que l'évolution d'un pays se mesurait au niveau d'éducation et de culture de ses masses. Un pays ne pouvait s'élever, selon lui, que si le sang de la nation circulait uniformément dans tout le corps social. Il soutenait que les classes supérieures, qui se sont éduquées aux frais des pauvres, avaient l'obligation d'aller vers les masses et d'en élever le niveau par l'éducation et d'autres moyens. Sa mission le portait vers les pauvres. « Les chances, écrit-il, devraient être égales pour tous ; et si elles sont inégales, il faut que les faibles en aient plus que les forts » (*Letters*, 255).

On a tendance, depuis quelques années, à retirer la responsabilité de l'éducation aux familles, aux organisations religieuses, aux fondations charitables privées, etc., pour la confier aux pouvoirs publics et notamment à l'État. Mais, même assurée par l'État, l'éducation ne touche guère les individus les plus défavorisés. Comme les pauvres souffrent souvent de malnutrition, comme ils vivent souvent dans des logements insalubres et surpeuplés, il leur est difficile de profiter des possibilités qui leur sont proposées sans conviction.

Vivekananda pensait que les dirigeants s'affaiblissent toujours quand, par leur savoir, leur richesse ou la force des armes, ils se coupent des masses, généralement pauvres, de leur pays. Par conséquent, ne serait-ce que pour assurer durablement la régénération de l'Inde, il faut accorder la plus haute priorité à l'éducation des masses et à la restauration du caractère original qu'elles ont perdu. Pour les rendre autonomes, il ne faut pas seulement leur donner de l'instruction, mais aussi des idéaux, une formation morale et les moyens de comprendre leur situation historique, de sorte qu'elles soient maîtresses de leur destin. Il faut enfin leur donner la culture, sans laquelle elles ne peuvent espérer de progrès à long terme.

Le Swami s'inquiétait particulièrement de l'abaissement des femmes en Inde. Il prônait l'éducation des femmes, car c'est elles, pensait-il, qui façonnent la génération suivante et partant le destin de leur pays. Le relèvement des femmes et des masses était le principal objectif du système d'éducation que Vivekananda proposait pour l'Inde. Ses idées rappellent le concept de « conscientisation » élaboré par Paulo Freire⁸.

Conclusion

Depuis la mort de Swami Vivekananda, il y a un siècle, beaucoup de changements se sont produits dans le domaine de l'éducation ; mais d'autres domaines de la vie sociale ont évolué encore plus vite. L'éducation — c'est l'un des changements remarquables qu'elle a subis — doit aujourd'hui préparer les êtres humains à vivre dans un nouveau type de société ; et elle essaie de créer un nouveau type d'être humain adapté à cette nouvelle société. Fait intéressant, Vivekananda avait imaginé une société composée d'êtres humains d'un type nouveau, capables de combiner de façon harmonieuse la connaissance, l'action, le travail et la méditation. Il avait aussi proposé un nouveau type d'éducation pour former de tels individus.

Bien qu'il soit aujourd'hui garanti par la Constitution de l'Inde, le droit à l'éducation pour tous, dont rêvait Vivekananda, n'est pas encore appliqué, loin s'en faut, dans toute son étendue. En revanche, de nombreux pays ont déjà adopté le projet d'éducation continue ou permanente conçu par le Swami. L'adoption de ce projet a modifié la conception dominante de ce qui constitue la réussite ou l'échec, donnant de nouveaux espoirs aux habitants les plus vulnérables et les plus défavorisés de ces pays — aux gens qui, pour diverses raisons, n'ont pas terminé leurs études quand ils étaient jeunes. L'appel de Vivekananda en faveur des masses opprimées, et notamment des femmes — dont on ne se souciait plus depuis longtemps — a suscité des réactions positives dans différents milieux. Mais les sociétés adaptent leur système d'enseignement à leurs besoins particuliers, dépouillant ainsi souvent les faibles du droit de décider de leur destin. Si l'on ne procède pas à des réformes radicales dans les différentes sociétés, les pauvres ne pourront jamais progresser. Le Swami se préoccupait beaucoup du sort des pauvres.

Les idées et l'action de Vivekananda, qui datent de plus d'un siècle, offrent de remarquables similitudes avec les principes et l'action de l'UNESCO. Il suffit, pour s'en convaincre, de considérer :

- l'engagement de Vivekananda en faveur des valeurs universelles et de la tolérance, son identification active avec l'humanité tout entière ;
- son combat pour les pauvres, contre la pauvreté et la discrimination sexuelle (atteindre ceux qui sont restés hors d'atteinte) ;
- sa conception de l'éducation, de la science et de la culture comme facteurs essentiels du développement humain ;

- sa conception de l'éducation comme processus qui doit durer toute la vie ;
- son rejet de l'apprentissage par cœur.

Penseur original et visionnaire, Vivekananda déclara le 15 janvier 1897, lors de la première conférence qu'il prononça en Asie : « L'éducation n'est pas encore de ce monde, et la civilisation... n'existe encore nulle part » (*CW*, vol. III, p. 114). Cela reste vrai. Si la civilisation, comme le pensait Vivekananda, est l'expression de la perfection de certains êtres humains, aucune société n'a fait jusqu'à présent beaucoup de progrès dans cette direction. La douceur, la bonté, la patience, la compassion et les autres vertus auxquelles on reconnaît une civilisation équilibrée, n'ont encore pris racine sur une assez grande échelle dans aucune de nos sociétés, bien que nous nous targuions prématurément d'habiter un village planétaire. Le manque de ressources nécessaires à la vie, dont souffrent les pauvres dans le monde entier, n'est pas moins frappant que le manque de moralité des privilégiés instruits. Pour relever résolument ce grand défi, Vivekananda préconisait une « éducation qui forme des hommes et forge le caractère »⁹. Il faudrait, ne serait-ce que pour cette raison, réexaminer sérieusement aujourd'hui ses idées sur l'éducation.

Notes

1. *Srimad Bhagavad Gita* (ancien texte sacré de l'Inde), 5.25.
2. Discours de Federico Mayor, Directeur général de l'UNESCO, à l'occasion de l'exposition et du séminaire marquant le centenaire de la participation de Swami Vivekananda au Parlement des religions, à Chicago, en 1893. Discours prononcé au Siège de l'UNESCO le 8 octobre 1993.
3. Vivekananda avait suggéré à Sir Jamsheji Tata de créer cet établissement d'enseignement lorsqu'ils voyagèrent ensemble de Yokohama à Chicago, pendant le premier voyage du Swami en Occident.
4. Israel Scheffler, *Of human potential*, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1985.
5. G.H. Bantock, *T.S. Eliot and education*. Londres, Faber & Faber, 1970, p. 86.
6. *Srimad Bhagavatam*, 3.29.27.
7. Edgar Faure, *et al. Apprendre à être*. Paris, UNESCO, 1972, p. 178.
8. Le Brésilien Paulo Freire (1921-1997), qui est l'un des pédagogues les plus connus de notre époque, a élaboré un système d'enseignement fondé sur un processus d'apprentissage adapté au milieu où vivent les apprenants. Selon lui, les apprenants doivent prendre conscience de la situation historique où ils se trouvent et comprendre les relations qui les unissent, eux et la société dont ils font partie, aux connaissances qu'ils acquièrent. Freire mettait l'accent sur la formation d'une conscience critique qui permettrait à l'individu de lire et d'écrire non seulement des mots, mais la réalité même, — autrement dit, de comprendre la réalité. Cette conscience critique se forme non seulement par la réflexion, mais par l'action fondée sur la réflexion. Vivekananda pensait, lui aussi, que chaque individu est maître de son destin, et que l'éducation peut l'aider à façonner son destin.
9. Je voudrais citer à ce sujet les historiens Will et Ariel Durant : « L'évolution de l'homme, à l'époque historique, est une évolution sociale et non pas biologique : elle ne résulte pas de modifications portant sur les caractères héréditaires de l'espèce, mais essentiellement d'innovations économiques, politiques, intellectuelles et morales transmises aux individus et aux générations par l'imitation, la coutume et l'éducation » (*The lessons of history*, New York, Simon & Schuster, 1968, p. 34).

Bibliographie

- Les passages cités dans le texte sous le titre *CW* sont tirés de *The complete works of Swami Vivekananda* [Œuvres complètes de Swami Vivekananda]. Volumes I-IX. Calcutta, Advaita Ashrama, 1989. (Mayavati Memorial Edition.)
- Les passages cités sous le titre *Letters* sont tirés de *Letters of Swami Vivekananda* [Lettres de Swami Vivekananda]. 4^e éd. Calcutta, Advaita Ashrama, 1976.
- Les propos de Sri Ramakrishna cités sous le titre *Gospel* sont tirés de *The Gospel of Sri Ramakrishna* [L'évangile de Sri Ramakrishna]. Traduit en anglais par Swami Nikhilananda. Madras, Sri Ramakrishna Math, 1981.
- Les autres publications citées sont les suivantes :
- Datta, B. 1993. *Swami Vivekananda, patriot-prophet—a study* [Étude sur Swami Vivekananda, patriote et prophète]. Calcutta, Nababharat Publ.
- Gambhirananda, Swami. 1996. *Yuganayak Vivekananda* [Vivekananda, le guide de notre époque]. 3 vols. Calcutta, Udbodhan Karyalaya.
- Rolland, R. 1977. *La vie de Vivekananda et l'Évangile universel*. Paris, Stock.

Études sur Swami Vivekananda :

- Ahluwalia, B. 1983. *Vivekananda and the Indian Renaissance* [Vivekananda et la renaissance indienne]. New Delhi, Associated Publishing Co.
- Avinashalingam, T. S. 1974. *Educational philosophy of Swami Vivekananda* [La philosophie de l'éducation de Swami Vivekananda]. 3^e éd. Coimbatore, Sri Ramakrishna Mission Vidyalaya.
- Burke, M. L. *Swami Vivekananda in the West: new discoveries* [Swami Vivekananda en Occident : nouvelles découvertes]. 6 vol. Calcutta, Advaita Ashrama, 1984.
- Dhar, S. 1975. *A comprehensive biography of Swami Vivekananda* [Biographie détaillée de Swami Vivekananda]. 2 vol. Madras, Vivekananda Prakashan Kendra.
- Gnatuk-Danil'chuk, A. P. 1986. *Tolstoy and Vivekananda* [Tolstoï et Vivekananda]. Calcutta, The Ramakrishna Mission Institute of Culture.
- His Eastern and Western Admirers [Ses admirateurs orientaux et occidentaux]. 1983. *Reminiscences of Swami Vivekananda* [Souvenirs concernant Swami Vivekananda]. 3^e éd. Calcutta, Advaita Ashrama.
- His Eastern and Western Disciples [Ses disciples orientaux et occidentaux]. 1989. *The life of Swami Vivekananda* [La vie de Swami Vivekananda]. 2 vols. 6^e éd. Calcutta, Advaita Ashrama.
- Hossain, M. 1999. *Swami Vivekananda's philosophy of education* [La philosophie de l'éducation de Swami Vivekananda]. Calcutta, Ratna Prakashan, 1980.
- Nivedita, Sister [Sœur]. *The Master as I saw him* [Le Maître tel que je l'ai vu]. 9^e éd., 12^e impression. Calcutta, Udbodhan Office.
- Raychaudhuri, T. 1988. *Europe reconsidered: perceptions of the West in nineteenth century Bengal* [Un nouveau point de vue sur l'Europe : perceptions de l'Occident dans le Bengale du XIX^e siècle]. Delhi, Oxford University Press.
- Sengupta, S. C. 1984. *Swami Vivekananda and Indian nationalism* [Swami Vivekananda et le nationalisme indien]. Calcutta, Shishu Sahitya Samsad.
- Singh, S. K. 1983. *Religious and moral philosophy of Swami Vivekananda* [La philosophie religieuse et morale de Swami Vivekananda]. Patna, Janaki Prakashan.
- Toyne, M. 1983. *Involved in mankind: the life and message of Vivekananda* [Au service de l'humanité : la vie et le message de Vivekananda]. Bourne End, Royaume-Uni, Ramakrishna Vedanta Centre.
- Williams, G. 1974. *The quest for meaning of Swami Vivekananda: a study of religious change* [Swami Vivekananda et sa quête du sens : étude sur l'évolution religieuse]. Californie, New Horizons Press.

Œuvres de Swami Vivekananda

- Education* [L'éducation]. 1998. Madras, Sri Ramakrishna Math.
- Inspired Talks* [Propos inspires]. 1998. 22^e impression. Madras, Sri Ramakrishna Math.
- Lectures from Colombo to Almora* [Conférences, de Colombo à Almora]. 1999. 18^e impression. Calcutta, Advaita Ashrama.
- Modern India* [L'Inde moderne]. 1994. 11^e impression. Calcutta, Advaita Ashrama.
- Practical Vedanta* [Le Vedanta pratique]. 1997. 16^e impression. Calcutta, Advaita Ashrama.

Teachings of Swami Vivekananda [Enseignements de Swami Vivekananda]. 1997. 13^e impression. Calcutta, Advaita Ashrama.

Œuvres éditées et traduites par Swami Vivekananda

Sangeet Kalpataru [L'arbre de la musique qui exauce les souhaits]. dir. Narendranath Datta & Vaishnavcharan Basak. 1294 (calendrier bengali). Calcutta. (Réimprimé par le Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta, 2000.)

Shiksha [Éducation]. Traduction en bengali par Swami Vivekananda de *Education: intellectual, moral, and physical* [L'éducation intellectuelle, morale et physique] de Herbert Spencer. (Première édition, Basumati Sahitya Mandir, Calcutta. Réimpression, Udbodhan Karyalaya, Calcutta, 1999.)