

Romain Rolland et Rabindranath Tagore

Exploration goethéenne sur les chemins de l'Âme du monde

Nathalie Calmé et Mohammed Taleb

Je ne suis pas tout ce qui est. Je suis la Vie qui combat le Néant.

Je ne suis pas le Néant. Je suis le Feu qui brûle dans la Nuit.

Je ne suis pas la Nuit. Je suis le Combat éternel; et nul destin éternel ne plane sur le combat.

Je suis la Volonté libre, qui lutte éternellement.

Lutte et brûle avec moi!

Romain Rolland

Où est le mensonge ?

C'est de se considérer comme un tout séparé :

reconnaître notre unité avec l'univers entier,

fondre notre âme dans l'Âme universelle

c'est connaître la Vérité.

Rabindranath Tagore

Pourquoi suis-je ici, sinon pour m'émerveiller ?

Johann Wolfgang Goethe

Le champ des études consacrées à Romain Rolland est maintenant largement défriché, que ces études concernent sa carrière d'écrivain, ou ses engagements humanistes et politiques. L'enjeu principal, dès lors, est moins celui de mettre à jour des faits nouveaux concernant sa biographie que de les interpréter, les mettre en perspective, de les articuler afin de percevoir et/ou de créer du sens. Les études littéraires comparées sont un exercice particulièrement fécond dans cette perspective, car la mise en rapport d'œuvres et de pensées est susceptible de souligner la singularité de chacune, son noyau spécifique. Dans le cas qui nous intéresse, nous porterons notre attention sur une composante fondamentale du tissu relationnel indien que Romain Rolland a su tisser : sa rencontre avec Rabindranath Tagore. Nous n'avons pas l'intention de retracer la genèse de cette relation, ni non plus les différents événements qui la jalonnèrent. Nous renvoyons ici au remarquable travail de Chinmoy Guha, qui est professeur au département d'anglais à l'université de Calcutta, « En quête d'un nouvel espace : Romain Rolland et l'Inde » (2005).

Notre problématique sera plus modeste et, dans le même temps, plus théorique. Il s'agira d'explorer un thème commun à ces deux auteurs-penseurs, celui de

l'Âme du monde, l'*anima mundi* des Anciens, dite aussi Âme universelle. Cette figure de la plus haute des métaphysiques, qui, nous le verrons, renvoie en grande partie à la tradition néoplatonicienne, est loin d'être utilisée par Romain Rolland et Rabindranath Tagore comme métaphore poétique, image littéraire. L'Âme du monde existe et son existence est, justement, ce qui empêche que notre monde sombre dans le néant, le non-sens, en particulier celui de la Machine. Ce thème philosophique questionne de multiples disciplines, comme la psychologie, la spiritualité, l'écologie (l'éducation également dans le cas de l'écrivain indien).

Sans prétendre à aucune exhaustivité, nous voudrions mettre en lumière le fait que chez Romain Rolland et Rabindranath Tagore, la référence à l'Âme du monde constitue un moment clé de leur critique de la civilisation occidentale moderne. Ainsi, il n'est pas illégitime de dire que leur humanisme et leur pacifisme, parce qu'ils s'originent dans la claire vision de l'Âme universelle, prennent le chemin d'un authentique anticapitalisme culturel, éthique, esthétique et spirituel. C'est peut-être à ce niveau que la pensée de ces écrivains résonnent en nos temps de crise, de guerre et de combats pour le Bien commun.

Démarche goethéenne.

Pourquoi donc qualifier de « goethéenne » notre approche de la relation littéraire et philosophique qui se noua entre Romain Rolland et Rabindranath Tagore ? Certes, le médecin humaniste Albert Schweitzer (1875-1965), dans son ouvrage consacré à la pensée indienne, parlait de l'écrivain du Bengale comme étant « le Goethe de l'Inde », figure qui n'appartiendrait pas uniquement à son peuple, « mais à l'humanité entière » (Schweitzer, 1945, p.216). De même, on sait que Romain Rolland fut fasciné par le « maître de Weimar », Johann Wolfgang Goethe (1749-1832), et le vénérât comme l'un de ses pères, se disant même « fils de Goethe » (cité In Kolbert, 1968, p.383). Il lui consacra de nombreux travaux, comme son beau *Goethe et Beethoven*, publié en 1930.

Mais on ne saurait se satisfaire de belles formules utilisées ou d'évocations littéraires, pour expliquer notre « goethéisme ». Celui-ci est, dans notre esprit,

un cadre éthique et philosophique qui permet de saisir, à travers une dialectique créatrice, l'essence des phénomènes, et leur articulation au sein d'une unité du monde et, donc, de l'humanité, unité se déployant dans une multiplicité de concrétudes, de singularités et d'expériences locales.

Dans ce que nous pouvons appeler le « paradigme goethéen », l'une des clés méthodologiques les plus importantes, est la notion d'« affinité élective ». Ici, c'est au sociologue et philosophe marxiste Michaël Löwy que nous renvoyons, et, en particulier, à son article « Le concept d'affinité élective en sciences sociales ». S'il s'agit bien du nom de l'un des romans de Johann Wolfgang Goethe, paru, en 1809, (Goethe, 1980), celui-ci le tire du patrimoine des Alchimistes. Ces derniers pensaient que la Nature était régie selon des rapports de sympathie et d'antipathie, de correspondance. « Avec le roman de Goethe, le terme a gagné droit de cité dans la culture allemande, pour désigner un type de rapport particulier entre les âmes » (Löwy, 1999, 43). Les affinités électives passent du registre de la chimie des éléments et des substances naturelles à celui des relations humaines. Michaël Löwy distingue quatre niveaux, allant de l'affinité « statique » (1) à « l'élection, l'attraction réciproque, le choix actuel mutuel » (2), puis de celle-ci à « l'articulation », « la combinaison », générant diverses formes de symbiose et de fusion (3). Enfin, le dernier niveau des affinités électives est celui de « la création d'une figure nouvelle à partir de la fusion d'éléments constitutifs » (4). (Löwy, 1999, 44-45). Il serait fructueux d'utiliser cette grille d'analyse pour établir une sorte de cartographie de l'âme des relations interpersonnelles dans lesquelles Romain Rolland était engagé. D'ores et déjà, on peut sans risque de se tromper, affirmer que le lien qu'il noua avec Charles Baudouin ou Rabindranath Tagore relèverait des niveaux 3 et 4 ; de même que le lien qui se tissa entre ce dernier et l'Irlandais William Butler Yeats.

Le « goethéisme » est également une certaine manière d'envisager l'universel. Là, c'est le Palestinien Edward Saïd (1935-2003), éminente figure des études postcoloniales, qui nous explique en quoi la pensée de Johann Wolfgang Goethe est un acquis de premier plan pour la pensée humaine. Dans *Humanisme et démocratie*, Edward Saïd restitue la teneur de plusieurs conférences données à l'université de Columbia, à New York, université dans laquelle il était professeur de littérature anglaise et comparée. Il y abordait, en particulier, cette « tradition philologique herméneutique », que connaît la culture allemande, et qui s'exprime par une « générosité méthodologique » et une « extraordinaire attention pour les détails minuscules propres aux autres cultures et aux autres langues » (Saïd, 2005, p. 170). Notre intellectuel palestinien fait remonter à Johann Wolfgang Goethe cette démarche de connaissance :

Le grand ancêtre et fondateur de cette attitude très universelle, quasiment altruiste en effet, est

Goethe, qui, entre 1810 et 1820, éprouva une fascination pour l'islam en général et la poésie persane en particulier. C'est à cette époque qu'il composa ses meilleurs et plus intimes poèmes d'amour, notamment le Divan occidental-oriental (1819), trouvant non seulement dans l'œuvre du grand poète persan Hafiz et dans les versets du Coran une nouvelle inspiration lyrique lui permettant de faire renaître le sentiment de l'amour physique, mais y découvrant aussi, comme il le dit dans une lettre à son bon ami Zelter, que dans la soumission absolue à Dieu il se sentait osciller entre deux univers, le sien et celui du croyant musulman situé à des milliers de kilomètres, voir à des années-lumière de la Weimar européenne. Partant de ces premières réflexions, il fut amené durant les années 1820 à la conviction que les littératures nationales avaient été supplantées par ce qu'il appelait la Weltliteratur, ou littérature mondiale, une conception universaliste des littératures du monde entier dont la totalité formerait un ensemble majestueux et symphonique. (Saïd, 2005, 170-171)

Ce passage explicite un enjeu essentiel dans la problématique rollandienne et tagorienne des relations interpersonnelles et interculturelles. Comment faire vivre l'unité du monde, comment circuler dans cette *Weltliteratur*, tout en veillant à sauvegarder la multiplicité des sources, des courants culturels, des langues, des imaginaires ? Comme Johann Wolfgang Goethe, Romain Rolland et Rabindranath Tagore aimaient la richesse du monde, son universalisme foncièrement concret et pluriel. C'est d'ailleurs là, dans cet ancrage goethéen, que résidait le sens du projet porté par Romain Rolland d'édifier une « *Weltbibliothek* » et une « *Maison internationale des Amis* » (cf. sur ce projet Meylan, 2009).

Johann Wolfgang Goethe ne fut pas seulement un artiste et un poète ; ou, plus exactement, son art et sa poésie ne reçoivent leurs pleines significations que si nous réussissons à les inscrire dans la perspective supérieure d'une connaissance objective du monde, objective non pas au sens d'une objectivité mécanique et froide mais dans l'horizon de l'objectivité organique des phénomènes. On peut dire de lui qu'il fut l'un des précurseurs des révolutions épistémologique et paradigmatique qui secouèrent le monde de la science au 20^{ème} siècle, même si cela n'est pas reconnu par l'officielle historiographie scientifique. Jean-Jacques Wunenburger, qui professe la philosophie à l'université Jean Moulin-Lyon 3, en 2009, a consacré un article inspirant à propos de la problématique goethéenne d'un nouveau paradigme scientifique, d'une nouvelle conception philosophique du monde. Intitulée « Goethe, réflexions sur une épistémologie alternative. Forme, image et vision », cette étude en précise les coordonnées face au discours dominant.

A bien des égards, les conceptions spéculatives et les travaux pratiques de Goethe restituent, achèvent,

mémorisent, récapitulent, unifient ou totalisent même, bien des formes d'« épistémè » antérieures (néo-platonicienne, vitaliste, hermétiste, alchimiste, etc.), en les fondant dans une vision globale, de manière peut-être plus encyclopédique et pragmatique que bien des devanciers, de la Renaissance ou du 17^e siècle. Mais Goethe aide aussi à comprendre et à pénétrer aujourd'hui dans une rationalité scientifique novatrice, cohérente et efficiente, qui devait permettre de renouveler l'investigation scientifique de la nature, et qui constitue, à vrai dire, un mode de pensée différent, alternatif par rapport aux modèles des sciences expérimentales, et dites « exactes », dominantes depuis la révolution galiléenne. Goethe ouvre ainsi des pistes, inaugure des modèles de pensée inédits, qui vont avoir une certaine postérité, préparant même, aux yeux de certains, les bases d'une révolution épistémologique encore à venir, fondée sur un dépassement de la science positive. En ce sens, Goethe permet d'accéder, avec une grande clarté de méthode, aux principes fondamentaux d'une autre science de la Nature, qui n'a certes pas toujours bénéficié d'une reconnaissance académique, mais qui vient, en permanence, porter le fer contre les prétentions des sciences établies. (Wunenburger, 2009)

Cette épistémologie goethéenne n'affecte pas uniquement la connaissance des phénomènes du monde, mais également la connaissance du divin, ce qui relève du théologique. Le dieu de Johann Wolfgang Goethe est sensiblement différent de celui de l'institution ecclésiastique ; il sort même de la trajectoire dominante du christianisme. Ce qui spécifie le dieu goethéen est son immanence. Au dieu lointain et abstrait de la théologie classique, le « maître de Weimar » nous parle d'un dieu proche, non pas seulement dans le sens d'une proximité avec le cœur de l'humain, mais aussi d'une proximité avec les phénomènes naturels. C'est justement grâce à cette immanence, à cette présence divine dans le cosmos et les flux qui le traversent, qu'une articulation, et même une synthèse, est possible entre science et spiritualité, connaissance du sacré et connaissance du monde, poésie et technique, raison et imaginaire, conception et intuition, par delà la fracture dualiste dont nous héritons de la révolution cartésienne et galiléenne du 17^{ème} siècle. « *On a oublié que la science s'est développée à partir de la poésie, on n'a pas considéré qu'après un changement d'époque, toutes deux pourraient bien se retrouver avec bonheur, pour leur profit réciproque, à un niveau supérieur* » (cité in Le Blanc, Margantin et Schefer, 2003, p. 403). L'élaboration de cette synthèse fut au cœur, avec Johann Wolfgang Goethe, de toute la tradition romantique allemande. Ses artisans – Novalis, Friedrich Schlegel, August Wilhelm Schlegel, Johann Wilhelm Ritter, Jean Paul, etc. - construisaient cette *sympoésie*, cette *symphilosophie*, cette *philosophie de la nature* (*Naturphilosophie*), pensées de la *Totalité*.

Revenons au thème de l'immanence divine et écoutons encore une fois la parole goethéenne. Elle ré-

sonnera, nous le verrons, jusqu'au cœur de l'expérience spirituelle de Romain Rolland :

Qu'en serait-il d'un Dieu n'œuvrant que du dehors

Faisant du bout des doigts mouvoir le Tout en cercle ?

Il lui sied d'animer le monde du dedans,

D'enclorre la nature en soi et soi en elle

Si bien que ce qui vit et vibre et est en lui

De sa force et de son esprit jamais ne manque

(cité in Lacoste, 2007, p. 376)

C'est par l'Âme du monde que Dieu anime (donne une âme) le « monde du dedans ». L'Âme du monde, *in fine*, est cette animation divine... Dit autrement, l'Âme universelle est la profondeur subtile de l'univers, ce qui fait que le *kosmos* n'est pas *chaos*. Il est difficile de savoir si les évocations de l'Âme universelle par Romain Rolland sont directement tributaires de la vision goethéenne ; en tout cas, ces évocations et cette vision sont filles d'une même spiritualité cosmique, d'une même cosmologie vivante, organique...

L'Âme du monde, clef de voûte d'une résistance spirituelle et philosophique à la réification capitaliste.

L'Âme universelle ou l'Âme du monde, l'*anima mundi*, est l'un des motifs essentiels de la vision rollandienne. A bien des égards, elle en est le chiffre. Chez Rabindranath Tagore, c'est aussi le cas. Mais, avant de voir de quelle façon nos écrivains se réclament d'elle, il nous faut dire quelques mots à son sujet. Figurant, non pas la transcendance du divin, mais son immanence, l'Âme du monde est présente dans toutes les cultures religieuses et philosophiques de l'humanité. Sous des noms divers, cette âme souligne que la Nature est vivante et que cette vie n'est pas réductible à sa définition biologique et scientifique. Si on ose des comparaisons, cette vie de l'*anima mundi* se rapprocherait bien plus du *procès* et de la *créativité* du mathématicien-métaphysicien anglais Alfred North Whitehead, de l'*élan vital* du philosophe Henri Bergson, ou encore, pour prendre une belle formule de Romain Rolland, de ce *libre jaillissement vital*. Dans l'Antiquité méditerranéenne, ce sont les néoplatoniciens qui élevèrent l'Âme du monde au rang de structure organique de l'univers, médiatrice entre le monde des intelligibles et de l'Un et le monde sensible. Plotin a écrit des pages admirables sur l'Âme universelle. Si nous mentionnons, dans une multitude, cette école philosophique, c'est parce qu'elle a contribué, plus que d'autres, à l'éloge de l'Âme du monde. Il y aurait d'ailleurs toute une histoire alternative de la philosophie à écrire et qui montrerait la longue filiation menant du néoplatonisme (lui-même synthèse de traditions plus anciennes : Platon, Pythagore, Orphée, paganisme sémitique, mythologie égyptienne, etc.) antique au romantisme européen et de celui-ci à ces poètes du 20^{ème} siècle, comme Romain Rolland, William Butler Yeats, qui célébrèrent cette profondeur spi-

rituelle du monde.

Le philosophe Pierre Hadot, grand traducteur de Plotin, avait, en 1968, esquissé cette histoire dans une contribution qui portait comme titre *L'Apport du Néoplatonisme à la Philosophie de la Nature en Occident* (Hadot, 1970) La conclusion de cette étude posait la substance de notre thèse, à savoir que la référence à l'Âme du monde est la clef de voûte d'une résistance spirituelle et philosophique à la réification capitaliste, et de son appareillage économique et technique, résistance qui réunira, avec leur propre espace sémantique, Romain Rolland et Rabindranath Tagore. Pierre Hadot y écrit :

La philosophie de la nature semble profondément liée à une certaine attitude éthique, à tout un art de vivre. Il me semble que la principale tâche d'une philosophie de la nature devrait consister à chercher à élargir les possibilités de la perception humaine, à nous réapprendre à regarder le monde. L'homme moderne (...) est coupé du monde sensible, par l'artificiel du monde économique et technique. Sa perception du monde naturel s'atrophie de plus en plus. Il me semble qu'il y a une sorte d'exigence morale qui s'impose à nous : essayer de sauver les possibilités de perception qui sont en l'homme. Seule une philosophie de la nature pourrait redonner à l'homme le secret de l'art de vivre. Il nous faut apprendre à nouveau à lire l'hiéroglyphe de la nature, à déchiffrer avec respects ses « signatures » lourdes de sens. (Hadot, 1970, p. 128)

Le monde a perdu ses « signatures », son hiéroglyphe depuis qu'il a été privé de sa grande Âme, lorsque la science cartésienne et galiléenne a pris son essor. Sa disparition a entraîné la mécanisation du monde et la déshumanisation des relations entre les humains. Dans cette conception mécaniste, la Nature n'est plus qu'une machine soumise à des lois prétendument universelles ; les dimensions qualitatives et visionnaires n'ont plus de sens. Historiquement, le romantisme, notamment allemand, mais aussi irlandais et anglais, s'appuyant sur l'impulsion goethéenne, fut la première critique de ce mécanisme et de ce machinisme. En réalité, cette critique était la dénonciation de toute une civilisation moderne se déployant sous le signe du capitalisme. Michaël Löwy nous explique :

Le principal trait de la civilisation industrielle refusé par le romantisme, c'est la quantification de la vie, la domination totale des valeurs quantitatives, des calculs en pertes et profits – ce que Max Weber appellera la Rechenhaftigkeit de l'éthique capitaliste – sur le tissu de la vie sociale. Pour les romantiques, la modernité bourgeoise se caractérise par la toute puissance de la valeur d'échange, par la réification généralisée des rapports sociaux – et pas le déclin correspondant des valeurs qualitatives (sociales, religieuses, éthiques, culturelles ou esthétiques), la dissolution des liens humains qualitatifs, l'uniformisation de la vie. Si le capita-

lisme est, selon la célèbre définition de Max Weber le désenchantement du monde, l'alternative romantique est une tentative désespérée de ré-enchantement du monde. (Löwy, 1990, p. 317)

Toute sa vie, Romain Rolland a essayé de contrer, avec ses armes, cette tendance historique, propre au capitalisme, du désenchantement du monde ; toute sa vie, il a essayé de défendre les droits de « l'Esprit libre, un et multiple, éternel », pour citer les derniers mots de sa « Déclaration pour l'Indépendance de l'Esprit » (1919), texte qui fut le motif et le prétexte de sa rencontre avec Rabindranath Tagore. Nous y reviendrons.

Romain Rolland, le sentiment océanique et l'Âme du monde

Il y a plusieurs manières de rendre intelligible la représentation que Romain Rolland a de l'Âme universelle, tant cette figure circule dans l'ensemble de son oeuvre et de sa vie. Par exemple, à partir d'une esthétique métaphysique de la musique, notamment du jeu musical d'un orchestre, Romain Rolland pose une analogie entre, d'une part, la singularité de chaque note et phrase musicales et la symphonie globale et, d'autre part, l'âme de chacun et l'Âme du monde.

Une mer bouillonnante s'étend ; chaque note est une goutte, chaque phrase est un flot, chaque harmonie est une vague. [...] C'est l'Océan de vie [...]. Et cette mer de tendresse est toute pénétrée d'un soleil invisible, une Raison extasiée dans l'intuition sacrée du Dieu, de l'Unité, de l'Âme universelle. [...] L'âme qui palpète en ces corps de musiciens ravis par l'extase n'est pas une âme, c'est l'Âme. C'est la vôtre, c'est la mienne, c'est l'unique, – la Vie. Ego sum Resurrectio et Vita... » (cité In Duchatelet, 2007, p. 10).

En réalité, cette analogie est une analogie : non pas simple comparaison, mais remontée, rehaussement, grâce à la musique, de l'âme singulière à la grande Âme. Cette remontée n'est pas un mouvement dans l'espace de la géométrie euclidienne. C'est dans les profondeurs de l'humain que ce mouvement a lieu, reliant ce qui est proprement anthropologique à ce qui est proprement divin. Richard Francis, à qui nous devons une partie des références de cette section, a bien montré, dans « Moi individuel et moi cosmique dans la pensée de Romain Rolland », que la vie littéraire de l'écrivain et la vie politique de l'humaniste ne pouvaient être séparées d'une intense vie spirituelle, d'une religiosité, à la condition de préciser qu'elles étaient libres, personnelles, non dogmatiques et non soumises à une quelconque autorité. Il faut rappeler que Romain Rolland distinguait le « *Le Dieu vivant*, », dont il a reçu « *plusieurs fois, directement son toucher de feu* » et le « *Dieu d'histoire sainte* » de l'institution (Rolland, 1989, pp. 90-91)...

Certains passages de son autobiographie, *Le Voyage intérieur*, peuvent nous éclairer sur sa spiritualité et, notamment, la conception qu'il a du divin. D'emblée, il récuse le face à face et toute la logique

religieuse de la séparation. Etre, non *face* à Dieu (dualisme), mais *en* Dieu, est, pour Romain Rolland « la réponse à l'énigme du Sphinx qui m'étreint depuis l'enfance, - à l'antinomie accablante entre l'immensité de mon être intérieur et le cachot de mon individu! [...] « Tout ce qui est, est en Dieu! » Et moi aussi, je suis en Dieu! » (Rolland, 1959, p. 36). Nous ne sommes pas très loin de ces vers déjà cités de Johann Wolfgang Goethe, vers parlant de Dieu : « Il lui sied d'animer le monde du dedans / D'enclorre la nature en soi et soi en elle ».

Ailleurs, Romain Rolland écrivait dans le même esprit : « Au fond de la conscience du moi, dans mon étroite poitrine, sommeille le Moi divin, le Je absolu. Je seul existe. Je suis Romain Rolland, et en chacune de ses sensations. Mais Je le déborde, Je suis en dehors de lui, Je suis tous ceux qui l'entourent. » (Rolland, 1952, p. 362)

La métaphysique de l'Âme universelle de Romain Rolland, dont les accents néoplatoniciens paraissent évidents, se révèle pleinement dans la confrontation qu'il eut avec Sigmund Freud, dans les années 1927-1928. Dans cet échange, ils abordent la question de l'essence du religieux et de ce que Romain Rolland a nommé le « sentiment océanique ». Dans une lettre adressée à Freud, et datant du 5 décembre 1927, l'écrivain félicite le psychanalyste pour la publication de son essai *L'avenir d'une illusion*. Mais très vite la différence s'exprime et elle est essentielle :

Je vous remercie d'avoir bien voulu m'envoyer votre lucide et vaillant petit livre. Avec un calme bon sens, et sur un ton modéré, il arrache le bandeau des éternels adolescents, nous tous, dont l'esprit amphibie flotte entre l'illusion d'hier et... l'illusion de demain. –

Votre analyse des religions est juste. Mais j'aurais aimé à vous voir faire l'analyse du sentiment religieux spontané ou, plus exactement, de la sensation religieuse, qui est toute différente des religions proprement dites, et beaucoup plus durable.

J'entends par là : – tout à fait indépendamment de tout dogme, de tout Credo, de toute organisation d'Église, de tout Livre Saint, de toute espérance en une survie personnelle, etc. –, le fait simple et direct de la sensation de l'« éternel » (qui peut très bien n'être pas éternel, mais simplement sans bornes perceptibles, et comme océanique. »

Je suis moi-même familier avec cette sensation. Tout au long de ma vie, elle ne m'a jamais manqué ; et j'y ai toujours trouvé une source de renouvellement vital. En ce sens, je puis dire que je suis profondément « religieux », - sans que cet état constant (comme une nappe d'eau que je sens affleurer sous l'écorce) nuise en rien à mes facultés critiques et à ma liberté de les exercer – fût-ce contre l'immédiateté de cette expérience intérieure. J'ajoute que ce sentiment « océanique » n'a rien à voir avec mes aspirations personnelles. (...) C'est un contact – Et comme je l'ai reconnu, identique

(avec des nuances multiples), chez quantité d'âmes vivantes, il m'a permis de comprendre que là était la véritable source souterraine de l'énergie religieuse ; – qui est ensuite captée, canalisée, et desséchée par les Églises : au point qu'on pourrait dire que c'est à l'intérieur des Églises (quelles qu'elles soient) qu'on trouve le moins de vrai sentiment « religieux ». Éternelle confusion des mots, dont le même, ici, tantôt signifie obéissance ou foi à un dogme, ou à une parole (ou à une tradition), tantôt : libre jaillissement vital. » (cité In Dadoun, 2006, pp. 10-11)

L'expérience rollandienne, qui génère ce « sentiment océanique » est sans contestation aucune une expérimentation de l'Âme du monde. Elle est porteuse de la même *Joyous Cosmology*, décrite par l'écrivain étasunien Alan W. Watts (1971), de l'expérience visionnaire de l'Anglais William Blake, ou encore de l'expérience *sympoétique* des romantiques allemands.

Dans un hommage rendu à Madeleine et Henri Vermorel, infatigables arpenteurs des chemins goethéens et romantiques, le psychanalyste Jacques Dufour est revenu, dans « Le contraste créateur. Sigmund Freud, Romain Rolland » (2010), sur ce « sentiment océanique ». Mais, il n'en parle qu'après avoir évoqué la figure de Carl Gustav Carus (1789-1869), l'un des artisans les plus fertiles de la *Naturphilosophie* et de la science psychologique des romantiques. Une histoire de la psychologie et de la psychanalyse qui ne le mentionnerait pas ne serait pas seulement partielle mais surtout fautive. Jacques Dufour écrit donc : « Carl Gustav Carus, peintre, poète et philosophe a conçu un inconscient comme puissance créatrice du sentiment qui prévaut sur la raison. L'unité de l'être se compose pour lui de deux vies, celle de la nuit inconsciente de l'âme créatrice liée à un Dieu cosmique et celle de la raison du jour qui la recouvre de conscience seule traversée par l'art et le rêve » (Dufour, 2010, p. 4). Pour notre auteur, Romain Rolland partage totalement cette conception qui correspond à son « sentiment religieux (...) fondement souterrain et source de sa musique et de ses pensées ».

Jacques Dufour continue ses réflexions en éclairant l'ensemble de la vie littéraire et politique de Romain Rolland par l'expérience « océanique ». Il permet ainsi de mettre en perspective la rencontre en lui et l'Orient, entre lui et Rabindranath Tagore :

Animé d'un amour universel inspirant autant sa créativité artistique, sa pensée philosophique, que son militantisme humaniste (...), Romain Rolland s'est affirmé comme un penseur de la transcendance de la vie de l'esprit où la mort n'est pas une fin mais une ouverture à une nouvelle naissance. C'est dans cette ligne qu'il écrira à Freud avoir éprouvé une « sensation océanique » comme « éclair » d'une plénitude intérieure indépendante de ses aspirations personnelles et de toute croyance religieuse. Il voit là à l'instar des âmes d'Orient et d'Occident un sentiment religieux, non

une extase passive, mais une inspiration qui le met en « contact » avec un au-delà de lui-même qu'il ne nomme pas Dieu, mais qu'il ressent source de renouvellement vital sans que cela n'entame en rien sa raison critique. Romancier et poète par les sages de l'Inde, il croit à un possible amour universel qui réunirait les hommes par delà les frontières et non content d'écrire sur la pensée de Ramakrishna et de Vivekananda, il se voudra intellectuel engagé, rencontrera Gandhi, écrira sa biographie et correspondra avec le philosophe Rabindranath Tagore. (Dufour, 2010, p. 6)

L'écologie spirituelle de Rabindranath Tagore où l'éloge de l'Âme universelle.

Rabindranath Tagore est un militant de l'*anima mundi* qui prend, dans le contexte de l'Inde, de multiples visages, l'*âtman*, l'Âme universelle du monde, la *prakriti*, la Nature primordiale cause des phénomènes du monde. L'écrivain Saint-John Perse avait raison de parler de lui comme d'« *une intonation nouvelle de l'âme universelle* » (Perse, 1972, p. 501). Il ne croyait pas si bien dire. Effectivement, le génie créateur de Rabindranath Tagore est tout entier contenu dans cette exhortation à élever à l'Âme le plus petit fragment de réalité.

Exactement, comme pour Romain Rolland, la spiritualité est ce fil d'Ariane qui relie l'anthropologique et le cosmique. Les deux ne peuvent être disjoints. En fait, la conscience humaine, et, d'une façon plus globale, la psyché, se déploie entre la Nature vivante et l'individualité. Ainsi, Rabindranath Tagore témoigne :

A l'un des pôles de mon existence, je ne fais qu'un avec les cailloux et les branches des arbres. Là je dois me soumettre au joug de la loi universelle. C'est là, au fond, que se trouve la base même de la vie. Et sa force vient de ce qu'elle est étroitement enserrée dans l'ensemble du monde, de ce qu'elle est en pleine communauté avec toutes choses. Mais à l'autre pôle de mon existence, je suis distinct de tout le reste. Là j'ai rompu les barrières de l'égalité et je me trouve seul, en tant qu'individu. J'y suis absolument unique, je suis moi, je suis incomparable. Toute la masse de l'univers ne pourrait pas écraser cette individualité qui est mienne. » (cité In Ki-Zerbo, 1992, p. 631)

C'est dans cette dialectique, qui est une dialectique de l'âme, entre l'identité cosmique et l'identité singulière, que réside le secret de la vie humaine. Or, cette vie est menacée, à l'époque moderne, par la logique de guerre et de mort de la civilisation capitaliste occidentale. Pour Rabindranath Tagore, la Machine est la monstrueuse figure de cette civilisation qui entend porter la mort dans la vie de l'Âme universelle. Ses propos sont sévères. Ils sont ceux d'un Indien qui voit son pays dominé par l'impérialisme britannique et ils sont ceux d'un humaniste qui voit l'humanité mutilée par la chosification, la réification mercantile. Ses paroles, un siècle après, disent encore notre présent :

La civilisation de l'Occident porte en elle l'esprit de la Machine qui doit marcher et à cet aveugle mouvement les vies humaines sont offertes comme combustible, pour entretenir la vapeur. Elle représente l'aspect actif de l'inertie qui a l'apparence de la liberté, mais n'a pas sa vérité, et ainsi donne naissance à l'esclavage, à la fois dans ses limites intérieures et au dehors. » (cité In Ouellette, 1961, p.404)

Rabindranath Tagore estimait que la résistance à « *l'esprit de la Machine* » passait, en Inde, par la revitalisation, la régénération de la culture qui est « *la vie de l'Esprit* » (Tagore, 1964, p. 261). On comprend le rôle qu'il assigne à l'école, celui d'être un lieu d'éducation à l'Âme du monde. C'est tout le sens du projet éducatif qu'il formula et qui pris corps dans l'université de Santiniketan. Fernand Ouellette, dans un bel hommage, évoquait la dimension cosmique de cette éducation alternative :

Son université de Santiniketan fut célèbre. Il s'était élevé contre l'éducation occidentale trop impersonnelle, contre ces écoles où le succès consiste à obtenir le maximum de points avec le minimum de savoir. Pour lui un tel procédé, une telle conception cultivaient délibérément la déloyauté, trahissaient la vérité. Il concevait l'école comme une communauté étroite entre maîtres et élèves, loin des villes, dans l'amitié des arbres. (Ouellette, 1961, pp. 402-403)

Dans un article datant de 1906, « *De l'éducation et ses problèmes* », Rabindranath Tagore expliquait en quelle façon il fallait comprendre ce lien entre la démarche éducative, la Nature vivante, et l'Âme universelle. Mais, il se devait d'abord de dénoncer ce que nous appellerions la mécanisation de l'éducation, ce qui par quoi l'école, dans son Inde dominée, devient une « *usine* » délivrant un « *savoir manufacturé* » et produisant des « *robots* » pour utiliser sa formule (Tagore, 1964, pp. 80-81).

Mais le secours de la nature nous est indispensable pendant notre croissance et avant d'être immergés jusqu'au cou dans le tourbillon des affaires du monde. Arbres et rivières, ciels bleus et beaux horizons nous sont aussi nécessaires que les bancs et les tableaux noirs, les livres et les examens .

Depuis les temps anciens, notre esprit indien s'est développé au contact intime et constant de la nature, et l'aspiration à l'unification avec les âmes animales et végétales a toujours été inhérente à l'âme indienne. Les jeunes ermites de l'Inde de jadis chantaient :

*Devant le Dieu qui réside dans le feu et dans
L'eau, dans les arbres et les plantes,
Immanent en ce monde et dans tout l'univers,
Nous nous inclinons, nous nous inclinons.*

Les quatre éléments, terre, eau, air et feu forment un tout et sont pleins de l'Âme universelle.

Sans nul doute, Romain Rolland aurait approuvé et fait sienne cette philosophie cosmique, lui qui disait « *J'ai souvent, au long de mes œuvres, repris ces*

images de la Rivière et de la Mer (Rivière est le nom de famille de mon Âme enchantée. Et Jean-Christophe est le fleuve Rhin qui s'achemine vers la mer). Ce ne sont pas pour moi des métaphores. Ce sont les voies du Fleuve intérieur » (cité In Bonnerot, 2010, p. 39)

La rencontre de Romain Rolland et de Rabindranath Tagore, entre humanisme et pacifisme.

Un an après la fin de la Première Guerre mondiale, *L'Humanité* faisait paraître le 26 juin 1919 un appel international rédigé par l'écrivain français Romain Rolland (1866-1944), appel pacifiste et internationaliste qui voulait rappeler que le véritable « rôle » et « devoir », des « Travailleurs de l'Esprit » est de : « *maintenir un point fixe, de montrer l'étoile polaire au milieu du tourbillon des passions dans la nuit. L'enjeu est là : « Nous prenons l'engagement de ne servir jamais que la Vérité libre, sans frontières, sans limites, sans préjugés de races ou de castes ».* Le texte de la Déclaration est signé par des personnalités, principalement originaires du monde occidental. Parmi eux, citons, pour la France, Henri Barbusse, Pierre-Jean Jouve, Jules Romains, Léon Werth, pour les Allemands, Hermann Hesse, Albert Einstein, Stefan Zweig, Henrich Mann, pour l'Italie, Benedetto Croce, pour l'Angleterre Bertrand Russel.

Travailleurs de l'Esprit, compagnons dispersés à travers le monde, séparés depuis cinq ans par les armées, la censure et la haine des nations en guerre, nous vous adressons, à cette heure où les barrières tombent et les frontières se rouvrent, un appel pour reformer notre union fraternelle, – mais une nouvelle, plus solide et plus sûre que celle qui existait avant.

La guerre a jeté le désarroi dans nos rangs. La plupart des intellectuels ont mis leur science, leur art, leur raison au service des gouvernements. Nous ne voulons accuser personne, adresser aucun reproche. Nous savons la faiblesse des âmes individuelles et la force élémentaire des grands courants collectifs : ceux-ci ont balayé celles-là, en un instant, car rien n'avait été prévu afin d'y résister. Que l'expérience au moins nous serve pour l'avenir !

Et d'abord, constatons les désastres auxquels ont conduit l'abdication presque totale de l'intelligence du monde et son asservissement volontaire aux forces déchaînées. Les penseurs, les artistes ont ajouté au fléau qui ronge l'Europe dans sa chair et dans son esprit une somme incalculable de haine empoisonnée ; ils ont cherché dans l'arsenal de leur savoir, de leur mémoire, de leur imagination, des raisons anciennes et nouvelles, des raisons historiques, scientifiques, logiques, poétiques, de haïr ; ils ont travaillé à détruire la compréhension et l'amour mutuels entre les hommes. Et, ce faisant, ils ont enlaidi, avili, abaissé, dégradé la Pensée, dont ils étaient les représentants. Ils en ont fait l'instrument des passions et (sans le savoir peut-être) des intérêts égoïstes d'un clan politique ou social, d'un Etat, d'une patrie ou d'une classe. Et à présent, de cette mêlée sauvage, d'où toutes les na-

tions aux prises, victorieuses et vaincues, sortent meurtries, appauvries et, dans le fond de leur cœur (bien qu'elles ne l'avouent pas), honteuses et humiliées de leur crise de folie, la Pensée, compromise dans leurs luttes, sort, avec elles, abaissée.

Debout ! Dégageons l'esprit de ces compromissions, de ces alliances humiliantes, de ces servitudes cachées ! L'esprit n'est le serviteur de rien. Ce sont nous qui sommes les serviteurs de l'Esprit. Nous n'avons pas d'autre maître. Nous sommes faits pour porter, pour défendre sa lumière, pour rallier autour d'elle tous les hommes égarés. Notre rôle, notre devoir, est de maintenir un point fixe, de montrer l'étoile polaire au milieu du tourbillon des passions dans la nuit. Parmi ces passions d'orgueil et de destruction mutuelle, nous ne faisons pas un choix ; nous les rejetons toutes. Nous prenons l'engagement de ne servir jamais que la Vérité libre, sans frontières, sans limites, sans préjugés de races ou de castes. Certes, nous ne nous désintéressons pas de l'Humanité. Pour elle, nous travaillons, mais pour elle toute entière. Nous ne connaissons pas les peuples. Nous connaissons le Peuple – unique, universel –, le peuple qui souffre, qui lutte, qui tombe et se relève, et qui avance toujours sur le rude chemin, trempé de sa sueur et de son sang – le Peuple de tous les hommes, tous également nos frères. Et c'est afin qu'ils prennent, comme nous, conscience de cette fraternité, que nous élevons au-dessus de leurs combats aveugles l'Arche d'Alliance – l'Esprit libre, un et multiple, éternel. »

C'est la rédaction de ce texte et la volonté de le faire signer par de grandes personnalités qui vont conduire Romain Rolland à écrire à Rabindranath Tagore. Dans cette lettre, datée du 10 avril 1919, Romain Rolland ne lui demande pas seulement de signer la Déclaration, mais aussi de la propager dans toute l'Asie ! Il conclut par ces mots : « *Je voudrais que désormais l'intelligence de l'Asie prît une part de plus en plus régulière dans les manifestations de la pensée d'Europe. Mon rêve serait que l'on vît un jour l'union de ces deux hémisphères de l'Esprit : et je vous admire d'y avoir contribué plus que quiconque.* » (cité in Liné, 1987, 170-171). Incontestablement, l'affinité élective entre ces deux hommes est de haute tenue, et si Romain Rolland tient Rabindranath Tagore en grande estime, la réciproque est tout aussi vraie. En 1922, l'Indien écrivait :

De tous les hommes que j'ai rencontrés en Occident, c'est Rolland qui me frappa comme étant le plus proche de mon cœur et le plus apparenté à mon esprit. Les hommes comme Rolland ont volontairement accepté la voie du sacrifice et de la purification (Tapasya) afin de servir l'humanité tout entière. Pour eux, il n'existe pas de distinction entre leur pays et l'Univers. C'est pourquoi ils sont persécutés par les champions du Patriotisme et du Nationalisme. Mais mon cœur est avec Rolland et sa petite troupe de compagnons. L'ultime victoire est nôtre, car nous sommes du côté de la Vérité, en

laquelle est la Liberté réelle et la véritable émancipation. (cité In Guha, 2005)

Cette si goethéenne « affinité élective » prend sa source directe dans le discours que Rabindranath Tagore prononça à l'Université Impériale de Tokyo, au Japon, le 18 juin 1916. Dans son Journal, Romain Rolland écrit que ce discours « marque un tournant dans l'histoire du monde ». En réalité, c'est dans sa propre vie que ce discours marquera son empreinte, car il entend une critique humaniste radicale de la civilisation d'Europe du point de vue de l'Asie. Il notera scrupuleusement dans son Journal un extrait de cette conférence publié dans un magazine étasunien, *The Outlook* de New York (édition du 9 août 1916). Voici ce passage important :

... Le Japon est devenu l'avant-garde de l'Asie ; il l'appelle à le suivre dans les voies nouvelles... Mais, ô Japonais, vous ne pouvez accepter telle quelle cette civilisation moderne ; à vous de lui faire subir la transformation que réclame votre génie oriental. Votre responsabilité est grande. À vous d'infuser la vie là où n'est que le mécanisme à substituer le cœur humain aux froids calculs d'intérêt, à introniser un développement harmonieux, vivant, la vérité, la beauté, là où règnent en maîtres la force et le succès. – La civilisation qui nous vient d'Europe est vorace et dominatrice ; elle consume les peuples qu'elle envahit, elle extermine ou anéantit les races qui gênent sa marche conquérante. C'est une civilisation toute politique, aux tendances cannibales ; elle opprime les faibles et s'enrichit à leurs dépens. C'est une machine à broyer. Elle sème partout les jalousies, les dissensions, elle fait le vide devant elle. – C'est une civilisation scientifique et non humaine. Sa puissance lui vient de ce qu'elle concentre toutes ses forces vers l'unique but de s'enrichir comme ferait un millionnaire qui s'acquiert une fortune au prix de son âme. Sous le nom de patriotisme, elle manque à la parole donnée, elle tend sans honte ses filets tissés de mensonges, elle dresse de gigantesques et monstrueuses idoles dans les temples élevés au Gain, le dieu qu'elle adore. Nous prophétisons sans aucune hésitation que tout cela ne pourra durer toujours, car il y a dans le monde une loi morale souveraine qui s'applique aux collectivités comme aux individus. Vous ne pouvez continuer à violer cette loi au nom d'une nation et compter jouir en même temps individuellement des avantages qu'elle assure à ceux qui la respectent. Saper de la sorte tout idéal de moralité finit par réagir sur chaque membre de la société, conduit à la faiblesse et à la sénilité, engendre secrètement la défiance et le cynisme, ruine et tue en l'homme tout ce qu'il a de sacré... C'est une rébellion contre les lois d'en Haut, elle ne peut aboutir qu'à un cataclysme... (Rolland, 1960)

La critique tagorienne de la civilisation européenne s'inscrit pleinement dans la filiation de la dynamique

asiatique d'émancipation à l'égard des systèmes colonialistes. Mais, cette critique, Romain Rolland la faisait sienne et ce n'est pas pour rien qu'il dénoncera le colonialisme, autant que la guerre, et rejoindra la *Ligue contre l'oppression coloniale et l'impérialisme*, aux côtés de Jawaharlal Nehru, d'Albert Einstein, ou d'Henri Barbusse. En tout cas, Romain Rolland a su nouer avec Rabindranath Tagore et, au-delà, avec l'Inde, un vrai lien de fraternité.

Ce dialogue entre l'Inde et Romain Rolland n'a pas été une rencontre entre un Orient et un Occident mythiques, ni même une rencontre avec l'Autre. Rolland, que son respect attentionné et son empathie pour l'Inde différenciaient de manière tranchée des impérialistes culturels mielleux, a manifestement mis fin à ce qu'Edward Saïd appelle le discours orientaliste de « désir et de mythification » – qui a allégrement entaché les écrits de la plupart des Occidentaux tout en conduisant à une grave falsification de l'histoire de l'humanité. Ce qui l'a rendu capable d'ouvrir la porte de l'Inde. (Guha, 2005)

La rencontre entre Romain Rolland et Rabindranath Tagore n'est pas prisonnière du passé ou de l'histoire de la littérature. Son sens se prolonge jusqu'à nos jours. Méditer cette rencontre, en saisir le sens, devraient nous conduire à (re)prendre le flambeau de ces « Travailleurs de l'Esprit », le flambeau de celles et ceux qui, entre Orient et Occident, essaient, aujourd'hui, de faire vivre un universalisme pluriel, un humanisme conjugué à la diversité des peuples, des cultures, des imaginaires, des spiritualités, non pas seulement pour éviter le fameux clash des civilisations, mais aussi, et surtout, pour montrer l'infinie richesse de l'humanité. C'est là le sens ultime de l'enseignement de Romain Rolland et de Rabindranath Tagore qui cheminent éternellement sur les chemins de l'Âme du monde.

En janvier 1925, Romain Rolland (cité in Meylan, 2009, p. 30) écrivait ces lignes qui condensent à la fois son humanisme héroïque, son universalisme et sa spiritualité cosmique. Elles seront notre conclusion :

Je ne connais ni Europe, ni Asie. Je ne connais que deux races au monde :

celle des âmes qui montent, celle des âmes qui tombent.

D'un côté, l'élan patient, ardent, tenace, intrépide, des hommes vers la lumière :

la science, la beauté, l'amour des hommes, le progrès commun.

De l'autre, les forces oppressives : les ténèbres, l'ignorance, l'apathie,

les préjugés fanatiques, et la brutalité.

Je suis avec les premiers. D'où qu'ils soient, ils sont mes amis, mes alliés et mes frères.

Ma patrie est l'humanité libre. Les grands peuples sont ses provinces.

Et le bien de tous est le Dieu Soleil.

novembre 2011

Nathalie Calmé, Ecrivaine et journaliste. Elle anime Adivasi (Association pour la DIVERSITÉ Active et la Solidarité Internationale).

Mohammed Taleb, Philosophe algérien. Formateur en Education relative à l'Environnement. Il enseigne l'écopsychologie à Lausanne.

Ils sont co-auteurs d'un article paru en juillet 2011 dans la revue *Rencontre avec l'Inde* (n°40) : "Tagore, l'Europe et l'Universel. Pour une approche goethéenne du dialogue des cultures" (pp.39.60). *La Revue Rencontre avec l'Inde, éditée en français à New Delhi (rédactrice en chef : Shantha Ramakrishna) est une des six revues publiées par le Conseil Indien pour les Relations Culturelles. Le but de cette revue est de promouvoir les relations culturelles entre l'Inde et les pays de langue française.*

Bibliographie

- Bonnerot, Olivier Henri (2010). *Romain Rolland et Hermann Hesse, l'appel des cimes*. Cahiers de Brèves, Association Romain Rolland, 26 décembre, pp. 38-40.
- Dadoun, Roger (2006). *Singulières psychanalyses de Romain Rolland. L'Océanique, l'Abysal, le Matriciel*. Etudes rollandiennes, Association Romain Rolland, 14.
- Duchatelet, Bernard (2007). *Romain Rolland et Beethoven : l'ultime sonate*. Etudes rollandiennes, Association Romain Rolland, 19.
- Dufour, Jacques (2010) *Le contraste créateur. Sigmund Freud, Romain Rolland*. Cahiers de Brèves, 26, décembre, pp. 4-9.
- Francis, Richard (1999) *Moi individuel et moi cosmique dans la pensée de Romain Rolland*. In King, Russell (sous la direction de), *Le Moi* (pp. 71-83). Nottingham : University of Nottingham.
- Goethe, Johann Wolfgang (1980). *Les Affinités électives*. Paris : Gallimard.
- Guha, Chinmoy (2005). « En quête d'un nouvel espace : Romain Rolland et l'Inde. » Consulté sur le site : http://www.sielec.net/pages_site/DESTINATIONS/ASIE/INDE/chinmoy_guha_romain_rolland/romain_rolland_chinmoy_guha.htm, le 9 janvier 2011.
- Hadot, Pierre (1970). *L'Apport du Néoplatonisme à la Philosophie de la Nature en Occident*. Zurich : Rhein-Verlag.
- Ki-Zerbo, Joseph (1992). *Compagnons du Soleil. Anthologie de grands textes de l'humanité sur les rapports entre l'homme et la nature*. Paris : La Découverte/Unesco.
- Kolbert, Jack (1968). *Romain Rolland, biographer of German heroes*. Revue de Littérature comparée, juillet-septembre.
- Lacoste, Jean (2007). *Goethe. La nostalgie de la lumière*. Paris : Belin.
- Le Blanc, Charles, Margantin, Laurent et Schefer, Olivier (2003). *La forme poétique du monde. Anthologie du romantisme allemand*. Paris : José Corti.
- Line, Sylvie (1987). *Tagore, pèlerin de la lumière*. Paris : Le Rocher.
- Löwy, Michaël (1999). *Le concept d'affinité élective en sciences sociales*. Critique Internationale, 2, 42-50.
- Löwy, Michaël (1993). *L'humanisme romantique*. Revue d'Allemagne, 3, juillet-septembre, 275-281.
- Löwy, Michaël et Sayre, Robert (1992). *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*. Paris : Payot.
- Löwy, Michaël (1990). *L'alternative romantique*. Revue d'Allemagne, 3, juillet-septembre.
- Meylan, Jean-Pierre (2009). *Comblent le ravin entre l'Europe et l'Inde : Romain Rolland, le projet d'une « Weltbibliothek » et d'une « Maison internationale des Amis »*. Etudes rollandiennes, Association Romain Rolland, 21.
- Ouellette, Fernand (1961). *Aspects de Tagore. Liberté*, vol. 3, 1, pp. 401-405.
- Perse, Saint-John (1972). *Œuvres Complètes*. Paris : Gallimard
- Rolland, Romain, (1973). *La vie de Ramakrishna suivie de L'enseignement de Ramakrishna*. Paris : Robert Laffont.
- Rolland, Romain (1966). *Jean-Christophe*. Paris :
- Rolland, Romain, (1960). *Inde. Journal 1915-1943*. Paris : Albin Michel.
- Rolland, Romain (1959). *Le Voyage intérieur*. Paris :
- Rolland, Romain (1952). *Le Cloître de la Rue d'Ulm*. Cahiers Romain Rolland, 4.
- Rolland, Romain (1930). *Goethe et Beethoven*. Paris : Editions du Sablier.
- Saïd, Edward (2005). *Humanisme et démocratie*. Paris : Fayard.
- Schweitzer Albert (1945). *Les grands penseurs de l'Inde. Etude de philosophie comparée*. Paris : Payot.
- Tagore, Rabindranath (1964). *Vers l'homme universel*. Paris : Gallimard
- Tagore, Rabindranath (1924). *Nationalisme*. Paris : André Delpeuch.
- Vermorel, Henri (2007). *Présence de Spinoza dans les échanges entre Romain Rolland et Sigmund Freud*. Etudes rollandiennes, Association Romain Rolland, 18.
- Watts, Alan W. (1971). *Joyeuse cosmologie*. Paris : Fayard.
- Wunenburger, Jean-Jacques (2009). *Goethe, réflexions sur une épistémologie alternative Forme, image et vision*. Cahiers de l'Echinox, 17, pp. 74-82.