



La tradition des Indiens de l'Amérique du Nord (I)

Frithjof Schuon

La tradition des Indiens de l'Amérique du Nord, ou plus précisément de ceux des plaines et des forêts dont le domaine s'étend des Montagnes Rocheuses – et même de plus loin – à l'Océan atlantique, possède un symbole et un « moyen de grâce » de première importance : le Calumet, qui représente une synthèse doctrinale à la fois concise et complexe, et aussi un instrument rituel sur lequel s'appuie toute la vie spirituelle et sociale ; décrire le symbolisme de la Pipe sacrée et de son rite revient donc, en un certain sens, à exposer toute la sagesse des Indiens. Il est vrai que la tradition indienne comporte forcément des variations assez considérables dues à l'éparpillement séculaire des tribus¹, et portant par exemple sur le mythe de l'origine du Calumet ou sur le symbolisme des couleurs ; aussi ne retiendrons-nous ici de la sagesse indienne que ses aspects fondamentaux qui restent toujours identiques sous la variété de leurs expressions. Nous utiliserons toutefois de préférence les symboles en usage chez les Sioux, nation à laquelle appartenait Héhaka Sapa (Black Elk : Wapiti Noir)², le vénérable auteur de ce livre.

Les Indiens de l'Amérique du Nord sont une des races qui ont été le plus étudiées par les ethnographes, et pourtant, on ne saurait affirmer qu'ils sont parfaitement connus ; l'ethnographie, pas plus qu'une autre science ordinaire, n'englobe toute connaissance possible, et elle ne saurait être par conséquent la clef de toute connaissance. Si nous voulons pénétrer le sens de la sagesse des Indiens, ce ne peut être qu'à l'aide d'autres doctrines traditionnelles et sacrées, ou plus précisément, ce qui revient au même, à la lumière de la *philosophia perennis* qui demeure une et immuable sous toutes les formes qu'elle peut assumer à travers les âges.

L'Indien d'autrefois se laisse difficilement ranger dans l'une des catégories connues de civilisation ou de non-civilisation, et il semble constituer, sous ce rapport, un type à part dans l'ensemble des types humains ; même quand on croit ne pas pouvoir lui reconnaître le caractère de « civilisé », on est obligé de reconnaître en lui un homme étrangement entier : sa dignité et sa force d'âme, sa noblesse faite de droiture, de courage

¹ Ce trait se retrouve aussi dans l'Hindouisme et peut-être même dans toute autre tradition à forme mythologique ; dans l'Inde, les mêmes symboles peuvent varier considérablement suivant les contrées : un même terme peut désigner ici une réalité fondamentale, et ailleurs un aspect secondaire de la même réalité.

² Héhaka Sapa mourut en 1950 dans la Réserve de Pine Ridge (South Dakota).

La tradition des Indiens de l'Amérique du Nord (I)

et de générosité, puis la puissante et sobre originalité de son art qui semble l'apparenter à l'aigle et au soleil, font de lui une sorte d'être mythologique qui fascine et force le respect; peut-être les anciens Germains, ou les Mongols d'avant le Bouddhisme, nous eussent-ils fait une impression analogue.

Quant à la « civilisation », les expériences de ce XX^e siècle nous obligent à reconnaître qu'elle est bien peu de chose, du moins en tant qu'elle se distingue et se détache du patrimoine religieux ; en effet, si l'on entend le mot « civilisé » dans le sens très superficiel qu'il a couramment, signifiant qu'un homme se trouve soumis à des conditions de vie artificielles, différenciées et « abstraites », le Peau-Rouge ne perd rien à ne pas répondre à cette définition ; au contraire, la simplicité de son genre de vie ancestral crée l'ambiance qui permet à son génie de s'affirmer ; nous voulons dire par là que l'objet de ce génie, comme du reste chez la plupart des nomades ou semi-nomades et en tout cas chez les chasseurs guerriers, est beaucoup moins la création extérieure, artistique si l'on veut, que l'âme elle-même, l'homme tout entier, matière plastique de « l'artiste primordial ». Cette absence de « beaux-arts » proprement dits – nous ne parlons pas ici de la pictographie – n'est donc pas simplement un « moins », puisqu'elle est conditionnée et compensée par une attitude spirituelle et morale qui, précisément, ne permet pas à l'homme de s'extérioriser au point de devenir le serviteur de la matière inerte, comme l'exige forcément tout art « statique ». Un travail « servile » ou « de *squaw* », c'est-à-dire réduisant l'homme à un rôle apparemment périphérique, est incompatible avec une civilisation fondée sur la Nature et l'Homme dans leurs fonctions primordiales ; l'art est fait pour l'homme et non l'homme pour l'art, dira-t-on selon cette perspective, et en effet, l'art indien est avant tout un « encadrement » de cette création divine, centrale et libre qu'est l'être humain.

L'objet de la manifestation géniale reste donc toujours l'homme en tant que symbole et médiateur : ce qui s'extériorise ne se détache jamais du microcosme vivant pour devenir un être nouveau, inerte, une sorte d' « idole » qui finirait par absorber ou par écraser le créateur humain ; en un mot, l'Indien conçoit l'art comme une fonction vivante de l'homme en tant qu'être central et souverain, et c'est l'essence spirituelle même de cet art, et non point quelque incapacité, qui exclut la projection de l'homme dans la matière, voire une sorte d'oubli de soi devant un idéal matérialisé. L'art indien est d'une simplicité toute primordiale, d'un langage concentré, direct, hardi; comme l'Indien lui-même, – type non seulement noble, mais aussi puissamment original, – son art est à la fois « qualitatif » et spontané ; il est d'un symbolisme précis en même temps que d'une surprenante fraîcheur. Il « encadre », avons-nous dit, la personne humaine, et c'est ce qui explique la haute qualité qu'atteint ici l'art vestimentaire : coiffures majestueuses, surtout la grande parure en plumes d'aigle, – vêtements ruisselants de franges et brodés de symboles solaires, mocassins aux dessins chatoyants qui semblent vouloir enlever aux pieds toute pesanteur et toute uniformité, robes féminines d'une exquise simplicité ; cet art indien, dans ses aspects concis comme dans ses expressions les plus riches, est, peut-être non l'un des plus subtils, mais assurément l'un des plus géniaux qui soient.

Certains auteurs croient devoir contester que la tradition indienne possède l'idée de Dieu, et cela parce qu'ils croient y découvrir du « panthéisme » ou « immanentisme » pur et simple ; mais cette méprise n'est due qu'au fait que la plupart des termes indiens désignant la Divinité s'appliquent à tous les aspects possibles de celle-ci, et non pas à son

La tradition des Indiens de l'Amérique du Nord (I)

seul aspect personnel ; *Wakan-Tanka* – le « Grand-Esprit » – est Dieu, non pas seulement en tant que Créateur et Seigneur, mais aussi en tant qu'Essence impersonnelle.

Ce nom de « Grand-Esprit » comme traduction du mot sioux *Wakan-Tanka*, et des termes similaires dans d'autres langues indiennes, donne parfois lieu à des objections ; pourtant, si *Wakan-Tanka* – et les termes correspondants – peut aussi se traduire par « Grand-Mystère » ou « Grand-Pouvoir-mystérieux » (ou même « Grande-Médecine »), et que « Grand-Esprit » n'est sans doute pas absolument adéquat, cette dernière traduction est néanmoins tout à fait suffisante ; il est vrai que le mot « esprit » a quelque chose d'assez indéterminé, mais il n'en présente pas moins l'avantage de n'impliquer aucune restriction, et c'est là exactement ce qui convient pour le terme « polysynthétique » de *Wakan*. L'expression de « Grand-Mystère » proposée par certains comme traduction de *Wakan-Tanka* – ou des termes analogues dans d'autres langues indiennes, tels que *Wakonda* ou *Manito* – n'explique pas mieux que « Grand-Esprit » l'idée qu'il s'agit de rendre, car le mot « mystère » n'exprime somme toute qu'une qualité extrinsèque ; ce qui importe est du reste la question de savoir, non si le terme indien rend exactement ce que nous entendons par « esprit », mais si l'idée exprimée par le terme indien peut se traduire par « esprit » ou non.

Nous avons dit plus haut que le « Grand-Esprit » est Dieu, non pas seulement en tant que Créateur et Seigneur, mais aussi en tant qu'Essence impersonnelle ; nous ajouterons que, inversement, Il est Dieu non seulement comme pur Principe, mais aussi comme Manifestation : Il est donc Dieu comme tel et en Lui-même, puis Dieu en tant que Manifestation cosmique, s'il est permis de s'exprimer ainsi, et enfin Dieu en tant que reflet de Lui-même dans cette Manifestation, c'est-à-dire en tant qu'empreinte divine dans le créé.

Ce que nous venons de dire découle d'une façon nécessaire de l'emploi même que font les Indiens de la plupart des termes désignant le « Grand-Esprit » ; mais, à part cela, les Sioux établissent explicitement une distinction entre les aspects essentiels de *Wakan-Tanka* : *Tunkashila* (« Grand-Père ») est *Wakan-Tanka* en tant que celui-ci est au delà de toute manifestation, et même au delà de toute qualité ou détermination quelle qu'elle soit ; *Ate* (« Père ») par contre est « Dieu en acte » : le Créateur, le Nourrisseur et le Destructeur. D'une manière analogue, ils distinguent, en ce qui concerne la « Terre », *Unchi* (« Grand-Mère ») et *Inâ* (« Mère ») : *Unchi* est la Substance de toute chose, tandis que *Inâ* est son acte créateur, – envisagé ici comme un « enfantement », – acte qui produit, conjointement avec l'« inspiration » par *Ate*, tous les êtres.

La tradition des Indiens de l'Amérique du Nord (I)

NOTE:

René Guénon wrote in 1949 an article called **Silence and solitude**, in which he stressed the importance of silence in connection with the initiatory rites. It is interesting that Guénon composed this particular article inspired by the traditional life of the North American “Indians” or, as they are called today, “native people.” René Guénon stressed that the “Indians” had two types of rites, exoteric and esoteric (or initiatory), the latter being something totally different from the “rites of passage” considered by ethnologists. The “Indians” practiced a silent and solitary adoration of the “Grand Mystery,” identified by Guénon with the supreme Principle. The communication with the “Grand Mystery” could be obtained only through silence, and the silence itself is the “Grand Mystery,” since this Mystery is the non-manifestation and the silence is a state of non-manifestation. Silence is the Word unuttered, that is why “the sacred silence is the voice of the Grand Mystery” (René Guénon, **Mélanges**, Gallimard, 1976, pp. 42-46).