



Paléontologie humaine et préhistoire

La religiosité au Paléolithique

Religiosity in the Palaeolithic

Pierre Noiret

Service de préhistoire, université de Liège, 7, place du Vingt-Août, bâtiment A 1, B-4000 Liège, Belgique



INFO ARTICLE

Historique de l'article :

Reçu le 29 février 2016

Accepté après révision le 29 février 2016

Disponible sur internet le 23 juin 2016

Géré par Marcel Otte

Mots clés :

Religiosité
Paléolithique
Mythe

Keywords:

Religiosity
Palaeolithic
Myth

R É S U M É

Au cours des phases anciennes du Paléolithique, les indices de préoccupations comportementales distinctes de la technicité, de la chasse ou de l'habitat sont d'interprétation délicate. Mais ils se multiplient du Paléolithique inférieur au Paléolithique moyen, lorsqu'apparaissent les premiers traitements incontestables de défunts et quelques manifestations symboliques, sous forme de coquilles et de colorants ramassés. Avec le Paléolithique supérieur, les documents archéologiques sont plus nombreux et permettent de cerner les considérations spirituelles. Il est alors possible d'approcher le domaine des préoccupations non techniques, extérieures à la subsistance, aux modalités de débitage ou aux systèmes d'emmanchement des armatures. Les œuvres figurées apparaissent, mobilières ou pariétales, dont l'iconographie et l'agencement sont structurés. Les grottes ornées semblent les lieux de pratiques rituelles au-delà du seul acte graphique. Des traces de fréquentation et des dépôts témoignent d'un espace d'échanges possibles entre le monde des hommes et celui des esprits, dans le cadre d'une conception animiste. Dans le domaine religieux, ces données permettent de restituer quelques éléments d'une pensée à caractère mythique, analogues à ceux décrits par les ethnologues et les historiens des religions dans d'autres contextes. Leur étude ne permet pas de retrouver précisément les mythes eux-mêmes, mais d'envisager leur existence et leur fonction structurante dans leurs sociétés.

© 2016 Académie des sciences. Publié par Elsevier Masson SAS. Cet article est publié en Open Access sous licence CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

A B S T R A C T

During the oldest periods of the Palaeolithic, evidence of distinct behaviours related to technicity, hunting and settlement patterns is difficult to clearly interpret. Yet such evidence increases from the Lower to Middle Palaeolithic, with the appearance of the first incontestable burials and symbolic representations, in the form of collected shells and colorants. With the Upper Palaeolithic, the archaeological record is more abundant. It is then possible to address spiritual aspects, the component of non-technological human behaviour beyond subsistence, lithic reduction or hafting techniques. Figurative art appears, in both mobile and parietal form, the iconography and organisation of which are structured. Painted caves seem to have been places for ritual practices in addition to having been selected for art alone. Evidence of visits and archaeological deposits reflect a space for possible exchanges between the human and spirit worlds in the framework of an animist world view. In the religious domain, such data allow the reconstruction of some elements of

Adresse e-mail : pnoiret@ulg.ac.be

<http://dx.doi.org/10.1016/j.crpv.2016.03.002>

1631-0683/© 2016 Académie des sciences. Publié par Elsevier Masson SAS. Cet article est publié en Open Access sous licence CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

mythical thought, analogous to that described by ethnologists and historians of religions in other contexts. Their study does not allow precise recovery of the myths themselves, but rather consideration of their existence and structuring function within these prehistoric societies.

© 2016 Académie des sciences. Published by Elsevier Masson SAS. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

1. Introduction

« Religiosité » n'équivaut pas à « religion ». Nous voyons bien ce que la religion peut être, même si notre société se prétend athée. Une pratique religieuse implique l'existence de dieux, de dogmes ; des temples sont bâtis, une organisation institutionnelle la structure, etc. Si nous remontons le fil du temps jusqu'au Moyen Âge, nous savons que la société médiévale était extrêmement religieuse, et tout autant pour l'Antiquité. Chacun connaît des exemples de temples, de divinités organisées en panthéons complexes, dans l'Antiquité gréco-romaine, l'Égypte pharaonique ou la civilisation sumérienne et l'Inde védique. Lorsque nous passons la barrière chronologique de la préhistoire, de la protohistoire, nous rencontrons les Celtes et nous savons que la situation était également élaborée. Les historiens de l'Antiquité ont décrit leurs rites, leurs croyances, le panthéon des 400 dieux celtes.

En remontant encore le fil du temps et en considérant le premier âge du Fer, nous perdons alors cette information contextuelle que les historiens antiques offraient. Les dieux existent, mais nous ignorons leurs fonctions et leur nom. À mesure que nous remontons le temps, nous perdons de plus en plus de références contextuelles. À l'âge du Bronze, il existe des sanctuaires rupestres de plein air et une mythologie essentiellement solaire. Au Néolithique, des mégalithes et des cercles de pierres sont « orientés » par rapport à la position du soleil à certains moments de l'année. Ils indiquent des connaissances astronomiques liées aux rythmes agraires, dans le cadre de sociétés productrices agro-pastorales. Ces dernières années, les découvertes remarquables du Néolithique précéramique du Proche Orient, à travers des sites tels Nevalı Çori ou Göbekli Tepe (Schmidt, 2015), nous offrent l'image d'une grande complexité de pensée dès les origines de la production alimentaire.

Mais si nous poursuivons notre voyage rétrospectif, en considérant les peuples mésolithiques, puis paléolithiques, l'image change complètement. Nous sommes désormais face à des sociétés de chasseurs-cueilleurs, proches de celles dont les ethnologues nous parlent et nous laissent entrevoir la richesse. Il ne s'agit plus de sociétés à dieux : l'anthropologie des peuples prédateurs nous apprend que ce sont plutôt des sociétés animistes, dans lesquelles les composantes de la nature (animaux, plantes, rochers, rivières, phénomènes météorologiques) possèdent autant d'importance que les humains.

Nous pouvons aborder la question de la religiosité au Paléolithique en nous aidant d'informations issues de l'anthropologie et de l'histoire des religions, trop souvent négligées, plus particulièrement les travaux de Mircea Éliade. Dans *Histoire des croyances et pratiques religieuses*

(1976), celui-ci a abordé la question du Néolithique et surtout du Paléolithique (Noiret, 2013). Il dénomme « sociétés archaïques » celles antérieures ou extérieures à l'Antiquité et au Moyen Âge, dont la complexité ne repose pas sur une religion organisée et centralisée, révélée ou non. À travers les sociétés archaïques, il évoque un monde dans lequel les activités profanes n'existent pas, au sens où nous établissons aujourd'hui une différence entre le sacré et le profane :

[...] le monde archaïque ignore les activités « profanes » : toute action a un sens précis—chasse, pêche, agriculture, jeux, conflits, sexualité, etc.—participe en quelque sorte au sacré (Éliade, 1969 [2009,41]).

Dans l'ouvrage célèbre d'Éveline Lot-Falk, *Les rites de chasse chez les peuples sibériens* (1953), une série de pistes évoquent ce qu'a pu être le monde religieux au Paléolithique. La religiosité au Paléolithique n'était pas identique à ce qu'elle décrit pour les peuples sibériens subactuels, mais ces pistes enrichissent l'esprit et permettent de mettre un peu de chair autour de la documentation archéologique, souvent réduite aux seuls vestiges matériels.

M. Éliade poursuit :

[...] le « sacré » est un élément dans la structure de la conscience, et non un stade dans l'histoire de cette conscience. Aux niveaux les plus archaïques de culture, vivre en tant qu'être humain est en soi un acte religieux, car l'alimentation, la vie sexuelle et le travail ont une valeur sacramentale. Autrement dit, être—ou plutôt devenir—un homme signifie être « religieux » (Éliade, 1976, 7).

Effectivement, on peut alors considérer de nombreuses traces paléolithiques comme imprégnées de religiosité.

2. S'interroger

Jacques Pélegrin et Hélène Roche (2016) montrent la complexité cognitive liée à la fabrication des outils au Paléolithique inférieur. De multiples exemples, en Afrique et en Europe, montrent celle de l'organisation liée à la chasse. Mais ça ne nous dit pas ce qu'ont pu être les préoccupations spirituelles de ces populations, car elles ont pu se manifester sous des formes se fossilisant mal (utilisation de matériaux périssables, danse, musique).

À plusieurs reprises, on a signalé au Paléolithique inférieur l'existence d'objets particuliers délibérément recueillis : coquilles, cristaux de roche, fossiles. Là, l'homme s'interroge. Comme l'a écrit Michel Lorblanchet (1999, p. 89 ss.), le préhistorique a pu se demander qui était l'auteur de ces objets. Cela ne signifie pas la présence d'une croyance, mais bien celle d'une interrogation face au

monde, peut-être une clé importante dans la compréhension du phénomène religieux en général.

La « statuette » de Berekhet Ram (Israël), de 3 cm de hauteur à peine, découverte sur le plateau du Golan, est un fragment de roche volcanique sélectionné. L'étude microscopique montre que l'homme y est intervenu avec un objet de pierre pour accentuer le sillon entre ce qui apparaît comme une tête et le reste du corps (d'Errico et Nowell, 2000). Comme si en observant et en ramassant l'objet, un homme avait entrevu une forme évocatrice qu'il aurait alors complétée. Ce n'est pas une sculpture, une représentation figurative, mais peut-être une étape dans la voie qui mènera aux images du Paléolithique supérieur.

Tout comme pour le processus de fabrication d'un biface, il existe dans l'esprit de l'homme une forme préalable à la réalisation de l'objet. La régularité de la forme, sa symétrie obligée accompagnent cet outil, par ailleurs utilitaire (Le Tensorer, 2006). La symétrie est une sorte de valeur ajoutée, car l'objet n'a pas besoin d'être symétrique pour être utilitaire. Et il l'est massivement puisqu'au Paléolithique inférieur, il existe des bifaces façonnés en série. Quelques sites ont manifestement été les lieux d'une production exclusive de bifaces. Cette forme récurrente y revient constamment. L'homme a en tête cette forme codifiée ; elle était donc reconnue collectivement par les membres de la société. Ici encore, un biface n'est pas un objet religieux, mais il n'est pas un objet anodin non plus.

Comme il n'est pas anodin que ce soit justement un biface qui accompagne (peut-être intentionnellement) les 32 jeunes individus découverts à Sima de los Huesos à Atapuerca en Espagne (Carbonell et al., 2003). Les individus sont complets, même s'ils n'ont pas été retrouvés en connexion anatomique. Nous ne pouvons donc pas affirmer qu'il s'agisse d'un dispositif funéraire (Pigeaud, ce volume). Mais il reste significatif que le seul objet associé à ces défunts soit le plus emblématique de cette période.

3. Prévoir et se souvenir

Au Paléolithique moyen, l'étude des méthodes débitage lithique montre que les hommes sont aptes à la prévision (Pélegrin et Roche, 2016). L'habitat est élaboré : plusieurs sites incontestables ont livré des espaces organisés, en grotte comme en plein air. Des traditions régionales apparaissent également à travers les ensembles d'outils. Le Moustérien d'Europe occidentale est différent de l'Altmühlien d'Europe centrale ou de l'Atérien d'Afrique du Nord. Quelque chose est transmis collectivement ; des traditions se mettent en place, que l'on ne peut pas confondre. Les sépultures sont désormais présentes. Elles n'impliquent pas l'espoir d'une vie après la mort. De nouveau, une récurrence s'impose : une quarantaine de sépultures sont connues, éventuellement en rapport avec l'habitat dans le cas de certaines nécropoles.

L'existence de nécropoles à plusieurs individus (Néandertaliens ou Modernes) est intéressante : si l'homme du Paléolithique moyen est capable à travers son débitage lithique de prévoir le résultat de ses gestes, peut-être a-t-il aussi la mémoire de qu'il a fait précédemment à travers l'ensevelissement de certains individus. Dans la grotte de Kébara en Israël (Tillier et al., 1991), un individu

néandertalien a été retrouvé, dont la partie inférieure manque en raison de fouilles antérieures, mais dont toute la partie supérieure est présente, à partir du bassin et d'un fragment de jambe. La cage thoracique est complète, les bras également, la mandibule inférieure est là. Il manque la calotte crânienne, mais une dent du maxillaire supérieur a été retrouvée. Il y a peut-être bien eu, là, mémoire : la calotte crânienne a été prélevée après disparition des parties molles. Il pourrait s'agir d'une inhumation secondaire. Nous ne connaissons pas la destinée de cette calotte prélevée, mais nous connaissons d'autres calottes crâniennes sans corps dès le Paléolithique inférieur (mais jamais de corps délibérément enseveli). Il y a donc désormais au Paléolithique moyen des corps sans calotte crânienne, peut-être un indice d'évolution du rapport à la mort.

Ce rapport est sans doute d'ailleurs compliqué, et Krapina, en Croatie, en est le plus bel exemple (Trinkaus, 1985). Les découvertes dans cette grotte nous laissent entrevoir l'existence de pratiques anthropophagiques au Paléolithique moyen. On en a parlé aussi pour l'un des sites d'Atapuerca, la Gran Dolina, durant Paléolithique inférieur (Carbonell et al., 2010). Krapina au Paléolithique moyen est un site dans lequel des ossements humains ont été retrouvés portant des traces de coups, de fractures, voire de brûlures : 800 fragments existent, dont un peu plus de 200 dents, pour un total de 40 à 80 individus (selon les auteurs), souvent jeunes. Comme à Sima de los Huesos, un choix a guidé la sélection des individus. Nous sommes aujourd'hui peu habitués à l'anthropophagie, mais en ethnologie le cas est classique. Ce n'est d'ailleurs pas archaïque et dénote un niveau de culture élevé.

Inhumations et cannibalisme montrent à cette période une connaissance de la vie et de la mort.

Mais toujours pas d'« art ». À plusieurs reprises, on a signalé des objets portant des traits gravés, différents de *cutmarks* résultant d'activités de boucherie, certains dès le Paléolithique inférieur (Bilzingsleben ; Mania et Mania, 1988). Les choses changent au cours du Paléolithique moyen, entre autres en Afrique du Sud où on a signalé et abondamment commenté la découverte de quelques objets intéressants, entre 100 000 et 70 000 ans. À Blombos (Henshilwood et al., 2002), un fragment de colorant rouge porte des traits géométriques organisés. À Diepkloof (Texier et al., 2010), des fragments d'œufs d'autruche portent également des traits gravés. À Quneitra (Israël ; Marshack, 1996), un objet de pierre porte des arceaux gravés emboîtés. Ces gravures n'ont rien d'utilitaires ; nous en percevons mal l'éventuel usage.

Des éléments de parures ont été tout aussi abondamment commentés, en Afrique du Sud : à Blombos, des coquilles de *Nassarius* percées, et semble-t-il portées, ont été découvertes en plusieurs lots, dans des positions stratigraphiques différentes, indiquant qu'il ne s'agit pas d'un événement ponctuel, mais de quelque chose de récurrent dans le site (d'Errico et al., 2005 ; Henshilwood et al., 2004). Des coquilles du même genre ont été retrouvées au Proche-Orient, à Skuhl et en Algérie (Vanhaeren et al., 2006), comme dans quatre sites marocains dont les grottes des Contrebandiers, des Pigeons et d'Ifri n'Ammar (Bouzouggar et al., 2007 ; d'Errico et al., 2009). Comme si cette utilisation de coquilles en tant que pendeloques commençait

à apparaître dans la deuxième moitié du Paléolithique moyen, dans une zone-africaine-dépourvue de Néandertaliens, mais fréquentée par des Hommes modernes. Certains auteurs ont insisté sur les capacités « modernes » des hommes du Paléolithique moyen en Afrique, en les opposant de manière binaire aux Néandertaliens européens. En Afrique du Nord, comme au Maroc et en Algérie, il n'y a pas de Néandertaliens ; mais au Proche-Orient, les deux formes anatomiques ont coexisté à cette époque.

L'impression d'un comportement « moderne » n'exclut pas que, dans l'Europe néandertalienne, il n'y ait rien. On a signalé récemment dans deux grottes espagnoles des bivalves portant des perforations et des traces de colorant (Zilhão et al., 2010). La nature de la perforation reste douteuse pour l'objet de la cueva Anton. À la cueva de los Aviones au moins, une des perforations semble anthropique. Peut-être le travail sur les coquilles n'était-il pas inconnu des Néandertaliens.

Les colorants en tout cas ne le sont pas. En Afrique comme en Europe, de multiples sites (40 au moins pour le Moustérien européen) ont livré des fragments de colorants, notamment de l'hématite comme au Pech de l'Azé (Dordogne ; Soressi et al., 2008), parfois en quantités étonnantes (450 fragments dans ce site). Ces fragments portent des traces de frottement et de raclage : ils ont été utilisés. On peut donc s'interroger sur leur usage, peut-être en lien avec des peintures sur matériaux périssables ou des tatouages.

Une découverte récente à Fumane (Italie) doit être mentionnée (Peresani et al., 2011). Dans le Moustérien de ce site, des fragments d'os de rapace (un gypaète barbu) présentent des *cutmarks* vraisemblablement liées à la récupération de plumes. Colorants et plumes nous évoquent évidemment des parures dont nous pouvons dès lors penser qu'elles ne seraient pas incongrues dans le Paléolithique moyen. L'anthropologie nous enseigne que les parures sont importantes : c'est une manière pour l'homme de se distinguer de l'animal. L'homme est rarement « nu » ; il serait trop proche de l'animalité (Patou-Mathis, 2006, p. 144), et donc il se pare. Il peut porter des vêtements, se peindre, se tatouer, se scarifier, tout est possible. L'important est qu'il soit paré, vêtu, et à cet égard peut-être cette pratique a-t-elle été initiée au cours du Paléolithique moyen.

4. Expliquer le monde

Plus tard au Paléolithique supérieur, la pratique est bien connue, notamment à travers certaines sépultures. Des défunts sont accompagnés de mobilier funéraire, dont des parures, coquilles, croches de cerfs qui ornent des parties du corps ou de la tête. Les sépultures sont nombreuses dans le Paléolithique supérieur, bien qu'inégalement représentées selon les différentes traditions. Beaucoup correspondent au Gravettien, tant dans la région de Grimaldi qu'en Moravie. Par contre, à l'Aurignacien, il en existe peu, comme existent peu de structures d'habitat aurignaciennes (Noiret, 2010), bien moins que dans le Gravettien. L'emprise des hommes sur leur territoire semble différente entre ces deux cultures.

Parmi ces sépultures célèbres, certaines ont livré un mobilier funéraire étourdissant, à Sungir' dans la plaine

russe, posant la question de l'existence d'une hiérarchisation sociale dans les sociétés du Paléolithique supérieur (Hayden, 2008). Lorsque nous considérons l'ensemble des sépultures, de nombreux défunts semblent protégés (rebord rocheux à Laugerie-Basse, dalles de pierre à Saint-Germain-la-Rivière, os de mammoth à Dolní Věstonice). Du mobilier funéraire est souvent présent, pouvant inclure de l'ocre, des outils, des parures. Au moins un individu est en position extrêmement contractée et a peut-être été inhumé ligoté (dans une sorte de sac ?) à Chancelade durant le Magdalénien ; peut-être était-il craint ? Marc Groenen (2011) a récemment posé la question de l'existence d'une métaphysique de la survie au Paléolithique supérieur, ce qu'il considère plausible lorsque l'on tient compte des défunts protégés par des structures, du mobilier funéraire parfois prestigieux, de cérémonies dont témoignerait le saupoudrage d'ocre dans une bonne moitié des sépultures connues. Des rites transparaissent aussi à travers l'existence de brûlures sur quelques ossements, résultant de branchages carbonisés au moment de l'inhumation (triple sépulture de Dolní Věstonice ; Klíma, 1988). Un écart net existe en termes de disposition et de richesse du mobilier funéraire entre le Paléolithique moyen et le Paléolithique supérieur.

La richesse des parures est également incontestable : elles se comptent par milliers et participent peut-être à la différenciation des groupes. L'étude de Marianne Vanhaeren et Francesco d'Errico (2006) consacrée aux parures aurignaciennes différencie les objets selon leur nature (coquilles, dents, parures façonnées), leur contexte de découverte, leur méthode de fabrication et leurs associations. Un traitement statistique suggère l'existence durant l'Aurignacien en Europe d'une série de provinces : le matériel archéologique considéré semble organisé en régions ethniques ou « ethno-linguistiques ». Un traitement similaire de parures des traditions postérieures (Gravettien et autres) permettra sans doute d'observer de probables modifications, en termes de mode d'occupation du territoire d'une culture à l'autre.

Au Paléolithique supérieur, bien entendu, apparaît l'art figuré. Sans vouloir aborder ici le vaste domaine de l'art paléolithique (Otte, 2016), il est néanmoins possible de dégager certaines idées touchant à la conception du monde des populations qui l'ont produit.

Mobilier ou pariétal, l'art est essentiellement zoomorphe, mais pas uniquement : de temps en temps, par exemple, des anthropomorphes apparaissent, y compris à travers des signes qu'André Leroi-Gourhan (1964, 1965) répartissait en « masculins » et « féminins ». Dès l'Aurignacien, un triangle inversé marqué d'un petit trait vertical serait un signe féminin. Il est présent « en contexte » sur la petite pendeloque en forme de corps féminin découverte récemment à Hohle Fels (Conard, 2009). On le trouve aussi sur un pendant rocheux, en association à des jambes dans la partie la plus profonde de la grotte Chauvet (Clottes [dir.], 2001, fig. 161–162), ou détaché de toute silhouette féminine sur de nombreux blocs gravés de Dordogne (Delluc et Delluc, 1991). Il existe également des représentations masculines tout autant incontestables (des phallus plus ou moins réalistes). Une composante sexuelle est bien présente et de nombreux exemples pourraient être cités,

telle une fissure verticale d'apparence vulvaire et abondamment rougie dans la grotte de Gargas (Foucher et al., 2007, fig. 65).

Les historiens des religions, comme les anthropologues, expliquent abondamment que la plupart des sociétés disposent de récits particuliers, les mythes, exprimant leur vision du monde de manière cohérente. Il est nécessaire de connaître les mythes, car :

Connaître les mythes, c'est apprendre le secret de l'origine des choses. [...] connaître l'origine d'un objet, d'un animal, d'une plante, etc., équivalait à acquérir sur eux un pouvoir magique, grâce auquel on réussit à les dominer, à les multiplier ou à les reproduire à volonté. (Éliade, 1963 [2009,26-28]).

Il peut s'agir de connaître l'origine du monde, du cosmos, celle des hommes, des animaux, des plantes, de la mort, des maladies, etc.

Les historiens des religions comme les anthropologues insistent sur la nécessité de transmission de tels récits au sein d'un groupe, par des initiés vers des novices au cours de cérémonies d'initiations, dont l'anthropologie témoigne à travers une littérature pléthorique. Retournons vers Mircea Éliade :

Toute société primitive possède un ensemble cohérent de traditions mythiques, une « conception du monde », et c'est cette conception qui est graduellement révélée au novice au cours de son initiation. [...] l'initiation met fin à l'« homme naturel » et introduit le novice à la culture. [...] Plus encore, c'est par le truchement de la « culture » que l'homme rétablit le contact avec le monde des dieux [...]. Bref, par l'initiation, on dépasse le monde naturel, celui de l'enfant, et on accède au monde culturel ; c'est-à-dire qu'on est introduit aux valeurs spirituelles. On pourrait presque dire que, pour le monde primitif, c'est l'initiation qui confère aux hommes leur statut humain. (Éliade, 1959 [2008,13, 20-21]).

La question se pose quant à savoir si nous pouvons approcher d'éventuelles initiations au Paléolithique supérieur. On mentionne régulièrement l'existence de traces de pas dans quelques grottes, traces découvertes récemment car négligées pendant une bonne partie du xx^e siècle. Ce sont des empreintes de pieds nus d'adultes pour l'essentiel, mais pas uniquement ; des empreintes de pieds d'enfants existent, à Niaux par exemple. Il y a également des traces de mains d'enfants, soit des mains négatives, soit des empreintes sur l'argile d'une paroi comme à Cosquer où une telle main se trouve imprimée à 2 m 20 du sol (Clottes et al., 2005, fig. 39). Il semble donc qu'il y ait eu des enfants dans les grottes, qui n'étaient pas là seuls. Quelle pouvait être la raison de leur présence ? Peut-être les emmener dans des lieux d'initiation. Certains rites d'initiation concernent le passage de l'enfance à l'adolescence, ou de celle-ci à l'âge adulte.

Mircea Éliade écrit que « connaître l'origine [des choses] équivalait à acquérir sur [elles] un pouvoir magique. On pourrait s'interroger sur quelques traces dans les grottes à mettre en relation avec des pratiques magiques. Des exemples célèbres existent, dont l'ours modelé de Montspan, ayant nécessité une masse importante d'argile

accumulée et façonnée, marqué de traits et à proximité duquel se trouvait un crâne d'ourson repéré par l'abbé Breuil (Bégouën & Clottes, 1988). C'est un ours, c'est-à-dire un animal dont la relation à l'homme a de tout temps été ambiguë, peu consommé au cours du Paléolithique supérieur. Ce n'est donc pas un cas de « magie de la chasse », éventuellement un esprit représenté par ce modelage mis à mort rituellement, comme on le soupçonne également sur une gravure de la Grotte des Trois Frères (Breuil, 1952, fig. 153). Un cheval tracé au doigt sur l'argile à Montspan semble également avoir été lardé de traits, comme l'indiquent de nombreuses perforations (Clottes, 2008, p. 239).

En fait, les hommes ont réalisé, dans les grottes, quantités d'actions bien au-delà de l'acte graphique seul. Au Tuc d'Audoubert, une sorte de monticule d'argile a été abondamment frappé de coups de baguettes demi-rondes, identifiées à travers l'expérimentation (Bégouën et al., 2008, fig. 368). Depuis quelques années, Jean Clottes et d'autres ont remarqué une série de petits objets déposés sur des rebords rocheux ou insérés dans des fissures (Enlène, Tuc d'Audoubert, El Castillo), ossements (y compris humains), dents, outils lithiques ou osseux (Bégouën et Clottes, 1981 ; Groenen, sous presse). Comme si nous étions là en présence d'actions significatives à côté des images.

Au sein du cortège figuré, principalement zoomorphe, certains animaux paraissent étranges. À la grotte des Trois Frères, devant le célèbre « sorcier à l'arc musical », se trouve un animal à corps de renne et à tête de bison (Breuil, 1952, fig. 129). Dans de nombreux contextes culturels de populations prédatrices subactuelles, des mythes d'origine mettent en scène des personnages surnaturels qui, aux temps primordiaux, ont réalisé un certain nombre d'actions ayant façonné le monde, lequel est devenu peu à peu ce que les hommes connaissent (par exemple, dans le Temps du Rêve des Aborigènes australiens). Devant ces images d'animaux composites, Marc Groenen (sous presse) pose la question de savoir si nous n'aurions pas la représentation de certains êtres surnaturels, équivalents de ceux dont parlent les mythes étudiés par les ethnologues. Ces animaux composites sont minoritaires, mais bel et bien présents, présentant des décalages anatomiques significatifs par rapport à la faune naturelle.

D'autres personnages semblent des animaux en position redressée (c'est-à-dire humaine), dont les célèbres « sorciers » des Trois Frères ; celui qui est surnommé le « dieu cornu » est doté d'un corps à peu près humain, mais d'une tête de rapace nocturne surmontée de bois de cervidé (Breuil, 1952, fig. 130). Dans les conceptions animistes du monde (au sens de Descola, 2006), il n'est pas rare que les esprits puissent se transformer, que l'esprit d'un animal prenne l'apparence d'un autre animal, voire d'un homme, que l'homme lui-même puisse se transformer en animal. Peut-être ces quelques images évoquent-elles ces transformations, comme – autre exemple – les hommes-lions de Hohlenstein Stadel et Hohle Fels (Clottes, 2010). Il pourrait y avoir là quelques personnages mythiques, peut-être d'ailleurs non identiques tout au long du Paléolithique supérieur.

Quoi qu'il en soit, la grotte semble un espace particulier, où ont été réalisées des actions graphiques, mais

pas uniquement ; peut-être la fréquente-t-on pour des initiations et/ou parce que c'est un endroit où un contact peut s'établir entre le monde des esprits et celui de la vie quotidienne, un « espace-limite » selon l'expression de Marc Groenen.

Certaines images sont manifestement mises en scène : le plus bel exemple correspond à deux biches rouges au fond de la grotte à Covalanas, chacune sur une paroi, passant de part et d'autre du spectateur qui se tient devant le couloir d'où elles surgissent (Clottes, 2008, p. 330–331). Des animaux semblent se diriger vers des zones sombres, d'autres en émergent. Les animaux peints et gravés dans les grottes ne sont pas représentés conformément à leur consommation durant le Paléolithique supérieur : cheval et bison dominant le bestiaire figuré, d'autres animaux étant ensuite représentés en proportion décroissante (cerf et biche, bouquetin, aurochs, mammoth, renne), avant les espèces rares (ours, rhinocéros, lion—à l'exception du cas notable de la grotte Chauvet où ces trois espèces sont bien représentées ; Clottes [dir.], 2001). Le renne, par exemple, constitue l'un des gibiers de prédilection du Magdalénien, mais reste peu représenté ; les biches apparaissent régulièrement dans les grottes des Cantabres, bien qu'elles ne dominent pas les cortèges fauniques des sites archéologiques contemporains.

Les animaux représentés ne sont pas du gibier. Comme dans les mythes américains étudiés par Claude Lévi-Strauss, ce sont des animaux « bons à penser » autant que « bons à manger » (Lévi-Strauss, 1962). Ce sont peut-être des supports servant de cadre à la récitation de récits mythiques, lesquels—nous l'apprend là encore l'histoire des religions—avaient besoin d'être racontés, car :

Dans les civilisations primitives, le mythe remplit une fonction indispensable : il exprime, rehausse et codifie les croyances ; il sauvegarde les principes moraux et les impose ; il garantit l'efficacité des cérémonies rituelles et offre des règles pratiques à l'usage de l'homme (Éliade, 1963 [2009,34]).

Les sociétés humaines ne peuvent pas vivre sans s'être dotées d'une conception du monde traduite en croyances justifiant le monde dans lequel elles vivent—c'est un besoin fondamental de l'homme social. André Leroi-Gourhan (1964, 1965) montre que le décor des grottes peintes est construit (c'est-à-dire que n'importe quel animal n'est pas représenté n'importe où dans la grotte) et par là confirme l'existence d'une pensée justifiant l'organisation des figures et des signes. L'anthropologie et l'histoire des religions en offrent bon nombre d'illustrations et permettent d'appréhender l'importance de chefs-d'œuvre tels Lascaux, Chauvet, Altamira pour leurs contemporains.

5. Conclusion

Les hommes du Paléolithique inférieur ont montré de l'intérêt au monde qui les entourait, à travers des curiosités, dont plusieurs objets ramassés témoignent. Ils inventaient également des formes socialement admises et reconnues, tels les bifaces. Avec le Paléolithique moyen, le rôle de l'individu semble émerger, auquel on témoigne de l'attention en l'inhumant et dont on garde la mémoire, comme l'indique la sépulture en deux temps de Kébara.

L'individu se pare également, une autre manière pour lui de se faire reconnaître. Avec le Paléolithique supérieur, le besoin d'explication du monde, présent peut-être depuis fort longtemps, devient tellement impérieux qu'il nécessite le recours à la figuration pour exprimer ce qui est au-delà des mots, dans des sociétés où les particularismes traditionnels nous apparaissent évidents.

Références

- Bégouën, R., Clottes, J., 1981. Apports mobiliers dans les cavernes du Volp (Enlène, les Trois-Frères le Tuc d'Audoubert), Altamira Symposium, pp. 157–188.
- Bégouën, R., Clottes, J., 1988. Matériaux pour servir à l'histoire de Montespau. Bull. Soc. préhist. Ariège-Pyrénées. XLIII, 13–33.
- Bégouën, R., Fritz, C., Tosello, G., Clottes, J., Pastors, A., Faist, F., 2008. Le sanctuaire secret des bisons. Il y a 14 000 ans, dans la caverne du Tuc d'Audoubert. Somogy, Paris.
- Bouzouggar, A., Barton, N., Vanhaeren, M., d'Errico, F., Collcutt, S., Higham, T., Hodge, E., Parfitt, S., Rhodes, E., Schwenninger, J.-L., Stringer, C., Turner, E., Ward, S., Moutmir, A., Stambouli, A., 2007. 82,000-year-old shell beads from North Africa and implications for the origins of modern human behavior. Proc. Natl. Acad. Sci. U S A 104 (24), 9964–9969.
- Breuil, H., 1952. Quatre cents siècles d'art pariétal. Centre d'Études et de Documentation préhistoriques, Montignac.
- Carbonell, E., Mosquera, M., Ollé, A., Pedro Rodríguez, X., Sala, R., Vergès, J.M., Arsuaga, J.L., Bermúdez de Castro, J.M., 2003. Les premiers comportements funéraires auraient-ils pris place à Atapuerca, il y a 350.000 ans ? L'Anthropologie 107 (1), 1–14.
- Carbonell, E., Caceres, I., Lozano, M., Saladie, P., Rosell, J., Lorenzo, C., Vallverdú, J., Huguet, R., Canals, A., Bermúdez de Castro, J.M., 2010. Cultural Cannibalism as a Paleoeconomic System in the European Lower Pleistocene. The Case of Level TD6 of Gran Dolina (Sierra de Atapuerca, Burgos, Spain). Curr. Anthropol 51 (4), 539–549.
- Clottes, J. (Ed.), 2001. La grotte Chauvet. L'art des origines. Seuil (coll. « Arts rupestres »), Paris.
- Clottes, J., 2008. L'art des cavernes préhistoriques. Phaidon, Paris.
- Clottes, J., 2010. Les mythes. In: Otte, M. (Ed.), Les Aurignaciens. Errance, Paris, pp. 237–251.
- Clottes, J., Courtin, J., Vanrell, L., 2005. Cosquer redécouvert. Seuil (coll. « Arts rupestres »), Paris.
- Conard, N.J., 2009. A female figurine from the basal Aurignacian of Hohle Fels Cave in southwestern Germany. Nature 459, 248–252.
- Delluc, B., Delluc, G., 1991. L'art pariétal archaïque en Aquitaine. CNRS (XXVIII^e supplément à Gallia Préhistoire), Paris.
- d'Errico, F., Nowell, A., 2000. A new look at the Berekhat Ram figurine: implications for the origins of symbolism. Cambridge Archaeological J. 10, 123–167.
- d'Errico, F., Henshilwood, C., Vanhaeren, M., van Niekerk, K., 2005. Nassarius kraussianus shell beads from Blombos Cave: evidence for symbolic behaviour in the Middle Stone Age. J. Hum. Evol. 48, 3–24.
- d'Errico, F., Vanhaeren, M., Barton, N., Bouzouggar, A., Mienis, H., Richter, D., Hublin, J.-J., McPherron, S.P., Lozouet, P., 2009. Additional evidence on the use of personal ornaments in the Middle Paleolithic of North Africa. Proc. Natl. Acad. Sci. U S A 106, 16051–16056.
- Descola, P., 2006. Par-delà nature et culture. Gallimard, Paris.
- Éliade, M., 1959. Initiation, rites, sociétés secrètes. In: Naissances mystiques. Essai sur quelques types d'initiation. Gallimard, Paris (coll. « Folio Essais » 196, éd. 2008).
- Éliade, M., 1963. Aspects du Mythe. Gallimard, Paris (coll. « Folio Essais » 100, éd. 2009).
- Éliade, M., 1969. Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition, nouvelle édition revue et augmentée. Gallimard, Paris (coll. « Folio Essais » 120, éd. 2009).
- Éliade, M., 1976. Histoire des croyances et des idées religieuses. I : De l'âge de la pierre aux mystères d'Éleusis. Payot, Paris.
- Foucher, P., San Juan-Foucher, C., Rumeau, Y., 2007. La grotte de Gargas. Un siècle de découvertes. Saint-Laurent-de-Neste.
- Groenen, M., 2011. À l'aube de la métaphysique. Jalons pour une préhistoire de la spiritualité. Sciences-Croisées 7–8, 1–19.
- Groenen, M., sous presse. Espaces-limites. L'art des grottes ornées du Paléolithique supérieur. Errance, Paris.
- Hayden, Br., 2008. L'homme et l'inégalité. L'invention de la hiérarchie durant la Préhistoire. CNRS (coll. « Le Passé recomposé »), Paris.

- Henshilwood, C.S., d'Errico, F., Yates, R., Jacobs, Z., Tribolo, C., Duller, G.A.T., Mercier, N., Sealy, J.C., Valladas, H., Watts, I., Wintle, A.G., 2002. Emergence of modern human behavior: Middle Stone Age engravings from South Africa. *Science* 295, 1278–1280.
- Henshilwood, C.S., d'Errico, F., Vanhaeren, M., van Niekerk, K., Jacobs, Z., 2004. Middle Stone Age shell beads from South Africa. *Science* 304, 404.
- Klíma, B., 1988. A triple burial from Dolní Věstonice, Czechoslovakia. *J. Hum. Evol.* 16, 831–835.
- Leroi-Gourhan, A., 1964. *Les religions de la Préhistoire*. Presses universitaires de France, Paris.
- Leroi-Gourhan, A., 1965. *Préhistoire de l'art occidental*. Mazenod, Paris.
- Le Tensorer, J.-M., 2006. Les cultures acheuléennes et la question de l'émergence de la pensée symbolique chez *Homo erectus* à partir des données relatives à la forme symbolique et harmonique des bifaces. *C. R. Palevol* 5, 127–135.
- Lévi-Strauss, C., 1962. Le totémisme aujourd'hui. Paris. Presses universitaires de France, Paris.
- Lorblanchet, M., 1999. *La naissance de l'art. Genèse de l'art préhistorique*. Errance, Paris.
- Lot-Falk, É., 1953. Les rites de chasse chez les peuples sibériens. Gallimard, Paris (coll. « L'espèce humaine »).
- Mania, D., Mania, U., 1988. Deliberate engravings on bone artefacts of *Homo erectus*. *Rock Art Res.* 5 (2), 91–95.
- Marschack, A., 1996. A Middle Paleolithic symbolic composition from the Golan Heights: the earliest known depictive image. *Curr. Anthropol.* 37 (2), 357–365.
- Noiret, P., 2010. Habitations et territoires. In: Otte, M. (Ed.), *Les Aurignaciens*. Errance, Paris, pp. 181–199.
- Noiret, P., 2013. Mircea Éliade et la pensée mythique au Paléolithique supérieur. *Arh. Mold.* XXXVI, 279–286.
- Otte, M., 2016. Arts et Pensée dans l'Évolution humaine. *C. R. Palevol* 15 (this issue).
- Patou-Mathis, M., 2006. *Neanderthal. Une autre humanité*. Perrin, Paris.
- Pelegrin, J., Roche, H., 2016. L'Humanisation au prisme des pierres taillées. *C. R. Palevol* 15 (this issue).
- Peresani, M., Fiore, I., Gala, M., Romandini, M., Tagliacozzo, A., 2011. Late Neanderthals and the intentional removal of feathers as evidenced from bird bone taphonomy at Fumane Cave 44 ky BP. Italy. *Proc. Natl. Acad. Sci. U S A* 108 (10), 3888–3893.
- Schmidt, Kl., 2015. *Le premier temple. Göbekli Tepe*. CNRS, Paris.
- Soressi, M., Rendu, W., Texier, J.-P., Claud, É., Daulny, L., d'Errico, F., Laroulandie, V., Maureille, B., Niclot, M., Schwartz, S., Tillier, A.-M., 2008. Pech-de-l'Azé I (Dordogne, France) : nouveau regard sur un gisement moustérien de tradition acheuléenne connu depuis le XIXe siècle. In: Jaubert, J., Bordes, J.G., Ortega, I. (Eds.), *Les sociétés Paléolithiques d'un grand Sud-Ouest : nouveaux gisements, nouvelles méthodes, nouveaux résultats. Actes des journées décentralisées de la SPF (24-25 novembre 2006)*. Société Préhistorique française (Mem. XLVII), Paris, pp. 95–132.
- Texier, P.-J., Porraz, G., Parkington, J., Rigaud, J.-P., Poggenpoel, C., Miller, C., Tribolo, C., Cartwright, C., Coudenneau, A., Klein, R., Steele, T., Verna, C., 2010. A Howiesons Poort tradition of engraving ostrich eggshell containers dated to 60,000 years ago at Diepkloof Rock Shelter, South Africa. *Proc. Natl. Acad. Sci. USA* 107, 6180–6185.
- Tillier, A.-M., Arensburg, B., Vandermeersch, B., Rak, Y., 1991. L'apport de Kébara à la paléontologie des Néanderthaliens du Proche-Orient. In: Bar-Yosef, O., Vandermeersch, B. (Eds.), *Le squelette moustérien de Kébara 2*. CNRS (Cahiers de Paléanthropologie), Paris, pp. 89–95.
- Trinkaus, E., 1985. Cannibalism and Burial at Krapina. *J. Hum. Evol.* 14 (2), 203–216.
- Vanhaeren, M., d'Errico, F., 2006. Aurignacian ethno-linguistic geography of Europe revealed by personal ornaments. *J. Archaeol. Sci.* 33, 1105–1128.
- Vanhaeren, M., d'Errico, F., Stringer, C., James, S.L., Todd, J.A., Mienis, H.K., 2006. Middle Paleolithic Shell Beads in Israel and Algeria? *Science* 312, 1785–1788.
- Zilhão, J., Angelucci, D.E., Badal-García, E., d'Errico, F., Daniel, F., Dayet, L., Douka, K., Higham, T.F.G., Martínez-Sánchez, M.J., Montes-Bernárdez, R., Murcia-Mascarós, S., Pérez-Sirvent, C., Roldán-García, C., Vanhaeren, M., Villaverde, V., Wood, R., Zapata, J., 2010. Symbolic Use of Marine Shells and Mineral Pigments by Iberian Neandertals. *Proc. Natl. Acad. Sci. USA* 107 (3), 1023–1028.