

Roland Urbain

## Le Sens religieux de l'Homme de Loschbour

### Table des matières

<b>0 Particularités du site de Loschbour</b> .....	33
0.1 Deux pratiques mortuaires .....	33
0.2 Datations établies à ce jour .....	34
0.3 La préoccupation du corps mort.....	34
<b>1 Une pratique largement répandue</b> .....	35
1.1 Remarque méthodologique.....	35
1.2 Les sépultures au Mésolithique .....	35
1.2.1 Méthode et données proposées par Marcel Otte.....	35
A Caractéristiques des sépultures .....	35
B Symboles funéraires .....	36
C Rituels funéraires .....	36
1.2.2 Observations de Breuil et Lantier .....	36
A Le culte des crânes humains .....	36
B Le culte des crânes d'animaux.....	37
C Les sépultures .....	38
1.3 Signification de l'inhumation et de la crémation de Loschbour .....	40
<b>2 Les défis méthodologiques du paléoanthropologue</b> .....	41
2.1 Manque de décodeurs et d'indices du comportement technique et de la pensée .....	41
2.1.1 Le problème posé .....	41
2.1.2 La difficulté de signifier les pratiques funéraires de Loschbour .....	42
2.1.3 La démarche de Marcel Otte .....	43
A Une méthode .....	43
B Le phénomène religieux .....	43
a Les composantes .....	44
b Les dimensions .....	44
c Les traces .....	44
2.2 Contournement possible de l'absence de décodeur .....	45

<b>3 Une pratique en questions</b> .....	45
3.1 Pour une mise en dialogue de points de vue différents .....	45
3.1.1 Un choix .....	45
3.1.2 La démarche de Marcel Otte .....	46
3.1.3 Les contributions de Henri Breuil .....	46
3.1.4 Le questionnement de André Leroi-Gourhan .....	46
3.2 L'avocat du diable .....	47
3.2.1 Un éclairage différent .....	47
3.2.2 Examen de différentes situations relatives au culte des ossements .....	47
A Les dépôts d'ossements en connexion anatomique .....	47
B Les dépôts d'ossements par tas ou dans les cavités .....	47
C Les cercles d'ossements .....	48
D Les ossements inclus dans des masses ou des tas .....	49
E Les ossements décorés .....	49
F Les trophées .....	49
G Le culte de l'ours .....	49
3.2.3 Du culte des ossements aux pratiques mortuaires .....	50
<b>4 Une pratique innovante</b> .....	51
4.1 Un souci épistémologique .....	51
4.1.1 Mettre en question pour mieux signifier .....	51
4.1.2 L'exemple d'une carte du Bordelais .....	51
4.1.3 La représentation à l'épreuve de faits ou de théories .....	52
4.2 Signification de la crémation au Mésolithique .....	53
4.2.1 Limite du questionnement .....	53
4.2.2 La crémation de Loschbour .....	54
A Une pratique située dans le temps .....	54
B Le sens du feu dans la crémation .....	54
C Une référence à la démarche de Marcel Otte .....	55
4.3 Des éléments significatifs de différentes pratiques .....	56
4.3.1 Quelques éléments de la religion hindoue .....	56
A L'importance du feu .....	56
B Le feu dans le sacrifice .....	57
C La dernière offrande .....	58
D Pistes à suivre .....	58
4.3.2 Quelques éléments de rites Gaulois .....	61
A Repères temporels et éléments de méthodologie .....	61
B Les sépultures aristocratiques de la fin de l'âge de fer en pays trévire .....	61
C Les sépultures démocratiques de la fin de l'âge de fer en pays trévire .....	62
4.3.3 Quelques éléments de l'archéologie biblique .....	63
A Questions de méthode .....	63
B L'incinération en terre de Canaan .....	63
C L'incinération en Egypte antique .....	64
D Un détour par la Bible .....	65
E La fin d'un parcours .....	65
<b>Conclusion</b> .....	66

## Résumé

La préhistoire est pour moi source d'un très grand intérêt : je l'aborde en y repérant les racines de notre humanité ; j'y cherche les traces de l'évolution de la pensée humaine.

Dans cet article, je cible mon questionnement sur la manière dont l'homme préhistorique se préoccupe du corps mort. Il m'apparaît que les pratiques funéraires attestent non seulement une conscience de la mort mais aussi sa signification. Je parle de sens religieux pour indiquer le probable sentiment de l'homme préhistorique d'un au-delà de la vie actuelle : comme semblent le confirmer l'organisation des sépultures et les pratiques se prolongeant par la suite par les survivants autour des sépultures.

Le Mésolithique présente la particularité, sur base des données disponibles, de la coexistence de l'inhumation et de l'incinération comme pratiques mortuaires. Les traces des deux pratiques funéraires présentes sur le site de Loschbour l'attestent avec évidence.

L'inhumation seule étant pratiquée au Paléolithique, je me suis interrogé sur la signification de l'apparition de la crémation au Mésolithique. Pour ce faire, j'ai tout d'abord dressé un catalogue des pratiques mortuaires au Paléolithique et au Mésolithique en général, à partir des travaux de Marcel Otte et de ceux plus anciens de Breuil et Lantier, en évoquant le culte des crânes humains, celui des crânes d'animaux et l'existence de sépultures. J'ai ensuite traité de la difficulté de signifier les traces des sépultures mises en évidence par les archéologues : l'absence de decodeur ne rend pas aisée la tâche. J'ai déconstruit les représentations habituelles en m'appuyant sur les travaux de Leroi-Gourhan. A partir de là, j'ai enfin cherché à comprendre le sens de la crémation au Mésolithique. J'ai adopté la démarche de Marcel Otte visant à s'inspirer de l'actuel pour comprendre ce qui précède : je me suis ainsi appuyé sur quelques éléments de la religion hindoue pour comprendre l'importance du feu, son utilisation dans le sacrifice ainsi que l'application de la crémation en fonction du stade de purification atteint par le défunt ; j'ai aussi repris des éléments de rites gaulois rappelant des traits de la religion hindoue comme l'exposition du corps mort, la crémation et l'enfouissement des cendres avec des objets personnels, ainsi que des sacrifices ultérieurs sur la sépulture ; j'ai clôturé en rapportant quelques éléments de l'archéologie biblique retraçant des pratiques d'incinérations en terre de Canaan que j'ai comparées à certaines pratiques réservées aux personnages importants dans l'Égypte antique.

## Mots-clés

Archéologie biblique ; Corps mort ; Evolution ; Incinération ; Inhumation ; Mésolithique ; Mort ; Pratique funéraire ; Préhistoire ; Religion hindoue ; Rites gaulois ; Sépulture.

# 0 Particularités du site de Loschbour

## 0.1 Deux pratiques mortuaires

Le bloc rougi en forme de dalle reposant sur le squelette de l'Homme de Loschbour, la position de ce dernier (étendu, couché sur le dos, les pieds orientés vers le creux du rocher, les genoux en flexion moyenne, pliés, un peu remontés, les avant-bras repliés croisés sur le thorax), la présence de deux fragments de côtes d'aurochs placés à côté du thorax, et la présence d'ocre en zone frontale, récemment confirmée par analyses physico-chimiques, mais d'interprétation délicate (DELSATE *et al.* 2010), attestent du caractère organisé de l'inhumation de l'Homme de Loschbour.

A proximité de la sépulture de l'Homme de Loschbour, les restes calcinés d'ossements humains (os crâniens coupés au silex), de coquillages et d'os d'animaux, plus vieux d'environ 1000 ans, témoignent de la pratique de la crémation comme autre forme de traitement du corps mort au Mésolithique.

Ainsi, coexistence probable de deux pratiques mortuaires pour les contemporains de l'Homme de Loschbour.

## 0.2 Datations établies à ce jour

Ces deux sépultures ont été découvertes en 1935 dans le Müllerthal, sous un abri rocheux situé à la confluence du ruisseau Loschbour et de l'Ernz noire. Elles sont les plus anciennes tombes préhistoriques connues à ce jour sur le territoire luxembourgeois : « La datation radiocarbone  $^{14}\text{C}$  obtenue par le laboratoire de Groningen sur deux côtes d'aurochs associées à l'inhumation ( $7115 \pm 45$  BP-GrN-7177 soit 6010-5850 ans av. J-C) a été confirmée par le résultat d'une datation radiocarbone par accélérateur AMS réalisée sur le

crâne humain en 1998 à Oxford :  $7205 \pm 50$  BP-OxA-7338 (AMS /d13C=-20) soit 6166-5954 ans av. J-C ». (DELSATE *et al.* 2008 *b*). Des recherches menées en 1981 semblent attester l'homogénéité archéologique de la sépulture, des vestiges osseux et lithiques. Des recherches en cours ouvrent la discussion sur l'attribution des assemblages lithiques et humains de Reuland-Loschbour à la culture RMS ou à une autre (DELSATE 2008 *a*, 31). Ce qui devrait inciter à vérifier les datations admises à ce jour et rappelées ci-dessus.

## 0.3 La préoccupation du corps mort

Cette préoccupation du corps mort est la marque de l'humain. « Le culte des morts semble avoir été inventé par l'homme de Neandertal, cousin de l'*Homo sapiens*. Il a ensuite été développé d'une façon beaucoup plus élaborée par l'*Homo sapiens* » (ANATI 2001, 554).

S'il y a préoccupation du corps mort, je formule l'hypothèse qu'il y a conscience de la mort et de l'absence qu'elle provoque. Qu'il y a donc conscience d'un avant la mort (vécu avec) et d'un après la mort (vécu sans). Qu'il y a donc un lien entre une réalité et son contraire. Selon Emmanuel ANATI, cette conception dualiste est l'une des structures conceptuelles fondamentales de l'*Homo sapiens* fossile (ANATI 2001, 510-565). Dans la conception dualiste, toute chose a sa contrepartie, et la complétude est obtenue par l'union de deux éléments complémentaires qui trouvent leur prototype dans le principe féminin et le principe masculin. La moitié féminine a besoin de la moitié masculine pour fonctionner biologiquement et pour être elle-même, et inversement : l'homme et la femme, le monde animal et le monde humain, le ciel et la terre, la montagne et la plaine, la lumière et les ténèbres, le jour et la nuit, la grotte obscure et le monde extérieur » (ANATI 2001, 551). L'auteur indique que cette conception de pensée perdure dans nos propres modes de pensée. « Elle fait partie de notre 'logique' et, à des milliers d'années de distance, on peut appréhender comme 'vérité' les principes de conceptualité paléolithique. Il est pour nous 'évident' que la mort est le complément de la vie, que l'homme est le complément

de la femme, et vice versa, ou encore que la nuit est le complément du jour ». (ANATI 2001, 553).

L'auteur repère que, « à partir du moment où l'homme a développé ses capacités complexes d'abstraction, de synthèse et d'association, ses deux préoccupations principales ont été la vie et la mort. Sans la vie, la mort n'existe pas, et, sans la mort, la vie n'a pas de sens. La conception dualiste pose pour premier postulat la complémentarité de la vie et de la mort » (ANATI 2001, 553).

Dans ce qui suit, je vais tenter de mieux comprendre cette complémentarité de la vie et de la mort, vécue par l'Homme de Loschbour et ses congénères, en me demandant si les tensions entre pôles opposés dont il est question dans la conception dualiste s'inscrivent dans la seule dimension naturelle ou bien si elles concernent aussi les relations nature-surnature. Autrement dit, si les pratiques mortuaires de l'Homme de Loschbour – j'appellerai parfois la pratique de l'inhumation celle de Loschbour I et Loschbour II celle de la crémation - marquent un terme signifiant de la vie ou un passage vers une autre réalité qui serait tout autant porteuse de sens.

Mais avant de chercher à signifier les pratiques mortuaires de l'Homme de Loschbour, il me paraît utile de les situer dans le contexte plus large du Paléolithique et du Mésolithique en général. Il importe de rappeler, sur base des données disponibles, que la crémation apparaît seulement au Mésolithique.

# 1 Une pratique largement répandue

## 1.1 Remarque méthodologique

La préoccupation du corps mort et les modalités d'inhumation de l'Homme de Loschbour ne sont pas un cas isolé dans la préhistoire. Le culte des morts remonte en effet, comme je l'ai indiqué plus haut, à l'Homme de Neandertal. Très vite, les archéologues ont inclus dans leurs travaux l'observation et la description plus ou moins systématique des sépultures des fossiles découverts. Je dis « plus ou moins systématique », car les pratiques scientifiques ne cessant d'évoluer, les manières de faire actuelles auraient assurément permis de sauvegarder d'autres éléments encore de l'environnement des fossiles découverts précédemment et de mieux préciser ainsi les modalités de leur inhumation.

Comme le dit LEROI-GOURHAN, « la principale différence entre les sources du préhistorien et celles de l'historien, c'est que le premier détruit son document en le fouillant » (LEROI-GOURHAN 2008 ,7).

Marcel OTTE, dans l'émission « Noms de dieux » d'Edmond BLATTCHEN, diffusée le 16 octobre 2007 à la télévision belge, indique sa hantise, quand il est sur un terrain de fouilles, d'oublier de mentionner un détail qu'il est le premier et qu'il sera le dernier à voir : « Qu'est-ce que je n'ai pas enregistré qui pourrait être interprété autrement par mes étudiants ou par d'autres générations qui vont suivre ? »(OTTE 2007 a).

Il faudrait donc avancer pas à pas dans les fouilles, couche par couche, avec sauvegarde de ce qui est découvert. Ce qui n'est pas toujours possible faute de temps et faute d'argent. Mais l'archéologue fait avec, ce qui ne l'empêche pas de faire de belles découvertes et de tisser avec le paléanthropologue, le fil de notre histoire.

Dans ce qui suit, je me réfère à Marcel OTTE pour planter le décor du Mésolithique.

## 1.2 Les sépultures au Mésolithique

### 1.2.1 Méthode et données proposées par Marcel Otte

Dans sa brillante synthèse sur les données récentes relatives à la Préhistoire (OTTE 2007 b), Marcel OTTE présente les caractéristiques des sépultures du Mésolithique, ainsi que les symboles et les rites funéraires de cette période : il rassemble des faits qu'il assortit d'interprétations fondées sur la méthode qu'il adopte et dont je parlerai plus loin.

#### A Caractéristiques des sépultures

- Inhumations assemblées comme dans les sépultures actuelles. « Proches des villages, elles étaient regroupées en restituant la communauté des vivants dont les morts désignaient une propriété fixe, bien loin de la mobilité paléolithique, des vivants comme des morts » (OTTE 2007 b,174). Il peut paraître surprenant que Marcel OTTE parle de villages au Mésolithique. L'auteur fait allusion à

certains sites mésolithiques du Danube caractérisés par une certaine forme de sédentarité : « En bordure du Danube, véritable 'mer intérieure', de vastes installations fixes rassemblent des maisons de pêcheurs trapézoïdales, ouvertes à l'est, creusées d'un léger fossé et à charpente bloquée par des alignements de dalles... Ce basculement des valeurs, par rapport aux habitats nomades provisoires des paléolithiques, témoigne d'une 'réceptivité' aux modes de vie néolithiques qui se sont bientôt imposés » (OTTE 2007 b, 168).

- Traces évidentes, héritées des époques primordiales : « La couleur rouge de l'ocre saupoudré, les pendeloques en dents animales, sortes de trophées du chasseur et les outils osseux associés » (OTTE 2007 b,174).

## B Symboles funéraires

- « L'inhumation fléchie simple rappelle les pratiques et les valeurs du Paléolithique. La série de ramures de cerf qui l'entoure porte une forte valeur symbolique, intervenant de façon quasi universelle sous forme de convergence. La renaissance saisonnière des ramures, toujours plus développées, fut spontanément associée aux gestes funéraires auxquels elle transférait son espérance. L'ensevelissement lui-même renvoie aux sources de la vie, par son analogie foetale, soulignée dans le fléchissement du corps. La connotation animale s'assimile à la vie naturelle, autant par les ramures que par la vitalité rouge-sang donnée par l'oxyde de fer répandu dans la fosse funéraire » (OTTE 2007 *b*, 175).

## C Rituels funéraires

- L'auteur évoque la dissociation des têtes des défunts, qui apparaît dès le Paléolithique. « Il s'agit de rendre la mort biologique 'socialisée', c'est-à-dire prolongée par un rituel en deux temps : ensevelissement, puis cultes particuliers orientés vers les crânes seuls. Cette partie du corps contient la personnalité, l'âme des défunts et requiert à elle seule des égards particuliers » (OTTE 2007 *b*, 176).
- L'auteur signale aussi la combinaison entre les fosses funéraires et les dépôts animaux associés. « Ici (NDLR : Il s'agit de Auneau, Eure-et-Loire, d'après Chr. VERJUX), il s'agit de crânes d'aurochs (bovidé sauvage) dont l'os frontal et les chevilles osseuses des cornes furent prélevées ensemble sur un animal, vaincu par l'astuce humaine, comme les corridas actuelles le rappellent chaque dimanche » (OTTE 2007 *b*, 176).

### 1.2.2 Observations de Breuil et Lantier

A un autre bout sur une échelle du temps, Henri BREUIL, considéré comme l'un des « Pères » de la Préhistoire, avait déjà minutieusement observé les pratiques funéraires du Paléolithique et du Mésolithique. Eminent préhistorien de la première moitié du vingtième siècle, il a été parmi les premiers à systématiser l'observation et la description des sépultures telles qu'elles sont apparues dans la préhistoire. Je renvoie à son ouvrage, publié avec Raymond LANTIER, qui présente, ainsi qu'en atteste la bibliographie, un état de la question, éminemment autorisé (BREUIL & LANTIER 1951). Dans ce qui suit, je m'en tiens à rapporter les fruits des recherches de l'époque relatives au Paléolithique et au Mésolithique. Il s'agira par la suite de comparer différentes approches, pratiques et interprétations des faits rassemblés, pour tenter de comprendre le sens du culte des morts au Mésolithique, d'y rattacher la sépulture de l'Homme de Loschbour et enfin de se demander si ces pratiques témoignent d'une préoccupation religieuse.

Sur le sujet des pratiques funéraires, BREUIL et LANTIER signalent l'observation « de dépôts de crânes isolés ou d'ossements d'animaux disposés intentionnellement, et... de squelettes déposés rituellement en des points définis » (BREUIL & LANTIER 1951, 280).

#### A Le culte des crânes humains

« Le plus ancien témoignage de ces coutumes, permettant de conclure à une intervention volontaire de l'Homme, est représenté par la découverte, faite dans les habitats de la grotte de Chou-Kou-Tien (Chine) de six boîtes crâniennes, de fragments de faces et de mandibules, appartenant au type humain du Sinanthrope, aujourd'hui rattaché à la sous-espèce *Homo Erectus Pekinensis*, et datant de 400 000 à 250 000 ans. Les restes, correspondant à ceux de dix enfants, deux adolescents et douze adultes, ont subi un traitement différent de celui appliqué aux cadavres d'animaux auxquels ils étaient mêlés. L'absence presque complète des autres parties du squelette, implique que ces dépouilles ne furent pas rapportées dans la grotte pour y servir de nourriture, comme on le constate pour les restes d'animaux, dont les divers ossements, brisés ou non, sont largement représentés dans les débris de cuisine. Tout se passe alors comme si le Sinanthrope, hôte de la caverne, avait porté les cadavres de ses semblables au-dehors et ramené dans ce lieu, après la disparition des chairs, les crânes et les mandibules, dans le but de les conserver à titre de souvenirs » (BREUIL & LANTIER 1951, 281). Les auteurs signalent que l'élargissement au silex du trou occipital, relevé sur certains crânes de Chou-Kou-Tien, n'est pas

forcément la marque d'une pratique anthropophagique. Ils indiquent que le même fait a été observé dans les inhumations à deux degrés. Ils listent ensuite les crânes découverts en différents endroits et à différents moments et qui ont été traités de la même manière: les crânes recueillis dans la caverne de Samboang (littoral méridional des Célèbes), ceux trouvés à Steinheim et à Weimar (Saxe), les crânes de La Quina (Charente) et du Pech de l'Aze (Dordogne), les fragments isolés de la face trouvés dans la grotte des Fées (Arcy-sur-Cure, Yonne), à La Ferrassie (Dordogne), dans l'abri du Petit Puy Moyen (Charente), à Gourdan, à Malarnaud, à Estelas et à Aubert (Ariège), à Isturitz (Basses Pyrénées), à La Naulette (Belgique), à Ehringsdorf (Allemagne), à Devill's Tower et Forbe's Quarry (Gibraltar), dans la Grotte de Sipka et à Krapina (Moravie), les crânes du dépôt de Ngandong (Java), le crâne de Broken Hill (Afrique Australe).

Les auteurs parlent du culte des crânes en vigueur depuis le Paléolithique ancien jusqu'au Mésolithique. « La preuve la plus concluante de la pratique du culte des crânes par l'Homme de Neanderthal est apportée par les découvertes italiennes faites dans la carrière de Saccopastore, aux portes mêmes de Rome, renfermant un double dépôt de crânes, privés de leurs mandibules (dernier interglaciaire, 180-120 000 avant J.-C.), et dans la petite grotte de San Felice Circeo où un crâne un peu moins ancien, contemporain de la dernière glaciation (plus ou moins 120 000 avant J.-C.) au trou occipital élargi, avait été déposé, entouré d'un cercle de pierres, au voisinage de plusieurs autres groupes de pierres entourant quelques ossements d'animaux représentant peut-être des offrandes... Les dispositions relevées au Placard et dans la Grotte des Hommes, où les crânes avaient été placés sur des dalles ou sur des pierres plates, parfois parées de coquillages, d'une épingle en os, d'une pendeloque en lignite et de fragments de lampe ronde, ne laissent subsister aucun doute quant à l'existence de rites relevant du culte des crânes » (BREUIL & LANTIER 1951, 282-283). Les auteurs énumèrent les différents endroits où ont été découverts au Paléolithique Supérieur et au Mésolithique des squelettes humains privés de leurs crânes ou des dépôts de crânes isolés. A partir de l'observation d'un ensemble de faits particuliers, les auteurs soulignent le rôle joué par le crâne : « ... un certain nombre de calottes crâniennes ont été façonnées en forme de coupes et la place qu'elles occupaient, dans les lieux de culte, précise le rôle qui leur était conféré, déposées dans une cavité artificielle, pratiquée dans le loess à Dolni-Vistonice, disposées les unes à côté des autres, reposant sur la partie convexe, flanquées d'un fémur et d'un humérus au fond de la grotte du

Placard. L'une de ces coupes avait contenu de l'ocre rouge. On connaît encore d'autres exemples, à Solutré (Saône-et-Loire), à Laugerie-Basse et à La Madeleine (Dordogne), et au Castillo (Espagne) » (BREUIL & LANTIER 1951, 283).

Les auteurs indiquent que « le Mésolithique connaît également ses dépôts de crânes : crânes passés à l'ocre rouge du Kaufertsberg, enfouis dans une petite fosse, creusée dans le niveau magdalénien sous-jacent ; crânes de la grotte de la Hohlestein dans la Vallée de la Lone (Allemagne), avec leurs mandibules et leurs vertèbres cervicales étroitement juxtaposées dans un entonnoir, creusé, lui aussi, dans le milieu magdalénien sous-jacent ; les vingt-sept crânes du premier et les six crânes du second dépôt d'Ofnet, près de Nördlingen, déposés concentriquement dans deux fosses, distantes d'un mètre l'une de l'autre, noyés dans un épais lit d'ocre rouge, accompagnés presque tous de leurs mandibules ou de leurs vertèbres cervicales, portant tous les traces de coups mortels qui les avaient fracassés ; mâchoire d'enfant de la tourbière de Mullerup (Danemark), fragment d'un crâne isolé au Cuzoul de Gramat (Lot) ; calotte crânienne isolée de la cachette de la sépulture du Trou-Violet à Montardit (Ariège) » (BREUIL & LANTIER 1951, 283-284).

Les auteurs indiquent que le crâne a été, incontestablement en regard de la multiplicité des découvertes, l'objet d'un culte, et cela, dès les temps les plus anciens de la Préhistoire. Par la suite, je reviendrai sur la signification que les auteurs donnent à ces pratiques.

## B Le culte des crânes d'animaux

« Dans le sol de la caverne du Drachenloch (Suisse) une demi-douzaine de caissons rectangulaires, en pierres sèches, et recouverts de grandes dalles, abritaient des crânes d'Ours, plusieurs ensemble, uniformément orientés. A l'extérieur et contre les parois des édicules, avaient été empilés, placés par catégories, les os longs du même animal » (BREUIL & LANTIER 1951, 286). Les auteurs rapportent d'autres découvertes du même genre à d'autres endroits. Ils les rapprochent des amoncellements de massacres de Bouquetins, de Bovidés et de Cervidés dans les couches inférieures de la Caverne du Prince à Grimaldi (Italie), ils signalent les amas de défenses et de molaires de mammoth groupés en ordre voulu à Cannstatt (Allemagne), à Predmost et à Dolni-Vistonice (Moravie), ou encore à Honci (Ukraine). Ils évoquent en outre les douze crânes de Loups de Predmost (Moravie). Il s'agira aussi de revenir sur le sens de semblables dépôts.

## C Les sépultures

Les faits observés dans la sépulture de l'Homme de Loschbour l'ont été depuis longtemps (dès le Paléolithique) et en plusieurs endroits.

Les plus anciennes sépultures découvertes à ce jour, à Qafzeh, et sur le site voisin de Skhul, près de l'actuelle Nazareth en Israël, datent d'à peu près 100 000 ans. Mêmes signes distinctifs que ceux observés dans la sépulture de Loschbour : deux corps couchés sur le côté, avec jambes fléchies, et couverts d'ocre. Dans deux sépultures, une mâchoire de sanglier auprès d'un adulte et un bois de cervidé entre les mains d'un adolescent (LENOIR 2008, 17-18).

Il ne s'agit pas de dresser ici un répertoire complet de toutes les sépultures paléolithiques et mésolithiques découvertes et étudiées de par le monde, ni de les comparer entre elles. Il suffit pour cela de consulter les travaux des experts. Henri BREUIL et Raymond LANTIER le font avec brio et de manière exhaustive sur base des découvertes du moment : ils dressent un catalogue complet des sépultures découvertes et étudiées à leur époque. Les découvertes du Moustier, de la Chapelle-aux-Saints, de La Ferrassie, de la grotte de Mugharet-es-Sukhúl au Mont Carmel en Palestine, de Mugharet et Tabun, du Djebel-Kafsa, de Paviland (Galles du Sud), dans la région des Eyzies, au Roc-de-Combe-Capelle, dans la sépulture des Cottés, dans le loess près de Strasbourg, dans les grottes de la falaise de Grimaldi (Grotte du Cavillon, grotte des Enfants, de La Barma Grande, de Baouso da Torre), dans la caverne des Arene Candide, les dépôts funéraires de Predmost (Moravie), les sépultures de Brno (Moravie), de Malta (Sibérie), celles de Solutré (Saône-et-Loire), de l'abri Labattut de Sergerac (Dordogne), du Roc de Sers (Charente), de la Mittlere Klause (Neu Essing, Bavière), le squelette de La Terre Sève, de Laugerie-Basse (Dordogne), à La Madeleine (Dordogne), dans l'abri de Raymondin à Chancelade (Dordogne), dans l'abri du Cap-Blanc près des Eyzies, à Saint-Germain-la-Rivière (Gironde), dans la grotte des Hoteaux (Ain), dans la grotte Duruthy à Sordes (Landes), à Obercassel (Allemagne), à Ballahöhle (Hongrie), dans la Gough's Cave (Pays de Galles), au Mas-d'Azil (Ariège), au Trou Violet (Montardit-Ariège), dans la grotte de Roche-reuil (Dordogne), dans la tombe de Chaix (Puy-de-Dôme), à l'abri de la Genière (Serrières-sur-Ain), au Roc du Barbeau (Tursac-Dordogne), à l'abri du Cu-zoul de Gramat (Lot), dans les îlots de Téviac et de Hoëdic, à Muge (Portugal), dans la grotte de l'aven del Rabasso (Tarragóna-Espagne), la tombe d'Axpeca

(Alava), la seconde sépulture d'Engis (Belgique), les ossements recueillis dans l'Aveline's Hole (Grande Bretagne), les squelettes aux Arène Candide (Italie) (BREUIL & LANTIER 1951, 287-302).

La multiplicité des découvertes rapportées par BREUIL et LANTIER plaide en faveur du caractère intentionnel des sépultures observées. Je reprends dans ce qui suit des traits communs observés dans les sépultures paléolithiques et mésolithiques, de manière à situer la sépulture du squelette de l'Homme de Loschbour dans l'ensemble des données matérielles récoltées à ce jour.

Les auteurs distinguent différents moyens utilisés par les hommes paléolithiques pour traiter le cadavre :

- Tout d'abord, dans le gisement de La Quina (Charente), des ossements humains étaient éparpillés dans les horizons moustériens, brisés en petits morceaux dont aucun ne se raccorde, trop rares toutefois pour qu'on puisse admettre qu'ils aient été cassés dans l'éboulis par des causes mécaniques. Quant à expliquer la présence de ces débris par le cannibalisme, leur petit nombre s'y oppose. Ces ossements ont été fracturés avant d'être fossilisés, volontairement sans doute, et dispersés de propos délibéré. Pareille coutume est à rapprocher de la découverte, relativement fréquente, de fragments isolés de la face, relevant du culte des crânes. De même que chez les Australiens, après exposition du cadavre sur une plateforme ou sur un arbre, les ossements auraient été recueillis, les uns fracturés rituellement, les autres conservés à titre de souvenir. Les découvertes faites à La Quina et ailleurs, ne sont nullement incompatibles avec des coutumes funéraires très définies et peuvent fort bien s'expliquer par des pratiques encore en usage dans les sociétés primitives contemporaines » (BREUIL & LANTIER 1951, 303).
- Ensuite les auteurs mentionnent un autre mode de sépulture également observé dans le gisement de La Quina. « Dans une couche de boue, sous-jacente aux niveaux ayant donné les ossements humains fragmentés, le squelette de la femme noyée n'est pas le témoin d'un drame ou d'un accident. Vraisemblablement, le cadavre avait été précipité dans la rivière pour s'en débarrasser. De telles coutumes relatives à l'abandon ou à l'exposition du cadavre ont pu exister bien antérieurement aux époques pendant lesquelles nous en saisissons le témoignage, en des temps où l'enfouissement des

corps n'était pas pratiqué » (BREUIL & LANTIER 1951,303).

- Enfin, l'inhumation soit par l'enfouissement du cadavre dans une fosse (la fosse pouvait être creusée ou aménagée intentionnellement dans une cavité naturelle pour recevoir le cadavre), soit par le dépôt du corps mort « en terre découverte, ou dans une dépression du sol légèrement accentuée (La Ferrassie, Dordogne), surcreusant une dalle pour y déposer le bassin (Roc de Combe-Capelle Dordogne), utilisant une cachette naturelle entre des rochers sommairement aménagés (Mittlere Klause, Autriche) » (BREUIL & LANTIER 1951, 304).

Le tracé de la fosse est toujours irrégulier. La fosse n'a pas de forme définie. Elle est soit tronconique (Moustier, Dordogne), conique ou ovale (La Ferrassie).

Les auteurs notent qu'« une attention particulière est apportée à la protection de la tête du cadavre, aux dépens du tronc, dont le ventre seul est recouvert par une pierre, ainsi que le pieds, alors que le crâne est surmonté tantôt d'un caisson de dalles (Predmost, Grimaldi, Solutré), tantôt flanqué d'ossements de gros animaux (La Chapelle-aux-Saints), ou entouré de défenses de mammoth amoncelées (Mittlere Klause). Au Paléolithique supérieur, le mort a été souvent étendu sur le foyer familial, encore allumé ; et parfois le corps a été en partie calciné (Barma Grande, Le Roc de Sers, Les Hoteaux). La sépulture se complique également : hutte funéraire en pierres sèches de la Terre Sève à Solutré ; embryon de dolmen à Saint-Germain-la-Rivière. Son emplacement est indiqué par des pierres dressées en manière de stèles à la hauteur de la tête et des pieds (Solutré). Le groupement de certains ensembles de tombes constitue, dès le Moustérien, de véritables petits cimetières, aussi bien en Dordogne (La Ferrassie) qu'en Palestine (Sukhul, Djebel Kafsa) » (BREUIL & LANTIER 1951, 304-305).

Le nombre de corps par fosse est variable. Un, deux ou trois cadavres dans la même fosse comme celle de Barma-Grande ou du Roc de Sers. Ou bien beaucoup plus, la fosse devenait alors une véritable sépulture collective : « Cinq squelettes sur un même foyer aurignacien, à Cro-Magnon, vingt dans l'ossuaire des Chasseurs de Predmost, reposant sur un grand foyer elliptique, recouvert d'une couche de pierres et flanqué de chaque côté d'omoplates de Mammouths » (BREUIL & LANTIER 1951, 305).

Pas de règles fixes pour l'orientation et pour la position données aux cadavres dans la fosse. Comme le signalent les auteurs, cela ne veut pas dire que l'Homme paléolithique ait été étranger à ces préoccupations. Des concordances peuvent être relevées, dénotant des usages, voire une tradition. « Par rapport au site de l'inhumation, le corps peut avoir été placé soit dans l'axe de la grotte, soit en direction de son issue (Barma Grande). L'orientation selon les points cardinaux est variable : au Nord (Barma Grande), à l'ouest (Grotte des Enfants), au Sud (Arene Candide), au Nord-Ouest, les pieds à l'Est (Laugerie-Basse). A Solutré, cinq squelettes étaient rigoureusement alignés, Est-Ouest, les pieds à l'Ouest. Le corps est étendu dans une position de repos, quelquefois sur un lit de pierres, tantôt sur le dos, tantôt couché sur l'un ou l'autre côté, les jambes allongées ou repliées pour tenir moins de place. La position des bras varie : ployés contre la poitrine, les mains vers le menton, ou ramenés sur la poitrine, les mains sur le bas-ventre ; un bras parallèlement étendu au corps, l'autre coudé à angle droit sur le devant du corps. La tête, souvent inclinée et surélevée, repose sur un oreiller de silex taillés (Moustier), ou s'adosse à un crâne ou une omoplate de Mammoth (Paviland, Brno) (BREUIL & LANTIER 1951, 305-306).

Les auteurs mentionnent un changement survenu au cours du Paléolithique supérieur dans les rapports établis entre morts et vivants : « Aux règles de respect, voire d'affection, dont témoignent les dispositifs jusqu'alors relevés, s'ajoute un sentiment de crainte, qui se manifeste par les précautions prises pour fixer le défunt à l'intérieur de la tombe. On peut saisir une première manifestation de ces transformations, et cela dès le Moustérien, dans la position contractée présentée par le squelette de femme découvert à La Ferrassie. Le rite atteint son expression parfaite avec les cadavres ligotés à l'abri Raymondin à Chancelade, du Cap-Blanc, de Saint-Germain-la-Rivière, repliés en flexion forcée, les genoux en contact avec la mâchoire, les coudes ployés, les mains ramenées sur la face. Aux mêmes préoccupations, on peut encore rattacher le dépôt des corps, le visage placé contre le fond de la fosse (Grimaldi, Laugerie-Haute, Cro-Magnon), et les mutilations relevées sur certains squelettes (enfant décapité de La Ferrassie) » (BREUIL & LANTIER 1951, 306). Il s'agit, selon les auteurs, d'empêcher le mort de s'écarter de sa sépulture. D'autres moyens visent la même chose. Ainsi, l'existence d'un feu sur la dalle supérieure de la sépulture, ou l'existence de plusieurs foyers au-dessus de certaines tombes ou dans leur voisinage immédiat. Ainsi aussi, le dépôt de certains

cadavres sur le foyer familial ou la flamme allumée pour les repas funéraires, pour retenir l'esprit du défunt sur les emplacements où s'était écoulée sa vie terrestre. Comme l'indiquent les auteurs, « le mort craint le froid et la chaleur ainsi engendrée peut le rendre favorable et écarte les mauvais esprits » (BREUIL & LANTIER 1951, 306). Dans le même souci, la statue recueillie dans la sépulture de Brno, exécutée sans jambes, ni bras droit, « a pu jouer un rôle semblable à celui du double du défunt qui, privé de moyens de locomotion et d'exécution, est ainsi fixé à l'intérieur de sa dernière demeure » (BREUIL & LANTIER 1951, 307).

Les auteurs évoquent aussi les objets et victuailles placés sur ou à côté du corps mort. Il s'agit d'assurer les moyens d'une existence d'outre-tombe à ce mort redouté qui poursuit une vie toute pareille à celle des vivants et qui est soumise aux mêmes besoins. Même souci encore de s'assurer les faveurs du défunt : « En acquittant rigoureusement la dette contractée envers lui, il n'est pas impossible de le rendre, sinon favorable, au moins inoffensif » (BREUIL & LANTIER 1951, 307). A titre d'exemples, quartiers de venaison, crânes de mammoth et de rhinocéros, mâchoires de sanglier, têtes de renne, mâchoires et tibias de mammoth, figurines d'animaux, mais aussi des armes et des instruments pour lui permettre de mener dans l'au-delà des chasses fructueuses pour se procurer des venaisons nécessaires à sa nourriture. Aucune règle ne préside, selon les auteurs à l'ordonnance des objets dans la sépulture : ils sont tantôt disposés au pied du squelette (Roc de Combe-Capelle), tantôt sur le crâne et l'épaule (Baoussé-Roussé), près de l'humérus (Les Hoteaux), ou encore tenus dans l'une ou l'autre main (Baoussé da Torre, Arene Candide). « Les lames dominent, mais on rencontre également quelques coups-de-poings, et des pointes (Roc de Combe-Capelle), parfois même un complexe d'outils, lames, burins, grattoirs (Saint-Germain-la-Rivière). Plus rares encore sont les œuvres d'art appartenant à des mobiliers funéraires, bâton percé au Cerf des Hoteaux, poinçon à tête d'animal d'Obercassel » (BREUIL & LANTIER 1951, 308).

Les auteurs évoquent la coutume très répandue au Paléolithique supérieur, de saupoudrer tout ou partie

du corps d'ocre rouge : « L'assimilation chez les primitifs de la couleur rouge au sang confère, à celle-là, un principe de vie et de force » (BREUIL & LANTIER 1951, 307). Ils signalent aussi que le mort « est enseveli dans ses plus beaux atours, pagne cousu de coquillages, diadèmes, résilles, bonnets, ou tout au moins avec des colliers, des bracelets, des jarretières (Grimaldi, Duruthy, Les Hoteaux) » (BREUIL & LANTIER 1951, 308). Toujours le même souci, selon les auteurs, de donner au défunt les moyens de poursuivre sa vie d'outre-tombe.

Les auteurs signalent que les pratiques funéraires mésolithiques semblent continuer les traditions du Paléolithique : « Certains corps sont étendus dans la position du repos, d'autres ligotés, accroupis, et tenant un petit enfant dans les bras. Des amoncellements de bois de cerf recouvrent la tombe. Déjà la fermeture et l'abandon par leurs occupants de certaines grottes ou abris (Le Roc de Sers), utilisés comme dépôts funéraires, laissent prévoir une tendance, qui se développe au Mésolithique, d'enterrer les morts en-dehors des habitats, dans des cimetières, où les inhumations successives à l'intérieur d'une même fosse, dénote la présence de sépultures familiales. Ces usages variables, d'un groupe humain à un autre, mais universellement répandus, permettent de soupçonner l'existence d'un rituel funéraire. Bien des circonstances, relatives à l'inhumation, échappent encore, mais on est en possession d'un certain nombre de données archéologiques concernant le rôle du foyer familial et les repas funéraires. L'art rupestre conserve le souvenir d'une des cérémonies accompagnant les funérailles : une gravure du plafond de la grotte David à Cabrerets, représentant des femmes entourant un Homme couché, peut être interprétée comme une scène de lamentations funéraires (BREUIL & LANTIER 1951, 308-309).

Les auteurs signalent que les pratiques funéraires ont été le point de départ de tous les soins que les hommes accordent au défunt. « En elles résident les germes de toutes les conceptions plus élevées qui se rattachent au culte des Morts » (BREUIL & LANTIER 1951, 309).

### 1.3 Questions sur la signification de l'inhumation et de la crémation de Loschbour

Les propos rapportés ci-dessus montrent bien que la sépulture mésolithique de Loschbour I - celle de

l'inhumation - s'inscrit bien dans la liste des sépultures paléolithiques et mésolithiques, puisqu'on y retrouve

des éléments semblables : un bloc rougi en forme de dalle, la position du squelette, les fragments de côtes d'aurochs, les traces d'ocre. L'Homme de Loschbour n'a pas donc été abandonné et livré n'importe comment à la nature et aux prédateurs ; un soin a été pris de son corps mort, ce qui atteste d'une conscience individuelle et collective capable de signifier la mort. C'est une évidence. Ce qui pose problème, c'est de déterminer ce qui est signifié au travers des pratiques mortuaires observées.

Les auteurs anciens rapprochent les pratiques mortuaires observées de pratiques religieuses : la préoccupation du corps mort est ainsi associée à la conscience d'un au-delà. Les interprétations d'un voyage à accomplir, nécessitant de la nourriture pour se sustenter et d'armes pour se défendre d'éventuels ennemis, vont dans ce sens. La question est de savoir si ces interprétations sont fondées et selon quelles modalités.

Reste la question de l'autre sépulture par crémation retrouvée sur le même site de Loschbour et plus vieille d'environ 1 000 ans que la sépulture par inhumation : pourquoi l'homme préhistorique du Mésolithique a-t-il pratiqué la crémation des corps morts de ses congénères, changeant ainsi la pratique traditionnelle ? Et dans la foulée, puisqu'il semble y avoir coexistence de deux pratiques funéraires au Mésolithique comme semblent l'attester les découvertes de Loschbour, quelle serait la spécificité de l'une vis-à-vis de l'autre ? Et s'il n'y avait pas coexistence des deux pratiques, pourquoi avoir adopté la crémation à un moment pour revenir à l'inhumation par la suite ? Autant de questions que je reprendrai systématiquement dans la dernière partie de cet article intitulée : « Une pratique innovante ».

Dans ce qui suit, je vais reprendre les interprétations des auteurs consultés et m'interroger sur leurs fondements.

## 2 Les défis méthodologiques du paléoanthropologue

### 2.1 Manque de décodeurs et manque d'indices du comportement technique et de la pensée

#### 2.1.1 Le problème posé

Michel ONFRAY pose très bien le problème. Comparaison vaut ici raison entre l'observation de sépultures et celle d'œuvres d'art de la préhistoire, puisque dans un cas comme dans l'autre, on se trouve devant des traces matérielles pour lesquelles manquent un décodeur pour en comprendre la signification : « On risque de rester longtemps devant les fresques des grottes de Lascaux sans les comprendre parce qu'on a perdu le décodeur. On ne sait rien du contexte : qui peignait, que signifient ces troupeaux de petits chevaux, ce bison qui encorne un homme à tête d'oiseau, à qui ou à quoi destinait-on ces peintures (peut-être à de jeunes individus initiés dans des cérémonies chamaniques), pourquoi utilisait-on l'ocre rouge ici, en poussière pulvérisée, soufflée, projetée, le bâton de charbon noir là, le pinceau de poils d'animaux ailleurs, comment expliquer que des dessins en recouvrent d'autres sous les doigts d'autres peintres à plusieurs siè-

cles de distance, est-ce que les hommes à qui l'on doit ces décorations étaient considérés comme des artisans, des artistes, des prêtres ? Quantité de questions pour la plupart desquelles il n'y a pas de réponse. Dès lors, les spectateurs ou les critiques se contentent souvent de projeter leurs interprétations sur les œuvres examinées. Ne voyant pas ce que les artistes veulent signifier, les commentateurs leur prêtent des intentions qu'ils n'avaient pas. Mais l'histoire des interprétations de Lascaux laisse indemne le sens même de l'œuvre, vraisemblablement destiné à rester ignoré puisque ses conditions de production demeureront inconnues et qu'on ne disposera jamais d'une grille de lecture digne de ce nom. La méconnaissance du contexte d'une œuvre contraint à l'ignorance même de son sens. Plus on sait sur ses alentours, mieux on comprend son cœur ; moins on en sait, plus on se condamne à rester à la périphérie » (ONFRAY 2001, 63-64). LEROI-

GOURHAN annonce d'emblée la couleur dans son introduction à son livre « Les religions de la préhistoire » : « Aborder le problème de la religion préhistorique sans avertir d'emblée le lecteur qu'il s'engage dans la brume la plus épaisse, sur un terrain glissant et semé de ravins serait manquer de charité à son égard » (LEROI-GOURHAN 2008, 1). L'auteur signale l'inévitable projection de l'observateur faute de grille de lecture explicite : « La préhistoire est une sorte de colosse – à la tête-d'argile, d'autant plus fragile qu'on s'élève de la terre vers le cerveau. Ses pieds, faits de témoins géologiques, botaniques ou zoologiques, sont assez fermes ; ses mains sont déjà plus friables, car l'étude des techniques préhistoriques est marquée d'une large auréole conjecturale. La tête, hélas, éclate au moindre choc et, bien souvent, on s'est contenté de substituer à la pensée du colosse décapité celle du préhistorien » (LEROI-GOURHAN 2008, 2). L'auteur ne mâche pas ses mots quand il affirme que le comportement de l'homme préhistorique « serait à étudier non en fonction des faits qui, on le verra plus loin, sont parfois très minces, mais à travers des biographies de préhistoriens » (LEROI-GOURHAN 2008, 3). Manque de décrypteurs donc amenant la projection d'interprétations non vérifiables sur des faits, mais aussi manque d'indices possibles du comportement technique et de

la pensée, car recueillir de tels indices implique, comme le dit l'auteur, « des méthodes de fouille épuisantes par leur précision » (LEROI-GOURHAN 2008, 3). « Lorsque le lecteur saura qu'il n'est possible d'exhiber qu'un seul plan exact et détaillé d'une inhumation d'homme de Neanderthal, alors qu'il en existe plus de vingt certaines ou plus que probables, il sera à même de mesurer la différence qu'il y a entre l'acquis sommaire, mais solide, sur la chronologie préhistorique et les bribes éparses recueillies sur la pensée de l'homme fossile. La nécessité de rechercher des matériaux ne s'est qu'à peine fait sentir, car il est trop souvent plus facile de substituer la pensée à la pensée que de reprendre le long détour des faits » (LEROI-GOURHAN 2008, 3).

Face à cette double carence, l'auteur indique que l'interprétation la plus naturelle et apparemment la plus scientifique des « témoins » s'est faite à travers la comparaison avec l'actuel. « Tel objet rappelant un objet esquimau, telle trace supposée d'un rite connu chez les Indiens, telle coutume des Boschimans ou des Pygmées ont permis de donner une certaine consistance à l'homme préhistorique » (LEROI-GOURHAN 2008, 4).

### 2.1.2 La difficulté de signifier les pratiques funéraires de Loschbour

Appliquées à notre propos, ces considérations montrent la difficulté de signifier les pratiques volontaires que sont l'inhumation et la crémation des sépultures de Loschbour : ni sur le plan profane, encore moins sur le plan religieux. Ainsi, on parle de religion pour désigner les manifestations de préoccupations paraissant dépasser l'ordre matériel : « Jusqu'au Paléolithique supérieur, il n'y a pas d'autre définition possible : la présence de l'ocre dans l'habitat de l'homme de Neanderthal est tenue comme un fait religieux parce qu'elle ne s'explique pas par les besoins de la survie matérielle » (LEROI-GOURHAN 2008, 5). Notons que l'inhumation ou la crémation pourraient s'expliquer par un simple respect du disparu sans autre considération de survie ou par un simple souci hygiénique : suppression des odeurs liées à un cadavre en décomposition, et suppression de l'attraction de prédateurs ou d'insectes indésirables. Il ne faudrait pas parler alors de « Ce qui dépasse les besoins pour la survie matérielle » mais bien « D'une pratique pour un confort de vie ». Dans ce sens, il me paraîtrait exagéré de parler de pratique religieuse. Il y a donc bien difficulté à définir le phénomène religieux à travers de simples témoignages matériels, surtout quand ils sont

modestes et fragmentaires. Plus loin, je tenterai de baliser l'évolution de la pensée profane et celle de la pensée religieuse, au travers du culte des ossements et des pratiques mortuaires. Il faudrait ajouter à la liste, les techniques et l'art. Mais cela dépasserait le cadre de cet article. Au Paléolithique et au Mésolithique en général, pour l'Homme de Loschbour en particulier. D'une part, comment « l'homme, depuis ses premières formes jusqu'à la nôtre, a inauguré et développé la réflexion, c'est-à-dire l'aptitude à traduire par des symboles la réalité matérielle du monde qui l'entourait. La propriété élémentaire du langage est de créer, parallèlement au monde extérieur, un monde tout puissant de symboles, sans lesquels l'intelligence serait sans prise » (LEROI-GOURHAN 2008, 6). D'autre part, le chemin identique suivi par le sentiment religieux. Ainsi, l'auteur indique que la maturation progressive de l'intelligence technique est sans doute parallèle à celle du langage, quand on passe des Pithécantropes à l'homme de Neandertal et à nous-mêmes. Il signale que le fait religieux a probablement suivi la même voie : « La prise sur ce que nous considérons comme religieux a dû suivre la même voie ; les symboles ont formulé dans les mots et les opérations le double sen-

timent de crainte et de maîtrise qui marque la conscience religieuse. Le comportement religieux, sur un autre plan, est aussi pratique que le comportement technique, il assure comme celui-ci l'intégration de l'homme dans un monde qui le surpasse et avec lequel il négocie physiquement ou métaphysiquement. A chaque étape de cette intégration, a dû correspondre un stade du comportement religieux. Plus exactement peut-être, alors que les stades anciens se sont prolongés jusque dans l'homme actuel, à chaque étape, s'est ajouté un stade nouveau, surplombant tous les autres » (LEROI-GOURHAN 2008, 6-7).

La difficulté réside bien à repérer dans les projections humaines ce qui assure cette intégration de

l'homme, dont parle LEROI-GOURHAN, dans un monde qui le surpasse et avec lequel il négocie physiquement ou métaphysiquement. Aucun credo n'est disponible pour expliquer un culte des ossements, des pratiques mortuaires, des techniques spécifiques, des expressions artistiques. L'archéologue préhistorien ne dispose d'aucun témoignage écrit et encore moins oral pour comprendre les traces archéologiques qu'il observe et ainsi reconstituer l'évolution de la pensée à partir des modes d'action de l'homme sur la matière. Cela rend sa tâche compliquée. Cette carence de témoignage ne bloque cependant pas le travail de l'archéologue.

### 2.1.3 La démarche de Marcel Otte

Dans le domaine qui nous intéresse, celui de la préhistoire des religions, Marcel OTTE propose une méthode efficace pour interpréter correctement les traces disponibles. Dans la suite de ce travail, nous utilisons ses réflexions en tant que fil conducteur de notre propos. Cela pour deux raisons principales : d'une part, l'auteur propose une méthodologie qui permet de suppléer la carence de décodeur, et d'autre part, nous partageons sans réserve la thèse de l'auteur que la dimension spirituelle est constitutive de l'être humain. Marcel OTTE a l'avantage d'une bibliographie impressionnante, marque de son engagement professionnel considérable à repérer les traces humaines de cette dimension. Je m'inspire ici d'un dossier publié en 1993 et qui reprend de manière synthétique les données et méthodes retenues par l'auteur pour étudier les religions préhistoriques. (OTTE 1993 *b*).

#### A Une méthode

Avant de traiter du phénomène religieux et de son évolution, l'auteur apporte des précisions éclairantes sur les métiers de l'archéologue et de l'historien.

- **Tout d'abord**, quant à l'emprise de l'esprit sur le Monde, et à la forme de cette emprise : « Les techniques reflètent l'enchaînement des concepts ; les modes de prédation restituent l'aptitude à la précision ; les structures d'habitat donnent un reflet de la société qui les produisait » (OTTE 1993 *b*, 119).
- **Ensuite**, sur les liens entre Archéologie et Histoire : « La notion d'Archéologie comporte trois composantes principales : elle s'intéresse (1) aux com-

portements humains, (2) dans une perspective évolutive et (3) à partir de données matérielles. L'Histoire poursuit les mêmes buts mais en se fondant sur des données déjà transformées en concepts (ceux utiles au message) et sélectionnées par leur préservation selon des buts différents de ceux poursuivis par la recherche contemporaine (OTTE 1993 *b*, 119). L'auteur souligne les différences fondamentales entre les deux disciplines « autant quant au contenu du message qu'à la sensibilité particulière nécessaire à l'écoute de l'un ou l'autre message, de l'écrit ou du matériel » (OTTE 1993 *b*, 119).

- **Enfin**, à partir de ces éléments, l'auteur redit que la situation du Préhistorien est spécifique dans la mesure où il se trouve face à des données archéologiques qui dominent, en même temps que l'élaboration d'une démarche appropriée s'impose à leur interprétation. Ceci a déjà été évoqué dans ce qui précède. L'auteur ajoute, en se référant à AUGE, « particulièrement lorsque la 'préhistoire des religions' s'ouvre vers leur histoire ultérieure dont elle doit expliquer l'émergence et les modalités » (OTTE 1993 *b*, 119). Cette remarque a d'autant plus d'importance que l'auteur fonde en partie sa méthode sur l'explication de traces « préhistoriques » à partir de pratiques « historiques ».

#### B Le phénomène religieux

Avant d'appliquer la méthode au phénomène religieux, l'auteur en indique les composantes, les dimensions, ainsi que les traces :

## a Les composantes

Parmi les composantes du phénomène religieux, l'auteur en cible trois, qui sont à ses yeux universelles et fondamentales.

- **Le Sacré, tout d'abord.** L'auteur se réfère à Mircea ELIADE pour indiquer que cette notion « implique l'existence d'une vérité immanente supérieure, inaccessible, à laquelle appartient le monde du Sacré » (OTTE 1993 *b*, 119). L'auteur évoque les liens étroits d'équivalence entre la notion du sacré et celle de conscience qu'il définit comme ce qui « manifeste son emprise sur le monde par l'action volontaire et contrôlée » (OTTE 1993 *b*, 119). « Ce qui échappe à cette action humaine correspond, par un effet de miroir, au domaine du Sacré. Ceci signifie qu'à chaque forme du développement de la conscience correspond un stade équivalent du développement de la notion de sacré » (OTTE 1993 *b*, 119-120). L'auteur établit un parallèle avec l'idée de causalité : fondée sur l'expérience, la prévision, l'imagination puis l'intention, elle se construit dans l'esprit humain de la même manière que pour le sacré, selon l'auteur, en élaborant « une justification aux phénomènes non contrôlés et pourtant plus spectaculaires et plus puissants encore (saisons, astres, animaux) » (OTTE 1993 *b*, 120).

L'auteur indique que ce sentiment du sacré est « purement individuel, intellectuel, à la rencontre entre l'intelligence et l'émotion. Il s'harmonise avec le développement de la conscience dont il constitue la contrepartie de la conscience. Il est le moteur du phénomène religieux » (OTTE 1993 *b*, 120).

- **La Religion, ensuite.** L'auteur indique qu'elle implique « l'existence de règles, instituées, codifiées, respectées et transmises » (OTTE 1993 *b*, 120). Elle concerne les rapports sociaux au sein d'un groupe. L'auteur parle de l'inévitable tension entre Sacré et Religion : « Il paraît fatal que la notion du Sacré, émotionnelle et subjective, provoque des oppositions périodiques à la 'religion' qui prétend la contenir en un carcan régulateur » (OTTE 1993 *b*, 120).
- **Le Sacrifice, enfin.** L'auteur indique que cette notion implique celle de substitution, d'échange. L'échange implique une contrepartie et celle bien souvent concédée par la Nature à l'homme, est sa propre vie contre la vie animale, et, plus tard, humaine » (OTTE 1993 *b*, 120). L'auteur évoque d'autres composantes liées au rituel, qui

« impliquent toujours une participation collective à un événement spectaculaire aux fins de maintenir l'alliance entre les mondes sacré et profane, et de renforcer la solidarité du groupe au nom d'une vérité supérieure » (OTTE 1993 *b*, 120). L'auteur indique que sur le plan diachronique, les phénomènes sont plus complexes puisque « toute transformation du contexte culturel est profondément liée à celle des activités et des valeurs religieuses. On aborde alors des *mécanismes* évolutifs qui permettent le passage d'un fonctionnement synchronique, en équilibre ponctuel, vers un *processus*, cette fois à caractère purement 'historique' » (OTTE 1993 *b*, 120).

## b Les dimensions

En considérant le phénomène religieux comme élément fonctionnel d'un contexte culturel, l'auteur repère trois dimensions du phénomène religieux, conduisant chacune à des disciplines spécifiques : dimension individuelle, dimension institutionnelle, dimension historique. « Le phénomène peut être considéré sur le plan individuel, quant aux fondements psychiques, émotionnels, ayant conduit à la suite de C.G. JUNG, aux approches psychologiques. On peut ensuite envisager le contexte institutionnel, impliquant les règles d'échange, de contrainte, et de reconnaissance, définies entre les individus d'une société avec leurs résultats et leurs conséquences, le plus souvent inattendues. Cette démarche a conduit aux approches sociologiques de la religion. Enfin, les deux premiers aspects peuvent être considérés dans leur dimension évolutive où se manifeste l' 'inertie' avec des traditions, devenues valeurs héritées et composantes d'une nouvelle situation religieuse. Cette approche des filiations et ce décryptage des créations successives qui viennent s'y intégrer constituent la troisième dimension à valeur historique » (OTTE 1993 *b*, 120).

## c Les traces

Ce point constitue le fondement de la discipline « Préhistoire des Religions » puisqu'il traite des moyens à partir desquels le préhistorien pourra reconstituer le comportement religieux.

- **Les faits :** « La première catégorie rassemble les données brutes et matérielles, les 'faits' comme diraient certains. Ils supposent une relation du matériel au spirituel, par exemple lors de l'exécution des rites : ensevelissement, initiation, sacrifices, incantation » (OTTE 1993 *b*, 120).

- **Les prolongements historiques** qui complètent la fin de l'évolution des religions préhistoriques.
- **Les comportements universaux** : « Ils se sont constitués à la rencontre de l'esprit dans sa recherche métaphysique et d'éléments naturels restés immuables. Ils s'expriment entre autres par des répercussions d'orientations astronomiques, par l'utilisation mythique d'éléments naturels (eau, feu, lumière), ou par imprégnation des impressions de vitesse, d'espace, de couleurs. Ils se marquent par des réactions sociales communes, telles que

l'utilisation d'images, d'institution de cérémonies, la création mythique » (BATAILLE, 1954 *in* : OTTE 1993 *b*, 120). Les comportements universaux dont il est question impliquent que « pour chaque milieu culturel considéré, une cohérence structurelle est ainsi atteinte par des voies analogues permettant la rencontre des besoins fondamentaux dont ceux d'un esprit en perpétuelle mouvance, sollicité par des interrogations toujours en adéquation avec les autres composantes contextuelles » (OTTE 1993 *b*, 120-121).

## 2.2 Contournement possible de l'absence de décodeur

Cette approche de Marcel OTTE considérant le phénomène religieux comme élément fonctionnel d'un contexte culturel, permet de contourner l'obstacle de l'absence de décodeur des traces matérielles préhistoriques. En effet, la double notion d'harmonie fonctionnelle et d'universalité structurelle « autorise la reconstitution de comportements religieux disparus mais dont la trace négative s'est maintenue dans les autres composantes du contexte culturel » (OTTE 1993 *b*, 121). Rappelons que si le phénomène religieux constitue un facteur d'équilibre propre à chaque groupe culturel en sa situation spécifique, s'il « fonctionne tel un système de valeurs référentielles, régulateur de conflits, de tensions intérieures ou d'expression de solida-

rité » (OTTE 1993 *b*, 119), il y a correspondance entre ce système régulateur garant d'harmonie, et un contexte culturel donné. Ainsi, la succession des contextes culturels et les traces matérielles qui la jalonnent, constituent le fondement de l'histoire des religions. Il s'agit d'y repérer des moments d'apparition d'éléments fondamentaux dont le témoignage explicite est recueilli aux temps historiques.

A partir des considérations qui précèdent, je vais reprendre les différentes approches de BREUIL, LEROI-GOURHAN et OTTE pour bien mettre en relief les pratiques funéraires du Mésolithique dans lesquelles s'inscrivent les sépultures de Loschbour.

# 3 Une pratique en questions

## 3.1 Pour une mise en dialogue de points de vue différents

### 3.1.1 Un choix

Dans ce qui précède, j'ai rapporté les propos de Henri BREUIL relatifs aux pratiques funéraires préhistoriques : il était question du culte des crânes, des modes de sépultures et des rites funéraires.

A cette époque, l'interprétation généralement admise de ces pratiques, était que la préoccupation du corps mort signifiait un sens de l'au-delà. Cette interprétation unilatérale peut être légitimement mise en

cause en raison de l'absence de décodeur. Je l'ai signalé dans ce qui précède.

Dans ce qui suit, je me réfère au questionnement de LEROI-GOURHAN sur l'interprétation des pratiques funéraires de la préhistoire. L'auteur qui a succédé à Henri BREUIL pour occuper la Chaire de Préhistoire au Collège de France, revisite les propos de son prédécesseur dans son livre « Les Religions de la

Préhistoire » : il y traite du culte des crânes humains, celui des crânes d'animaux et des sépultures. Par ailleurs, il a formulé remarques et critiques sur la méthode adoptée par Marcel OTTE. Une mise en dialogue de points de vue différents me paraît intéressante dans le contexte de cet article.

Dans le cadre de cet article, il ne s'agit pas de rassembler de manière exhaustive les propos sur le sujet. Simplement, j'ai consulté les trois auteurs dont question, parce qu'ils font autorité sur le sujet traité et qu'ils se citent l'un l'autre dans leurs études respectives des pratiques funéraires de la préhistoire.

### 3.1.2 La démarche de Marcel Otte

J'apprécie fortement la démarche de Marcel OTTE qui consiste à comprendre une pratique préhistorique à partir de ses prolongements historiques et de retracer ainsi l'évolution de facultés intellectuelles durant la préhistoire. L'auteur nous plonge dans la profondeur du temps, nous faisant ainsi découvrir les facettes multiples de l'évolution qui a façonné des pratiques comportementales fondamentales et universelles. « Passant par la paléontologie, de l'animal à l'homme puis, par l'archéologie, de l'outil à l'esprit, la préhistoire peut et doit aujourd'hui expliquer la nature des comporte-

ments culturels les plus variés par leur mise en perspective sur une longue durée » (Otte 1993 *a*, 11). Marcel OTTE signale que LEROI-GOURHAN n'adhère pas à la méthode suivie. A propos de la comparaison de mêmes faits entre la préhistoire européenne et les primitifs d'aujourd'hui, il note que « A. LEROI-GOURHAN ... a ironisé très finement sur l'incohérence de telles comparaisons et fut amené à rejeter globalement la méthode, peut-être parce qu'elle pêchait par un excès de détails anecdotiques » (OTTE 1993 *a*, 13 ).

### 3.1.3 Les contributions de Henri Breuil

Henri BREUIL longuement cité dans ce qui précède, surnommé le « Pape de la Préhistoire » et ayant occupé la Chaire de Préhistoire au Collège de France de 1929 à 1947, s'est illustré par ses contributions à la classification des industries paléolithiques et à l'étude de l'art pariétal préhistorique. Son interprétation des traces matérielles finement décrites et méticuleusement répertoriées, liées aux sépultures préhistoriques semble aller de soi : Henri BREUIL est prêtre

et il évolue dans une société française marquée profondément par la religion chrétienne catholique. Nul besoin de décodeur pour affirmer, à partir de sa propre culture, historique donc, que le souci du corps mort atteste de la préoccupation d'un au-delà. J'ai signalé que cela pouvait se discuter. Mais je note ici que l'attitude de Henri BREUIL s'apparente à la démarche de Marcel OTTE de comprendre le passé à la lumière du présent.

### 3.1.4 Le questionnement de André Leroi-Gourhan

André LEROI-GOURHAN, qui est nommé au Collège de France en 1968 pour y occuper la Chaire de Préhistoire restée vacante depuis une vingtaine d'années, et qui, comme rappelé ci-dessus, avait été occupée par l'Abbé BREUIL, montre que l'interprétation de traces matérielles en l'absence de décodeur est loin d'être évidente. Il revisite ainsi le culte des crânes humains, celui des crânes d'animaux, et les pratiques mortuaires pour montrer comment peuvent être mises en défaut les explications énoncées par Henri BREUIL, son prédécesseur au Collège de France. C'est que, comme le dit LEROI-GOURHAN : « L'homme préhistorique ne nous a laissé que des messages tronqués » (LEROI-GOURHAN 2008, 3).

Dans ce qui suit, je rapporte d'une part les propos d'André LEROI-GOURHAN pour confirmer la difficulté de signifier les traces matérielles des sépultures préhistoriques, et je reprends d'autre part les propos de Marcel OTTE pour repérer avec lui des moments d'apparition d'éléments fondamentaux des religions originelles et dont le témoignage explicite est rencontré aux temps historiques. Dans ce contexte du processus d'émergence de la conscience humaine, mon interrogation portant sur le moment d'apparition de la notion de Dieu dans l'évolution humaine, ainsi que sur la manière d'appréhender la spiritualité à travers les productions humaines reste présente. Je ne peux, dans le cadre de cet article, que l'évoquer, sans pouvoir mener un développement systématique menant à des réponses fondées.

## 3.2 L'avocat du diable

### 3.2.1 Un éclairage différent

LEROI-GOURHAN revisite les propos de Henri BREUIL pour leur donner un éclairage différent qui autorise une interprétation autre que religieuse. « Devant un fait insolite, on a parfois, avec trop de facilité, adopté l'hypothèse 'religieuse'. C'est ainsi qu'on a cru constater, dans les grottes, que les Moustériens apportaient avec prédilection les têtes coupées de leur gibier, parce que les vertèbres le plus souvent conservées étaient les deux premières, l'atlas et l'axis qui, effectivement, restent généralement adhérentes au crâne lorsqu'on décapite un animal. On a donc pu imaginer que les Paléolithiques apportaient la tête et les gros quartiers de la bête, abandonnaient la carcasse sur le terrain. De là à supposer une attention particulière portée au chef de l'animal il n'y avait

qu'un pas. Or, l'examen de matériaux recueillis au complet montre que si le temps ne respecte que les os les plus compacts (les vertèbres cervicales sont de ceux-là), accidentellement on retrouve des fragments des os fragiles, de sorte que tout le squelette est bien représenté, mais dans l'ordre de la dégradation physico-chimique et non dans l'esprit d'une sélection intentionnelle. Les gros os étaient brisés pour en tirer la moelle, les os spongieux brûlés pour tirer parti des graisses combustibles et, le jeu des agents physico-chimiques s'ajoutant, il n'est resté que des morceaux de mandibules, des astragales, des vertèbres du cou, des dents et une foule d'esquilles broyées. Le 'culte des crânes' pris sous cet angle est un simple accident de corrosion » (LEROI-GOURHAN 2008, 12-13).

### 3.2.2 Examen de différentes situations relatives au culte des ossements

L'auteur passe en revue différentes situations relatives aux dépôts d'ossements d'animaux ou de quartiers de viande contenant l'ossature, en précisant pour chacune d'elles une autre interprétation possible que religieuse.

A **Pour les dépôts d'ossements en connexion anatomique**, « les fragments en connexion les plus fréquents sont des membres ou des portions de colonne vertébrale situés sur le pourtour des zones d'habitat, le long des parois, ou dans des fissures. Il est pratiquement impossible de dire si leur position est due à une intention d'offrande ou simplement au fait que les gros débris alimentaires sont plutôt vers les murs qu'au centre de la zone d'habitat » (LEROI-GOURHAN 2008, 14).

B **Pour les dépôts d'ossements par tas ou dans des cavités**, l'histoire apprend que « chez les Esquimaux de l'Alaska et dans plusieurs groupes indiens, on évitait de briser les os du gibier et qu'on les groupait en tas pour assurer la perpétuation des espèces vivantes » (LEROI-GOURHAN 2008, 15). Mais plusieurs conditions rendent l'élucidation difficile : « ...les conditions de conservation des os abandonnés dans les grottes sont très mauvaises si les vestiges ne sont pas rapidement enfouis ; ce n'est donc que très exceptionnellement qu'on pourrait rencontrer des amas d'ossements. Dans les

habitats de plein air, par contre, on peut espérer en trouver si l'enfouissement, comme dans le loess, a pu être suffisamment rapide » (LEROI-GOURHAN 2008, 15) ; de plus, l'auteur signale la pratique au Paléolithique supérieur, du broyage des os creux pour en tirer la moelle, et celle de leur utilisation comme combustible. « Ces circonstances feraient rejeter toute idée d'un dépôt intentionnellement religieux, si quelques faits n'échappaient pas à la règle générale » (LEROI-GOURHAN 2008, 15).

L'auteur évoque quelques cas qui posent question :

- **Les loess de Moravie, d'Ukraine, de Russie et de Sibérie** : grandes zones d'habitat avec des fonds de huttes environnées d'une multitude d'ossements, en particulier de mammouth ; présence de fosses plus petites, remplies de gros ossements et parfois de parties de membres en connexion anatomique ; ces fosses sont généralement considérées par la majorité des préhistoriens d'Europe orientale comme des fosses à détritiques, mais sont parfois interprétées comme des dépôts rituels en comparaison avec les amas d'ossements de certains Esquimaux. Telles qu'on les découvre, il ne s'agit pas de caches à viande, car les restes y ont été jetés décharnés. Mais ni l'agencement, ni le choix des parties du squelette, ni leur position n'indiquent un dispositif intentionnel. Étant donné la masse

énorme des ossements jonchant le sol, l'auteur suppose malgré tout qu'il pourrait s'agir de caches à viande ou de fosses à caractère indéterminé, qui ont été comblées par des débris. L'auteur évoque les rares cas où une tente a pu être isolée et où les os d'animaux sont groupés dans une unique fosse. Dans ces conditions, l'auteur conclut qu'« il convient donc de réserver, mais à vrai dire sans preuves, une possibilité à l'explication non matérielle »(LEROI-GOURHAN 2008, 17).

- **Les fouilles d'Arcy-sur-Cure avec l'étude détaillée de deux habitats moustériens en grotte (Grotte de l'Hyène et Grotte du Renne) et plusieurs emplacements de tentes du Paléolithique supérieur devant le porche de la Grotte du Renne** : dans la grotte de l'Hyène, bourrelet périphérique formé par des ossements sur plusieurs couches d'épaisseur, avec de gros os mêlés à des galets et des outils de silex égarés. « Absolument rien, dans l'agencement du matériel osseux, ne donnait à penser à un souci de préservation particulier, à moins d'admettre, sans autres arguments, que le fait de vivre au milieu d'un cercle d'ossements plus ou moins avancés dans leur décharnement relevait du souci religieux de ne pas éparpiller les dépouilles » (LEROI-GOURHAN 2008, 18) ; dans la grotte du Renne, des centaines d'ossements et d'outils pour lesquels, selon l'auteur, il est difficile de voir une intention formelle de rangement.
- **Le rangement d'ossements le long des parois** : même position de l'auteur quant au caractère intentionnel de telle ou telle disposition d'os alignés ou rangés, découverts dans différents sites de fouilles. Ainsi pour le dépôt d'os d'aurochs et de cerfs rangés le long de la paroi de la grotte de Guattari au mont Circé en Italie. Dans la grotte du Renne, l'analyse de dépotoirs situés entre le cercle de la tente et la paroi de la grotte, montre qu'« il s'agit de produits du nettoyage des habitations, les os y sont mêlés à des cendres, à des éclats provenant du travail du silex, à des outils usagés »(LEROI-GOURHAN 2008, 20). Un pied de mammoth, la colonne vertébrale d'un renard polaire, des bobines à tendon constituées par les os du tarse du renne ont été trouvés mêlés aux débris, « sans qu'il soit raisonnable de les séparer idéologiquement du reste des poubelles » (LEROI-GOURHAN 2008, 20-21). Même réaction de l'auteur à propos de carcasses de loups dans un dépotoir voisin d'une habitation à Pavlov en Moravie : « Il serait facile d'imaginer des raisons religieuses à

un tel amas de carnassiers, et peut-être ont-elles existé, mais il est impossible, malgré le caractère méticuleux de la fouille, de dire qu'il s'agit d'autre chose que de carcasses de fauves abandonnées après avoir été dépouillées »(LEROI-GOURHAN 2008, 21). À propos du campement magdalénien de Pincevent, l'auteur indique que les os de gros gibier notamment du cheval, « semblent avoir été éliminés avec soin hors du périmètre des habitations, pour des raisons qui peuvent n'avoir pas été de simple commodité » (LEROI-GOURHAN 2008,21).

Au final, « le bilan 'religieux' est jusqu'à présent très mince et l'on comprend mal comment, à partir de tels matériaux, certains auteurs ont pu parler des dépôts d'ossements comme preuve de pratiques religieuses. L'impression qu'on retire des essais sur la religion préhistorique est constamment celle de l'emploi forcé de documents qui n'ont rien à dire de positif sur le point particulier de la religion » (LEROI-GOURHAN 2008, 21-22).

L'auteur plaide pour rester prudent quant aux preuves utilisées. Je rappelle le titre choisi pour le propos ici rapporté : « L'avocat du diable ». LEROI-GOURHAN adopte l'attitude du scientifique en quête de preuves. Force est de constater leur absence en ces domaines par manque de décrypteurs. L'auteur n'en demeure pas moins très nuancé : « Dans le cas de carcasses de loups de Moravie, il est très vraisemblable que les Paléolithiques avaient des idées religieuses précises sur le loup, il se peut même que le tas de carcasse du dépotoir ait été considéré avec respect ou avec le sentiment d'avoir vaincu des forces maléfiques ; mais que peut-on en dire ? Le respect n'est pas une matière fossilisable et rien ne ressemble plus à un dépotoir qu'un tas de fauves chargés de potentiel magique. La religion des Paléolithiques supérieurs ne fait guère plus de doute que celle des Australiens, mais il est de peu d'intérêt d'encombrer la culture générale de l'homme moderne de preuves qui ne peuvent pas en être » (LEROI-GOURHAN 2008, 22).

**C Pour les cercles d'ossements**, l'auteur indique qu'il serait faux de voir une intention rituelle dans un cercle d'ossements disposés autour d'un foyer central : « ...les découvertes de cercles de crânes de mammoths sont nombreuses en Ukraine et en Russie, mais on sait parfaitement, par de multiples observations, que la tête des proboscidiens, dans le loess où les pierres sont rares, servaient à retenir le bas des tentes circulaires que construisaient les chasseurs » (LEROI-GOURHAN 2008, 22). Il s'agit

toujours de ne pas tirer des conclusions abusives de ce qui est découvert sur les terrains de fouilles : « ...on connaît au Paléolithique supérieur des emplacements de huttes marqués par un cercle de pierres, des charpentes de défenses de mammoths effondrées où les défenses paraissent se croiser en étoile, des omoplates de mammoth disposées intentionnellement sur la couverture d'une tente pour l'alourdir et qui, toute tente disparue, ont l'air de signifier quelque chose de mystérieux. On connaît même, à Mal'ta, en Sibérie, un cercle de pierres dont l'intérieur était rempli de dizaines de bois de renne qui, en réalité, formaient charge sur la couverture de peau d'une grande tente conique qui a pu être reconstituée avec précision » (LEROI-GOURHAN 2008, 23).

**D Pour les ossements inclus dans des masses ou des tas,** l'auteur indique l'existence probable de dépôts intentionnels d'os brisés : en 1940, dans le gisement moustérien d'El Guettar, en Tunisie, le Docteur GRUET « découvrit un monceau de plusieurs centaines de cailloux sphéroïdes. Ce tas de boules était fourré de plus de 3 000 silex, de 236 dents de mammifères et d'un certain nombre d'os pour la plupart brisés. Le caractère intentionnel du dépôt est absolument certain et les observations scientifiques ont été faites avec la plus grande honnêteté » (LEROI-GOURHAN 2008, 23-24). Découverte plus modeste mais presque identique en 1950, dans la grotte de l'Hyène à Arcy-sur-Cure, d'une dizaine de sphéroïdes de calcaire mêlés à de gros fragments d'os de mammoth éclatés au percuteur ; en 1958, dans la grotte du Renne, parmi des boules d'ocre rouge pétries d'éclats de silex, une boule d'ocre rouge ne contenant qu'un fragment de métatarsien de renne fiché verticalement.

L'auteur indique que des dépôts intentionnels d'os brisés semblent donc exister.

**E Pour les ossements décorés,** l'auteur indique qu'au Paléolithique supérieur, l'os n'est qu'un support de milliers de figures humaines ou animales peintes ou gravées, identiques à celles se retrouvant sur des plaques de pierre ou sur les parois des cavernes. L'auteur signale qu'« il existe pourtant des cas où l'os peut avoir été l'objet principal d'un intérêt de caractère non matériel » (LEROI-GOURHAN 2008, 24-25). L'auteur mentionne plusieurs découvertes par exemple de mandibules et omoplates de mammoth décorées de bandes et de zigzags tracés à l'ocre rouge, ou de défenses et de gros os de mammoth décorés d'incisions groupées ou alignées ou

encore de fémurs, d'humérus ou de cubitus de mammoth aussi avec des incisions, un demi-bassin de mammoth avec traces d'ocre dans la cavité pelvienne, un fémur de mammoth scié aux extrémités et couvert d'incisions parallèles (LEROI-GOURHAN 2008, 25).

Dans la même ligne que précédemment, l'auteur indique que « de tels documents sont d'interprétation difficile, ou plutôt prêtent trop facilement au jeu de l'imagination. Les gros os peints ou gravés ont pu être de simples éléments de mobilier ; une omoplate de mammoth représente une surface plane d'un quart de mètre carré et elle a pu être incorporée à l'appareillage domestique, comme les fémurs qui offrent de solides surfaces de travail. Leur décoration est peut-être étrangère à leur qualité d'ossements et couvrait éventuellement aussi bien des poteaux de bois ou des rideaux de cuir. Il reste pourtant une porte entrouverte à la possibilité de trophées à signification religieuse » (LEROI-GOURHAN 2008, 25).

#### **F Pour les trophées**

Même raisonnement de l'auteur : présence de traces, mais absence de décodeur, ce qui ouvre le champ des interprétations sans pouvoir assurer la signification religieuse des éléments archéologiques découverts : dents percées utilisées comme pendeloques, massacres de ruminants, canines de cerf par exemple. « ...les faits positifs relativement au 'culte des ossements' sont très rares : hormis quelques os décorés et les dents préparées pour la suspension, on ne peut avoir que de vagues présomptions. Cette impuissance des matériaux tient non forcément à l'absence de sentiments religieux, mais à l'absence de pratiques ayant laissé des traces sensibles, ce qui conduit le préhistorien ou au silence ou à l'invention gratuite » (LEROI-GOURHAN 2008, 30).

#### **G Le culte de l'ours**

Plus encore que ce qui précède, le culte de l'ours pose problème. Il est « le terrain de prédilection des constructions de hasard, où le vrai se mêle au faux avec tant de facilité qu'après trois quarts de siècle de travaux et des dizaines de fouilles, la discussion est encore ouverte et le restera probablement pour longtemps » (LEROI-GOURHAN 2008, 31).

L'auteur rappelle la présence de crânes et d'ossements d'ours des cavernes suggérant une disposition intentionnelle : des crânes d'ours empilés dans

des caissons de pierre (Bächler en Suisse), des ossements rangés le long des parois, un crâne placé dans une niche (Zotz en Silésie), des silex touchant un crâne (Ehrenberg en Autriche), des crânes avec os enfouis dans les narines ou les arcades zygomatiques (Bächler, Ehrenberg), crânes recouverts d'un monticule d'argile (chanoine Lemozi), sépulture d'ours (Bonifay en Dordogne), crânes paraissant disposés intentionnellement sur le sol (Malez en Yougoslavie), cercle de crânes (Saône-et-Loire). « Devant cette avalanche de preuves apparentes et devant la place considérable qu'occupe l'ours dans le sentiment religieux de tout le monde eurasiatique et nord-américain, la très solide conviction d'un culte de l'ours s'est établie » (LEROI-GOURHAN 2008, 31). Mais, comme le signale l'auteur, un chercheur bâlois, F. KOPY, « a montré que beaucoup de 'preuves' étaient dues au jeu du hasard et des ours eux-mêmes, circulant dans les carcasses de leurs prédécesseurs » (LEROI-GOURHAN 2008, 32). L'auteur donne des précisions techniques : « Les ours circulaient partout et écrasaient une grande partie des os déjà attaqués par les fermentations et par la corrosion. Leurs pattes chassaient progressivement une partie des pièces, avec les cailloux, sous le rentrant des parois ou entre les blocs. Les crânes ainsi déplacés et enfouis étaient assurés de la survie géologique, ils prenaient place dans les interstices et s'alignaient dans les fissures. La concentration des crânes dans ces lieux est absolument normale, et si quelques phalanges se sont glissées dans les narines, il n'y a aucune volonté consciente à évoquer. Pour les os longs, il en est de même. Les dallages et les murs de pierre ont été évoqués à plusieurs reprises. Presque tous les ossuaires d'ours sont 'dallés', c'est-à-dire que chaque couche à ossements est séparée de la suivante par une période où la sédimentation meuble a été faible et où l'apport de plaquettes sèches domine sur celui des argiles. C'est un fait géologique suffisamment constant, même hors des cavernes à ours, pour qu'on n'y attache aucune autre signification » (LEROI-GOURHAN 2008, 33-34).

L'auteur donne des précisions sur la constitution de faux petits caissons à partir de plaquettes glissant sous la pression de matériaux venant de l'extérieur et acheminés lentement vers les parois ; une partie des plaquettes prend alors des orientations tendant vers la verticale et créant les petits caissons dont question et qui sont recouverts par les autres plaquettes restant plus ou moins horizontales. « Les sédiments meubles étant plus minces vers la paroi où ils font souvent complètement défaut, on peut se trouver en présence de paquets d'ossements et de crânes merveilleusement conservés, orientés et pris dans un réseau de dalles tendant elles-mêmes vers l'horizontale et la verticale, ou empilées sur trois et quatre rangs d'épaisseur » (LEROI-GOURHAN 2008, 34).

L'auteur parle aussi du tri opéré dans les ossements quand l'ours creusait son nid. « La réputation de duplicité de l'ours n'est pas surfaite et notre première expérience d'un ossuaire s'est soldée sur un mirage assez séduisant. Il s'agissait d'une petite salle à parois rentrantes, à peu près circulaire et de 3 mètres de diamètre environ. Les ours, sur plusieurs couches séparées par des dalles, y avaient creusé leur bauge, constituant, avec la complicité des parois rentrantes, le plus joli piège à préhistorien qu'on puisse rêver. Le décapage terminé, la petite salle était entourée d'un cercle de crânes d'ours, orientés dans toutes les directions, mais pour la plupart horizontaux et reposant à l'endroit. Des plaquettes diversement orientées s'interposaient sur de semblables plaques qui leur constituaient un plateau. Il avait suffi du travail des ours et de l'élimination inconsciente de tous les petits os pour réaliser une structure telle qu'on ne pouvait guère douter de l'intervention de l'homme » (LEROI-GOURHAN 2008, 34-35).

Ainsi de conclure qu'il ne reste rien de consistant du culte des ours : « Les témoignages sont très fragiles, soit par faute d'observations sérieuses, soit par inexpérience du milieu très particulier des ossuaires d'ours » (LEROI-GOURHAN 2008, 36).

### 3.2.3 Du culte des ossements aux pratiques mortuaires

Le propos de cet article est bien de repérer un sens religieux au Mésolithique à partir des pratiques funéraires, celle de l'inhumation et celle de la crémation, sur le site de Loschbour.

Dans ce qui précède, j'ai mis en question le raccourci consistant à dire que la préoccupation du corps mort repérée dans des documents archéologiques semblant intentionnellement disposés dans les sépultures, traduisait une préoccupation d'un au-delà et par là sig-

nifiait un sens religieux. Les propos de LEROI-GOURHAN ont montré à suffisance que l'interprétation était loin d'être unilatérale.

Dans ce qui suit, je questionne les pratiques mortuaires sur le même mode de la mise en questions menée précédemment. J'en fais une partie à part entière dans cet article pour mener jusqu'au bout mon questionnement de départ de la signification des pratiques mortuaires de l'Homme de Loschbour. Je précise ici le double niveau de mon questionnement : celui explicité dès le début de l'article d'un éventuel sens religieux préhistorique et celui qui va être traité dans ce qui suit de l'émergence de la crémation au Mésolithique, en coexistence ou en remplacement de l'inhumation. D'où le titre de « Pratique innovante ».

Mon propos ne sera pas exhaustif. Idéalement, il pourrait s'articuler en trois points : **tout d'abord**, un

rappel, que je considère nécessaire pour indiquer que mon propos se nourrit de l'interprétation, de mon souci épistémologique de situer les pratiques mortuaires préhistoriques en général, celles du Mésolithique en particulier, sur un échiquier des possibles et indiquer par là que l'affirmation d'une signification religieuse d'une pratique préhistorique ne va pas de soi ; **ensuite**, une compréhension des pratiques mortuaires repérées sur le site de Loschbour, celle de l'inhumation en regard à celle de la crémation ; **enfin**, des pistes de réflexion et des comparaisons de traces permettant de suggérer l'émergence d'une pensée préhistorique métaphysique et religieuse. Le dernier point ne sera pas traité, car les développements qui seraient nécessaires pour amener des réponses pertinentes dépasseraient le cadre de cet article.

## 4 Une pratique innovante

### 4.1 Un souci épistémologique

#### 4.1.1 Mettre en question pour mieux signifier

Tout le long détour, dans ce qui précède, en compagnie de LEROI-GOURHAN, visait à mettre en question ce qui, à n'y prendre garde, pourrait sembler comme allant de soi.

Cette mise en question minutieusement menée d'une interprétation naturellement religieuse des faits est salutaire pour garantir la pertinence et la réussite d'une démarche épistémologique authentique. La signification, œuvre humaine par excellence, est la résultante d'interprétations et de projections à partir de représentations. La justesse d'une représentation est avérée par le recours aux faits ou à des études théoriques par ailleurs déjà menées. Un tel recours permet l'ajustement des représentations en fonction de

l'intérêt et de l'utilité. L'exemple de la carte routière illustre bien le propos : la carte n'est pas le territoire, elle en est une représentation ; cette représentation matérielle du territoire est construite à partir d'intérêts et d'utilités : une carte reprenant les axes routiers pour le voyageur de commerce, une autre avec les monuments romans, ou les sites mésolithiques ou les vignobles du Bordelais par exemple, pour d'autres intérêts et utilités. Je peux mesurer la validité de la représentation dont il est question en me rendant sur place et en vérifiant que la carte représente bien le territoire et permet une orientation aisée. Je peux aussi avoir recours à d'autres cartes et établir des comparaisons, tout en m'appuyant sur les calculs permettant la délimitation, l'orientation et la mise à l'échelle du territoire.

#### 4.1.2 L'exemple d'une carte du Bordelais

Prenons l'exemple d'une carte du Bordelais mentionnant les vignobles de la région, que je découvre chez une personne suite à son décès. Je pourrai ima-

giner que cette personne aimait le Bordeaux, ou voulait découvrir les vignobles de la région, ou y était déjà allée, ou s'y rendait régulièrement. Autant d'in-

terprétations qui sont peut-être très éloignées de la réalité : peut-être que la personne en question a été invitée à une dégustation de vins du Bordelais et a reçu une carte comme support didactique à la présentation des vins sélectionnés. Et peut-être qu'en finale, la personne a constaté qu'elle n'appréciait pas le Bordeaux.

Pour signifier une réalité – ici la découverte d'une carte des vignobles bordelais – il faut pouvoir rejoindre la réalité vécue. En l'occurrence, il faudrait procéder dans ce cas à une investigation menant à rencontrer des témoins pouvant attester d'un voyage en région de Bordeaux, ou d'un goût pour le vin de cette région ou d'autres choses encore. Bref, une démarche permettant de décoder les faits ou les théories.

L'entreprise est laborieuse en l'absence de décodeur de la réalité, ce qui est le cas pour la préhistoire. L'investigation est sinueuse mais loin d'être dénuée d'intérêt.

Même raisonnement à propos des pratiques funéraires au Mésolithique. En l'absence de décodeur, il reste raisonnable de dire que l'homme du Mésolithique a enterré ses morts par souci hygiénique pour éviter les odeurs, ou pour écarter les mouches et autres prédateurs, ou par respect du disparu en n'infligeant pas le spectacle de la dégradation du corps mort. Il reste raisonnable d'imaginer que le corps mort était entouré d'objets et de nourritures qu'il affectionnait. Il est même possible de pousser plus loin le raisonnement et d'affirmer que la crémation a été utilisée pour protéger davantage le corps mort qui n'était pas enfoui suffisamment profondément en absence de moyens techniques et qui était parfois déterré par des prédateurs avides de carcasses à ronger.

Représentations et interprétations aussi légitimes que d'autres en l'absence de décodeurs qui dégaieraient la signification des pratiques mortuaires au Mésolithique.

#### 4.1.3 La représentation à l'épreuve de faits ou de théories

A partir de là, il s'agit d'éprouver la justesse de la représentation par le recours aux faits ou à des études théoriques menées par ailleurs. Comme pour toute autre représentation, un tel recours permet l'ajustement des représentations en fonction de l'intérêt et de l'utilité.

Le souci hygiénique évoqué ci-dessus pour « gérer » le corps mort présente une utilité certaine et est digne d'intérêt pour l'homme du Mésolithique qui commence à s'installer de l'état nomade à l'état sédentaire (OTTE 2007 *b*, 168). Il n'est donc plus question d'abandonner le corps mort et de passer en d'autres lieux, mais il s'agit d'occuper l'espace en y gérant la vie et la mort, le produit et le déchet.

Cela est une bonne base. Mais je veux la présumer de départ pour ne pas réduire l'homme à la simple dimension utilitaire même si celle-ci est légitime. Je dépasse le matériel vers le spirituel en imaginant que les pratiques mortuaires au Mésolithique ne sont pas une simple gestion des odeurs mais un souci du corps mort, ni une unique recherche de confort mais un sens de l'au-delà.

Il s'agit de tester une telle représentation en la mettant à l'épreuve des faits, c'est-à-dire en passant de l'imagination à la réalité. Pour ce faire, il s'agirait d'interroger la production artistique de l'homme préhistorique ainsi que des religions antiques ou actuelles au

travers desquelles il serait possible de repérer des pratiques similaires pouvant être rapprochées de pratiques préhistoriques. Mon choix est motivé par le fait que l'art et la religion sont deux lieux par excellence d'expression humaine du sens en tant que manières de voir et de sentir le monde. D'une part, « nous seuls percevons notre existence sur terre comme une trajectoire dotée de sens (signification et direction). Un arc. Une courbe allant de la naissance à la mort. Une forme qui se déploie dans le temps, avec un début, des péripéties et une fin. En d'autres termes : **un récit** » (HUSTON 2010, 14). D'autre part, « il ne nous suffit pas à nous, d'enregistrer, construire, déduire le sens des événements qui se produisent autour de nous. Non : nous avons besoin que ce sens **se déploie** - et ce qui le fait se déployer, ce n'est pas le langage mais le récit. C'est pourquoi tous les humains élaborent des façons de **marquer** le temps (rituels, dates, calendriers, fêtes saisonnières, etc.) – marquage indispensable à l'éclosion des récits » (HUSTON 2010, 16). Le problème n'est ainsi que déplacé. D'un côté, on se retrouve devant l'interprétation d'œuvres d'art pour lesquelles l'absence de décodeur fait cruellement défaut. D'un autre côté, la transition vers l'histoire laisse penser, mais sans la certitude qu'apporteraient des faits établis, que des pratiques en cours, signifiées en connaissance de cause historique, étaient en vigueur dans les temps qui précèdent. Pour rappel, il s'agit de la thèse défendue par Marcel OTTE (OTTE 1993 *a* et *b*).

Faute de preuves incontestables et de faits avérés, force est de s'appuyer sur les éléments disponibles, même s'il s'agit d'approches périphériques aux faits, ce qui oblige à suggérer, émettre des hypothèses, interpréter. Le fait humain réside là. La narrativité dont parle Nancy HUSTON est le lieu de l'interprétation : « Parler, ce n'est pas seulement nommer, rendre compte du réel ; c'est aussi, toujours le façonner, l'interpréter et l'inventer » (HUSTON 2010, 18).

L'absence de décodeurs devient toute relative : nous construisons tous des histoires pour raconter notre séjour sur terre, dire notre sentiment d'exister ; les différentes fictions élaborées au fil des siècles constituent la réalité humaine à laquelle nous appartenons. Ces histoires qui nous font être nous font entrer dans notre histoire. C'est le mouvement dans son ensemble qu'il convient donc de décoder, au travers duquel chaque élément isolé peut être signifié. A nouveau, nous retrouvons la thèse forte de Marcel OTTE selon laquelle ce qui suit donne sens à ce qui précède. C'est bien le sens des théories de l'évolution. « Aucun groupement humain n'a jamais été découvert circulant tranquillement dans le réel à la manière des autres animaux : sans religion, sans tabou, sans rituel, sans généalogie, sans contes, sans magie, sans histoires, sans recours à l'imaginaire, c'est-à-dire sans fictions. Elaborées au long des siècles, ces fictions deviennent, par la foi que nous mettons en elles, notre réalité la plus précieuse et la plus irrécusable. Bien que toutes tissées d'imaginaire, elles engendrent un **deuxième niveau de réalité**, la réalité humaine, universelle sous ses avatars si dissemblables dans l'espace et le temps. Entée sur ces fictions, constituées par elles, la conscience humaine est une machine fabuleuse... et **intrinsèquement fabulatrice**. Nous sommes l'espèce fabulatrice » (HUSTON 2010, 29-30).

Je nuance mon propos en précisant que si « tout est par nous ainsi traduit, métamorphosé, métaphorisé » (HUSTON 2010, 17), les faits ne sont pas que prétextes, ils restent des points d'appui de nos fictions. RICOEUR a bien montré que toute production s'achève dans celui ou celle qui la reçoit (de mémoire, VOLTAIRE écrivait que « les livres les plus utiles sont ceux dont les lecteurs font eux-mêmes la moitié », ou encore, toujours de mémoire, Jean-Paul SARTRE indiquait que « la lecture est un pacte de générosité entre l'auteur et le lecteur ; chacun fait confiance à l'autre, chacun compte sur l'autre »), mais en aucun cas, le document reçu, de quelque nature soit-il, ne doit être prétexte à fabulation. Le décodage doit rester à la mesure de la réalité. C'est cela aussi qui garantit la scientificité du travail du paléanthropologue. La prudence s'impose. Une citation de LEROI-GOURHAN montre de manière fort explicite que l'interprétation peut mener parfois fort loin de l'exactitude des faits réels : « Supposons qu'on découvre dans dix siècles la sépulture d'un anticlérical et athée farouche de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, avec des restes d'uniforme brodé, sa montre en or avec chaîne et breloques (dont une griffe de tigre), et sur la tombe son propre buste mollement réconforté par deux figures féminines ailées : la Liberté de penser et la Postérité. Il est à craindre que notre personnage n'aille passer aux yeux de l'avenir pour l'un des fidèles d'un culte de divinités féminines peu connues, alors que le moine dont on ne retrouvera que le squelette sans aucune trace de mobilier restera muet sur ses convictions religieuses » (LEROI-GOURHAN 2008, 53-54).

Dans ce qui suit, j'étudie en tant que pratiques porteuses d'une signification les pratiques mortuaires de l'inhumation et de la crémation du site de Loschbour, ce qui participe à esquisser les contours de la pensée préhistorique au Mésolithique.

## 4.2 Signification de la crémation au Mésolithique

### 4.2.1 Limite du questionnement

Mon propos est de repérer le sens de la préoccupation du corps mort au Mésolithique. Spécifiquement, je m'interrogerai dans ce qui suit sur le pourquoi de la crémation comme pratique mortuaire en tant que pratique innovante et atypique au Mésolithique.

Chercher des représentations de la mort et de pratiques mortuaires dans l'art mésolithique et se pencher

sur leur signification, puis regarder si l'on peut considérer les pratiques mortuaires du Mésolithique comme pratiques religieuses constituent des points qui auraient toute raison d'être dans mon développement, mais dont le traitement dépasserait, comme je l'ai déjà signalé, très largement le cadre de cet article.

#### 4.2.2 La crémation de Loschbour

##### A Une pratique située dans le temps

L'histoire du site de Loschbour est connue : « Entre 1935 et 1939, Nicolas THILL, natif de Heffingen, après avoir réalisé des fouilles dans la région d'Oetrange, entreprit des recherches près de Reuland sous les abris gréseux sis en rive gauche de la vallée de l'Ernz noire. Lors des fouilles pratiquées dans un talus riche en tufs calcaires au pied d'une falaise de grès bordée par le Loschbour, un squelette humain fut mis au jour le 7 octobre 1935 ainsi qu'un 'foyer' à quelques mètres. Suite à cette découverte, les investigations anthropologiques furent poursuivies avec l'assistance de Marcel HEUERTZ du Musée d'Histoire Naturelle » (LE BRUN-RICALES *et al.* 2005, 80-81).

Découverte d'importance, car à ce jour, il s'agit des plus anciennes tombes préhistoriques connues sur le territoire luxembourgeois. Découverte capitale qui atteste la coexistence de l'inhumation et de la crémation comme pratiques mortuaires au Mésolithique. Découverte qui n'a pas dit son dernier mot et qui continue d'alimenter des recherches actives. Le résumé rédigé par les auteurs d'un article particulièrement intéressant, pose avec précision l'état de la question : « La redécouverte dans les réserves du Musée national de Luxembourg d'une incinération exhumée en 1935 sous l'abri de Loschbour apporte de nouvelles informations à propos des pratiques funéraires mésolithiques. Le défunt incinéré semble avoir été un adulte de sexe féminin. Après avoir été brûlés, ses restes ont apparemment été déposés dans une petite fosse. Quelques-uns des ossements du crâne portent des stries de découpe clairement réalisées avant la crémation. L'analyse et la datation AMS de la crémation du Loschbour, la réalisation d'une nouvelle datation AMS de l'inhumation exhumée également en 1935, ainsi que la reprise en 2003 d'une nouvelle campagne de fouille sur le site, suggèrent que deux occupations au moins se sont succédées dans l'abri : d'abord une phase du Mésolithique moyen de type RMS à pointes à retouche couvrante et lamelles à dos étroites puis une phase à trapèze et à débitage apparenté au Montbanien. Dans ce schéma, l'incinération datée à 7 050-6 690 cal BC correspond au RMS et l'inhumation aux alentours de la transition des septième et sixième millénaires. L'incinération du Loschbour peut être

mise en relation avec d'autres sites similaires de l'Europe du nord-ouest, en particulier Oirschot V au sud des Pays-Bas et La Chaussée-Tirancourt dans le nord de la France. Ces similitudes pourraient suggérer un développement particulier de la pratique de l'incinération au cours du RMS, culture qui, dans l'état actuel des connaissances, n'a pas encore livré d'inhumation » (TOUSSAINT *et al.* 2007, 240).

Citons aussi les différents travaux menés depuis le début des découvertes de Loschbour par différents auteurs (cf. Relevé des principaux travaux relatifs aux sépultures de Loschbour), et dont les plus récents trouveront leur plein aboutissement dans l'exposition archéologique de 2011 qui se tiendra au Musée National d'Histoire et d'Art.

De ce qui précède, je retiens que la crémation est une pratique dont l'apparition est située dans le temps. Il semble y avoir eu surgissement d'une pratique nouvelle dans les manières jusque-là en vigueur d'enterrer les morts. « L'évolution des pratiques est également difficile à détecter, si l'on excepte l'incinération des corps, qui est bien attestée après 8 000 ans avant notre ère mais qui tend à disparaître à la fin du Mésolithique » (GHESQUIÈRE *et al.* 2010, 155). Confirmation apportée par VERJUX : « ...la plupart des fouilles récentes ont révélé la présence d'incinérations, attestant cette pratique de manière indiscutable dès le Mésolithique moyen » (VERJUX 2002-2003). Précisons qu'il y aura des crémations après le Mésolithique, mais avec des fréquences variables. La formulation des auteurs GHESQUIÈRE et MARCHAND « Tend à disparaître » est sans doute trop forte.

##### B Le sens du feu dans la crémation

« Le rôle du feu intervient à de multiples étapes : soit dans l'incinération de certains corps, soit dans des rituels autour des tombes » (GHESQUIÈRE *et al.* 2010, 150). VERJUX apporte les précisions suivantes : « Le rituel associant le feu à la mort est considéré comme fréquent au Mésolithique... Il a été largement décrit pour les sites de Téviéc et Hoëdic avec la mise en évidence de 'foyers rituels' au-dessus des inhumations (DUDAY 1976 ; MAY 1986 ; PÉQUART, PÉQUART 1954 ; PÉQUART *et al.* 1937). A Montardit, Tursac (Dordogne) et au

Cheix (Puy-de-Dôme), les squelettes reposaient sur un foyer, sans que l'on puisse affirmer que les structures étaient réellement en relation. A Rochereil, le squelette était entouré d'une couche de cendres. Des traces de feu étaient également présentes au-dessus de la sépulture de Bonifacio (Corse). A Auneau, des terres provenant de vidange de foyers participaient au comblement de la fosse sépulcrale (VERJUX, DUBOIS 1997), alors qu'à Val de Reuil, les crânes, bois et ossements animaux ont été brûlés au-dessus des inhumés, lors d'une phase finale de condamnation de la tombe (BILLARD *et al.* 2001) »(VERJUX 2002-2003).

Je me limite ici au rôle du feu dans l'incinération du corps mort.

Sur le plan de la méthode, je garde active la prudence prônée par LEROI-GOURHAN : «Il semble que si l'on prend la peine de creuser une fosse pour y déposer un corps, cela prouve une certaine préoccupation non pratique à l'égard de ce corps mais rien de plus » (LEROI-GOURHAN 2008, 54). Et quant à l'utilisation du feu autour des tombes : «Que penser aussi de la présence de cendres ou d'un foyer au-dessus de la tombe 'pour réchauffer le cadavre' comme le dit un auteur ? Un habitat en grotte n'est qu'une superposition de lits de cendres coupée par des périodes d'abandon : à des siècles de distance comment n'y aurait-il pas eu un foyer coïncidant avec une sépulture oubliée, alors qu'il y a des foyers partout ? Qu'on ait vu là le témoignage de cérémonies commémoratives est très aventuré et finalement peu honnête » (LEROI-GOURHAN 2008, 56).

Prudence donc, mais attestation de pratiques mortuaires : «Ce qui est plus frappant encore, c'est que sur une cinquantaine de Paléolithiques recueillis dans l'Ancien Monde, vingt comportent des éléments corporels variés. En d'autres termes, la moitié des crânes ou fragments crâniens connus étaient associés à tout ou partie du reste d'un squelette, ce qui est inconnu pour toute autre espèce, même pour l'ours des cavernes. Personne n'a jamais songé à faire ressortir cette constatation qui milite pourtant de manière impressionnante en faveur des pratiques funéraires »(LEROI-GOURHAN 2008, 59).

## C Une référence à la démarche de Marcel OTTE

En ce qui concerne le feu, je ne considère, pour rappel, que celui qui est utilisé pour la crémation du corps mort. Pour comprendre la pratique de la crémation et donc celle de l'utilisation du feu en lien avec la préoccupation du corps mort, je vais marcher dans les pas de Marcel OTTE en m'appuyant sur des pratiques historiques pour dégager le sens de celles qui précèdent. Je m'écarte ici de LEROI-GOURHAN qui n'adhère pas, comme je l'ai indiqué précédemment, à l'optique retenue par Marcel OTTE d'une filiation des pratiques au fil des âges : « C'est ici que devrait prendre place le long chapitre de comparaisons ethnographiques qui figure classiquement dans les ouvrages consacrés à la religion préhistorique. Le lecteur s'en dispensera, car il est question ici non pas de verser de pleines pages d'actuel pour colorer le passé, mais de rester au plan des faits archéologiques : cette religion n'est plus, comme ses fidèles, qu'un squelette » (LEROI-GOURHAN 2008, 65). La démarche de Marcel OTTE, au contraire, m'apparaît remplie de bon sens. Elle me rappelle les histoires de famille racontées par ma Grand-Mère et qui me plongeait dans l'époque de jadis. Quand ma Grand-Mère, qui est née au début du 20<sup>e</sup> siècle, me racontait des anecdotes qu'elle tenait de sa propre Grand-Mère, elle me permettait de vivre au milieu du 19<sup>e</sup> siècle. Et si par chance, cette Grand-Mère rapportait elle-même des histoires de sa propre Grand-Mère, je recevais des faits vécus dans les années 1800. Ces histoires me permettaient de comprendre d'où je viens et m'indiquaient le pourquoi de certaines pratiques familiales. Mes appartenances, mes origines. Le temps qui passe établit ces liens entre les personnes et les choses. C'est cela qui fait l'évolution.

Ainsi, pour proposer une explication de la crémation de Loschbour, et par là, de la crémation au Mésolithique comme pratique mortuaire, je vais tendre un fil du temps qui pourra se parcourir du passé vers l'actuel et inversement de l'actuel vers le passé : je retiendrai la crémation dans la religion hindoue, dans des rites Gaulois et dans la religion juive, de manière à lier la Préhistoire à l'Histoire, et comprendre ainsi le Mésolithique depuis l'Antiquité et la Protohistoire.

## 4.3 Des éléments significatifs de différentes pratiques

### 4.3.1 Quelques éléments de la religion hindoue

#### A L'importance du feu

« Agni, le Feu, est le grand intermédiaire entre les dieux et les hommes : agent de tous les sacrifices, sanglants ou non, il transforme la matérialité des offrandes en une essence subtile, le 'fument' du repas qu'offrent les hommes et qui nourrit les entités d'outre-monde ; il fait monter les prières et c'est autour du foyer sacré qui le représente que les sacrificiants espèrent recevoir des réponses à leurs demandes. Archétype du célébrant, du prêtre-brahmane sans qu'aucun rite solennel ne peut s'accomplir, on dit qu'il est le 'chapelain des dieux' ; c'est à lui qu'est consacré le premier hymne du premier *mandala* du *Rg Veda*, soit les paroles initiales de la révélation védique... Agni présente plusieurs visages. Il possède une dimension cosmique, comme toutes les divinités védiques, et son rapport avec les astres en général, le soleil en particulier, 'éclairer', protecteur, mais aussi 'incitateur' (savitr-) de l'univers, est très fort. En tant qu'opérateur du rite, Agni a un aspect solennel, permettant que les 'grands rites', ceux qui impliquent la communauté des Arya face au panthéon de leurs dieux réunis, puissent se dérouler et être efficaces. Et il a une forme domestique, le foyer familial sur lequel le maître de maison fait chaque jour l'*agnihotra*, l'offrande du matin, et autour duquel s'accomplissent des liturgies plus modestes, mais caractéristiques de la religiosité védique, puis hindoue : initiation, mariage et autres actions symboliques de passage, de purification, de perfectionnement (*samskara*), ... [qui] définissent, scandent et sacralisent la vie humaine » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 37-39).

Dans la religion hindoue, le feu est donc l'élément conciliateur des contraires, assurant le lien entre le ciel et la terre. Il est le garant de l'aboutissement des sacrifices offerts par les hommes.

D'un autre auteur, je reprends les caractéristiques d'Agni dans une citation qui apporte d'autres précisions encore : « C'est en Agni que les mondes divin et humain se conjoignent le plus, car Agni est le dieu qui, en tant que feu, consomme le sacrifice, et, en tant que prêtre, l'offre aux dieux d'en haut : il est le médiateur entre les dieux et les hommes. De même que sa 'naissance' sur la terre s'est pro-

duite par le frottement de deux bâtonnets de bois, le supérieur étant le mâle et l'inférieur la femelle, de même, à l'échelle du macrocosme, il est le fils du Ciel... et de la Terre. Non seulement il est le prêtre qui réunit les dieux et les hommes dans l'oblation, il est aussi l'élément qui relie les trois mondes : au ciel, il naît constamment sous la forme du soleil ; dans l'atmosphère il s'allume dans les eaux, c'est-à-dire dans le nuage de l'orage, et il arrive sur terre sous forme d'éclair, tandis que sur la terre il est allumé par les mains des hommes. Sa triple naissance correspond à la triple structure de l'univers, et nous rencontrerons plus tard, maintes et maintes fois, ce triple schème d'existence. Par ailleurs, il est omniprésent - dans le ciel, dans l'atmosphère, sur la terre - et il est éternel - il est le premier qui conduit le sacrifice, et nul sacrificateur n'est plus âgé que lui ; si vieux qu'il soit, il reste cependant toujours 'très jeune'. Il est le symbole du renouveau de toutes choses et aussi de l'interconnexion de toutes choses. Bien qu'il soit plus grand que le ciel et la terre et que tous les mondes, et un roi puissant, il est aussi un humble maître de maison - il est le feu de l'âtre familial qui constitue encore aujourd'hui le centre des rites domestiques, ou encore il est un hôte dans la maison des hommes. A l'échelle macrocosmique, il est l'ami et le parent des hommes : il est tout à la fois très grand et très petit, très vieux et très jeune, unissant en lui-même les contraires d'une façon qui devait devenir plus tard tout à fait caractéristique de la pensée hindoue. Né au ciel, il descend sur la terre ; né à nouveau sur la terre, en tant que bouche des dieux, il dévore l'oblation, et, en tant que prêtre, fait descendre les dieux pour participer à la fête du sacrifice. Il est le lieu de rencontre des dieux et des hommes et le trait d'union entre eux ; embrassant toutes choses dans le ciel, l'atmosphère, et sur terre, en tant que soleil, éclair et feu, il n'en est pas moins 'le nombril de la terre' (RV, 1.59.2), le 'centre' sacré de la famille, de la tribu et finalement de l'univers entier. La figure d'Agni est instructive du point de vue de la mythologie, car elle montre comment l'élément physique du feu peut donner naissance à un complexe de mythogènes, qui a pour objet de dévoiler tout un ensemble de relations entre le monde humain de la famille et de la tribu, d'une part, et le grand monde extérieur si souvent hostile

à l'homme, d'autre part, et de les conjoindre en une cohérente unité. Le point de rencontre est l'autel du sacrifice sur lequel le feu, en tant que prêtre, consume l'oblation au nom des dieux, transmettant de ce fait leur vertu au monde des hommes dont il est le représentant » (ZAEHNER 1974, 30-31).

Je souligne dans les longues citations qui précèdent la mention des 4 éléments fondamentaux : Eau, Air, Terre et Feu qui apparaît ici comme l'élément liant, symbole de l'interconnexion de toutes choses. Ceci est intéressant dans notre recherche de signification de la crémation en tant que pratique innovante au Mésolithique : la valorisation du feu comme force divine agissante du lien entre l'ici et l'au-delà et aussi entre les éléments qui font la vie. Je souligne aussi le principe de la rencontre des contraires à partir duquel la préoccupation du corps mort prend son sens, la mort étant l'autre pôle de la vie. Je renvoie à ANATI, cité au début de cet article (ANATI 2001).

## B Le feu dans le sacrifice

« ...le sacrifice est cuisson, et la cuisson transformation... qu'est-ce qui est cuit... ? La victime animale, substitut du premier 'Homme', puis du sacrifiant humain, qui est la véritable victime destinée aux dieux... La substitution de la victime animale au sacrifiant ne s[e] fait pas de manière directe : par les rites, le sacrifiant se fabrique un 'corps sacrificiel', plus apte que son corps biologique à plaire aux dieux ; c'est celui-là qu'il donne en sacrifice, laissant en dépôt son corps ordinaire qu'il 'rachète' ensuite en l'échangeant contre la victime, et en le reprenant, contre rétribution (daksina), au sacrificateur auprès de qui il l'avait laissé en dépôt » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 55 ). Il est question de la fabrication d'un corps sacrificiel qui acquerra une forme d'immortalité dans le sacrifice. Il s'agit de la 'diksa', sorte de seconde naissance. L'auteur cite Charles MALAMOUD qui indique que la double transformation consistant à se dégager de son corps ordinaire et à se fabriquer un corps nouveau n'est possible que par l'action de la chaleur : « ... de fait, la *diksa* est constamment associée au *tapas*, terme polysémique qui désigne aussi bien la brûlure douloureuse de la violence ascétique (ou du désir) que la tiédeur propice à la croissance de l'embryon... La matrice du sacrifice, en vérité, c'est le feu ; et le *diksita* [l'homme qui se soumet à la *diksa*] est l'embryon »

(MALAMOUD 1996, 61, cité par TARDAN-MASQUELIER 1999, 56). L'auteur indique que la chaleur créatrice « Tapas » ramène aux commencements du monde et à la gestation de l'œuf cosmique. Le Créateur se chauffe lui-même l'Embryon d'Or qu'il couve : « Pour couvrir, il faut irradier une chaleur douce, mais dans *tapas*, il y a aussi l'idée d'un feu qui brûle et consume, celui même du désir qui se mue en ardeur sexuelle capable de concevoir ; Satapatha Brahmana 3,5, 3, 16 nous apprend d'ailleurs que l'acte sexuel fécond, c'est-à-dire suivi de gestation, dégage une 'chaleur'. Cette chaleur, le dieu Agni en a la disposition pleine et entière, sous ses deux formes privilégiées que sont sa forme cosmique, le feu solaire, et sa forme rituelle, le feu du sacrifice » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 56).

Ces problématiques de l'origine de la vie, cosmique ou humaine, et de la relation entre les hommes et les dieux, s'inscrit dans un contexte rituel. Il y est question d'agencement et d'articulation des parties entre elles à l'intérieur d'un tout hiérarchisé. Toute action humaine ne peut s'effectuer que dans ce contexte « d'ordonnance, d'ordre, d'adaptation étroite entre les parties d'un tout » (BENVENISTE 1969, 101, cité par TARDAN-MASQUELIER 1999, 50) : « L'individu est donc mis en demeure de remplir certaines conditions d'exactitude et de pureté ; ici, il est moins question d'inventer des conduites que d'accomplir un effort constant de conformité à des paradigmes qui garantissent l'efficacité... la nécessité, pour l'individu, de se 'perfectionner', même s'il s'agit là d'un perfectionnement rituel et non moral, au sens que nous donnons à ce terme. Chaque être humain reçoit avec la vie un principe spirituel en quelque sorte 'virtuel', le germe d'un soi qui doit se déployer et 'mûrir' par le passage à travers une série de stades rituels qui, de brut qu'il était - 'cru'... devient parfait ou 'cuit' » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 51).

Pour ce qui nous occupe, à savoir l'utilisation du feu dans une pratique mortuaire, je retiens que la chaleur permet la double transformation de se dégager de son corps ordinaire et de se fabriquer un corps nouveau. Je retiens aussi qu'un rituel précis permet à l'individu de mûrir et de passer du cru, état brut, au cuit, état parfait. On pourrait imaginer, dans ce contexte, que la crémation marquerait l'étape d'une maturation, le passage vers un état plus accompli.

## C La dernière offrande

L'auteur passe en revue différents rites de passage. Je m'arrête à celui de la mort en référence au sujet de cet article, les pratiques mortuaires de Loschbour. « *L'antysti*, la dernière offrande, est celle que l'hindou fait de lui-même à sa mort : après avoir accompli des sacrifices, extérieurs ou intérieurs, toute sa vie durant, c'est enfin son propre corps qu'il laisse mettre dans le feu. Naturellement, le bûcher, dans une culture où la symbolique du feu est si fondamentale, ne peut être réduit à cette seule fonction, mais la notion de sacrifice demeure première dans tous les textes de *dharmā*. *L'antysti* marque le point culminant d'un processus dans lequel les *samskara* [Rite de sacralisation des passages de la vie, de la conception à l'existence après la mort, habilitation, perfectionnement] successifs ont conféré une sacralité grandissante à l'individu, une 'qualification rituelle' *adhikara*, de plus en plus élevée, qui implique à la fois pouvoir et privilèges ici-bas et assurance d'immortalité dans l'au-delà. 'Cuit et recuit' par le foyer auprès duquel tous les grands passages de son existence ont eu lieu, il devient cendres pures et immatérielles lors de la crémation » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 181).

Il ne s'agit pas ici de présenter le rituel de la crémation qui est soumise à des règles très strictes, la mort étant polluante ; ni les obligations de la famille du défunt devant se soumettre à des conduites symboliques de rupture et d'effacement pour permettre à l'âme défunte de vivre dans un autre monde. Je note cependant que la crémation ne s'applique pas dans tous les cas, et dépend du stade de purification atteint par le défunt : «Alors qu'en Inde la crémation des morts a lieu presque aussitôt après le décès et ne s'accompagne pas de longues et prestigieuses cérémonies, elle s'opère à Bali nombre de mois après la mort et – du moins chez les riches – avec une magnificence rarement égalée ailleurs. En Inde, les *Agama* [Traité techniques de doctrine et de pratique religieuse] et la coutume veulent essentiellement que le mort soit transporté au lieu de crémation sur une civière, étendu ou assis, et paré de fleurs, accompagné d'un cortège et de musiciens. Il est placé sur le bûcher avec des offrandes et objets familiers. Après le rite proprement dit de crémation, les cendres sont recueillies et jetées dans une place de bain sacré d'une rivière allant à la mer et considérée comme représentant la Ganga. Mais les ascètes (*yati*) et

d'une manière générale ceux qui ont reçu une consécration (*diksa*) qui a opéré la transmutation de leur individualité en une forme où Siva est en présence réelle, ne doivent pas être brûlés. Ils l'ont été par le feu de la *diksa* qui les a définitivement purifiés et leur dépouille, au lieu de recevoir du feu du bûcher une purification superflue doit être enterrée dans une fosse. Il est prescrit, toutefois sans obligation absolue, d'élever un tombeau au-dessus de la fosse, de placer à son sommet le symbole de Siva, un *linga*, et de faire de ce tombeau, appelé *samadhi*, le centre d'un temple » (FILLIOZAT 1968, 75). Plus loin, l'auteur signale que les corps destinés à une crémation différée sont embaumés et conservés dans un catafalque s'il s'agit de nobles, ou enterrés immédiatement et exhumés plus tard.

## D Pistes à suivre

LEROI-GOURHAN dirait sans doute que je projette et que je prends des raccourcis saisissants, mais je ne résiste pas à la tentation de considérer les propos qui précèdent comme une indication possible de la coexistence de la crémation et de l'inhumation comme pratiques mortuaires au Mésolithique : d'une part, la valorisation du feu, domestiqué quelque 450 000 ans auparavant, comme élément déterminant dans le panthéon des dieux ; d'autre part, l'utilisation du feu comme élément purificateur dans un processus de transformation de l'individualité, les dépouilles de ceux qui ont été définitivement purifiés ne devant pas recevoir le feu du bûcher et devant être enterrés dans une fosse. Je retrouve en outre dans les propos de FILLIOZAT, la prescription d'élever un tombeau au-dessus de la fosse, ce qui pourrait correspondre aux dalles recouvrant les sépultures mésolithiques telles que repérées par les archéologues.

Projection jusqu'à un certain point, puisque l'archéologie atteste de la présence de civilisations indiennes aux époques qui nous intéressent : « L'archéologue est plus chanceux que l'historien des religions pour ce qui concerne les hypothèses qu'il peut émettre sur la préhistoire des cultures indiennes. Il dispose de vestiges impressionnants d'une ou de plusieurs civilisations qui se sont développées pendant la période néolithique (7 000 - 5 000 av. J.C.), puis pendant l'âge du bronze (5 000 - 3 000 ou 2 000 av. J.C.), tandis qu'on ne peut presque rien savoir des croyances et des rites en des époques si reculées » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 23). Précisons que les datations reprises ci-dessus correspondent aux périodes de la préhistoire indienne.

Certes, le Mésolithique de Loschbour ne correspond pas au Mésolithique des régions de l'Indus ; certes, l'auteur indique la quasi ignorance à propos des croyances et des rites en ces époques reculées – l'absence de décodeur se fait à nouveau sentir – certes, les pratiques de crémation et d'inhumation dont parlait FILLIOZAT dans ce qui précède, sont distantes de plusieurs milliers d'années, mais force est de constater, dans l'optique de la réalité de l'évolution, et je m'appuie sans réserve sur cette thèse de Marcel OTTE, que l'actuel s'enracine dans ce qui lui est antérieur, et donc, que les pratiques mortuaires de Loschbour pourraient être expliquées, tout en restant prudent, par ce qui se pratique plus tard. Pour appuyer cette affirmation, je relève quelques points de liaison entre les deux lieux et les deux époques :

### *1 Des pratiques mortuaires présentant des similitudes*

L'auteur signale que le nord de l'Indus est une région riche d'événements et d'innovations culturelles : « Dès le septième millénaire, Mehrgârh, au Pakistan, est une ville organisée, construite en brique, montrant un début d'agriculture céréalière et de domestication des bovins dans une société essentiellement dominée par la chasse. On trouve des représentations de taureaux et de femmes, ce qui conduit à parler d'une 'symbolique de fécondité', constatation qui n'engage pas à grand-chose... Les inhumations marquent une intentionnalité, par la position généralement repliée que l'on donne aux corps des défunts, par des applications d'ocre rouge, mais aussi des orientations particulières, des parures, un peu de mobilier. Qu'il y ait eu des conduites autour de la mort, et que ces conduites aient reposé sur des idées religieuses, cela ne peut faire de doute, mais nous ignorons absolument lesquelles. Au fil des siècles, les tombes se complexifient, certaines présentant de véritables chambres funéraires, et les parures indiquent certainement des différences de statut, et donc une société hiérarchisée. Tous ces traits ne font pas ressortir une originalité propre à l'Indus, dans la mesure où on les retrouve dans de nombreux sites néolithiques. Mais, dès cette époque, l'Indus est une région peuplée, stratégique, un lieu de conflits et de rencontres – ce qu'il restera jusqu'à nos jours » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 23-24).

### *2 Une valorisation du feu*

L'auteur indique que le millénaire couvrant la période 2500-1500 avant Jésus-Christ voit s'épa-

nouir une très haute culture connue sous l'appellation de civilisation de l'Indus. L'auteur la considère encore comme préhistorique en raison de l'absence d'accès à sa langue et à ses documents écrits. Le feu y semble valorisé : « On a trouvé aussi dans les cités de l'Indus des foyers assez imposants pour être des espaces rituels où se serait accomplie une liturgie collective, et on sait bien l'importance irremplaçable que prendra le foyer dans le culte véridique » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 25).

### *3 Des contacts possibles au cours de migrations*

« Tout d'abord, il y a des tribus, nomades, dont le centre géographique semble avoir été la Russie méridionale... C'est pour des raisons qui sont en rapport avec leur diffusion géographique sans précédent qu'on les a appelées les 'Indo-Européens', ce qui reflète bien ce fait incontestable que les deux pôles de leurs extraordinaires migrations ont été, vers l'Orient, l'Inde et, vers l'Occident, les rivages de la mer du Nord et de l'Atlantique. En se dispersant ainsi sur de si vastes étendues, ces tribus se sont profondément différenciées, mais elles ont gardé – surtout dans les domaines qui touchent au sacré – des structures de pensée communes, que nous retrouvons chez les Hittites, à Rome ou chez les Celtes, et qui devaient donc être antérieures à leur séparation. Elles ont maintenu certains modes de classement du réel, une conception particulière de la hiérarchie sociale, une manière originale de concevoir le monde des dieux, qui devaient fonder leur homogénéité. Et toutes ces traces d'une unité première, si nombreuses qu'on ne peut les ignorer, sont véhiculées par des langues si évidemment apparentées qu'il faut formuler l'hypothèse d'un indo-européen commun. Ce prototype, nous n'avons aucune attestation qu'il ait jamais été parlé, mais la comparaison des racines et des grammaires le postule » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 27-28).

C'est vers 2000 avant J.-C. que ces tribus de Russie méridionale migrent vers le sud-est, le sud-ouest et l'ouest : « Vers le sud-est, c'est-à-dire vers les régions qui s'étendent de la mer d'Aral à la vallée de l'Indus, sans doute en vagues successives, et pas nécessairement de manière violente, un groupe important, que nous appelons 'indo-iranien' s'impose aux populations locales ou commence d'explorer de vastes espaces encore déserts. Il parle une langue issue de l'archétype indo-européen, mais déjà évoluée par rapport à lui. Il possède une mythologie très riche, avec des dieux qui représen-

tent des forces de la nature ou des qualités abstraites à l'intérieur d'un système organisé, dominé par la notion d'ordre cosmique. L'idéologie du sacrifice y tient une place immense. Peut-être à partir de 1 500, les Indo-Iraniens se scindent à nouveau, les uns restant sur place et donnant naissance à la première civilisation perse, les autres migrant encore plus à l'est et au sud, vers l'Indus d'abord, puis vers le Gange et le Nârmada, pour fonder la civilisation védique » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 28).

Le lien entre nos régions et celles de l'Indus est donc ainsi établi. Ce qui légitime mon hypothèse d'explication des pratiques mortuaires de Loschbour par celles issues des civilisations de l'Indus. D'autres liens sont d'ailleurs établis : « Le savant anglais William JONES déclarait le 2 février 1786 à la Société asiatique de Calcutta toute nouvellement créée : 'La langue sanskrite, quelle que soit son antiquité, est d'une structure admirable, plus parfaite que le grec, plus riche que le latin, plus raffinée que l'un et l'autre : on lui reconnaît pourtant plus d'affinités avec ces deux langues, dans les racines des verbes et dans les formes grammaticales, qu'on ne pourrait l'attendre du hasard. Cette affinité est telle, en effet, qu'un philologue ne pourrait examiner ces trois langues sans croire qu'elles sont sorties d'une source commune, qui peut-être n'existe plus. Il y a une raison semblable, mais qui n'est pas tout à fait aussi victorieuse, pour supposer que le gothique et le celtique, bien qu'amalgamés avec un idiome très différent, ont eu la même origine que le sanskrit ; et l'on pourrait ajouter le persan à cette même famille » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 29). Les propos de William JONES signent l'acte de naissance de l'idée indo-européenne. La découverte du sanskrit va opérer une révolution complète dans la manière d'étudier l'histoire primitive du monde. Ysé TARDAN-MASQUELIER indique que deux siècles après l'allocution de William JONES, les fondements de ses propos restent globalement vrais malgré l'élargissement et la complexification des connaissances. L'auteur prolonge son propos en s'intéressant à la religion : « S'agissant de religion, c'est à l'œuvre de Georges DUMÉZIL qu'il faut se référer, lui qui réussit à convaincre ses collègues du Collège de France de la nécessité de créer une chaire de mythologie comparée, où l'on étudierait les parallèles entre les thèmes mythologiques des différentes cultures d'origine indo-européenne, exactement comme on étudiait les faits de langage. La comparaison permet de faire ressortir une structure sous-jacente aux multiples variantes culturelles, systématisée sous les termes

de 'structure tripartite' (ou 'tripartite') indo-européenne, et qui s'atteste aux deux pôles du monde indo-européen : les Indo-Iraniens et les Italo-Celtes. Les documents religieux montrent en effet la présence quasi générale d'un type de pensée qui modèle le rapport des hommes entre eux, avec les dieux, avec l'étranger, l'espace, le temps... et qui aboutit à la distinction de trois grandes fonctions : la souveraineté magico-religieuse et le droit ; la guerre et la royauté, associées à l'orage et au déploiement de la force, ainsi qu'à la jeunesse ; l'économie et l'abondance, liées au principe territorial qui détermine une coappartenance entre l'homme et l'espace qu'il exploite » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 30).

Belles matières à réflexion et à recherches visant à repérer les liens entre nos régions et celles de l'Indus, et à identifier les points d'ancrage et de convergence des types de pensée développées de part et d'autre. Mais cela dépasserait assurément le cadre de cet article. D'autant plus que cette question des migrations indo-européennes et de leurs conséquences reste loin d'être définitivement tranchée et alimente toujours questionnements et recherches. J'évoque à ce propos l'état de la question reprenant des précisions utiles sur cette problématique récemment publié sous la direction de Jean-Paul DEMOULE (Dossiers d'archéologie, Les Indo-Européens, n° 338, mars-avril 2010).

Je souligne ici le caractère opérationnel de l'approche de Marcel OTTE. Pour rappel, la démarche de l'auteur vise à expliquer ce qui précède par l'actuel. Ce faisant, ma question du surgissement de la crémation dans « notre » Mésolithique, m'a amené à m'interroger sur la crémation et à me retrouver sur des chemins de migration entre l'Orient et l'Occident, pour formuler l'hypothèse que les pratiques mortuaires de Loschbour s'apparentent peut-être aux pratiques mortuaires de l'Inde. Aller plus loin dépasserait largement, une fois encore, le cadre de cet article. Je retiens que la question d'un lien Indo-Européen est posée et discutée en d'autres lieux. Cela suffit à ancrer mon hypothèse dans une réalité.

Le lien ayant été établi dans ce qui précède, et cela avec toutes les réserves qui viennent d'être soulignées, entre les deux pôles du monde Indo-Européen, les Indo-Iraniens et les Italo-Celtes, j'évoque très brièvement la crémation dans les rites Gaulois. Cela dans la même optique de comprendre les pratiques mortuaires de Loschbour à partir de pratiques plus récentes, et d'établir des ponts entre Préhistoire et Histoire.

### 4.3.2 Quelques éléments de rites Gaulois

#### A Repères temporels et éléments de méthodologie

Dans cette quête de l'actuel pour expliquer ce qui précède, je m'arrête à la Protohistoire pour évoquer des rites Gaulois qui ne sont pas sans rappeler les pratiques hindoues précédemment décrites.

Il ne s'agit pas de procéder à une étude exhaustive des pratiques mortuaires au cours de la Protohistoire. Je ne fais que rapporter quelques éléments descriptifs de sépultures luxembourgeoises en soulignant que la pratique de crémation en vigueur rappelle des traits de la religion hindoue signalés précédemment : exposition du corps mort, puis crémation et enfouissement des cendres avec objets personnels et sacrifices ultérieurs sur la sépulture. « Avec les sites de Clémency et de Goebange-Nospelt, l'archéologue peut donc documenter pour la première fois l'existence d'un culte des morts ou des ancêtres, célébré dans la société gauloise comme dans les civilisations antiques du monde méditerranéen » (LE BRUN-RICALES *et al.* 2005, 157 voir aussi METZLER *et al.* 1999). Ce qui veut dire aussi, mais dans ce cas de manière tout à fait établie, un lien avec le Moyen-Orient. « L'avènement, vers le IX<sup>e</sup> millénaire avant notre ère, dans le 'croissant fertile' du Proche-Orient, du phénomène néolithique apparaît être une mutation fondamentale et un tournant décisif dans l'histoire de l'humanité. Après s'être développé aux confins de la Mer Rouge, de la Mer Noire et de la Méditerranée, il se répand vers l'ouest de l'Anatolie jusqu'aux Balkans. Deux courants principaux vont alors gagner progressivement l'Europe occidentale : le **premier courant**... du Néolithique européen est 'l'Impresso-Cardial' nom donné d'après les décors de la poterie faits à l'aide d'un coquillage, le cardium. Il atteint par voie maritime les côtes méditerranéennes d'Italie, de France et d'Espagne vers 6 500 avant J.-C. Le **deuxième courant** s'étend par voie continentale des Balkans vers la Grèce, la Yougoslavie, la Roumanie et la Bulgarie (culture de Starcevo-Cris-Körös) qui donnera naissance au courant 'danubien', appelé aussi 'rubané' le long des grandes vallées alluviales fertiles. Il arrivera dans le Bassin mosellan vers 5 300 avant J.-C. » (LE BRUN-RICALES *et al.* 2005, 88).

#### B Les sépultures aristocratiques de la fin de l'âge de fer en pays trévire

« Les informations recueillies lors de la fouille de la tombe de Clémency sont particulièrement intéressantes pour nos connaissances du rituel funéraire com-

plexe de l'aristocratie gauloise. Après la mort, la dépouille a probablement été exposée sur une construction en bois, comme le laissent supposer les cinq trous de poteaux découverts au nord de l'enclos funéraire. L'étude de la nécropole de Lamadelaine a révélé que cette phase d'exposition du cadavre pouvait durer jusqu'à ce que le corps soit décharné. Puis, au moment des funérailles proprement dites, les restes humains ont été déposés sur un bûcher en bois de chêne et leur incinération s'est accompagnée d'un grand banquet auquel ont certainement pris part les pairs du défunt. Le vin a joué un rôle primordial au cours de ce banquet funéraire. A Clémency, le festin et les manipulations autour du bûcher ont nécessité le contenu d'au moins vingt amphores vinaïres, soit plus de 400 litres des meilleurs crus de Falerne. Les amphores et d'autres poteries, restes du dernier repas partagé avec le mort, ont été jetées dans les braises par l'assistance, puis concassées. Ensuite le défunt a été installé dans sa dernière demeure avec ses richesses personnelles. Après la fermeture de la chambre, le tertre funéraire a été élevé, pour marquer dans le paysage, le souvenir du mort héroïsé. Dans le voisinage immédiat de la sépulture, la fouille a mis en évidence vingt-neuf petites fosses circulaires et un bûcher relativement important. Ces fosses renfermaient les restes de chevaux, de bœufs et de cochons incinérés qui attestent, à l'évidence, de sacrifices répétés sur la sépulture » (LE BRUN-RICALES *et al.* 2005, 156-157).

Les sépultures des quatre cavaliers de Goebange-Nospelt « appartiennent à un ensemble plus vaste, une nécropole aristocratique entourée d'un grand fossé d'enclos qui abritait six chambres funéraires, huit tombes en pleine terre, plusieurs fosses à offrandes, ainsi qu'un bûcher et des pavés d'amphores » (LE BRUN-RICALES *et al.* 2005, 161). Comme à Clémency, reste de vaisselle probablement « jetée dans les flammes du bûcher après avoir servi pendant le repas funéraire » (LE BRUN-RICALES *et al.* 2005, 163).

La chambre funéraire de la dame de Goebange-Nospelt abritant l'incinération d'une femme morte dans le courant de la deuxième décennie avant J.-C., fournit des informations, qualifiées comme exceptionnelles par les auteurs, sur le culte des ancêtres : « Ainsi un dolium privé de son fond avait été installé sur le plafond de la chambre funéraire, dans les terres du petit tumulus qui recouvrait la sépulture. Indubitablement, il faut mettre cet aménagement en relation avec des pratiques de libations. En outre, dans

les remblais du tertre funéraire ont été découvertes 58 monnaies déposées dans de petites fosses, le plus souvent accompagnées d'ossements d'animaux brûlés. Ces monnaies, qui datent des années de la mort de la femme jusqu'au milieu du II<sup>e</sup> siècle après J.-C., attestent de dépôts sacrificiels sur la tombe pendant plus de 150 ans. Le contexte archéologique documente donc, pour la société gauloise et gallo-romaine, un culte des morts peut-être annuel, comparable à celui des *parentalia* à Rome et dont notre jour des Morts est un lointain rappel » (LE BRUN-RICALES *et al.* 2005, 165). Ceci rappelle aussi les pratiques de la religion hindoue : « [Le dernier *samskara*] se continue ensuite par des conduites de relation entre les vivants et les morts : d'autres liens se créent, plus subtils, essentiellement axés sur la confirmation de la parenté, de sa continuité ininterrompue qui garantit la pérennité de la société en général, de ses valeurs, du *dharma* instauré par les dieux dont les hommes de caste sont les gardiens. La crémation se prolonge ainsi par d'autres rites, qui peuvent durer une année, et deviennent finalement un culte des ancêtres permanent ; ces rites nommés *sapindikarana* ont pour but de transformer le simple défunt, *preta*, en un 'père', *pitṛ*, un être qui atteint sa destination définitive dans l'au-delà et qui devient capable de protéger son *gotra*, sa lignée » (TARDAN-MASQUELIER 1999, 180-181).

Quand le plafond de la chambre funéraire de la dame de Goebange-Nospelt s'est effondré, après le milieu du II<sup>e</sup> siècle après J.-C., deux statuettes de matrones en terre cuite ont été placées au centre du creux formé par l'effondrement et comblé par un dallage de plaque en grès, cela « en mémoire de la femme trévire morte un siècle et demi plus tôt » (LE BRUN-RICALES *et al.* 2005, 165).

C Les sépultures démocratiques de la fin de l'âge de fer en pays trévire

Les sépultures de Lamadelaine permettent de connaître les rites funéraires des habitants d'un grand oppidum de la fin de l'époque celtique en Gaule. Les auteurs indiquent que le rituel funéraire pratiqué à Lamadelaine diffère en bien des points de celui de l'aristocratie. Ils signalent que la conservation exceptionnelle des tombes révèle une complexité du culte des morts insoupçonnée jusqu'alors. J'y retrouve, comme dans la religion hindoue, la pratique de sacrifices d'animaux, substitués du sacrifice humain, ainsi que la référence aux quatre éléments fondamentaux : Eau, Air, Terre, Feu. « L'apport essentiel de l'étude de la nécropole de Lamadelaine concerne le déroulement

des cérémonies funéraires à l'époque gauloise. Le rituel commence par un sacrifice d'animaux et une exposition prolongée du défunt dans l'enceinte de la nécropole. Après la décomposition du corps, les os décharnés sont placés sur un bûcher, accompagnés d'objets personnels (bijoux, armes, etc.). C'est à ce moment qu'un deuxième sacrifice d'animaux est pratiqué, dont la viande est partagée en trois parties. Une partie est destinée au bûcher, une autre est réservée pour être déposée dans la tombe et la dernière est consommée au cours du banquet de clôture des funérailles. Les données archéologiques de la nécropole attestent d'une façon très explicite l'importance du banquet funéraire comme rituel fédérateur dans la société gauloise. La démonstration en est faite par l'exposition prolongée des cadavres, qui permet souvent d'organiser une cérémonie funéraire commune pour plusieurs membres d'une même famille ou d'un même groupe de personnes. Après le banquet funéraire, les cendres des défunts sont recueillies dans un linceul et déposées au fond d'une fosse creusée en pleine terre. Les quartiers des animaux tués dans le cadre du deuxième sacrifice sont disposés autour ou à côté de l'incinération, souvent en position anatomique pour faire croire au dépôt d'un animal entier. Suivent des vases qui remplissent les vides. Ce n'est qu'à la fin de cette cérémonie, véritable mise en scène des dépôts funéraires, que la fosse est remplie par les terres des remblais et probablement surmontée d'une stèle en bois. A Lamadelaine, comme dans la plupart des contextes funéraires gaulois, on constate un déficit important du poids des incinérations humaines déposées dans les sépultures. De nombreux indices permettent de l'attribuer à un rituel gaulois fondé sur les quatre éléments, l'air (l'exposition et la décomposition), le feu (la crémation sur le bûcher), la terre (l'enfouissement d'une partie de l'incinération) et l'eau (dispersion dans un cours d'eau de la part des cendres non déposées dans les tombes) » (LE BRUN-RICALES *et al.* 2005, 179-180).

Je note aussi que les auteurs rapportent comment les animaux interviennent dans les rites funéraires d'après une hiérarchie bien établie : « Le cheval dont la viande n'est jamais consommée chez les Trévires contrairement à de nombreux peuples gaulois, est présent lors du premier sacrifice et accompagne le corps pendant la phase d'exposition. Le sacrifice de cochons est pratiqué au début et à la fin des cérémonies funéraires. C'est cet animal qui occupe aussi une place privilégiée dans la mise en scène des dépôts dans la tombe. Des restes de moutons, de chiens, de poulets et de bœufs sont présents dans de nombreuses sépultures mais en proportions moindres et ils occu-

pent souvent une position périphérique par rapport aux autres éléments du mobilier funéraire. Enfin, comme sur l'oppidum, les animaux sauvages sont pratiquement absents dans les ensembles funéraires de la nécropole, ce qui permet de supposer que la chasse est un privilège réservé à la noblesse » (LE BRUN-RICALENS *et al.* 2005, 181-182). A l'époque romaine, l'utilisation des animaux sera fortement simplifiée. Le seul animal encore sacrifié lors de cérémonies funéraires est le poulet. Depuis la Préhistoire, on peut donc constater un intérêt pour l'animal : que ce soit au travers de représentations picturales sur les parois des grottes ou sur des objets, que ce soit au travers de l'utilisation d'animaux dans des rituels funéraires fort complexes. Concernant ce point particulier, il serait sans doute intéressant de porter attention à l'évolution des préoccupations artistiques de l'homme préhistorique allant du strictement figuratif aux prémices de l'abstraction, ce qui permettrait aussi de suivre l'évolution de la pensée de l'homme préhistorique s'avançant vers l'histoire. Mais cela dépasserait, comme je l'ai déjà indiqué, le cadre de cet article.

### 4.3.3 Quelques éléments de l'archéologie biblique

#### A Questions de méthode

Je continue ma quête de traces de la crémation dans l'actuel pour expliquer ce qui précède. Je termine ma brève investigation en cherchant des traces de crémation au Proche-Orient, tout simplement parce que j'ai évoqué dans ce qui précède l'avènement du phénomène néolithique au IX<sup>e</sup> millénaire avant notre ère dans le « Croissant fertile » de cette région, ainsi que sa propagation par deux courants qui ont gagné progressivement l'Europe occidentale, pour rappel l'Impresso-Cardial et le Rubané (LE BRUN-RICALENS *et al.* 2005, 88).

Ma démarche est empirique et loin d'être exhaustive. Je regarde simplement si des traces de crémation ont été observées dans cette région du Proche-Orient, lesquelles pourraient apporter des indications supplémentaires pour comprendre l'apparition de la crémation au Mésolithique occidental.

#### B L'incinération en terre de Canaan

Hugues VINCENT publie au début du 20<sup>e</sup> siècle une étude approfondie du site de Canaan à partir de son exploration récente qui débute en 1890.

Je retiens de ce qui précède que la préoccupation du corps mort à l'époque gauloise, se traduit par des rituels complexes, avec des différences marquées repérées dans les sépultures aristocratiques et démocratiques. Exposition du corps mort, sacrifices animaux, aménagement d'une fosse pour récolter les cendres des défunts, référence aux quatre éléments fondamentaux, l'air, le feu, la terre et l'eau. En projetant l'actuel sur le passé, et avec toutes les réserves qui s'imposent, je pourrais dire que le choix du site de Loschbour n'était pas neutre et pouvait offrir la même possibilité repérée dans les rites gaulois de disperser dans un cours d'eau la part des cendres non déposées dans les tombes. Je rappelle au passage la présence sur le site de Loschbour d'ossements d'animaux utilisés vraisemblablement pour un sacrifice (CORDY 1982, DELSATE 2010).

Dans ce qui suit, je rapporte quelques faits de l'archéologie biblique relatifs à la crémation.

La méthode adoptée est objective et précise. Pratique scientifique et démarche de foi sont clairement distinguées : « Etant donné la nature tout archéologique de cette enquête, il va de soi que les informations bibliques n'y ont pas été spécialement enregistrées ; et si quelque rapprochement est signalé çà et là entre un fait et un texte, c'est à titre de simple indication de la lumière que l'archéologie peut ici fournir à l'exégèse » (VINCENT 1907, VIII).

Les fouilles qui sont pratiquées par les Sociétés anglaise et allemande et par quelques initiatives privées sous la direction de Messieurs BLISS, MACALISTER, SCHUMACHER et SELLIN, spécialistes reconnus qui font autorité, apportent des éléments qui concernent directement mon propos : « Presque au début de ses travaux à Gézer, M. MACALISTER mettait la main sur le plus ancien hypogée actuellement connu en ce pays : une caverne funéraire inviolée, que sa situation et son contenu ont permis d'attribuer aux premières populations qui se fixèrent sur la colline, au cours du quatrième millénaire avant notre ère » (VINCENT 1907, 207-208).

Le déblaiement minutieux de l'hypogée a permis de rendre évidents deux modes d'utilisation de l'hypogée au cours du temps : « Un stage de crémation,

auquel se superposait un long stage d'inhumation, inauguré manifestement avec les premiers envahisseurs sémitiques, c'est-à-dire par les populations groupées ici sous la rubrique de Cananéens » (VINCENT 1907, 208). Les sémites étant arrivés vers 2500 ans avant Jésus-Christ, on peut conclure qu'entre 4000 et 2500 avant notre ère, la crémation était pratiquée à Gézer.

Les fouilles ont révélé un lit de cendres qui atteignait 30 cm d'épaisseur au centre de la caverne. « Les cendres elles-mêmes, examinées avec soin, furent reconnues pour de la poussière humaine, résultat d'une incinération prolongée, tantôt violente au point de n'avoir laissé subsister du corps entier qu'un amas de poudre blanchâtre, tantôt plus bénigne, puisque à travers la cendre noire on pouvait recueillir encore – et c'est fortune pour notre curiosité – quelques débris d'os assez incomplètement calciné pour ne pas s'évanouir en poussière ténue et insignifiante avant les mensurations soigneuses de l'anthropologiste » (VINCENT 1907, 209). Hugues VINCENT signale en note la bonne fortune de la présence, sur le chantier de fouilles, du Professeur MACALISTER, père de MACALISTER, Directeur des fouilles, cela au moment de la découverte de l'hypogée à Gézer. En tant qu'anthropologiste distingué, il a pu « reconnaître les ossements d'au moins douze enfants nouveau-nés', de 'plus d'une vingtaine d'enfants âgés de 1 à 8 ans et d'une quantité à peu près égale d'adolescents entre 9 et 25 ans'. Dans la masse des autres débris, il a été à même d'identifier 'au moins cinquante' adultes et il devait y en avoir plus encore, des deux sexes, 'avec une légère prépondérance des femmes'... Soit un total minimum excédant déjà cent personnes » (VINCENT 1907, 211). Aucun doute sur l'utilisation prolongée de l'hypogée : « Et pour ne pas laisser place à l'hypothèse de quelque drame accidentel faisant périr en cet antre un petit nombre de malheureuses victimes, il y avait l'accumulation énorme des lugubres restes en une couche qui atteignait jusqu'à 0m30 d'épaisseur vers le centre de la caverne ; il y avait surtout la régularité parfaite des stratifications de l'amas de cendres, la position même des débris d'os recueillis, pour attester qu'un nombre considérable de corps humains avaient été brûlés en ce lieu, que le foyer y avait été rallumé à maintes reprises et que l'incendie avait dévoré des victimes immobiles, déposées toutes au même point et dans un ordre régulier. Pour que le feu au surplus ait dans cette cavité du roc une intensité suffisante à l'incinération radicale comme on la constatait, une autre aération que celle de l'entrée était indispensable... Or voici précisément à l'extrémité occidentale, au voisinage de l'entrée, un enfoncement très prononcé vers

l'ouest, qui s'ouvre à un niveau quelque peu supérieur au niveau général de la chambre, sous le plafond. C'est comme un petit couloir d'une largeur moyenne d'un mètre à peu près sur 2m75 de longueur. Il est terminé par une cheminée cylindrique, large de 0m75, à la base et de 0m20 à l'orifice extérieur. Cette cheminée, creusée verticalement dans le plafond, laisse voir distinctement les traces de l'outil avec lequel elle fut pratiquée et ses parois encore noircies par endroits attestent son usage prolongé. Rien de mieux adapté que cette primitive installation ; rien de plus clair non plus, pour établir que la crémation de cadavres humains fut pratiquée de façon permanente et de longs jours durant en ce lieu » (VINCENT 1907, 209-210).

L'auteur signale l'absence de métal, de parure ou de vêtement parmi les cendres et les os calcinés. Seulement une petite amulette en os de chevreau que portait probablement l'un des cadavres incinérés. Présence au contraire de beaucoup de poteries. L'auteur signale que leur présence montre « l'intérêt que les vivants prenaient encore aux affaires des morts, que le feu n'avait donc pas tellement anéanti en réduisant leurs corps à une mesquine poignée de cendres » (VINCENT 1907, 211).

J'en reste là et ne pousse pas plus loin mon investigation en ces matières.

Je retiens de ce qui précède la pratique de la crémation dans un centre de population à une époque qui correspond à notre néolithique ancien occidental. Je formule l'hypothèse que cette pratique n'était pas isolée et qu'elle a pu être exportée dans nos régions au gré des migrations qui ont été évoquées plus haut.

Je retiens aussi, ce qui semble attester la croyance d'une survivance du défunt, la pratique de sauvegarder dans l'hypogée les affaires du mort. En tout cas, de ne pas les brûler avec le corps. Je formule plusieurs hypothèses : ou bien la mise à disposition d'ustensiles nécessaires à une forme de subsistance ; ou bien la pratique de cérémonies post-mortem, à l'endroit des sépultures. Cela rappelle les pratiques de la religion hindoue et celles des rites gaulois.

## C L'incinération dans l'Égypte antique

Hugues VINCENT présente en détail les modes de sépultures, ceux de l'inhumation et de la crémation, dans le Proche-Orient antique (VINCENT 1907, 260-284). En m'écartant du strict propos de l'archéologie biblique, je retiens de cette présentation détaillée, la

pratique de l'incinération réservée à la royauté en Egypte : « C'est ainsi que dans l'Egypte archaïque, pour nous rapprocher de notre domaine, le roi était brûlé dans l'incendie de sa tombe monumentale, autour de laquelle les sépultures de la noblesse et même celles du peuple garderaient pour l'éternité – on l'espérait au moins – les morts pieusement inhumés. En dernière analyse... le cas des anciens monarques égyptiens ne diffère pas tellement de la pratique courante qu'on le supposerait d'abord. Tout porte à croire qu'il y avait là en premier lieu une inhumation analogue à toutes les autres : le feu n'intervenant qu'ensuite, après complet achèvement de la mise au tombeau, de la présentation des offrandes et de l'ameublement, pour que tout cet ensemble rendu subtil par l'incendie pût faire en même temps sa route vers le ciel, où le roi-dieu devait se réunir à ceux de sa race, au lieu de voyager péniblement comme le vulgaire vers les profondeurs sombres de l'*Amenti* (NDLR : l'*Amenti* est le séjour des morts pour les Egyptiens) » (VINCENT 1907, 261).

Je ne peux m'empêcher d'établir des liens avec des éléments de la religion hindoue : le Feu, Agni, y transforme la matérialité des offrandes en une essence subtile, il est le lien entre le ciel et la terre ; en outre, je rappelle que les corps destinés à une crémation différée sont embaumés et conservés dans un catafalque s'il s'agit de nobles, ou enterrés immédiatement et exhumés plus tard pour le commun des mortels. Ce que nous retrouvons dans la pratique égyptienne qui vient d'être évoquée.

#### D Un détour par la Bible

Ce qui précède m'amène à franchir la frontière entre archéologie et exégèse. Je rapproche en effet ce souci de rendre subtils corps et offrandes du roi pour favoriser son voyage vers le ciel, d'évocations trouvées dans la Bible et que je trouve similaires. Ainsi, ce que dit le prophète JÉRÉMIE à SÉDÉCIAS, roi de Juda, après avoir annoncé au roi qu'il tomberait dans les mains de NABUCHODONOSOR, roi de Babylone : « Ainsi parle Yahvé à ton sujet : tu ne mourras pas par l'épée, c'est en paix que tu mourras. Et comme il y eut des parfums pour tes ancêtres, les rois de jadis qui furent avant toi, de même on en brûlera en ton honneur » (JÉRÉMIE, chapitre 34, versets 4 à 5) ; ou encore clairement mentionné dans le 2<sup>e</sup> LIVRE DES CHRONIQUES à propos de ASA, roi de Juda : « On l'enterra dans le tombeau qu'il s'était fait creuser dans la Cité de David. On l'étendit sur un lit tout rempli d'aromates, d'essences et d'onguents préparés ; l'on fit pour lui un feu tout à fait

grandiose » ( 2<sup>e</sup> LIVRE DES CHRONIQUES, chapitre 16, verset 14).

Peut-être que le fait de faire le tour du catafalque en l'encensant dans les absoutes chrétiennes est à rapprocher de ce qui est ici évoqué. En outre, je ne peux m'empêcher, sans rien démontrer, de rapprocher ces pratiques de celles accompagnant la crémation des personnages éminents dans l'Egypte antique, avec ce souci de rendre subtil pour « monter au ciel ».

#### E La fin d'un parcours

Je termine ainsi mon détour par l'actuel pour comprendre ce qui précède. Je cherchais à comprendre le sens de l'apparition de la crémation au Mésolithique et de sa coexistence avec l'inhumation.

Je me suis intéressé à différentes pratiques reprises de la religion hindoue, de rites gaulois et de l'archéologie biblique en portant mon attention au rôle du feu et à sa signification dans les rituels entourant la mort. En rapprochant, parfois en projetant, jamais en démontrant de manière définitive, je peux comprendre que le site de Loschbour a été fréquenté par des êtres humains qui avaient le souci de leurs morts et dont les pratiques funéraires témoignaient sans doute d'une préoccupation, peut-être d'une interrogation quant au vécu du défunt après sa mort.

Je clôture ce parcours en évoquant deux interprétations visant à expliquer, sous un autre angle encore, le choix entre inhumation et crémation.

**Chez les Grecs tout d'abord :** « La conception primitive, c'était celle d'une vie très analogue à celle que nous menons sous le soleil, d'une vie incomplète et sans cesse défaillante qui se continuait dans le tombeau, tant que la piété des vivants s'appliquait à la soutenir par le sacrifice. Cette conception avait déterminé le caractère du tombeau mycénien ; elle l'avait fait, comme le tombeau égyptien, la copie réduite de la demeure des vivants. Cependant l'esprit, tout disposé qu'il fût à se contenter, en pareille matière, d'idées vagues et d'images confuses, finit par s'inquiéter des démentis que l'expérience ne cessait d'infliger à cette hypothèse naïve de la survie dans la tombe. A la place de ce mort que l'on avait cru nourrir et désaltérer dans son sépulcre, on ne trouvait plus, lorsque celui-ci se rouvrait au bout de quelques années, que des ossements rongés par l'humidité. Devant ce néant, il devenait difficile d'affirmer la persistance de l'être, et cependant on ne pouvait se

résoudre à admettre que rien ne subsistât plus de celui que, la veille encore, on avait vu plein de vie, de force et de sagesse. On en vint alors à se demander s'il ne fallait pas chercher ailleurs ce que l'on ne trouvait plus dans la tombe, ce qui durait encore lorsque les organes avaient achevé de se dissoudre. Ce je ne sais quoi d'indéfinissable auquel on ne pouvait se décider à renoncer, on se le figura comme une sorte de reflet et de simulacre du corps, que celui-ci avant de disparaître, projette dans l'espace ; on le compara à une fumée, aux apparitions du rêve, à l'ombre que le soleil dessine sur un mur (Iliade, XXIII, 100-101 ; Odyssée, X, 495 ; XI, 287-288). Le terme que l'on finit par employer de préférence pour le désigner, ce fut celui d'*image* ... Si cette image n'avait pas d'épaisseur, si, quand les yeux la voyaient, le doigt ne pouvait pas la toucher, elle n'en gardait pas moins les traits de celui qu'elle représentait. Elle gardait aussi avec le souvenir du passé, les sentiments qui avaient fait battre le cœur de l'homme dont elle perpétuait la forme. Presque immatérielle, légère et insaisissable, comment se serait-elle laissée enfermer dans la prison de la tombe ? Il fallait pourtant qu'elle fût quelque part, qu'elle eût sa demeure. Cette demeure, ce fut un pays mystérieux, pays de silence et de ténèbres, l'Hadès ou l'Érèbe... Pour HOMÈRE, il ne reste de l'homme, après le trépas, que l'ombre, que cette ombre impalpable qui est pourtant le portrait physique et moral du défunt. Quelles particules ténues entraînent dans la composition de ce fantôme, nul n'aurait su le dire ; mais, en tout cas, elle

n'était pas faite d'os, de tendons ni de fibres musculaires, de rien qui eût quelque consistance et quelque poids. Il semblait donc qu'elle ne pût naître, pour prendre ensuite son essor vers l'Hadès, que quand serait détruite toute la matière organique. Les débris du corps, tant qu'ils n'auraient pas achevé de se dissoudre, empêcheraient la personne humaine de se transfigurer en une image incorporelle et comme de se volatiliser. Pour hâter le moment où s'accomplirait cette séparation, était-il un plus sûr moyen que de livrer ce corps aux ardeurs dévorantes de la flamme ? C'est ce qu'ont certainement pensé les [introduceurs] de l'incinération » (DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE 1908, 2314-2315).

**Chez les Romains ensuite :** « Quant à la raison pour laquelle, à un moment donné, les Romains préférèrent les pratiques de la crémation à celles de l'inhumation, il semble qu'on doive la chercher, comme pour les Grecs, dans leurs idées philosophiques. Aux yeux de ceux qui considéraient la mort comme une prolongation de la vie, l'inhumation du corps avec des provisions, des armes et un mobilier, favorisait la conservation de cette vie plus ou moins imparfaite. Ceux, au contraire, qui croyaient qu'après la mort il ne reste plus du défunt qu'une sorte d'image, une ombre de lui-même, pratiquaient la crémation, qui permettait à cette ombre et à l'âme de retourner au ciel, d'où l'âme émane » (DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE 1908, 2317).

## Conclusion

Dans « La prose du monde » que je cite de mémoire, Maurice MERLEAU-PONTY indique que « Je suis capable d'entrer dans d'autres systèmes d'expression en les comprenant d'abord comme variantes du mien, puis en me laissant habiter par eux au point de penser le mien comme variante de ceux-là ». C'est bien ce décentrement que ce travail a opéré en moi. Spontanément en effet, je croyais que la pratique funéraire était le signe indiscutable de l'humain, celui qui éloignait de l'animal pour ouvrir aux dimensions spirituelles, celui qui exprimait sans conteste la préoccupation de l'au-delà. Ainsi, je comprenais d'abord le système d'expression de l'Homme de Loschbour comme une variante du mien.

LEROI-GOURHAN embrasse le mouvement en suscitant le questionnement, en invitant au recul, en sug-

gérant le contrepied. Progressivement, je me suis davantage centré sur la préoccupation possible de l'Homme de Loschbour et j'ai cherché dans ce qui le suivait des expressions qui pouvaient découler de ce qui précède et nous permettre de mieux comprendre le passé à partir de l'actuel pouvant être davantage décodé parce que plus proche de nous et signifié par ailleurs. C'est le chemin emprunté par Marcel OTTE qui a largement inspiré ma démarche.

Y-a-t-il un sens religieux chez l'Homme de Loschbour ? Il me semble que oui. Je garde cette formulation prudente, qui montre que mon travail est une proposition parmi d'autres, valable jusqu'à preuve du contraire. J'ai tenté d'assurer ma réponse en repérant que l'évolution se traduit par l'apparition de la conscience et celle du questionnement qui lui est

liée. En m'interrogeant aussi sur le sens de l'apparition de la crémation au Mésolithique, ce qui atteste la décision d'une autre façon de faire et donc des raisons de modifier une pratique en cours depuis le Paléolithique. A cette occasion, je me suis interrogé sur le sens de la crémation à partir de pratiques décodées en formulant l'hypothèse que l'actuel découlant de ce qui précède et décodable par des indicateurs accessibles permet d'expliquer ce qui précède.

Tout en restant limité, ce travail m'a permis d'appréhender un peu de la pensée de l'Homme de Loschbour. Par la suite, j'aimerais élargir la perspective en croisant préoccupation métaphysique, artistique et technique : concrètement, en regardant si des liens peuvent être établis entre pratiques funéraires, productions artistiques, productions techniques. Autrement dit, si l'évolution de ces pratiques et productions est simultanée et correspondrait donc au développement et à l'expression d'une pensée humaine qui se met en place. Mais cela sera l'occasion d'autres parcours.

Dr. Phil. Roland Urbain  
Haute Ecole Blaise Pascal  
Catégorie Pédagogique  
Rue du Sablon, 47  
B-6600 Bastogne  
Belgique  
*e-mail* : roland.urbain@hebp.be

#### Remerciements

Qu'il me soit permis au terme de ce travail, de redire toute ma reconnaissance à Dominique DELSATE pour ses conseils et son soutien tout au long de ce travail, à Pierre ZIESAIRE pour ses encouragements et ses suggestions bibliographiques, à FRÈRE GAËTANO et aux FRÈRES DE L'ABBAYE D'ORVAL pour l'accueil dans leur bibliothèque où je deviens maintenant un quasi permanent, à mon Epouse et à nos Enfants pour leur patience d'avoir bien voulu me partager quelque peu, c'est un euphémisme, avec les habitants de Loschbour.

Si ces derniers me voient quelque part et autrement, je leur adresse un amical bonjour avec un clin d'œil rempli de connivence.

#### Bibliographie

- ANATI, E. 2001, Les premiers arts sur la Terre. *In* : Aux origines de l'Humanité. Volume I : De l'apparition de la Vie à l'Homme moderne. Sous la Direction de Yves COPPENS et Pascal PICQ, Paris Fayard.
- BATAILE, G. 1954, L'expérience intérieure, Paris, Gallimard, *in* : OTTE 1993 *b*, 120.
- BENVENISTE, E. 1999, Le vocabulaire des institutions indo-européennes, Paris, Minuit, t. II, *in* : TARDAN-MASQUELIER 1999, 50.
- BILLARD, C., ARBOGAST, R.M., VALENTIN F. avec coll. BARRE, V. & QUERRÉ, G. 2001, La sépulture mésolithique des Varennes à Val-Reuil (Eure), Bulletin de la Société Préhistorique Française, t. 98, 25-52.

- BRÉUIL, H., LANTIER, R. 1951, Les hommes de la pierre ancienne (Paléolithique et Mésolithique), Paris, Payot.
- CORDY, J.-M. 1982, La faune mésolithique du gisement de Loschbour près de Reuland (G.-D. de Luxembourg). *In* : Le Mésolithique entre Rhin et Meuse. Actes du colloque sur le Paléolithique supérieur final et le Mésolithique dans le Grand-Duché de Luxembourg et dans les régions voisines (Ardenne, Eifel, Lorraine) (1981) 1982 (bibl. : 13 réf.)
- DELSATE, D. 2008 *a*, Feuille de gui de Battincourt-Breitbusch (commune d'Aubange, Province de Luxembourg, Belgique). La place des feuilles de gui dans le Mésolithique et leur implication dans l'inhumation et la crémation du gisement de Reuland-Loschbour, *Bull. Soc. Préhist. Luxembourgeoise* 30, 2008, 31-48.
- DELSATE, D., GUINET, J.-M., FROMENT, O., BOCHERENS, H., DRUCKER, D. 2008 *b*, Poster présenté à la réunion annuelle des Collaborateurs scientifiques du MNHNL du 8 mars 2008, Luxembourg, MNHNL.
- DELSATE, D., GUINET, J.-M. & SAVERWYNS, S. 2010, De l'ocre sur le crâne mésolithique (haplogroupe U5a) de Reuland-Loschbour ? *Bull. Soc. Préhist. Luxembourgeoise* (ce volume).
- DEUXIÈME LIVRE DES CHRONIQUES, chapitre 16, verset 14, *in* : La Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1974, 482.
- DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE 1908, Paris, Letouzey et Ané.
- DOSSIERS D'ARCHÉOLOGIE, Les Indo-Européens, n° 338, mars-avril 2010.
- DUDAY, H. 1976, Les sépultures des Hommes du Mésolithique, *in* : La Préhistoire Française, t. II, 734-737.
- FILLIOZAT, J. 1968, Rites de crémation à Bali, *in* : Comptes-rendus des séances de l'année, Académie des inscriptions et belles lettres, 112<sup>e</sup> année, n°1, 1968, 72-81.
- GHESEQUIÈRE, E., MARCHAND, G. 2010, Le Mésolithique en France. Archéologie des derniers chasseurs-cueilleurs, Paris, La Découverte.
- HUSTON, N. 2010, L'espèce fabulatrice, Arles, Actes Sud, Collection Babel.
- JÉRÉMIE, chapitre 34, versets 4 à 5 *in* : La Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1974, 1201.
- LE BRUN-RICALENS, F., BROU, L., VALOTTEAU, F., METZLER, J., GAENG, C. 2005, Préhistoire et Protohistoire au Luxembourg, Luxembourg, MNHA.
- LENOIR, F. 2008, Petit traité d'histoire des religions. Paris, Plon.
- LEROI-GOURHAN, A. 2008, Les Religions de la Préhistoire, Paris, Quadrige/PUF, 6<sup>e</sup> édition.
- MALAMOUD, C. 1996, Traduction de Taittiriya- samhita, I,7,3, 1, *in* : BIARDEAU, M. & MALAMOUD, C., Le sacrifice dans l'Inde ancienne, EHESS, Louvain-Paris, Peeters, 1996, 61, *in* : TARDAN-MASQUELIER 1999, 56.
- MAY, F. 1986, Les sépultures préhistoriques. Etude critique, Editions du CNRS.
- METZLER-ZENS, N., METZLER, J., MÉNIEL, P., BIS, R., GAENG, C., VILLEMEUR, I. 1999, Lamadeleine : une nécropole de l'oppidum du Titelberg. Luxembourg, Dossiers d'archéologie du MNHA, n° 6.
- ONFRAY, M. 2001, Antimanuel de Philosophie, Rosny, Bréal.
- OTTE, M. 1993 *a*, Préhistoire des Religions, Paris, Masson.
- OTTE, M. 1993 *b*, Préhistoire des Religions. Données et méthodes, *in* : Préhistoire européenne, 1993, Volume 5, p. 119-134.
- OTTE, M. 2007 *a*, *in* : Noms de dieux du 16 octobre 2007, Bruxelles, RTBf, 2007.
- OTTE, M. 2007 *b*, Vers la préhistoire. Une initiation. Bruxelles, de Boeck.
- PÉQUART, M., PÉQUART, S.J. 1954, Hoëdic, deuxième station-nécropole du Mésolithique armoricain, Anvers, De Sikkel.
- PÉQUART, M., PÉQUART, S.J., BOULE, M., VALLOIS, H. 1937, Téviéc, station-nécropole du Mésolithique du Morbihan, Paris, Masson, Archives de l'Institut de Paléontologie Humaine, Mémoire n° 18.
- TARDAN-MASQUELIER, Y. 1999, L'hindouisme. Des origines védiques aux courants contemporains, Paris, Bayard.
- TOUSSAINT, M., BROU, L., SPIER, F., LE BRUN-RICALENS F. 2010, Le gisement mésolithique d'Heffingen-Loschbour (Grand-Duché de Luxembourg). Une sépulture à incinération inédite de la culture RMS : implications anthropologiques, radiométriques et archéologiques. *In* : Ph. CROMBÉ (dir.), Chronology and Evolution in the Mesolithic of North-West Europe. Congrès international de Bruxelles, 30-31 mai et 1<sup>er</sup> juin 2007. Cambridge Scholars Publishing.
- VERJUX, C. 2002-2003, Sépultures mésolithiques de France et d'Europe, Cahier IV - 2002/2003, Thème 6 - Cultes, rites et religions.
- VERJUX, C., DUBOIS, J. 1997, Une sépulture mésolithique en position assise sur le site du « Parc du Château » à Auneau (Eure-et-Loire), *Revue Archéologique du Centre de la France*, t. 35.
- VINCENT, H. 1907, Canaan d'après l'exploration récente, Paris, Gabalda.
- ZAEHNER, R.C. 1974, L'Hindouisme, Paris, Desclée de Brouwer.

## Relevé des principaux travaux relatifs aux sépultures de Loschbour

- Annuaire 1937 de la Société des Amis des Musées. Imprimerie V. Buck, Luxembourg 1937 p. 186 ; Photo: Alfred Kuntgen, d'après : Contribution Victor FERRANT, Conservateur honoraire du Musée national d'Histoire naturelle, Trouvailles préhistoriques dans le Grand-Duché de Luxembourg (1932-1937), p. 180-186.
- BAUDET, J. L., HEUERTZ, M., SCHNEIDER, E. 1953, La préhistoire du Grand-Duché de Luxembourg. *In*: Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris, X<sup>e</sup> Série. Tome 4 (1-2), 101-137.
- BROU, L. 2006, Abri d'Heffingen-Loschbour (G.-D. de Luxembourg), sondages programmés. Rapport d'archéologie programmée n° 9. Service d'archéologie préhistorique, Rapport interne MNHA. 14 p. 42 fig, 2 annexes. MNHA 2006.
- BROU, L., LE BRUN-RICALENS, F., Ignazio LOPEZ BAYON, I. 2008, Exceptionnelle découverte de parures mésolithiques en coquillage fossile sur le site d'Heffingen- « Loschbour ». *In* : Empreintes. Annuaire du MNHA vol. 1, 2008, 12-19.
- BROU, L., TOUSSAINT, M. & LE BRUN-RICALENS, F. 2007, Le gisement mésolithique d'Heffingen-Loschbour (Grand-Duché de Luxembourg). Une sépulture à incinération inédite associée à une industrie à feuilles de gui. Les hommes de la culture RMS incinéraient-ils tous leurs morts ? Présentation des résultats des études anthropologiques et implications. *In* : Ph. CROMBÉ (dir.), Chronology and Evolution in the Mesolithic of NW Europe. Abstracts : Congrès international de Bruxelles, Bruxelles 30-31 mai et 1<sup>er</sup> juin 2007.
- CORDY, J.-M. 1982, La faune mésolithique du gisement de Loschbour près de Reuland (G.-D. de Luxembourg). *In* : Le Mésolithique entre Rhin et Meuse. Actes du colloque sur le Paléolithique supérieur final et le Mésolithique dans le Grand-Duché de Luxembourg et dans les régions voisines (Ardenne, Eifel, Lorraine) (1981) 1982 (bibl.: 13 réf.)
- DELSATE, D. 2008, Feuille de gui de Battincourt – Breitbusch (commune d'Aubange, Province de Luxembourg, Belgique). La place des feuilles de gui dans le Mésolithique et leur implication dans l'inhumation et la crémation du gisement de Reuland-Loschbour, Bull. Soc. Préhist. Luxembourgeoise 30, 2008, 31-48.
- DELSATE, D., GUINET, J.-M. & SAVERWYNS, S., 2010, De l'ocre sur le crâne mésolithique (haplogroupe U5a) de Loschbour ? Bull. Soc. Préhist. Luxembourgeoise (ce volume).
- FERRANT, V. 1937, Trouvailles préhistoriques dans le Grand-Duché de Luxembourg (1932-1937), *in* : Annuaire 1937, Société des Amis des Musées, p. 180-186.
- GOB, A. 1982, L'occupation mésolithique de l'abri du Loschbour près de Reuland (G.-D. de Luxembourg). *In* : Le Mésolithique entre Rhin et Meuse. Actes du colloque sur le Paléolithique supérieur final et le Mésolithique dans le Grand-Duché de Luxembourg et dans les régions voisines (Ardenne, Eifel, Lorraine) (1981). Soc. Préhist. Luxembourgeoise, 91-117.
- GOB, A. 1984, Les industries microlithiques dans la partie sud de la Belgique. *In* : Peuples chasseurs de la Belgique préhistorique dans leur cadre naturel, Ed. D. CAHEN & P. HAESAERTS 1984, 195-210.
- GOB, A., HEIM, J., SPIER, F. & ZIESAIRE, P. 1984, Nouvelles recherches à l'abri du Loschbour près Reuland (G.-D. de Luxembourg), Bull. Soc. Préhist. Luxembourgeoise 6, 87-99.
- HEUERTZ, M. 1950, Le gisement préhistorique n° 1 (Loschbour) de la vallée de l'Ernz-Noire (G.-D. de Luxembourg). Ed. Musée d'Histoire Naturelle, Luxembourg . Extrait des « Archives » N.S., 19, (Année du Centenaire 1950) Institut Grand-Ducal de Luxembourg, Section des Sciences naturelles, physiques et mathématiques, 409-441.
- HEUERTZ, M. 1966, Squelettes anciens et du haut Moyen-Âge de la région lorraine franco-luxembourgeoise (complément à l'étude des squelettes du cimetière « franc » d'Ennery), Bulletins et mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, 8 (11<sup>ème</sup> série) , 1-28.
- HEUERTZ, M. 1969, Documents préhistoriques du territoire luxembourgeois. Le milieu naturel. L'homme et son œuvre. Fascicule 1. Publications du Musée d'Histoire naturelle et de la Société des Naturalistes luxembourgeois. Luxembourg, 295 p., 190 fig.
- HOLT, B., 1998-99, Biomechanical analysis of the femur and tibia from Loschbour : What it tells us about mobility, Bull. Soc. Préhist. Luxembourgeoise, 20-21, 327-336
- LE BRUN-RICALENS, F., ELSANI, J.-M. & ENGEL, E. 1996, Face à face avec la préhistoire: le plus ancien homme préhistorique luxembourgeois. Un nouveau visage pour l'homme de Loschbour. Musée info (Bulletin d'information du Musée national d'Histoire et d'Art, Luxembourg) 10, 26.
- LE BRUN-RICALENS, F., BROU L., VALOTTEAU, F., METZLER, J. & GAENG, C. 2005, Préhistoire et Protohistoire au Luxembourg, Les collections du Musée national d'histoire et d'art, Édition du Musée national d'histoire et d'art, Luxembourg, 224 p.
- NEWELL, R., CONSTANDSE-WESTERMANN, T.S., MEIKLEJOHN, C. 1979, The Skeletal remains of Mesolithic man in Western Europe: an evaluative catalogue. *In* : Journal of Human Evolution vol. 8, 1979, 1-228.

- SPIER, F. 1995, L'Épipaléolithique et le Mésolithique du Grand-Duché de Luxembourg. Essai de Synthèse. Bull. Soc. Préhist. Luxembourgeoise, 16, 65-96.
- SPIER, F. 2003, Les armatures à retouche couvrante mésolithiques du Luxembourg. Un bilan, Bull. Soc. Préhist. Luxembourgeoise, 25, 95-110.
- TOUSSAINT, M., BROU, L., SPIER, F., LE BRUN-RICALES F. 2010, Le gisement mésolithique d'Heffingen-Loschbour (Grand-Duché de Luxembourg). Une sépulture à incinération inédite de la culture RMS : implications anthropologiques, radiométriques et archéologiques. *In* : Ph. CROMBÉ (dir.), Chronology and Evolution in the Mesolithic of North-West Europe. Congrès international de Bruxelles, 30-31 mai et 1<sup>er</sup> juin 2007. Cambridge Scholars Publishing.
- URBAIN, R. 2010, Libre parcours de côtelettes d'aurochs. Bull. Soc. Préhist. Luxembourgeoise 29 (2007), 151-163.
- VERJUX C. 2002-2003, Sépultures mésolithiques de France et d'Europe, Cahier IV - 2002/2003, Thème 6 - Cultes, rites et religions.
- VILLOTTE, S. 2008, Enthésopathies et activités des hommes préhistoriques. Recherche méthodologique et application aux fossiles européens du Paléolithique supérieur et du Mésolithique, Bordeaux, Université Bordeaux 1, Ecole doctorale Sciences et Environnements.