M. Otte (dir.), *La Spiritualité*.
Actes du colloque de la commission 8 de l'UISPP (Paléolithique supérieur), Liège, 10-12 décembre 2003.
Liège, ERAUL 106, 2004, p. 195 à 202.

# LE CHAMANISME PALÉOLITHIQUE: FONDEMENTS D'UNE HYPOTHÈSE

**Jean CLOTTES***

Lorsque l'on souhaite approcher la façon dont les Paléolithiques concevaient le monde et essayer de déterminer quels étaient les fondements de leur pensée, c'est-à-dire leur cadre conceptuel, pourquoi se tourner au départ vers le Chamanisme plutôt que vers toute autre philosophie ou religion ? Nous avons pour cela deux bonnes raisons.

D'abord le fait, largement admis, que le Chamanisme est particulièrement lié aux économies de chasseurs (Vitebsky 1995:29-30; Vazeilles 1991:39; Perrin 1995:92-93; Hamayon 1990:289). Puisqu'il est certain que les cultures du Paléolithique supérieur étaient celles de chasseurs-collecteurs, cela rend l'hypothèse chamanique pour ce qui les concerne statistiquement plus probable que toute autre.

Deuxième fait: jusqu'à une époque récente, une nappe de cultures chamaniques couvrait tout le nord de la planète, de l'Asie et de la Sibérie à la Scandinavie, et elle s'étendait jusqu'au Nouveau Monde, puisque les croyances et pratiques chamaniques sont à la base des religions indiennes du Canada, des États-Unis, et même de l'Amérique centrale et du nord de l'Amérique du Sud.

Cela peut s'interpréter de deux manières, chacune renforçant à sa façon l'hypothèse d'un chamanisme paléolithique. Il pourrait s'agir d'une convergence, due à l'ubiquité du Chamanisme et à ses bases neuro-physiologiques. Quoi qu'il en soit, les gens qui, au Paléolithique, ont graduellement peuplé le continent américain, ont apporté avec eux leur propre conception du monde. Il est donc vraisemblable que cette conception ait été chamanique. Qu'elle ait duré pendant de nombreux millénaires n'a rien pour étonner, puisque l'on sait que les religions et les pratiques qu'elles entraînent changent bien moins rapidement que les aspects matériels des civilisations.

Nous en avons un exemple frappant avec la grotte du Parpalló, près de Valence en Espagne, où, pendant plus de treize mille ans, du Gravettien au Magdalénien final inclusivement, plusieurs milliers de plaquettes ornées ont été apportées et déposées dans les mêmes lieux (Villaverde Bonilla 1994), alors que des sites d'habitat voisins, de mêmes époques, en sont quasiment dépourvus.

Ces faits, car il s'agit bien là de faits et non pas d'hypothèses, et quelques autres que nous allons voir, expliquent l'âge déjà respectable de l'hypothèse chamanique pour les cultures du Paléolithique, avancée et défendue par divers spécialistes depuis plus d'un demi siècle (Eliade 1951; Lommel 1967; La Barre 1970; Halifax 1982; Lewis-Williams & Dowson 1988; Smith 1992).

## Éléments de méthodologie

Avant d'examiner brièvement les bases de l'hypothèse, il convient de rappeler une évidence: l'Archéologie n'est pas une science "dure", au sens où on l'entend pour les mathématiques ou la physique. Les "preuves", dont il est souvent fait état, n'existent qu'à un niveau de compréhension assez peu élevé.

Pour ne citer qu'un exemple: la fouille d'un habitat magdalénien nous révèlera la présence de feux, dont on pourra déterminer le combustible, voire le degré de chaleur obtenu, des silex et des vestiges osseux travaillés, des ossements brisés et brûlés. Il sera peut-être possible d'avoir des certitudes sur les provenance des silex et sur les chaînes opératoires. En revanche, expérimentations et comparaisons ethnologiques feront émettre des ***hypothèses*** plus ou moins plausibles sur la fonction des objets. Ainsi, une pointe de harpon du Magdalénien final servait-elle à harponner, comme on le présume, ou était-ce un crochet pour suspendre des objets ? Qu'une hypothèse soit très plausible au point d'entraîner une adhésion générale ne signifie nullement, en toute rigueur scientifique, qu'elle se transforme *ipso facto* en preuve. De même, toujours dans le même cas de figure, on estimera que, si la faune déterminée sur le site se compose à 80% de rennes et à 20% de bisons, cela signifiait que ces Magdaléniens man-

(*) j.clottes@wanadoo.fr

geaient davantage de l'un que de l'autre, et non pas qu'ils brûlaient ces ossements en hommage à leurs dieux et mangeaient toute autre chose, ou même qu'ils étaient végétariens. La première hypothèse, ***qui ne peut être démontrée***, est empiriquement perçue comme beaucoup plus vraisemblable que la seconde. Cette appréciation se fonde implicitement sur la connaissance de la nature humaine et de ses besoins, ainsi que sur d'innombrables exemples ethnologiques. Il s'agit donc non pas d'une preuve mais de la meilleure hypothèse possible, celle qui, en toute rigueur, doit être adoptée en attendant qu'une autre la supplante en remplissant mieux les conditions de ce que doit être une *best-fit hypothesis*.

Les conditions d'une *best-fit hypothesis* (meilleure hypothèse du moment) en matière de sciences humaines ont été depuis longtemps établies par les philosophes des sciences (Hempel 1966). Elle doit remplir cinq conditions majeures, brièvement résumées: - expliquer un plus grand nombre de faits que les autres hypothèses; - expliquer une plus grande diversité de faits, ce qui n'est évidemment pas la même chose; - ne pas être contradictoire avec des faits solidement établis; - ses bases doivent être vérifiables et réfutables; - elle doit enfin avoir un potentiel prédictif, ce qui ne signifie pas qu'elle doive nécessairement prédire telles ou telles découvertes, mais que, lorsque des découvertes surviennent, elles vont dans son sens et la renforcent.

C'est bien parce que les hypothèses précédentes, qu'il s'agisse de l'art pour l'art, du totémisme, de la magie sympathique (sous ses trois aspects : chasse, fécondité, destruction) et du structuralisme, n'ont pas rempli ces conditions qu'elles ont dû être successivement abandonnées (Clottes & Lewis-Williams 1996, 2001).

Dans la mise en œuvre de l'hypothèse, une autre notion est capitale. Il s'agit de ce que l'on a appelé la méthode de la corde et de ses torons (Wylie 1989; Lewis-Williams 2002). Elle repose sur deux observations étroitement liées. Une corde à un seul brin, si solide soit-il, sera moins résistante qu'une corde constituée de plusieurs torons entrecroisés: chacun, quelles que soient ses qualités propres, renforce la cohésion et la solidité de l'ensemble, qui deviennent bien supérieures à la simple addition de chacun des brins. De la même manière, des lignes de recherche différentes, mises en œuvre dans l'élaboration d'une hypothèse, se renforceront réciproquement. Le corollaire est que, pour tester la solidité de la corde, c'est-à-dire de l'hypothèse, il ne suffit pas de s'attaquer à un toron isolé (comme cela fut fait maintes fois au cours des dernières années), mais il faut soit l'éprouver dans son ensemble soit en proposer une autre qui se révèle plus fiable en remplissant mieux les conditions ci-dessus énoncées. Cela n'a jusqu'à présent pas été fait dans le cas qui nous occupe.

Les trois principaux torons de l'hypothèse chamanique sont les suivants: l'universalité de certains phénomènes; les comparaisons ethnologiques; les éléments majeurs de l'art paléolithique.

Tous les humains connaissent des rêves nocturnes et certains, dans toutes les cultures, ce que l'on a appelé des "rêves éveillés" (Lemaire 1993), ou encore des hallucinations ou des visions. Les visions peuvent être extrêmement précises et détaillées et affecter les divers sens. Elles bouleversent l'ordonnancement du monde, avec certaines répétitions ou constantes: la présence de signes géométriques, dits entoptiques, la sensation d'un tourbillon ou d'un tunnel, celle de voler ou de se transporter instantanément d'un lieu à un autre, la rencontre d'animaux qui parlent ou d'êtres transformés, etc. Chez de nombreux peuples, tout particulièrement - mais pas seulement - dans les sociétés chamaniques, ces visions sont instrumentalisées et mises à profit par le groupe, à la différence de notre société occidentale contemporaine. On peut légitimement supposer que, à cet égard, l'état d'esprit des Paléolithiques était plus proche de celui de ces sociétés que du nôtre.

Autre phénomène universel: le pouvoir attribué aux images. Il est le fondement de la magie sympathique. L'idée de base est que l'image et la réalité sont étroitement liées et qu'en conséquence, à travers l'image, on peut influer directement sur le réel (Bégouën 1924, 1939). Cela explique toutes sortes de rites magiques, ainsi que la réticence instinctive de nombreuses personnes à se laisser photographier par des inconnus.

Cela nous amène aux comparaisons ethnologiques. Depuis les excès et les erreurs de la première moitié du XXe siècle et la salutaire réaction d'André Leroi-Gourhan contre eux, ces comparaisons ont globalement mauvaise presse, souvent sans la moindre justification, comme si cela allait de soi et en vertu du principe d'autorité: "Leroi-Gourhan l'a dit, donc…" (*cf*. à ce sujet Demoule 1997, et, pour une réfutation, Clottes & Lewis-Williams 2001:188-191, 223). En fait, il faut être bien conscient de ce que l'on compare et de la manière dont on le fait. Il ne s'agit évidemment pas de calquer des comportements esquimaux ou aborigènes sur ceux des Magdaléniens ou des Aurignaciens et de projeter telle quelle une réalité moderne sur le passé. Comme on l'a dit (Lewis-Williams & Clottes 1998:48, Clottes & Lewis-Williams 2001:188-189), le raisonnement se base sur ce que font des sociétés *analogues* et il ne procède pas par *analogie* ponctuelle.

D'autre part, ces comparaisons seront d'autant plus convaincantes qu'elles porteront sur des "universaux", c'est-à-dire sur des façons universelles de concevoir tel ou tel aspect de la réalité, ou sur des manières de penser et d'agir répandues au sein de sociétés comparables. Un exemple approprié sera la perception du monde souterrain (fig. 1). Partout dans le monde (sauf dans notre culture depuis une époque récente), il est considéré comme un monde-autre, celui où résident les dieux, les esprits ou les morts (*cf*. le Styx des anciens Grecs), un lieu chargé de pouvoir et de dangers surnaturels (Triolet & Triolet 2002).

Enfin, le troisième toron majeur de la corde est ce que l'on sait de l'art paléolithique. Sans négliger le rôle qu'ont pu

***Figure 1.*** Les entrées de grottes marquaient vraisemblablement le passage entre le monde des homme et celui des esprits. Ici, porche de la Caverne de Niaux (Ariège). *Cliché J. Clottes.*

***Figure 2.*** Ce bison de la Grotte Chauvet (Ardèche) a été daté directement de 30.340±570 BP (Gif A-95128). Le thème du bison dans les grottes ornées durera pendant vingt millénaires. *Cliché J. Clottes.*

avoir l'art mobilier et l'art de plein air, il est évident que l'art des cavernes sera le mieux susceptible de fournir des indices sur ceux qui le créèrent. En effet, les objets décorés sont presque toujours en position secondaire, alors que l'art pariétal est en place, à l'endroit même où il fut réalisé. Contrairement aux deux autres formes d'art, il est généralement bien conservé: il n'est pas réduit à l'état de fragments comme la grande majorité de l'art mobilier, et les dessins et peintures ont perduré, ce qui n'est pas le cas à l'extérieur où seules les gravures ont parfois pu le faire. Cela ne signifie évidemment pas qu'il existe une quelconque contradiction entre ces trois formes d'art et que ce que l'on déduit de l'un serait par nature inapplicable aux autres. Ce n'est pas parce qu'il existe des églises que la religion catholique devrait y être étroitement enfermée et restreinte à elles seules sans la moindre manifestation extérieure.

Dernier point de méthodologie: est-il légitime de proposer "une hypothèse globale pour expliquer tout l'art paléolithique" ? C'est là une critique souvent avancée, malgré nos réfutations (à ce sujet, *cf*. Clottes & Lewis-Williams 2001:199-211). Il faut donc rappeler que, si l'art paléolithique présente une grande diversité dans le détail (aucune grotte ornée n'est identique à une autre; les thèmes et même les techniques changent avec le temps et les lieux), son unité fondamentale est une évidence (Clottes 1999). C'est bien pourquoi d'ailleurs on emploie les vocables "art des cavernes", "art franco-cantabrique", ou encore "art paléolithique". Pendant plus de vingt mille ans, de l'Aurignacien au Magdalénien final inclusivement, des gens sont allés dans les grottes profondes et ils y ont fait des dessins qui présentent entre eux beaucoup d'analogies (animaux et signes dominants, rareté des humains et des scènes, absence de paysages) (figs. 2 et 3). Tout cela est trop connu pour qu'il soit besoin d'insister. La conclusion est qu'il s'agit d'une religion dont les bases conceptuelles sont restées suffisamment stables pendant plus de vingt millénaires pour engendrer des comportements identiques à l'échelle de l'Europe. Par conséquent, il est légitime de rechercher ces bases, qui constituent un cadre

***Figure 3***. Bison de la Caverne de Niaux (Ariège), directement daté de 12.890±160 BP (Gif A-91319). La pérennité des thèmes et de certaines techniques à travers le Paléolithique supérieur est évidente. *Cliché J. Clottes.*

de pensée et une conception particulière du monde, et d'avancer une hypothèse à leur sujet.

En revanche, outre les structures propres à une religion ou communes à un ensemble de religions, il existe des mythes, des histoires sacrées, des dévotions et des pratiques qui peuvent différer grandement d'un groupe à un autre. C'est pourquoi, si l'on parle souvent de Chamanisme au singulier (Eliade 1951; Perrin 1995; Hultkrantz 1995; Vitebsky 1997), certains préfèreraient employer le pluriel (Atkinson 1992). Parler de Chamanisme au sujet des grottes ornées andalouses ne signifie pas que la valeur symbolique (ou autre) attribuée à tels ou tels dessins était exactement la même dans les cavernes pyrénéennes ou périgourdines. Qu'un cadre conceptuel global ait existé ne signifie nullement qu'il y ait eu une identité ou même une communauté de croyances spécifiques ou de pratiques magico-religieuses pendant tout le Paléolithique supérieur européen. L'histoire des religions montre que, dans un même cadre conceptuel, des modifications se produisent

au fil du temps, que tels personnages surnaturels prennent (ou perdent) de l'importance, que les pratiques changent dans tels ou tels détails. Ainsi, en deux mille ans, le Christianisme a connu d'assez nombreux avatars, et pourtant ses fondements ont duré jusqu'à nos jours. Cela ne veut pas dire que l'on a changé de religion ou que les concepts fondamentaux ont été abandonnés, mais que des évolutions ont eu lieu. Certaines sont d'ailleurs perceptibles dans l'art du Paléolithique supérieur, avec la prédominance des animaux redoutables peu ou non chassés à ses tout débuts, qui se poursuivit longtemps dans le centre et l'est de l'Europe, tandis que les animaux chassés (chevaux, bisons, cervidés, bouquetins) prenaient la première place dans le bestiaire représenté dans le sud-ouest de la France dès le début du Gravettien (Clottes 1995). Les bases conceptuelles citées, cependant, ont perduré.

## Le Chamanisme

L'on ne saurait résumer le Chamanisme en quelques lignes. Je me bornerai à évoquer brièvement certaines de ses composantes essentielles, en rapport direct avec notre sujet.

Pour les cultures chamaniques, contrairement à notre propre civilisation matérialiste, il existe une grande perméabilité dans l'univers. Cette croyance est essentielle, et la perméabilité s'exerce à plusieurs niveaux, comme nous allons le voir. Tout ce qui se passe dans notre vie quotidienne est influencé par les esprits surnaturels du (ou des) monde(s) autre(s) et par les relations que nous entretenons entre nous-mêmes et avec eux. Ces mondes sont souvent étagés ou superposés (Vitebsky 1995, 1997).

Certains - les chamanes mais aussi d'autres personnes à des moments privilégiés de leur vie - ont la capacité d'entrer en contact direct avec le monde-autre. Il s'agit bien de ce qui est perçu et considéré comme un contact direct, et non pas comme une prière ou une supplique. Cela peut se faire de deux façons principales. Le chamane, homme ou femme selon les ethnies, envoie son esprit dans l'au-delà où il (ou elle) voyage. C'est la vision ou la transe. Cet au-delà peut différer considérablement d'un peuple à un autre. Il a une géographie particulière et présente ses dangers, ses habitants et ses obstacles propres. Tout cela s'apprend. Il peut se trouver dans le ciel (Tukanos de Colombie), dans l'eau (Nootka de l'Île Victoria, au Canada), ou encore dans la roche et le monde souterrain (nombreux exemples dans les Amériques). Dans ce monde-autre, le chamane rencontrera des esprits, souvent sous forme animale, avec lesquels il dialoguera et négociera. Il recherchera une âme volée pour la rendre à son propriétaire. Il prédira l'avenir. Il luttera parfois avec d'autres chamanes "mauvais". ll s'efforcera de régler les problèmes de la vie courante, de guérir les malades, d'amener la pluie bienfaisante, de permettre et de favoriser la chasse.

L'autre type de contact se fait en sens inverse. Un esprit auxiliaire, souvent un animal, est appelé par le chamane qui le contrôle. Il vient à lui et en lui. La nature du chamane est alors double, à la fois humaine et animale. Plus il contrôle d'esprits, plus il est puissant et respecté. On voit que la perméabilité s'exerce aussi entre l'humanité et le monde animal, dont le rôle est particulièrement important.

Les visions sont donc l'un des aspects majeurs du Chamanisme. Elles peuvent être suscitées de multiples façons, et pas seulement avec des substances hallucinogènes. Le jeûne prolongé, la fatigue, le manque de sommeil, la fièvre et la maladie, des sons monotones répétés (le tambour), la danse frénétique, la concentration intense, sont susceptibles d'induire des transes, de même que la déprivation sensorielle, c'est-à-dire l'absence ou la réduction de stimuli extérieurs. Par exemple, des personnes qui recherchent des visions se rendront dans un désert, ou dans un endroit particulièrement isolé, et y resteront très longtemps, jusqu'à ce que la vision vienne à eux. Certains des lieux où ils ont déjà eu cette expérience, voire les images qui s'y trouvent, peuvent par la suite jouer le rôle de catalyseurs, en déclenchant la transe beaucoup plus rapidement. Il existe des "inducteurs et des relanceurs de rêve", qui sont parfois des images "assez simples (croix, étoiles, sphères, taches de couleur" (Lemaire 1993:166).

Le contenu des visions, nous le savons, est très variable. Il dépend de trois facteurs principaux: la personnalité et la vie de celui ou de celle qui la perçoit; sa culture, susceptible de conditionner considérablement l'hallucination lorsque la transe fait l'objet d'un long apprentissage, comme c'est le cas dans les sociétés chamaniques; enfin, les constantes neurophysiologiques. À ces dernières, on peut attribuer certains phénomènes récurrents comme la lévitation et la sensation de vol, la permanence des signes entoptiques, la fréquence des êtres composites, mi-humains mi-animaux, ou encore la perception d'un tunnel ou d'un tourbillon qui transporte l'âme dans un monde différent.

Ce concept d'une perméabilité entre les mondes se retrouve en effet très souvent dans les croyances, et cela dans le monde entier. Il fonctionne dans les deux sens. Comme nous venons de le voir, le chamane pourra se rendre dans le monde-autre pendant la transe ou recevoir certains esprits. Ceux-ci peuvent également surgir dans notre monde en traversant les roches grâce à leurs fissures et y retourner, voire y entraîner le chamane (ou une autre personne) qui se retrouveront alors dans une grotte profonde.

## L'art des cavernes

Pour que les Paléolithiques se soient rendus régulièrement, pendant plus de vingt mille ans, au fond de cavernes où ils n'habitaient pas pour y dessiner sur les roches, il a obligatoirement fallu que ces lieux revêtent pour eux une importance extraordinaire. À la lumière des faits exposés jusqu'ici, il est légitime d'émettre l'hypothèse, plus plausible que tout autre, que, ce faisant, ils avaient conscience de pénétrer délibérément dans un monde-autre, celui des forces surnaturelles. Ce voyage souterrain était donc l'équivalent du voyage chamanique, celui de la vision perçue durant la transe.

***Figure 4.*** Ce petit bison rouge vertical de Niaux (Galerie Profonde) a été peint en fonction d'une concavité de la roche - non peinte - qui évoquait la ligne de dos d'un bison. *Cliché J. Clottes.*

***Figure 5***. La réussite esthétique de certains dessins, comme ces chevaux de la Grotte Chauvet, prouve que l'on avait affaire souvent à des artistes consommés. *Cliché J. Clottes.*

Ce sentiment devait être fortement accentué par les conditions d'éclairage. En effet, lorsque l'on se déplace dans le noir avec une lampe à graisse ou une torche, la flamme ne cesse de vaciller, de sorte que la perception du lieu change constamment, avec le jeu des ombres et des reliefs, propices à toutes les illusions.

C'est dans ce contexte qu'il faut examiner l'utilisation constante des creux et des bosses de la paroi, des fissures et des reliefs, des entrées et des fonds de galeries. Le phénomène est beaucoup trop répandu, dans l'espace et dans le temps, pour qu'il soit fortuit (Lewis-Williams 1997). Lorsque le visiteur paléolithique percevait dans la paroi une ligne de dos de bison (fig. 4), comment n'aurait-il pas pensé qu'un esprit de bison était là, à portée de main, à demi dégagé de sa gangue rocheuse ? Le compléter en quelques traits, c'était entrer en contact avec lui, peut-être capter une parcelle de sa puissance. C'est là qu'entre en jeu le pouvoir de l'image, croyance universelle mentionnée au début.

À ce propos, on peut s'interroger sur ce que signifie la très grande qualité des images connues dans l'art pariétal paléolithique. S'il n'est pas question de quantifier le degré d'excellence des peintures et gravures de Lascaux, Chauvet, Altamira, Niaux, Font-de-Gaume et tant d'autres, il est certain, toutefois, que ces dessins ne correspondent pas à ce que l'on pourrait attendre d'un échantillon aléatoire d'une population quelconque (fig. 5). Un trop grand nombre témoignent d'un sens artistique développé et d'une maîtrise enviable des techniques. De ces constatations, il est possible de tirer deux déductions. D'une part, il est évident que certains des artistes étaient particulièrement doués. D'autre part, pour arriver à ce niveau d'expertise, il a fallu qu'ils s'exercent longuement, ou qu'ils subissent un enseignement - qui expliquerait la pérennité de l'art pariétal.

Ces deux remarques nous ramènent à l'ethnologie. Dans les sociétés chamaniques, la sélection du ou des futurs chamanes était d'une importance capitale, et de nombreux critères entraient en jeu. L'idée était souvent que les esprits choisissaient la personne (et non l'inverse). Il ne serait pas du tout impossible qu'au Paléolithique supérieur l'un des critères du choix eut été la capacité innée de dessiner, c'est-à-dire de maîtriser la réalité du monde visible et d'influer sur elle (*cf. supra* au sujet de la magie). Que ce don eût été par la suite développé, affiné et canalisé par une instruction n'aurait rien que de très normal.

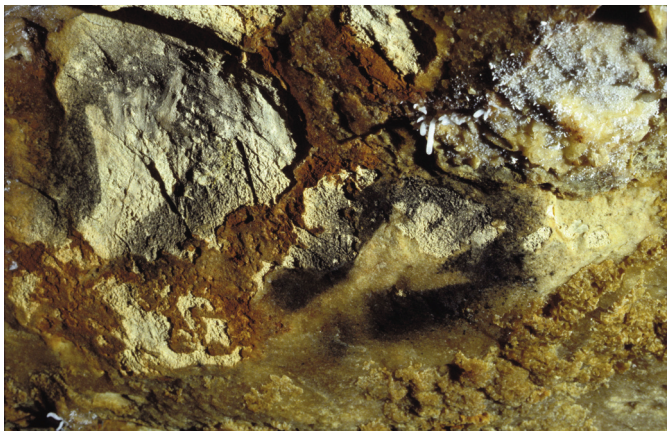

***Figure 6***. Les mains négatives, comme celles-ci (M18 et M19), dans la Grotte Cosquer (Marseille), trouvent une explication dans le cadre de concepts chamaniques. Elles auraient pu servir à établir un contact avec l'au-delà. *Cliché J. Clottes.*

***Figure 7***. Les fragments d'os plantés dans des fissures, dont aucune explication "pratique" ne peut rendre compte, peuvent avoir eu un rôle comparable à celui des mains ou des tracés indéterminés. Grotte d'Enlène (Ariège). *Cliché J. Clottes.*

À l'inverse, les dessins gauches et maladroits, qui coexistent souvent avec les plus belles réussites, pourraient être dus à des personnes d'un tout autre statut, qui s'aventuraient dans les profondeurs des cavernes pour bénéficier de leur puissance surnaturelle, peut-être en compagnie des chamanes. Les empreintes de mains, positives et négatives (fig. 6), ainsi que les tracés digitaux et les nombreux "traits parasites", comme l'abbé Breuil les nommait, s'expliqueraient très logiquement dans ce cadre (Clottes & Lewis-Williams 1996, 2001), alors qu'aucune explication antérieure n'en a rendu compte. Ces personnes, par divers moyens, touchaient la paroi, y laissaient leur trace et en captaient le pouvoir en établissant un lien direct avec les forces de l'au-delà qui s'y trouvaient, littéralement, "à portée de la main".

La même logique s'applique aux esquilles d'os fichées ou déposées dans les fissures des parois (fig. 7). Depuis que nous en avons signalé (Bégouën & Clottes 1981), on en connaît à présent dans dix-sept grottes françaises ou espagnoles. Dans plusieurs autres, des silex ont rempli le même office. Ces objets ne sont réductibles à aucune explication fonctionnelle ou naturelle. Leur nombre et les conditions de leur dépôt font écarter toute idée d'objets perdus ou oubliés, d'apports naturels par l'eau ou par des animaux, de gestes casuels, de supports de liens, ou encore d'outils ayant servi localement. En outre, dans tous les cas où ces découvertes ont été effectuées, il s'agit de grottes ornées et non de simples habitats, et les os, silex et autres objets lithiques ou osseux déposés ou plantés le furent très souvent en liaison directe avec des œuvres pariétales. Un geste spécial a donc été effectué dans des lieux très particuliers (Clottes *sous presse*). Puisque ces dépôts d'objets d'une banalité totale ne peuvent s'expliquer par un usage quelconque, leur seule explication possible est que ce qui comptait, ce n'était pas l'objet lui-même, ni son utilisation pratique au sens où nous l'entendons actuellement, mais le geste. Bien connu dans des contextes très divers, ce geste indique toujours une volonté de dépasser la réalité prosaïque du monde où l'on vit pour accéder à celle d'un monde-autre (*op. cit*.).

La conception du monde souterrain comme monde-autre pouvait être accentuée par son caractère hallucinogène. Après avoir publié un travail initial sur l'hypothèse chamanique appliquée à l'art paléolithique (Clottes & Lewis-Williams 1996), nous avons eu connaissance de nombreux témoignages de spéléologues (Féniès 1965; Renault 1995-1996) et même d'archéologues (Simonnet 1996; *cf*. aussi Clottes 2003:77), qui avaient été victimes d'hallucinations accidentelles. Ce phénomène ne pouvait qu'être favorisé, au Paléolithique, pour des gens qui pénétraient sous terre en étant persuadés qu'ils se rendaient dans le monde de l'au-delà. Cela ne signifie évidemment pas que les dessins étaient réalisés au cours des visions. Leur maîtrise suffit à faire écarter cette possibilité. En revanche, le milieu souterrain lui-même, par ses conditions propres, était sans aucun doute propice aux recherches de vision et il en était de même pour les images qui y avaient été dessinées (*cf*. ci-dessus à propos du rôle de catalyseur des images et de certains lieux).

Quant aux images elles-mêmes, nous avons vu que certaines, inexpliquées jusqu'à présent, prenaient un sens dans le cadre de l'hypothèse chamanique. L'abondance des animaux, dont on sait qu'ils jouent un rôle majeur dans les croyances et les pratiques des cultures chamaniques est tout à fait compatible avec cette hypothèse. Il en est de même des signes géométriques, qui pourraient, pour bon nombre d'entre eux (pas tous), être des signes entoptiques, ceux que l'on voit au cours de la transe. Ce type de signes ne pouvait manquer d'être chargé de sens pour ceux qui croyaient qu'ils faisaient partie intégrante du monde-autre dans lequel ils voyageaient pendant leurs visions. Les créatures composites, que l'on connaît depuis l'Aurignacien (statuette de Hohlenstein-Stadel) jusqu'au Magdalénien (Trois-Frères), constituent un autre élément constitutif du Chamanisme.

## Conclusion

A-t-on la preuve formelle que l'hypothèse chamanique pour

l'art paléolithique et les croyances dont il témoigne est valide et doit être obligatoirement acceptée ? Certainement pas, pas plus que pour beaucoup d'autres aspects de la vie aux temps préhistoriques. En revanche, tout au long de cet article, je me suis efforcé de montrer, aussi clairement que possible et en dehors de toute polémique [1], sur quoi, précisément, cette hypothèse s'est fondée, et quelles méthodes et quelles constatations concrètes ont été utilisées pour ce faire, comme il se doit pour une hypothèse scientifique.

Qu'en est-il des conditions indispensables pour qu'elle soit considérée comme une *best-fit hypothesis* ? On peut aisément constater qu'elle explique à la fois un plus grand nombre de faits et une plus grande diversité de faits que les autres hypothèses, qu'elle n'est pas contradictoire avec des faits solidement établis et que ses bases, ici brièvement exposées (pour plus de détails, *cf*. Lewis-Williams 2002; Clottes & Lewis-Williams 1996, 2001), sont vérifiables et réfutables.

Quant à son potentiel prédictif, il suffit de voir les découvertes, observations et informations faites depuis qu'elle a été émise. Aucune ne va à son encontre et beaucoup la renforcent. Ainsi, de nouveaux exemples de créatures composites ont été signalés, le plus spectaculaire étant celui du Hohle-Fels (Conard 2003), associé à une sculpture d'oiseau qui, selon le découvreur, renforce l'idée chamanique (Conard ce volume). Les trouvailles d'esquilles fichées dans les fissures de grottes ornées se sont multipliées (Tuc d'Audoubert, Troubat, Miers, Sainte-Eulalie, Altxerri, etc.). Le caractère hallucinogène des grottes a été confirmé par divers témoignages. La prise en compte plus fréquente, non seulement des contours naturels dont l'importance est depuis longtemps reconnue, mais des fissures, des ouvertures et des fonds de galeries, révèle bien la manière dont les Paléolithiques intégraient la roche à leurs dessins et l'état d'esprit que cela suppose. Enfin, tout récemment, on a mis en évidence la participation d'enfants dans la réalisation de tracés digitaux sur des plafonds de Rouffignac (Sharpe & Van Gelder 2004), ce qui s'explique très bien dans l'optique d'une mise en contact avec les forces surnaturelles présentes dans la roche.

L'hypothèse chamanique, la mieux adaptée à l'heure actuelle à ce que nous savons de l'art et des pratiques paléolithiques, n'est pas une hypothèse fermée, qui aurait son intérêt en soi, mais qui ne serait pas susceptible de nouvelles avancées et de développements. À l'occasion des recherches en cours ou à venir dans les grottes ornées européennes, comme lors des découvertes qui ne manqueront pas de se produire, elle pourrait - je serais tenté de dire, elle devrait - être mise en œuvre pour mieux comprendre les phénomènes. C'est ce qui fut fait dans certains cas, par exemple pour les ossements plantés ou pour les utilisations des reliefs. Il va de soi que l'application d'une hypothèse scientifique doit se faire de deux points de vue contradictoires: voir ce qu'elle explique, mais aussi ce qu'elle n'explique pas et qui pourrait ressortir de causes différentes, de changements ou d'évolutions.

[1] Les polémiques n'ont certes pas manqué depuis que cette hypothèse a été émise et il y a été répondu. Pour plus amples informations à ce sujet, *cf*. Lewis-Williams & Dowson 1988, et les commentaires, critiques et réponses qui font suite à cet article, comme il est d'usage dans *Current Anthropology*. *Cf.* aussi Clottes & Lewis-Williams 2001, où, après le texte initial de notre ouvrage paru en 1996, nous avons exposé l'intégralité des critiques publiées par nos collègues au cours des quatre années qui ont suivi, avant d'y répondre.

## Bibliographie


Atkinson J.-M., (1992) - Shamanisms today. *Annual Review of Anthropology* 21:307-330.

Bégouen H., (1924) - La magie aux temps préhistoriques. *Mémoires de l'Académie des Sciences, Inscriptions et Belles-Lettres* 1890(II):417-432.

Bégouen H., (1939) - Les bases magiques de l'art préhistorique. *Scientia* 4e série 33:202-216.

Bégouën R. & Clottes J., (1981) - Apports mobiliers dans les Cavernes du Volp (Enlène, les Trois-Frères, le Tuc d'Audoubert). *Altamira Symposium*, Madrid-Asturias-Santander, 15-21 Octobre 1979, p. 157-188.

Clottes J., (1995) - Changements thématiques dans l'art du Paléolithique supérieur. *Préhistoire ariégeoise, Bulletin de la société préhistorique Ariège-Pyrénées* L:13-34.

Clottes J., (1999) - Twenty thousand years of Palaeolithic cave art in Southern France. *In*: J. Coles, B. Bewley & P. Mellars (eds.), *World Prehistory. Studies in Memory of Grahame Clark*. Proceedings of the British Academy 99:161-175.

Clottes J., (2003) - *Passion Préhistoire*. Paris, La maison des roches.

Clottes J., (sous presse) - Un geste paléolithique dans les grottes ornées (os et silex plantés). Paris, Ed. du C.T.H.S.

Clottes J. & Lewis-Williams D., (1996) - *Les Chamanes de la Préhistoire. Transe et Magie dans les Grottes ornées.* Paris, Le Seuil.

Clottes J. & Lewis-Williams D., (2001) - *Les Chamanes de la Préhistoire. Texte intégral, polémiques et réponses.* Paris, La maison des roches.

Conard N., (2003) - Palaeolithic ivory sculptures from southwestern Germany and the origins of figurative art. *Nature* 426:830.

Demoule J.-P., (1997) - Images préhistoriques, rêves de préhistoriens. *Critique* 606:853-870.

Eliade M., (1951) - *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris, Payot.

Fénies J., (1965) - *Spéléologie et médecine*. Paris, Masson, Collection de Médecine légale et de Toxicologie médicale.

Halifax J., (1982) - *Shaman: the wounded healer*, New-York, Crossroad.

Hamayon R., (1990) - *La Chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du*

*chamanisme sibérien.* Paris, Société d'Ethnologie, Université de Paris X.

Hempel C.-G., (1966) - *Philosophy of natural science*. Englewood Cliffs, Prentice Hall.

Hultkrantz A., (1995) - Le Chamanisme, une tradition spirituelle multimillénaire. *In*: G.Burenhult (ed.), *Les Populations traditionnelles. Continuité et changement dans le monde contemporain*, Paris, Bordas, p. 166-167.

La Barre W., (1972) - *The Ghost Dance: origins of religion*. Garden City, Doubleday.

Lemaire C., (1993) - *Rêves éveillés. L'âme sous le scalpel*. Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

Lewis-Williams D., (1997) - Prise en compte du relief naturel des surfaces rocheuses dans l'art pariétal sud-africain et paléolithique ouest-européen: étude culturelle et temporelle croisée de la croyance religieuse. *L'Anthropologie* 101:220-237.

Lewis-Williams D., (2002) - *The Mind in the Cave. Consciousness and the Origins of Art*, London, Thames and Hudson.

Lewis-Williams J.D. & Clottes J., (1998a) - Shamanism and Upper Palaeolithic art: a response to Bahn. *Rock Art Research* 15/1:46-50.

Lewis-Williams D. & Dowson T., (1988) - The signs of all times. Entoptic phenomena in Upper Palaeolithic art. *Current Anthropology* 29(2):201-245.

Lommel A., (1967) - *The world of the early hunters*, London, Everlyn, Adams and Mackay.

Perrin M., (1995) - *Le Chamanisme*. Paris, P.U.F., Que Sais-Je ?

Renault P., (1995-1996) - Fantômes et maisons hantées. *Les Cahiers Zététiques* 5:11-21.

Sharpe K. & Van Gelder L., (2004) - Les enfants et l' "art" paléolithique: indices à la grotte de Rouffignac, France. *INORA* 38:9-17.

Simonnet R., (1996) - Les Techniques de représentation dans la grotte ornée de Labastide (Hautes-Pyrénées). *In*: H. Delporte & J. Clottes (ed.), *Pyrénées préhistoriques, arts et sociétés.* Actes du 118° Congrès des Sociétés historiques et scientifiques, Paru, 25-29 Octobre 1993, Paris, Éditions du CTHS, p. 341-352.

Smith N.-W., (1992) - *An analysis of Ice Age art: its psychology and belief system*. New-York, Peter Lang.

Triolet J. & Triolet L., (2002) - *Souterrains et Croyances. Mythologie, folklore, cultes, sorcellerie, rites initiatiques*. Rennes, Éd. Ouest-France, 188 p.

Vazeilles D., (1991) - *Les Chamanes, maîtres de l'univers*. Paris, Éditions du Cerf.

Villaverde Bonilla V., (1994) - *Arte paleolítico de la Cova del Parpalló. Estudio de la colección de plaquetas y cantos grabados y pintados*. Valencia, Diputació de València.

Vitebsky P., (1995) - *Les Chamanes*. Paris, Albin Michel.

Vitebsky P., (1997) - What is a Shaman ? *Natural History* 3/97:34-35.

Wylie A., (1989) - Archaeological cables and tacking: the implications of practice or Bernstein's 'Options beyond objectivism and relativism'. *Philosophy of Science* 19:1-18.