

LES ARTICLES EN LIGNE

KADATH



Déesse mères préhistoriques
et matriarcat

Myriam Philibert

Janvier 2021

Déesse mères préhistoriques et matriarcat

La controverse

Myriam Philibert

« L'homme est un animal créateur de mythes. »
(Ashley Montagu)

Aux origines

Dans les grottes ornées ou dans l'art mobilier paléolithique, apparaît une femme aux formes généreuses, appelée Vénus et considérée comme la représentation de la Déesse mère. L'élément masculin n'est pas totalement absent et le couple primordial semble avoir une valeur fondamentale. Sur les parois pariétales, ce type de figurations demeure, cependant, en nombre bien inférieur par rapport à l'irrésistible présence animale qui envahit le moindre recoin des zones blanches du calcaire, en un foisonnement exubérant et actif. À ce titre, la grotte Chauvet livre l'expression d'une vitalité débridée, hommage presque grandiloquent à la Vie. Corne à corne, des rhinocéros semblent charger dans un espace intemporel. Cerfs et bisons courent en tout sens ; une ruée de lionnes menaçantes, affamées, jette l'effroi sur une scène perdue dans l'immensité, où grouillent des formes apeurées ; des ours mènent la danse ; à la file, encolure contre encolure, des chevaux se serrent. Plus loin deux rhinocéros s'affrontent. L'artiste développe un talent exceptionnel, imprimant des touches noires ou rouges pour remodeler la paroi en une fresque surréelle. Ici, le mot a le sens « chamanique » d'au-delà du réel. Où est la femme dans ce bestiaire nombreux et varié ? Elle se cache dans quelque repli secret, sur une stalactite. Jambes serrées, cuisses larges, triangle pubien hyper-développé s'arrondissant en un ventre proéminent, surmonté d'une tête de bison qui se détache de la large épaule d'un lion, le tout silhouetté en noir. Pauvres données ! Un crâne d'ours sur un piédestal rappelle qu'ours et homme se sont disputés les lieux. À une date antérieure, un homme et un ours ont été inhumés côte à côte, dans la grotte du Regourdou. Émergence du sacré, conscience de la symbolique :



tels sont les constats que l'on peut mettre en avant. L'impressionnant plantigrade est-il le « frère » ou le « père » de l'être humain ? Pourquoi la « déesse » se dissimule-t-elle ? Qui s'affiche en maître des animaux ? Autant de questions auxquelles il est délicat de répondre sans avancer une interprétation. Et celles-ci ont évolué depuis les débuts de la recherche sur la préhistoire. Art pour art, rituel de magie de la chasse, expression d'un univers bipolaire, symbolique et sacré, culte de la fécondité, totémisme, chamanisme, etc. Chaque génération élabore ses théories, allant du naturalisme au structuralisme, et reflétant, en vérité, les tendances en vogue. Et comme des signes plus ou moins réalistes, parfois mystérieux, viennent surcharger les scènes gravées ou peintes, une aura étrange enveloppe cette expression artistique dont l'origine se perd dans la nuit des temps. Qu'a souhaité dépeindre notre lointain ancêtre Cro-Magnon ?

Autre expression du féminin sacré, voire divin, les statuettes, majoritairement féminines, découvertes au gré des fouilles, dévoilent deux aspects de la femme, la jeune fille impubère et la matrone potelée. Péremptoires, certains préhistoriens, au vu de leur petite taille, leur dénie toute fonction « noble ». Pendeloque ou babiole à porter autour du cou, elles semblent témoigner d'une superstition tenace et d'une religiosité peu développée pour ne pas dire arriérée. Pourtant, l'image des « esprits » protecteurs ou vindicatifs s'insinue, si l'on fait preuve du minimum de sens commun.

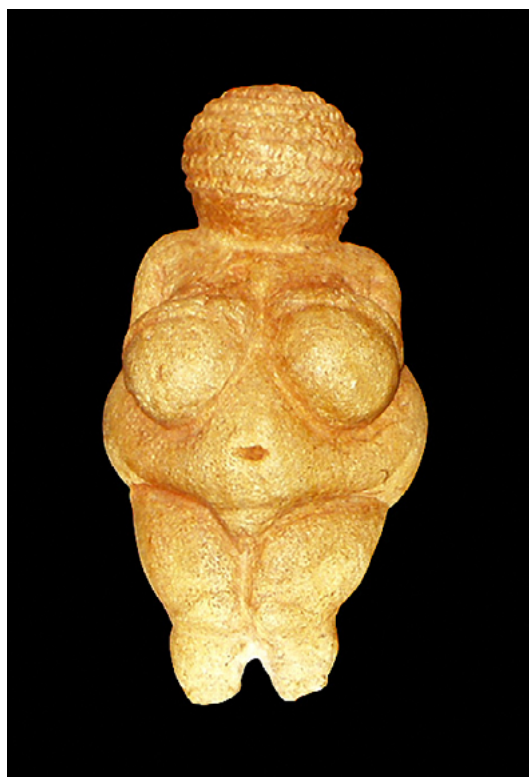


Figure 1. Deux exemples, extrêmes dans leur apparence, de représentations féminines paléolithiques : la Vénus de Willendorf – Gravettien, calcaire, Autriche – et, à droite, la Vénus de Savignano – Gravettien ?, stéatite, Italie. (G : Naturhistorisches Museum Wien, photo Oke / D : Museo nazionale preistorico etnografico Luigi Pigorini, photo Vincent Mourre)

Avec le néolithique, il n'est plus question de nier le caractère sacré et divin des innombrables statuettes découvertes dans l'ancien monde. Peu à peu de grandes civilisations émergent et indubitablement, elles font appel à des dieux et à des déesses. Du coup, même si les « idoles » demeurent de petite taille, elles ont droit à la considération des archéologues qui se vantent de leurs trouvailles. Certes, il y a loin entre un culte domestique lié à une cellule familiale ou tribale, avec un simple autel pour les besoins du rite afférant aux esprits, aux ancêtres, à la Déesse (?), et le temple imposant, abritant la Vénus de Milo.

Reste la question de la femme, de son rôle familial, social. Indubitablement, la vie a la primeur dans un univers hostile où il faut sans cesse se battre contre les intempéries et la force envahissante de la nature ou des animaux gigantesques, prédateurs de l'être humain. La féminité, sous quelque forme que ce soit, donneuse d'une descendance, a droit au respect. Elle perpétue la vie et donne sens au concept d'éternité. Mais rôde la mort implacable, autre aspect d'une féminité désormais dévoreuse. Cette dualité demeure troublante et interpelle les premiers sapiens, au même titre qu'elle s'immisce dans nos pensées, actuellement. À ce doublet mère-fille ou vie-mort, s'en adjoint un autre, masculin-féminin, qui tend à devenir antagoniste. De cet état, naissent les notions de matriarcats et de matrilinearité ou de patriarcats et patrilinearité. La montée en puissance du patriarcats est un fait que l'on peut (plus ou moins) dater des temps post-glaciaires et du moment de la création des premiers états-empires. Notons une variabilité selon les zones géographiques, l'acculturation des populations en présence, la volonté guerrière des « rois ». Qu'en est-il auparavant ? La Déesse a-t-elle régné pendant 20 000 ans, imposant sa loi sur hommes et femmes également soumis ?

Vénus paléolithiques

Faut-il débiter avec « les Vénus impudiques », qui affichent leurs attraits sur les parois pariétales et font toujours fantasmer ? Ou par le commencement – les vulves du début du paléolithique supérieur ? Voilà deux types de représentations, totalement distincts, de la féminité, entre hyper-réalisme, bien que les modèles soient acéphales, et symbolisme poussé à l'extrême. Le message débute avec le symbole, ce qui suppose une capacité d'abstraction poussée. Objectivement, la vulve est un motif très répandu, toutes époques du paléolithique supérieur confondues. Plus loin seront détaillés les divers signes et symboles conventionnels en lien avec la féminité. La maternité potentielle s'exprime de façon plus réaliste. Sur le bas-relief de la Magdeleine, notons un seul sein, les cuisses larges, le triangle pubien et la tête silhouettée. Ceux d'Angles-sur-Anglin dévoilent (en association avec des bisons ?) de jeunes formes féminines, seins peu apparents, pubis souligné, cuisses nonchalantes mais sans pieds ni tête. Ne croyons pas l'idée de jouvencelles écervelées. L'absence de tête est une convention, attestée par de nombreux exemples solidement explicités, par le jeu de correspondances ethnographiques, pour signifier que l'être représenté appartient à la fois charnellement au monde des humains, bien qu'il n'ait pas les pieds sur terre, et à un autre, surhumain, ou à une réalité d'un autre type.



Plus usuellement, on désigne sous le vocable de « Vénus impudique » une statuette de jeune fille, sans tête et sans bras, nue, avec pour seul attribut exagérément souligné, le triangle pubien, dévoilant son intimité. Comme premier constat, deux types de représentations féminines étalent, de façon réaliste, leurs attraits : la mère et la fille. Maternité et féminité se côtoient. Ainsi, sur la douzaine de statuettes trouvées à Brassempouy, on relève deux « mères » et deux « filles », en dehors de la Dame à la Capuche, de quelques éléments atypiques, et d'une ébauche asexuée. Celle-ci ressemble, à s'y méprendre, à certaines statuettes de Malta. Et l'on pourrait l'interpréter comme figuration d'un « esprit » dans le monde chamanique.

« On aboutit ensuite à une très petite salle dont la décoration est extraordinaire. Du plafond descendent des stalactites en forme de seins, pressées les unes contre les autres, deux larges ponctuations rouges... » (André Leroi-Gourhan). Avec ces mots, le spécialiste de l'art pariétal introduit son exposé sur la grotte de Pech-Merle, qu'il rattache au style III. La dualité s'inscrit en maîtresse dans l'univers conceptuel du paléolithique supérieur. Le professeur André Leroi-Gourhan en a fait une opposition de nature sexuelle, ce qui n'est pas faux mais incomplet. Ce n'est pas le seul aspect. Féminité et maternité s'inscrivent dans cette dynamique avec un doublet totalement féminin, que nous venons de découvrir. Un autre, où l'antagonisme a toujours sa place, se révèle avec vie – mort. Neandertal découvre la mort sacrée et l'enveloppe d'un luxe sans égal. Son successeur Cro-Magnon va plus loin, jouant des oppositions de couleurs. Comme exemple, Pech-Merle. Ici, des points rouges constellent le plafond du Combel où pendent des stalactites ; des mains négatives rouges sont en association avec d'autres points.

Figure 2. La Vénus de Vibraye – paléolithique supérieur, ivoire, site de Laugerie-Basse, France – présente toutes les caractéristiques de la « Vénus impudique » : nue, sans tête et sans bras, et un triangle pubien bien marqué. (Jc Domenech)

Selon Leroi-Gourhan, le Combel serait la partie la plus ancienne de la grotte et peut-être l'entrée primitive. Dans cette zone, se situe aussi le panneau des « antilopes », d'étranges créatures au ventre gonflé et proéminent, aux pattes grêles et à la tête cornue minuscule. Triomphe de la féminité et de la maternité ! Vient ensuite, une grande salle où domine le noir, après l'ossuaire d'ours des cavernes. Le panneau des deux chevaux tête-bêche, des mains négatives, et des points frappe par une grandiose et obscure splendeur. Il forme un contraste saisissant avec ce qui précède et interpelle

sur l'inéluctable fatalité de la mort à l'issue de la vie. En face, dans un discret diverticule, des « femmes-bisons », que domine un mammoth, jouent les effets de métamorphose, parmi une constellation de points. À la suite des deux chevaux, un autre diverticule laisse apparaître « l'homme blessé », surmonté de « signes en accolade ». Deux appendices, l'un voué à la gent masculine et l'autre exprimant le triomphe de la féminité, viennent après cela. Dans la grotte de Pech-Merle, tout se trouve harmonieusement partagé. Plus loin – la caverne a une forme annulaire –, une nouvelle galerie avec une grande fresque noire, qui dévoile des regroupements, bœuf-mammoth-cheval-signes, puis bison-cheval-mammoth et enfin bison-mammoth, offre, pour sa part, un fourmillement si vivant. Dernier point, proche de cette dernière, un plafond raclé au doigt montre une silhouette féminine, associée à un mammoth. En fond, la galerie de l'ours rappelle que les carnassiers, masculins, occupent les zones terminales des grottes.

Voilà un bel ensemble, où chaque panneau, détaché du contexte extérieur, isolé de l'espace-temps réel, narre un moment symbolique ou mythique, dont on a oublié la signification. Chaque grotte peut être considérée comme un drame « cosmogonique » unique, chaque mise en scène étant appropriée à un lieu spécifique. Extraire des bribes d'informations n'est pas constructif et il convient plutôt replacer l'image humaine dans son contexte. La grotte, support d'un drame narratif gravé ou peint, oppose-t-elle une animalité, omniprésente, débordante de vie, à une humanité faible, voire inconsistante ? Est-elle l'espace-temps rituel où les chamans, en transe, se livrent à la quête d'âmes vagabondes ou à la pacification du gibier indispensable à la communauté ? Est-elle un Ventre dans lequel se joue une existence surréelle, car dénuée de tout élément factuel, voire la naissance du monde ? Dès lors, ce dernier devient le temple d'une féminité triomphante, qui donne et ôte la vie. Des stalagmites font le contrepoint et dénotent d'une nécessaire complémentarité entre masculin – féminin. Il ne faut plus regarder les Vénus mais s'annihiler dans ce monde souterrain, réconfort du nomade pris dans la tourmente, aimant, familier, bien qu'inquiétant, voire redoutable. Ainsi, par sa prestance, la « Grande Déesse » force le respect, voire l'adoration. Est-elle minérale, animale ou humaine ? Sans aller jusqu'à l'outrance, sans s'enthousiasmer pour les antilopes gravides de Pech-Merle ou pour les femmes qui étalent leurs attributs, seins, fesses, cuisses ou triangle pubien, ailleurs au sein d'autres cavernes, soulignons une volonté de sacralisation de la féminité. Masculin et féminin sont-ils vécus comme antagonistes ou comme complémentaires ? Il est difficile de répondre à cela. La dualité règne en maîtresse, si l'on en juge par les contrastes qu'offrent les scènes pariétales, ou le choix des couleurs. Cette surabondance d'animaux, face à la rareté des humains, engage-t-elle le mythe du chasseur exemplaire et/ou celui de la maîtresse des animaux ? Qui peut répondre ? Le livre d'images n'est décodé qu'avec la perception et la sensibilité de chacun. Depuis la découverte de la préhistoire, des théories multiples ont été échafaudées. Laquelle suivre ?

À côté des représentations réalistes humaines et animales qui, elles aussi, ont une polarité masculine ou féminine, selon leur sens symbolique ou la place qu'ils occupent dans le schéma de la grotte, existent d'autres opportunités. Des personnages com-

posites, mi humains, mi animaux, bien que rares, permettent de poser les vraies questions sur le sens anecdotique et symbolique du monde clos qu'est la grotte ornée. Des signes symboliques, plus conventionnels, bien que globalement eux aussi binaires, interpellent. Selon toute apparence, certains désignent la Déesse mère :

- la vulve, qui se réfère à la féminité humaine et offre un message immédiatement compréhensible ; la formulation va du réalisme à peine schématisé au motif abstrait et analogique. Ainsi, l'ensemble peut se départager, selon Leroi-Gourhan en cinq catégories. Si l'on résume, tout se joue entre des triangles curvilignes ou plus aigus, des ovales, des carrés avec un petit trait interne. Cette image multiforme est-elle destinée à l'homme ? À la jeune fille ? Entre-t-elle dans le jeu initiatique, préluant aux Mystères de la féminité ?

Figure 3. Typologie des signes féminins dans l'art pariétal occidental, selon André Leroi-Gourhan. (Leroi-Gourhan André. Préhistoire de l'art occidental. Paris : Éditions d'art Lucien Mazenod, 1971, p. 473)

Permet-elle de définir le rôle respectif de l'homme et de la femme dans le tissu social ? Rappelons que les vulves réalistes demeurent l'une des premières figurations de l'art préhistorique, ce qui revalorise celles qu'elles représentent. Devons-nous parler d'écriture ou plus exactement de proto-écriture, comme le suggèrent certains exégètes, ou plus simplement de symbole ?

- le cercle, pointé ou non, qui dérive du triangle curviligne et oriente la signification du glyphe vers la matrice ou l'eau ;
- le triangle, assez aigu ou plus curviligne, rappelant la vulve, soulignant la féminité ou l'union du masculin et du féminin ; il se dévoile indistinctement pointe en haut ou en bas ; il a pour aboutissement linéaire la flèche ou les graphismes en forme de pentagone ou de hutte ; ces derniers éléments sont parfois interprétés avec leur sens apparent ;
- l'ovale, en lien avec la vulve, tout en soulignant la bipolarité, quand les traits sont séparés ;
- le carré, avec un petit trait interne, en liaison avec la vulve ; l'évolution vers la croix et le carré compartimenté aiguille vers le concept spatial de terre ; cette acception sera probante dès le néolithique ;
- le pentagone, qui conserve une connotation féminine et peut s'apparenter à l'image de la tente ou de la hutte ;
- le signe en accolade (ou claviforme, selon la dénomination de Leroi-Gourhan), offrant une relative ambivalence et pouvant mettre en exergue l'union du masculin et du féminin, l'opposition complémentaire des deux polarités ; il a pour évolution

probable, quant à la signification, l'union du ciel et de la terre ; la crête sommitale va se retrouver, inchangée, sur les représentations masculines de divinités néolithiques.

Enfin, il ne faut pas oublier les signes spécifiquement masculins : le trait, la ramure (d'arbre ou de cervidé), la croix ou l'arbre et le point qui a un sens plus virtuel et plus neutre. Quant à l'arbre, il a, parfois, une valeur intrinsèque.

Femmes-animales

La conceptualisation et la stylisation précèdent l'art figuratif. Cependant, le style III de Leroi-Gourhan renoue avec des figurations schématiques et symboliques. Ici, des formes mi humaines, mi animales s'invitent pour troubler le spectateur et dévoiler un univers fantastique et surréel. Une fois encore, Pech-Merle, avec ses « femmes-bisons » ou sa « femme-cheval » est à l'honneur. Il y a pourtant plus ancien, avec l'étrange statuette de Hohlenstein-Stadel. Les commentateurs les plus prudents décrivent l'image comme un humain debout, les bras le long du corps et une tête de lion. Soulignons le triangle pubien hyper-développé et osons la nommer « femme-lionne ».

L'ornementation de Pech-Merle se permet toutes les fantaisies. Dans l'un des diverticules qui livrent l'enseignement le plus occulte, est peinte une série de « femmes-bisons », surmontées d'un mammoth et d'une vingtaine de ponctuations. Le dessin est stylisé au point que l'on ne sait dire s'il s'agit de femmes ou de bisons. Avec des ventres hypertrophiés, le concept de culte de la fécondité semble patent. Quant au mammoth, pilier du monde, symbolise-t-il déjà l'immortalité, l'éternité ? Les points, enfin, représentent à la fois l'origine et la fin de toute chose. Dans une autre partie de la salle principale de Pech-Merle où se situe la grande fresque noire ornée de mammoths, bisons et chevaux, il y a également un plafond raclé où l'on retrouve une figuration féminine schématique. Voici une ligne dorsale qui évoque irrésistiblement le cheval. Femme ou animal, qui saurait trancher ? Leroi-Gourhan a superposé cette « femme-cheval » sur la représentation de l'un des chevaux du Combef, pour étayer son approche. Il y a identité de formes et seule la présence de seins atteste d'une image féminine.

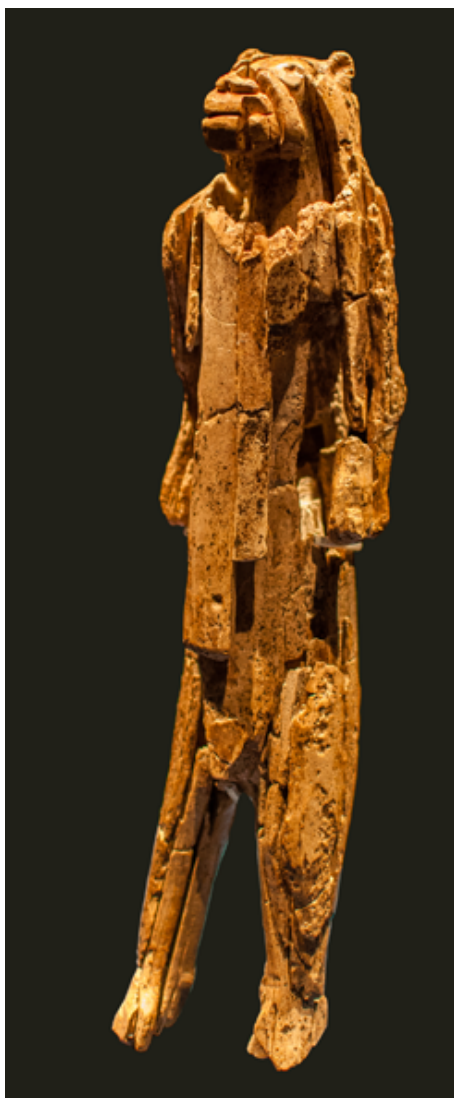


Figure 4. La statuette de Hohlenstein-Stadel – Aurignacien, ivoire, grotte de Hohlenstein-Stadel en Allemagne. (Dagmar Hollmann / Wikimedia Commons – Licence: CC BY-SA 4.0.)

Avec ces éléments et d'autres encore, comme les « femmes-ours » gravées sur une baguette d'Isturitz, on aborde un aspect supplémentaire de la pensée magico-religieuse des hommes préhistoriques. Les représentations masculines apportent de nouveaux éléments comparables. Ainsi le fameux sorcier de la grotte des Trois-Frères, qui associe le bison, la chouette, la croupe du cheval, les pattes d'ours et les jambes d'un être humain. Certains auteurs ont parlé de « totémisme » préhistorique. Aujourd'hui, on s'oriente vers le chamanisme, qui ouvre sur la perspective d'innombrables esprits, animant la matière et la nature. L'animal n'est pas différent de l'être humain : il a une enveloppe corporelle et une âme ou un esprit. Si l'on mange le corps, on respecte et on vénère son esprit. La femme (ou l'homme) chaman entre en communication avec le monde d'en haut comme avec celui du bas. Elle (ou il) se réfère à un guide auquel il s'identifie le plus totalement possible. Cette interprétation a le mérite d'explicitier la présence d'êtres surnaturels, dans le sens de polymorphes et l'osmose homme (femme) – animal, qui relève du phénomène de transe, et/ou définit « l'esprit ».

Le surréel, l'imaginaire, le rêve, l'appréhension des mondes non ordinaires sont du domaine de capacité du chaman. Reste la question des associations entre animaux et humains. Ainsi à la Ferrassie, s'observe le groupement quadrupède-vulve-points, dans la grotte de Gouy, celui de vulve-points, à Pech-Merle, celui de mammoth-femme, ou à la grotte Chauvet, le trio lion-bison-femme. Faut-il y voir, comme Leroi-Gourhan, des scènes à caractère sexuel ou, plus bonnement, un message que l'on ne sait décrypter ? Dans l'abri Commarque, une tête d'ours vient s'appuyer contre un ventre féminin. Cela interpelle. Et l'on se souvient du conte *Jean de l'Ours*, largement diffusé en Eurasie. La belle Orsane, après avoir humé au printemps l'herbe d'égarement, se retrouve prisonnière dans la caverne d'un ours. Elle devient mère d'un enfant d'une force incroyable et aussi velu que le plantigrade dont il est le « fils ». Les origines d'une telle mythologie remontent, semble-t-il à une lointaine préhistoire, évoquant le thème de l'ancêtre mythique (et fécondateur). Un autre conte, répandu sur toute l'aire arctique et subarctique, celui de la femme-cygne (ou *swan maiden*) mérite attention. La trame en est la suivante : un homme (chasseur) dérobe la vêtue d'une femme-oiseau qui est contrainte de rester auprès de lui. Elle lui donne plusieurs enfants avant de retrouver son manteau de plumes et de retourner dans son propre univers. Cette épouse-animale (ou femme divine) a une origine probablement chamanique. Les figurations d'oiseaux migrateurs de Malta, en Sibérie, semblent attester d'une première formulation de ce thème. Cependant, les spécialistes de mythologie discutent âprement l'origine d'un tel canevas, présent dans le monde entier. Indubitablement, chasse et fécondité sont ici à l'honneur, comme aux temps des hommes du paléolithique supérieur.

« Pressentie par le vent, la fleur hoche la tête et la tige s'incline comme femme qui accepterait en refusant. »
(Malcolm de Chazal)

Le premier art paléolithique valorise la féminité. Indubitablement aussi se pose la question de l'interprétation de l'art pariétal des époques glaciaires. Sachons que les premières découvertes n'ont suscité aucun commentaire. Les premiers inventeurs

sont restés perplexes, dans l'expectative, face à un univers mythique inconnu, déroutant. Puis, divers types d'interprétation ont été proposées : magie sympathique, chasse-fécondité, totémisme, symbolisme sexuel. Divers savants ont laissé leur nom, tels l'abbé Breuil ou le professeur Leroi-Gourhan. Chaque thèse a ses défenseurs et ses détracteurs. L'hypothèse magie de la chasse ne résiste pas au fait que les espèces chassées sont souvent différentes des espèces représentées. Quant à l'art pour l'art, il paraît si totalement incongru qu'il a rapidement été oublié. Les autres approches, totémisme, symbolisme sexuel et chamanisme, sont plus en accord avec ce que la comparaison ethnographique peut déterminer.

Trop de millénaires nous séparent de ces époques lointaines et la sagesse veut que l'on reste modéré dans son propos. L'art animalier a-t-il une signification cosmogonique ? Probablement. Il faut y adjoindre une volonté cérémonielle et rituelle. La thèse de l'art narratif est une notion abandonnée car, si la réalisation paraît impeccable, elle n'est pas « réaliste ». Aucun décor n'est perceptible. Les tenants de la magie chasse se sont souvent laissés leurrer par les flèches et les bâtonnets, oublieux du fait qu'ils pouvaient avoir une simple valeur symbolique ou pictographique. Quant à la fécondité, elle a ses titres de noblesse : le ventre de la grotte se voit complété par le phallus stalagmitique. Si l'on admet une complémentarité entre magie de la chasse et fécondité, on se donne une interprétation correcte, mais il faut aller plus loin. Au vu de la multitude d'animaux gravitant dans le sanctuaire souterrain qu'est la grotte, la thèse du totémisme voit le jour. Elle demeure acceptable si on lui adjoint celle du chamanisme, qui implique des animaux-guides pour les officiants. D'aucuns ont avancé l'hypothèse de l'animisme, pour expliquer l'art paléolithique. Animisme et chamanisme se révèlent distincts. La définition du premier s'oriente vers le concept suivant : animaux, humains, végétaux ont une apparence différente et une intériorité (âme) comparable. Quelques chercheurs ont avancé l'aspect initiatique de la caverne. Et cela se révèle probablement exact dans une grotte comme celle de Niaux, où des adolescents ont parcouru une galerie, y laissant les empreintes de leurs pas, en direction des tréfonds obscurs du lieu. On peut difficilement nier les vestiges de rites, dans les grottes ornées. Sont-ce des initiations, tribale ou chamanique ? Est-ce un jeu cosmogonique, mêlant musique, danse et séances de peinture ? Plus récemment, l'hypothèse chamanique a vu le jour. Reprise par Jean Clottes, elle a le mérite de regrouper de manière cohérente une bonne partie des apports antérieurs. La recherche a évolué en fonction d'une perception plus fine et en faisant bon usage de la comparaison ethnographique. Cependant, il faut malgré tout se dire que l'on n'est pas dans la peau d'un homme (ou d'une femme) du paléolithique supérieur et que nombre de ses motivations nous restent mystérieuses, voire inconnues.

Comme fait avéré, la place de la femme impose sa prestance. Le professeur Marcel Otte s'interroge sur la valeur symbolique de la représentation humaine, sur les constantes du cas « féminin ». Est-elle allégorique, spirituelle, puissante, mystérieuse, érotique, majestueuse, procréatrice ? Ainsi, la Dame à la capuche de Brassempouy livre son visage énigmatique qui suscite tant de mystères, de rêves ou de fantasmes. Est-elle un lien avec la féminité, la maternité, la fécondité ? À l'époque magdalénienne, l'aspect

de la femme tend à devenir emphatique, presque extravagant. Il y a pourtant des exceptions, dont la Vénus de Vogelherd, polie dans une défense de sanglier, qui atteint les sommets de la stylisation.



Figure 5. La célèbre Dame à la capuche – gravettien, ivoire, grotte du Pape à Brassempouy, France. (Domaine public)



Figure 6. la Vénus de Vogelherd – Magdalénien, défense de sanglier, Grotte de Vogelherd, Allemagne. (Thilo Parg / Wikimedia Commons – License: CC BY-SA 3.0)

Ces figurations sont-elles pleinement humaines ou appartiennent-elles à une autre dimension ? Les femmes acéphales d'Angles-sur-Anglin interpellent. Impliquent-elles une image de fécondité ou un monde « autre » ? Seules les vulves sont symboliquement parlantes. Elles sont présentes dès le début, imposant leur empreinte féconde. Ensuite, les statuettes féminines et les bas-reliefs sont plus explicites, souvent provocateurs. Rappelons les conditions de vie de « l'homme des cavernes » : satisfaire ses besoins élémentaires, soit la survie physique, la fécondité, l'auto-défense. Cependant la sacralité semble tout imprégner dans l'univers si particulier de la caverne, intense, profond, ténébreux. Celle-ci suppose l'implication d'un mythe fondateur, narrant les origines du monde, de l'humanité, de la nature entière. Les ethnographes, qui étudient les traces laissées par ce dernier dans la mythologie, évoquent le duo ciel-terre, soleil-lune, puis les migrations, le combat cosmique, et enfin, le déluge. Ces deux derniers thèmes peuvent apparaître seulement à partir du postglaciaire. Pourquoi pas la naissance du monde à partir d'une matrice ? Peuvent se manifester des facteurs binaires complémentaires, comme les associations animales sur les parois pariétales. Ou celle ours-homme dans la mort (au Regourdou). Ou pattes de quadrupède et vulve à la Ferrassie ou dans la grotte de Gouy (France) et à Murray River (Australie), dans un contexte culturel analogue, l'aurignacien. La dualité des opposés ou des complémentaires révèle un premier modèle. Cependant celui du ternaire, qui s'imposera dans les civilisations ultérieures, est présent dans le schéma structurel de nombre de grottes ornées. Ainsi dans la grotte Chauvet, avec femme-bison-lion.

Au-delà de l'origine de l'art, marquée par des mains, essentiellement réalisées par des femmes ou des adolescents, et des points, de son évolution attestée par des images hyperréalistes et des symboles, il convient d'en rechercher l'interprétation. Ces images, ces associations analogiques conservent toujours une part d'énigme, d'interrogation, de supputation. Une piste se dessine avec les statuettes de Brassempouy, où une ébauche de poupée interpelle. Ne peut-on la comparer avec une statuette analogue de Malta et surtout avec quelques *ongod* du chamanisme sibérien ou d'Asie centrale ? Un *ongon* (pluriel *ongod*) est une représentation d'esprit et souvent celui d'un chaman de grande réputation. Cette analogie pose question et ouvre, de façon significative, la voie chamanique, que défend, avec brio, le préhistorien Jean Clottes. En revanche, nombre d'ethnologues refusent d'admettre une transmission chamanique depuis la préhistoire jusqu'à nos jours. Certains vont jusqu'à dire que le chamanisme sibérien et centre-asiatique est postérieur au chamanisme amérindien, ou qu'il aurait été introduit après l'arrivée des Turco-mongols (entre 2500 et 1500 avant notre ère environ). Rappelons ce milieu si particulier qu'est la grotte. Ou les expérimentations de ceux qui ont volontairement séjourné dans les zones profondes pendant une durée significative. Au bout de quelques jours, on perd la notion du temps. L'air, plus raréfié, favorise naturellement l'entrée en transe. Celle-ci n'est-elle pas l'une des constantes de la fonction chamanique ? S'il n'est pas opportun de développer, ici, cette question, il serait cependant intéressant de suggérer de revoir l'étude de nombre d'objets en os ou bois de renne avec un éclairage plus approprié. Les fameux bâtons percés, les baguettes ornées de visages humains n'auraient-ils pas une valeur autre que banale et utilitaire ? L'un d'entre eux, à Saint-Marcel (Indre) est orné d'un visage humain ; un autre, au Rond du Barry (Haute-Loire) d'une silhouette de Vénus. Ce sont des objets de pouvoir. Certes, sagaies, harpons, spatules ont une application dans le mode naturel. Pourquoi n'en auraient-ils pas un dans les plans subtils de celui des esprits ? Les rondelles et pendeloques servent-elles uniquement à parer les belles ? Font-elles partie du costume chamanique ?

Les temps troublés du mésolithique

« Les images humaines se multiplient ; elles changent aussi de style et de sens. Les statuettes semblent restituer l'ébauche de visages, de face. La tête prend de l'importance dans la figuration désignant l'homme, l'individu tendant désormais à maîtriser son destin par des représentations de sa propre image. C'est un bouleversement capital de la pensée religieuse où les forces surhumaines prennent la forme de l'homme. Toute nature, sauvage et mystique est à la mesure, c'est-à-dire, à la portée de son action. Avec la conscience de sa propre puissance, l'homme mésolithique s'engage à transformer le monde... »
(Marcel Otte)

Certes, une grave crise existentielle apporte des transformations profondes dans le mode de vie des populations européennes. Les grands mammifères ayant plus ou moins disparu, l'alimentation, les habitudes changent radicalement... Adieu le nomadisme et les migrations saisonnières. Place à la sédentarisation. Et par voie de consé-

quence, les systèmes de pensée, les idéaux, les croyances sont bouleversés. Cependant, les « ébauches de visages », atypiques, asexués et sans regard n'ont rien de convainquant ni de novateur par rapport à la Dame à la capuche de Brassempouy. Elles ressemblent aussi à une tête trouvée dans le néolithique moyen, à Cormail en Velay. Stylistiquement, elles se retrouvent entre deux âges, et probablement sous-tendent une symbolique universelle. Les sourcils marqués annoncent (sans doute) « les déesses muettes » du monde des morts néolithiques, au visage marqué par le tau du monde souterrain. Dieu ou déesse, simple humain androgyne, quel rôle joue-t-il dans cet univers nouveau, où l'humanité doit impérativement trouver des repères novateurs ?

Le professeur Otte établit un lien entre les masques animaux présents dans les sites mésolithiques et le chamanisme. Or, ce dernier pourrait bien être antérieur. Et l'on retrouve également des masques au néolithique. Une ébauche de filiation serait-elle sensible ? Parmi les rares éléments touchant à la spiritualité, les sépultures livrent de précieux indices. Ainsi, les fosses d'Ofnet (Bavière) incitent à la réflexion. Deux fosses ocrées recèlent, l'une, vingt-sept têtes humaines et l'autre, six. La décapitation vou-



Figure 7. Deux amas de crânes du niveau VII des fosses d'Ofnet. (Schmidt R.R. Die diluviale Vorzeit Deutschlands. Stuttgart: Schweizerbartsche Verlagsbuchhandlung, 1912)

lue est indubitable. Et le lien à la terre-mère. Pour quelle raison ? Quant à la répartition sexuelle, elle dévoile quatre hommes, neuf femmes et des enfants richement parés de coquillages et de croches de cerf. Quant aux sépultures de Téviec et Hoëdic (Armorique), elles proposent un dôme en bois de cervidé, évoquant quelque abri et/ou une référence à la voûte céleste. La mort sacrée demeure le lien entre les générations et les âges. Concept innovant, la Terre-

mère tend à s'imposer et à se substituer à la caverne référentielle. Fécondité et fertilité s'inscrivent désormais comme nouvelles valeurs féminines.

La déesse au néolithique

Voici deux opinions à propos de la grande déesse du néolithique ; l'une émane d'une philosophe et l'autre d'un archéologue :

« Le culte des déesses mères répandu dans tout le Moyen-Orient ne signifie pas qu'il régnait alors le matriarcat tout-puissant, qui aurait réduit les hommes à la portion congrue. Rien n'interdit de penser qu'ils ont détenu le pouvoir politique et continué à partager le pouvoir économique avec les femmes. » (Élisabeth Badinter)

« Il semble même qu'au néolithique ce sont les divinités féminines qui dominaient, comme peuvent le laisser penser les nombreuses représentations

de déesses, alors que les divinités masculines ne sont guère représentées, sous des formes humaines en tout cas : ainsi en est-il en particulier en Anatolie, à Çatal Höyük (VII^e millénaire) où la grande déesse est statufiée en compagnie d'animaux qu'elle domine alors que la puissance fécondante mâle est figurée certainement par le taureau. » (Guy Rachet)

Y a-t-il rupture totale ou transformation, par rapport aux époques précédentes ? Certes, le mode de vie a radicalement changé, inaugurant sédentarité, culture céréalière, élevage, etc. La « Grande Déesse » surgit-elle, dès lors, de l'ombre, lors d'une naissance miraculeuse ? Certes, le néolithique inaugure une nouvelle ère qui voit l'éclosion de la déesse mère, parée d'une grande diversité de formes et d'attributs. Omniprésente, mère de toute chose, maîtresse des animaux, dominant de son auguste prestance la végétation et toute forme de vie, elle régent le monde. L'individu de sexe masculin est-il relégué au second plan, dans une demeure où la femme dirige tout de la cave au grenier ? Cela impliquerait qu'une parité, vieille de plusieurs millénaires, disparaisse, elle aussi. Un mode de vie sédentaire, où l'essence de la féminité s'exprime avec vigueur, privilégie le côté féminin de la nature, inféode le masculin et trouve son sens dans la croissance effrénée de la démographie. La maternité triomphante prend le contrôle du monde, de la société, de la famille. Ainsi s'impose la sacralité de la maternité et la Déesse se voit magnifiée. La femme connaît un âge d'or.

Le Proche-Orient est-il le théâtre de cette métamorphose ? Si Göbekli Tepe offre toujours un univers animalier issu du fond des âges, tout devient différent avec Çatal Höyük. Une « révolution » (même si le mot est actuellement controversé, car la transformation a été lente) se produit. En quelques siècles, on passe du chamanisme, dont quelques vestiges résiduels résistent face aux sociétés hiérarchisées, aux cités-états et à une problématique liée à la violence et à la guerre. Peut-on, ici, parler du thème de la « maîtresse des animaux » ? Est-il applicable dès le paléolithique supérieur, au vu de certaines scènes de l'art pariétal ? Est-ce à Çatal Höyük qu'il est attesté pour la première fois ? La déesse ou un esprit de la forêt, ou de la montagne, ou du grain, selon Alain Testart, impose peu à peu sa fêrle sur les habitants de ces zones. Rappelons que celle-là va imposer un modèle qui fera fureur dans les civilisations ultérieures du Proche-Orient. Et à l'époque classique, la jeune Artémis prendra le relai, maîtresse des ours à l'origine. C'est à Mureybet qu'apparaissent les premières statuettes féminines, très proches des modèles paléolithiques ; c'est sur ce site, également, que prend âme un espace-temps sacré circulaire (initié à Göbekli Tepe). Sans hâte, le changement s'insinue. Des survivances chamaniques, avec la forêt, quand elle est présente, comme substitut à la grotte, se maintiennent longtemps. Et le masque, marqueur du phénomène, est présent dans le néolithique ancien (Sesklo) et jusqu'à l'âge du fer (Valcamonica).

Çatal Höyük constitue une étape importante dans le processus. Voici une cité-temple, mais sans roi – la société demeure égalitaire. James Mellaart l'a dévoilée, peut-être avec un peu d'emphase, car les statuettes ne sont pas très nombreuses, face aux théâtrales représentations des vautours ou du taureau. Selon lui, cet animal est (déjà) le fils-amant de la Déesse. Pourquoi pas ? La « Dame aux léopards », qui fait la célébrité du



Figure 8. La « Dame aux léopards » (ou « aux fauves ») de Çatal Höyük. (Anadolu Medeniyetleri Müzesi – Musée des civilisations anatoliennes –, Ankara, photo Nevit Dilmen – talk)

site et en impose, royalement assise sur deux félins, n'est effectivement qu'une statuette, trouvée dans un coffre à céréales. Cependant, le concept d'esprit du grain, développé par Alain Testart ne tient pas compte de la sacralité qui imprègne les lieux. Cet auteur nie la religiosité des représentations féminines, oubliant la valeur propitiatoire de celles-ci et le concept de « pouvoir » attaché à l'objet, inhérent à l'univers magico-religieux des sociétés anciennes. Cependant, il replace correctement le Taureau comme dominé, comme voué au sacrifice suprême. Certes, il demeure difficile de définir la trame mythique qui se déroule à Çatal Höyük, mais il n'est déjà plus question de chamanisme. Une entité spirituelle, forte, prend l'ascendant. N'y-a-t-il pas sur la fresque du taureau, une femme plus grande que les « petits » hommes qui s'agitent autour de l'animal spectaculaire ? Les mentalités sont en voie de mutation.

Ce site prestigieux n'est pas isolé. Et en Europe à la même époque, le même phénomène se produit. D'innombrables statuettes féminines s'invitent dans les sites archéologiques. Toutes les formes, toutes les grâces se montrent, avec des corps magnifiés. Beaucoup ont des liens avec la poterie, autre invention féminine, autre manière de lier féminité et terre (argile et Terre), allant jusqu'à l'osmose féminité-récipient. Indubitablement, les « esprits » féminins montent en puissance ; et les habitats regorgent d'artéfacts où la féminité et/ou la maternité sont à l'honneur, sous des apparences multiples. Dès le paléolithique apparaît une image double, avec l'une des Vénus de Laussel dont le ventre sert de miroir à la mère en haut et à la fille en bas. Au néolithique, plusieurs schémas se dévoilent ; les deux femmes, imposantes, assises côte à côte, l'une portant un minuscule enfant (Malte) ; les siamoises avec deux têtes pour un seul corps (Çatal Höyük) ou des figurations plus symboliques. Dans le néolithique final sud-européen, collier et couronne s'opposent de part et d'autre d'un trait ventral, qui fait office de miroir. Peu à peu, la Déesse émerge avec des figurations de taille plus respectable. Puis un jour, la déesse devient triple et trois zones anatomiques la caractérisent : le ventre, les seins, la tête, ou trois attributs : la ceinture, le pectoral (ou collier), la couronne. Trois temps symboliques y répondent, vie – mort – immortalité. L'essence du canevas paléolithique n'a pas changé



Figure 9. Exemple de représentation hiérogamique : « Les amoureux de Gumelnița » – culture de Karanovo, Roumanie, autour de 5000 avant notre ère. (romaniadacia.wordpress.com)

et les préoccupations humaines se dévoilent analogues. Une déesse de la vie se voit toujours représentée par des statuettes – elles sont innombrables ; et une déesse des Morts, muette car sans bouche, investit les nécropoles. Les figurines de petite taille laissent la place à des stèles ou des statues-menhirs. Dès lors, on ne peut plus contester la présence de la Déesse. Peu à peu, elle refuse la nudité originelle et des voiles viennent la vêtir, tout en moulant ses formes généreuses. Est-elle seule ou a-t-elle un conjoint ? L'hiérogamie, rare, est cependant représentée à Karanovo.

Tout devient de plus en plus complexe avec l'accélération de l'évolution, au cours du temps. La déesse Terre revêt plusieurs atours :

- la vulve demeure présente, au moins dans les civilisations les plus archaïques en voie de néolithisation ;
- la planète donnant vie à l'humanité et à tous les règnes vivants ;
- celle-ci sait se manifester comme maîtresse des animaux, flanquée d'espèces en lien avec les quatre éléments, félin, poisson, oiseau et herbivore ; ultérieurement, il sera question de nature ;
- la mère de l'agriculture, celle-ci ayant été mise en œuvre par les femmes, d'abord chargées de la collecte des graminées sauvages, de baies et champignons comestibles ; Déméter en sera l'aboutissement en même temps que l'éclosion des écoles à Mystères ;
- ou plus bonnement, la mère allaitant son enfant (Vinča), où la maternité se voit soulignée ; cet archétype fera recette ;
- la « Grande Mère », qui a droit au respect et ne porte pas de nom (si ce n'est quelque appellation topique).

En parallèle, si la divinité féminine Terre-Mère présente une relation avec la Terre, une autre entité, féminine à l'origine, la Déesse-Lune, en lien avec l'Eau, prend l'ascendant. Rapidement, elle s'avère triple, à l'image des diverses phases de la lune. La Grèce honorera le trio Déméter, Coré et Hécate. De multiples fonctions se dégagent, et c'est l'avènement de déesses multiples. La Lune patronne les eaux primordiales, les eaux courantes et la nature en général.

Les attributs de la « Grande Mère », si l'on en croit les stèles et statues-menhirs d'Europe occidentale sont :

- les seins, liés à la fécondité et à la féminité (et qui peuvent être multiples) ; en revanche, le ventre disparaît progressivement, sauf pour engager la maternité à venir ;
- le collier qui symbolise le lien ; chez les Indo-Européens, c'est-à-dire dès la fin du néolithique, il devient l'attribut de la fonction sacerdotale ; les personnages masculins et féminins de l'art dolménique ibérique le portent ; puis s'impose le pectoral et le pharaon est inhumé avec un tel bijou en or ;
- l'étole semble correspondre à une aile repliée et a rapport avec la transcendance de l'être divin – souvent figuré par la chouette –, avant d'avoir un lien avec la classe sacerdotale ;

- la crosse remplace le bâton percé du chaman et/ou sa baguette de tambour ; de symbole masculin et d'emblème de passeur, elle devient celui du pouvoir magico-religieux, en général : elle est associée à la hache, symbole de la féminité et de l'agriculture ; quand celle-ci se transforme en hache-crosse ou araire, le signe appartient désormais au masculin, et peu à peu, indique de la montée en force du patriarcat ;
- la ceinture d'un long vêtement dissimule les formes, misant cependant sur la fonction de reproduction.

Matriarcat ?

« Un clan patrilinéaire est celui dont tous les membres, du moins en théorie, descendent par les hommes, d'un être commun. Un clan matrilineaire est celui dont tous les membres descendent, par les femmes, d'un même ancêtre féminin. Cet ancêtre est parfois un être mythique. » (Ashley Montagu)

Les Vénus paléolithiques ou les Déeses néolithiques sont-elles en lien avec le matriarcat, la matrilinearité ? Cette première interrogation suscite réflexion. Nul n'est certain que les Vénus paléolithiques soient des déesses ; en revanche la féminité divine est incontestable à l'époque néolithique. Au paléolithique, le couple masculin-féminin semble équilibré, sans que l'on puisse véritablement parler de prééminence de l'un ou de l'autre. Au néolithique, l'image de la « déesse » devient surabondante, voire envahissante. Peut-on dater ce nouveau phénomène socioculturel ?

Selon que l'on est homme ou femme, la vision de la question du matriarcat diffère. Le pionnier en la question est Johann Jakob Bachofen, juge suisse qui, en 1861, ose aborder la question du pouvoir féminin, avec une sensibilité toute romantique. L'âme parle plus que la raison. Pour lui, la Déesse – il parle de la civilisation grecque – représente l'incarnation de la vie et de la prospérité. Il en découle la domination du principe féminin. Toujours selon lui, le panthéon primitif de la Grèce est féminin, avant que le patriarcat ne soit instauré. Ultérieurement, les trouvailles archéologiques mettront au jour des statuettes féminines au néolithique et à l'âge du bronze, ce qui lui donne raison. Se basant sur l'exemple des Lyciens, il défend la thèse matrilineaire, dont il fait un modèle probant. Ce dernier, pourtant, n'est pas universel. Il évoque une gynécocratie, c'est-à-dire de l'hérédité du pouvoir transmis de mère à fille, car seule la maternité peut être avérée. Son hypothèse aboutit au concept de parthénogenèse relevant du surnaturel. Sans lui donner pleinement raison, les recherches actuelles sur les mythes premiers, avouent un faible pour le thème de la vierge mère. En son temps, Bachofen fut vivement critiqué et ses thèses, vilipendées. Marija Gimbutas reprend à son compte le schéma d'une structure sociale matrilineaire au néolithique.

« La bisexualité de la déesse est la façon la plus claire de dire qu'elle est le Tout qui n'appelle aucun apport extérieur pour procréer. Elle engendre l'univers par parthénogenèse. » (Élisabeth Badinter) Dans la nature, la parthénogenèse est la reproduction sans fécondation d'une espèce sexuée. Comme exemple : l'abeille dont

la reine vierge n'est pas stérile. Ce thème, que certains auteurs (*Dictionnaire critique de mythologie*) classent dans la rubrique naissance miraculeuse est un mythème universel, correspondant à une étape civilisatrice qui a laissé des traces dans les mythologies classiques.

Revenons à l'analyse d'Élisabeth Badinter. Elle souligne la complémentarité originelle des sexes. Il est vrai que le mythe de la séparation des sexes semble intervenir au temps des chasseurs cueilleurs, l'androgynie initial disparaissant de la configuration sociale. Leroi-Gourhan démontre le partage de l'espace habitable entre masculin et féminin, et l'abondance de signes masculins en début et fin de grotte, alors que les signes féminins occupent une position centrale. Un ethnologue comme Claude Lévi-Strauss traite de l'asymétrie des sexes et de leur dimorphisme, ce qui implique la séparation des tâches. Ainsi, on peut avancer que le pouvoir physique du chasseur et celui (pro)créateur de la femme se développent en parallèle. Sacralité féminine et puissance magico-religieuse de la déesse en découlent. L'importance primordiale de la fécondité se lit, elle, dans l'abondance des coquillages dans les sépultures paléolithiques et ultérieurement. Au néolithique, l'image des déesses mères, maîtresses de la nature, s'impose et la puissance féminine, en lien avec l'agriculture, et le pouvoir de la mère semble une réalité que peu de chercheurs mettent en doute. S'instaure (ou se développe) une religion cosmique avec des rites agraires accomplis par les femmes. Ceux-ci portent sur la mort-renaissance de l'être humain semblable à une graine, le temps cyclique d'où découle le calendrier. L'Égypte sait conserver des déesses à têtes animales, issues d'une lointaine préhistoire. Ailleurs, le phénomène est moins patent, bien que Sud, jeune déesse sumérienne, soit qualifiée de « Vache ». À Çatal Höyük, la déesse a pour partenaires deux animaux. Ensuite ceux-ci deviennent humains, ce qui aboutira à la royauté alternée du régent de l'hiver et de celui de l'été ou au rite du sacrifice du jeune dieu lors des fêtes de nouvel an. Déjà, dans les grottes de Grimaldi, au paléolithique, une femme fut inhumée avec des adolescents. Un jour, sur le plan mythique, le couple mère-fille, antique, cède la place au couple bisexué. Puis vient l'hiérogamie, avec pour exemple Zeus et Héra.

La féminité triomphante admet de voir sa puissance réduite et ce changement se produit autour du II^e millénaire. Des symboles forts comme l'introduction de l'araire témoignent de la prise du pouvoir masculin sur l'agriculture ; l'araire a le sens de phallus. Puis, l'accumulation des richesses aux mains de quelques-uns signe une nouvelle dérive sociale, les razzias et la naissance de la guerre, ce qui implique une structuration sociale accrue. Au règne de la souveraine déesse succède le dualisme religieux et une dyade divine. Arrive en force un patriarcat absolu, avec un Dieu père, guerrier et vengeur. Dès lors, l'homme détient un droit absolu sur le mariage, la filiation, ce qui déchaîne, pendant des millénaires, la « guerre des sexes ». Notre sensibilité actuelle permet de revenir à une juste valeur, à un équilibre, sans doute très différent de ce qu'il était au paléolithique. Homme et femme tendent à vivre dans une meilleure harmonie.

Faut-il vraiment parler de matriarcat, ou de pouvoir religieux, social, politique dévolu à la femme au cours du néolithique ? Que la femme ait eu une fabuleuse puis-



Figure 10. Colliers et coiffure mis au jour dans la tombe de la Dame d'Ur Puabi. (British Museum, photo JMiall)

sance, cela est indéniable. Faut-il suivre Samuel Noah Kramer dans ses assertions défendant le matriarcat ? Ce dernier, éminent sumérologue, souligne l'importance outrancière des divinités féminines, même si un roi gouverne la ville. Dans celle de Sumer, le temple précède le palais ; un conseil des Anciens réglait les affaires civiles ; on élisait parfois un roi qui, n'ayant aucune ascendance divine, détenait surtout un rôle de prestige. Parmi les tombes royales d'Ur, celle de la prêtresse (reine ou Dame) Puabi témoigne d'un luxe et d'une prestance inouïs. Est-ce suffisant pour affirmer la thèse matriarcale ? Les premiers poèmes sumériens se font l'écho du statut des déesses. Ainsi, celui d'*Enki et Ninursag* évoque une pléiade de déesses, toutes plus attirantes les unes que les autres, dans la mesure où le dieu Enki, grand ordonnateur du monde, séduit successivement son épouse nommée ici Pure Dame, sa fille, la Mère du pays, sa petite fille et jusqu'à la génération suivante, Uttu, la Belle Femme. Fâchée, Ninursag intervient et, avec le sperme de son époux, génère huit plantes, qu'Enki s'empresse de goûter goulûment, ce qui le rend malade. Il geint, se tord de douleur et

vient chercher réconfort dans le giron de son épouse. Elle se fait un peu prier avant de créer huit divinités susceptibles de soigner les maux d'Enki. Sur ces huit divinités, six sont féminines et deux seulement masculines. On conçoit que ce bel hymne à la vie, à l'agriculture naissante et à la féminité ait pu influencer Kramer. Replaçons cependant ce récit dans son contexte. Sumer est un état constitué, le patriarcat vient d'être instauré et surtout, l'écriture permet la conservation de textes plus archaïques peut-être. Ce poème semble bien caractéristique d'une période transitoire entre le néolithique où la femme paraît dominer la vie religieuse et probablement sociale, et les débuts de l'hégémonie masculine. La parthénogénèse cède le pas à l'hiérogamie. Éternellement mère et féconde, éternellement vierge, la Déesse procréait à l'infini et dans tous les règnes de la vie. Désormais, un conjoint, d'abord placé sur un rang inférieur, comme fils ou adolescent promis au sacrifice, acquiert de l'autorité et une égalité quand le couple prévaut, semble-t-il. L'évolution historique de la saga d'Inanna aux enfers est, elle aussi, révélatrice de la transformation graduelle des mentalités au cours des débuts de l'histoire mésopotamienne.

Il n'empêche que la question de la parthénogénèse interpelle. L'étude de la mythologie peut-elle apporter sa contribution à la question ? Contes et légendes sont, la plupart du temps, le reflet des dernières states civilisatrices. Il est difficile de déceler le canevas le plus archaïque. *Le dictionnaire critique de mythologie*, s'il apporte une docu-

mentation abondante et de nombreuses entrées, aborde la question d'un côté un peu « masculin », car nombre de thèmes mythiques appartiennent déjà au postglaciaire – ainsi en est-il de la « création ». Seule la potière est une femme créatrice, fait souvent occulté d'ailleurs. Le premier rôle de la femme – la procréation – est bien de mettre au monde des enfants. Ici, la parthénogénèse détient un rôle et un pouvoir. Si les auteurs de l'ouvrage cité ci-dessus préfèrent ignorer ce thème et ramener la question à celui des naissances miraculeuses, il convient de rappeler que les mythologies égyptienne ou grecque revalorisent, bien que discrètement, cette idée. Neith, l'archère divine s'autoféconde pour amener le monde à la vie. Par représailles, Nuit ou Gaïa enfantent sans le secours de leur conjoint. Ces vestiges, certes fugaces, parleraient-ils d'un temps où les Mères gouvernaient le monde des hommes et des dieux ? C'était un âge d'or où la maternité, au-delà d'une provocatrice féminité, était à l'honneur. A-t-il seulement duré au cours du néolithique, la guerre entraînant ensuite la venue en force de la gent militaire et d'un dieu royalement solaire ?

« Nuit enfanta l'odieuse Mort, et la noire Kère, et Trépas.
Elle enfanta Sommeil et, avec lui, toute la race des Songes.
Et elle enfanta seule, sans dormir avec personne, Nuit la Ténébreuse. »
(Hésiode, *Théogonie*)

Une telle phrase suppose une descendance matrilineaire, c'est-à-dire la filiation, incontestable, de mère à enfant. Notre approche du matriarcat a évolué. Indubitablement, le pouvoir religieux et social de la femme a été fort au néolithique, d'où les traces de transmission matrilineaire jusque chez les Celtes historiques, mais le domaine politique restait aux mains d'hommes âgés et raisonnables ou d'un roi. La parité homme – femme a toujours été et sera toujours facteur d'harmonie. Elle existait à l'aube des temps. Elle tend à devenir la norme aujourd'hui. Entre les deux extrêmes que sont la préhistoire lointaine et le XXI^e siècle, une vingtaine de milliers d'années se sont écoulées. Pour certaines phases, mésolithique et néolithisation, aucun moyen d'appréhension de la situation ne se manifeste. Ensuite, la grande question du néolithique fait se chamailler les partisans de la Déesse et du matriarcat, et ceux qui nient ce dernier point. Indubitablement et jusque-là, la femme a joui d'un grand prestige, sinon d'une autorité déterminante. Si le temps de la Déesse s'impose, celui du matriarcat demeure incertain et difficile à mettre en lumière. Puis, l'âge du bronze sonne le glas de la prestance féminine et vient en puissance le patriarcat, soutenu par un dieu vindicatif et jaloux. N'est-il pas temps de renouer avec des valeurs plus égalitaires qui laissent l'expression libre à la différence des sexes ?

À propos de l'auteure



Myriam Philibert est archéologue et docteur en préhistoire (université de Paris 1). Elle est l'auteure de nombreux ouvrages sur la préhistoire et les mythologies, en particulier celtique, parmi lesquels : *L'Alphabet des Arbres*, *Héros celtés*, *Les Tuatha Dé Danann*, *mystique solaire et art de la guerre*.

Bibliographie

- Archéologie cognitive, dans l'œil des artistes, *Archéologia*, n° 593, décembre 2020.
- *Art et symboles du mégalithisme européen*, revue archéologique de l'ouest, 1997.
- *Femmes déesses*, exposition réalisée par le Laténium, parc et musée d'archéologie de Neuchâtel, éditions du Laténium, 2004.
- *Les représentations humaines du néolithique à l'âge du fer*, éditions du comité des travaux historiques et scientifiques, 1993.
- ABRAMOVA Zoya, *l'art paléolithique d'Europe orientale et de Sibérie*, Jérôme Million, 1995.
- ANATI Emmanuel, *l'art rupestre dans le monde, imaginaire de la préhistoire*, 1995, Larousse-Bordas, 1997.
- ANATI Emmanuel, *la religion des origines*, 1995, Bayard éditions, 1999.
- ARNAL Jean, *les statues-menhirs, hommes et dieux*, éditions des Hespérides, 1976.
- BADINTER Élisabeth, *l'un est l'autre*, Odile Jacob, 1986.
- BOTTÉRO Jean et KRAMER Samuel Noah, *lorsque les dieux faisaient l'homme, mythologie mésopotamienne*, Gallimard, 1993.
- CAUVIN Jacques, *naissance des divinités, naissance de l'agriculture, la révolution des symboles au néolithique*, 1997, C.N.R.S. éditions, 2010.
- CHAUVET Jean-Marie, BRUNEL-DESCHAMPS Éliette, HILLAIRE Christian, *la grotte Chauvet à Vallon-Pont d'Arc*, éditions du Seuil, 1995.

- CLOTTES Jean et LEWIS-WILLIAMS David, *les chamanes de la préhistoire, transe et magie dans les grottes ornées*, éditions du Seuil, 1996.
- CLOTTES Jean, *pourquoi l'art préhistorique*, Gallimard, folio essais, 2011.
- COHEN Claudine, *la femme des origines, images de la femme dans la préhistoire occidentale*, Belin-Herschel, 2003.
- DELPORTE Henri (dir.), *la Dame de Brassempouy*, études et recherches archéologiques de l'université de Liège, 1995.
- DEXTER ROBBINS Miriam, *la déesse monstrueuse*. Éditions Kadath, octobre 2020.
- DUHARD Jean-Pierre, *réalisme de l'image masculine paléolithique*, Jérôme Million, 1996.
- DUHARD Jean-Pierre & DELLUC Brigitte et Gilles, *représentation de l'intimité féminine dans l'art paléolithique en France*, études et recherches archéologiques de l'université de Liège, 2014.
- GIMBUTAS Marija, *the Living Goddesses*, university of California press, 2001.
- GLORY André, l'énigme de l'art quaternaire peut-elle être résolue par la théorie du culte des ongues ?, *revue des sciences religieuses*, 1964.
- GRAVELAINE Joëlle de, *la Déesse sauvage*, éditions Dangles, 1993.
- GUILAINE Jean (dir.), *art et symboles du néolithique à la protohistoire*, éditions Errance, 2003.
- HUSAIN Shahrukh, *la grande Déesse-Mère*, Taschen, 2001.
- JAMES E.O., *le culte de la déesse mère dans l'histoire des religions*, Payot, 1960 ; éditions Le Mail, 1989.
- LE QUELLEC Jean-Loïc et SERGENT Bernard, *dictionnaire critique de mythologie*, C.N.R.S. éditions, 2017.
- LEROI-GOURHAN André, *préhistoire de l'art occidental*, Mazenod, 1963.
- LORBLANCHET Michel, *les grottes ornées de la préhistoire, nouveaux regards*, éditions Errance, 1995.
- MARCIREAU Jacques, *le matriarcat, pendant 20 000 ans la femme a dominé l'homme*, éditions Best-Seller, 1980.
- MOATI Yves, *la déesse des origines*, les deux Océans, 1995.
- MONTAGU Ashley, *les premiers âges de l'homme, les peuples primitifs des origines à nos jours*, 1957-62, Marabout Université, 1964.
- OTTE Marcel, *préhistoire des religions*, Masson, 1993.
- PHILIBERT Myriam, *la naissance du symbole*, éditions Dangles, 1991.
- PHILIBERT Myriam, *mythes d'origine et arts premiers*, éditions du Rocher, 2003.
- PHILIBERT Myriam, *Alma Mater, l'éternel féminin*, éditions Arqa 2006 – réédition *mythes des déesses mères*, éditions Arqa, 2015.

- PHILIBERT Myriam, *quand Dieu était déesse, liber Mirabilis*, 2018.
- PHILIBERT Myriam, *les Déesses Mères, les mystères féminins*, Debowska Productions, DVD, 2020.
- RACHET Guy, *dictionnaire des civilisations de l'Orient ancien*, Larousse-Bordas, 1999.
- RAUX Pascal, *animisme et arts premiers, historique et nouvelle lecture de l'art préhistorique*, éditions Thot, 2004.
- RIES Julien (dir.) *les origines et le problème de l'homo religiosus, traité d'anthropologie du sacré*, vol. 1, 1989, GEDIT, 1992.
- RIES Julien, *symbole, mythe et rite, constantes du sacré*, éditions du Cerf, 2012.
- STÉPANOFF Charles, *voyager dans l'invisible, techniques chamaniques de l'imagination*, éditions la Découverte, 2019.
- STONE Merlin, *quand Dieu était femme*, l'Étincelle, 1989.
- TESTART Alain, *la déesse et le grain, trois essais sur les religions néolithiques*, éditions Errance, 2010.



Illustration de page de titre : statuette de Vénus paléolithique. (Coll. Musée de l'Homme)

KADATH ASBL
Avenue Edmond Parmentier 36, Bte 2
B-1150 Bruxelles, Belgique
Éditeur responsable : Patrick Ferryn
Design et mise en page : Jean Leroy