

Doit-on parler de "sacrifice" à propos des morts d'accompagnement ? ¹

par Alain Testart
alaintestart.com

PLAN :

1. Les témoignages sur l'accompagnement dans les steppes, d'Hérodote aux Turco-Mongols
2. Les quatre catégories d'accompagnants et l'idée de servir
3. De la différence radicale entre sacrifice et accompagnement
4. Comment la question des animaux confirme les idées précédentes
5. Les raisons de l'accompagnement
6. Conclusion et discussion (1) : l'interprétation des textes
7. Conclusion et discussion (2) : comment le problème se pose en archéologie ?

Pour commencer, nous rappellerons brièvement ce que nous entendons par "morts d'accompagnement" : ce sont des hommes et des femmes que l'on tue à l'occasion du décès d'un personnage. Cette notion implique une asymétrie fondamentale entre : d'une part, le sujet (ou le mort) principal ; d'autre part, les morts qui accompagnent et qui sont tués intentionnellement parce que le premier est mort (quelle qu'en soit la raison). Cette appellation de "mort d'accompagnement" est une bonne appellation parce qu'elle est suffisamment neutre. Elle est purement descriptive du phénomène. Le label de "sacrifice" par lequel la quasi-totalité des historiens des religions, des ethnologues et, à leur suite, des préhistoriens décrivent ce phénomène constitue au contraire une interprétation. Nous allons montrer que cette interprétation est - sauf en de très rares circonstances - erronée, et même qu'elle véhicule un très grave contresens sur la signification de l'accompagnement.

Pour faire cette démonstration, nous avons choisi de présenter quelques données sur ce thème relativement aux steppes eurasiatiques, de l'Ukraine à la Mongolie. Nous utiliserons des témoignages historiques ou ethnographiques. Il y a plusieurs raisons à ce choix ² : de tous les témoignages ethnographiques ou historiques sur le phénomène de l'accompagnement,

¹ Texte écrit d'une conférence prononcée à Toulouse le 15 mars 2002. Les données et arguments sont extraits du livre 2004 La servitude volontaire (2 vols.) : I, Les morts d'accompagnement ; II, L'origine de l'Etat. Paris : Errance. Seule la conclusion finale ne figure pas dans cet ouvrage.

² Le choix de n'importe quelle autre aire culturelle conduirait à la même conclusion, pourvu que nous disposions de bonnes données ethnographiques ou historiques sur le contexte social, culturel et religieux (ce qui n'est jamais le cas dans des exemples connus uniquement par l'archéologie).

celui d'Hérodote est le plus ancien ³, le plus célèbre, et il est parfaitement confirmé par l'archéologie ;

les témoignages relatifs aux steppes sont particulièrement abondants, se comptant par dizaines et émanant de sources fort différentes ;

l'accompagnement dans les steppes a été bien étudié ; le rapprochement entre le domaine scythe (sur lequel porte le témoignage d'Hérodote) et le domaine turco-mongol est classique ;

enfin, un chercheur au moins a dit explicitement que le phénomène de l'accompagnement n'avait rien à voir avec la pratique sacrificielle.

1. Les témoignages sur l'accompagnement dans les steppes, d'Hérodote aux Turco-Mongols

Voici donc ce qu'écrit Hérodote, vers le Ve siècle avant J.-C., à propos des funérailles chez les Scythes royaux. Je le cite in extenso (ou presque) pour que l'on voit bien la complexité du phénomène, complexité que l'on ne prend jamais en compte dans les vues classiques, et toujours assez simples, sur l'accompagnement. A la mort d'un roi, écrit Hérodote, les Scythes creusent "une grande fosse carrée" et, après avoir convenablement préparé le cadavre (éviscéré et bourré d'aromates), ils le placent sur un chariot et lui font parcourir toutes les régions du royaume. Lorsqu'ils reviennent de ce périple funèbre, ils le placent enfin dans la fosse, puis :

« Dans l'espace laissé libre de la chambre, ils ensevelissent, après les avoir étranglés, une des concubines du roi, son échanson, un cuisinier, un palefrenier, un valet, un porteur de messages, des chevaux, une part choisie de toutes ses autres appartenances, et des coupes d'or (point du tout d'argent ni de cuivre) ; cela fait, tous travaillent à élever un grand tertre, rivalisant avec zèle pour qu'il soit le plus grand possible.

Au bout d'un an, ils accomplissent cette nouvelle cérémonie : ils prennent parmi les autres gens de la maison du roi les plus aptes à le bien servir (ce sont des Scythes de naissance ; sont domestiques du roi ceux à qui lui-même en donne l'ordre, les Scythes n'ont pas de domestiques achetés) ; ils étranglent donc une cinquantaine de ces serviteurs, et cinquante chevaux, les plus beaux : ils leur vidant le ventre, le nettoient, le remplissent de paille et le recousent. Ils fixent à deux pieux la moitié d'une roue, tournée vers le bas, l'autre moitié de la roue à deux autres pieux, et plantent en terre quantité de pieux portant ainsi des demi-roues ; ils font passer ensuite à travers les chevaux, en long et jusqu'au cou, de grosses pièces de bois, et montent ces chevaux sur les roues ; celles de devant soutiennent leurs épaules, celles de derrière supportent le ventre auprès des cuisses ; les deux paires de pattes pendent sans toucher terre. Ils mettent aux chevaux des rênes et des mors, tirent les rênes en avant d'eux et

³ En négligeant une indication contenue dans un texte mésopotamien.

les attachent à des piquets. Des cinquante jeunes gens qu'on a étranglés, chacun est monté sur son cheval, voici comment : on enfonce à travers chacun des corps, le long de l'épine dorsale, un morceau de bois vertical allant jusqu'au cou ; de ce morceau de bois, une pointe dépasse en bas ; on la fiche dans un trou que présente l'autre pièce de bois qui traverse le cheval. Après avoir dressé ce genre de cavaliers en cercle autour du tombeau, les Scythes se retirent » (Hérodote Histoires IV, 71-72, traduction Ph.-E. Legrand).

On notera tout de suite que l'ensemble des accompagnants se répartissent en deux sous-ensembles. Le premier est formé de ceux qui sont enterrés sous le kourgane (ou tumulus, le "grand tertre" dont parle Hérodote) et qui sont donc dans la tombe. Le second est composé de ceux qui forment une sorte de manège immobile et macabre sur leurs chevaux empaillés : ils sont dressés sur des perches, si ce n'est empalés, et restent en dehors du kourgane. Tout oppose ces deux groupes, et le lieu (dedans/dehors), et le temps (au moment de l'enterrement du roi/après l'enterrement du roi).

Nous passerons rapidement sur le témoignage⁴ de Jordanès qui écrit à propos des funérailles d'Attila : "Afin de défendre tant de richesses de la convoitise des hommes, ils massacrèrent les ouvriers employés aux funérailles". Ainsi que sur celui de Marco Polo qui dit que lorsque les Mongols vont enterrer leurs un de leurs Khans, "tous les gens qu'ils rencontrent sur le chemin sont passés par le fil de l'épée par ceux qui conduisent le corps". Cette pratique n'a d'autre raison que de préserver le secret du lieu de l'inhumation car les Mongols, et avant eux quelques autres peuples comme les Huns dont parle Jordanès, tenait secret le lieu de la sépulture de leurs chefs pour éviter le pillage.

Mais de nombreux témoignages, et tous convergents, parlent de gens que l'on tue pour d'autres raisons que purement utilitaires. Nous n'en citerons que quelques-uns. Celui de l'historien arménien Kirakos de Ganjak (1201-1272) est précieux parce qu'il a vécu sous le joug mongol. Après avoir décrit la façon dont les Mongols plaçaient auprès du défunt ses armes, des richesses et de l'or, il poursuit : "Dans le cas d'un homme important, ils déposaient aussi auprès de lui dans la tombe certains de leurs serviteurs et de leurs servantes parce que, disaient-ils, ils pourraient continuer à le servir, tout comme ils déposaient un cheval, parce que, disaient-ils encore, il y a des batailles acharnées là-bas"⁵. L'historien perse Juzjani (1193-1260) dit de même à propos des funérailles de Batu qu'ils placèrent ses armes dans sa tombe, tous ses biens et "quelques-unes de ses femmes, plusieurs de ses esclaves, mâles ou femelles, et la personne qu'il chérissait par dessus tout"⁶. Ces idées comme quoi un défunt se fait accompagner par les meilleurs de ses serviteurs, les plus fidèles, ceux que l'on chérit le plus, sont communes. A vrai dire cette fidélité ou cet amour conduisent à des accompagnants qui sont volontaires. Les témoignages concernant cette dernière éventualité sont, il est vrai, bien plus rares. Mais voici tout d'abord (nous en verrons un autre ultérieurement) celui de Gmelin, voyageur et naturaliste allemand du XVIIIe siècle, qui est intéressant à considérer parce qu'il s'agit d'un homme de science et qu'il fait part du consentement des victimes. Il concerne les

⁴ Sauf mention contraire, toutes ces citations sont tirées de l'ouvrage de Jean-Paul Roux (1963 : 170-172), La mort chez les peuples altaïques, qui constitue ici notre ouvrage de référence (voir aussi Roux 1984 : 273).

⁵ D'après la traduction de Boyle 1963 : 204.

⁶ D'après la traduction de Boyle 1965 : 145.

Yakoutes, la plus septentrionale des populations de langue turque émigrée dans la région la plus froide de la Sibérie où ils maintiennent les traditions des steppes, en particulier la domestication du cheval. Gmelin dit que lorsqu' "un des grands mourait, un des domestiques qu'il aimait le plus se brûlait avec joie sur le bûcher pour aller servir son maître dans l'autre vie" (mes italiques).

Parmi les témoignages médiévaux concernant les chefs mongols, il en est un qui est unique. C'est celui de Rashid al-Din qui nous fournit cette information : deux ans après la mort de Gengis Khan, lors des cérémonies d'investissement de son successeur, on apprêta quarante filles jeunes et belles, on les revêtit d'or et de broderies, puis on les expédia avec quelques chevaux du meilleur choix dans l'autre monde, rejoindre les mânes de Gengis Khan⁷. Le lieu et le mode de l'exécution ne sont pas connus mais cette seconde cérémonie n'est pas sans rappeler le deuxième cercle des cavaliers empaillés des Scythes royaux d'après Hérodote.

Voici encore, pour finir, le témoignage de Joinville, le célèbre chroniqueur de la vie de Saint Louis, à propos des Comans⁸, peuple turc installé sur le bas Dniepr, sur la foi d'un ambassadeur français envoyé auprès de ce peuple. Le récit ne manque pas de saveur, en raison de ces étranges échanges entre le monde des vivants et celui des morts (rien moins qu'un prêt monétaire et une lettre de recommandation) et témoigne au surplus du sang-froid incroyable de l'accompagnateur, apparemment parfaitement consentant :

« Il nous conta encore une grande merveille, qu'il vit tandis qu'il était dans leur camp : c'est qu'un riche chevalier était mort, et on lui avait fait une grande et large fosse en terre, et on l'avait assis et paré très noblement sur une chaise : et on lui mit avec lui le meilleur cheval qu'il eût et le meilleur sergent, tout vivant. Le sergent, avant qu'il fût mis dans la fosse avec son seigneur, prit congé du roi des Comains et des autres riches seigneurs ; et pendant qu'il prenait congé d'eux ils lui mettaient dans son écharpe une grande foison d'or et d'argent et lui disaient : "Quand je viendrai dans l'autre siècle, alors tu me rendras ce que je te baille". Et il disait "Ainsi ferai-je bien volontiers".

Le grand roi des Comains lui bailla une lettre qui s'adressait à leur premier roi, où il lui mandait que ce prud'homme avait très bien vécu et qu'il l'avait très bien servi, et le priaient qu'il le récompensât de ses services. Quand ce fut fait ils le mirent dans la fosse avec son seigneur et avec le cheval tout vivant ; et puis lancèrent sur l'ouverture de la fosse des planches bien chevillées, et toute l'armée courut prendre des pierres et de la terre ; et [ils élevèrent] une grande montagne au-dessus d'eux »⁹.

⁷ Boyle (1974 : 12, n. 7), lui-même traducteur de l'ouvrage de Rashid al-Din (1971 : 31).

⁸ De leur vrai nom, les Qiptchaq. L'appellation de Comans ou Coumans sous laquelle ils sont connus dans les sources occidentales leur vient de ce que les Byzantins les appelaient les Komanoi ; c'est encore ce même peuple que les Russes ont appelé les Polovstsy. Après l'élimination des Oghouz vers 1065, les Comans ou Qiptchaq restèrent seuls maîtres de la steppe russe jusqu'à l'arrivée des Mongols. Ils furent suffisamment puissants pour mettre à sac Kiev en 1204. A l'époque où Joinville écrit, ils sont sous domination mongole : le royaume gengiskhanide fondé en Russie leur fit pourtant honneur puisqu'il prit la dénomination de khanat de Qiptchaq (Grousset 1964 : 241-242).

⁹ Jean de Joinville dans son Histoire de Saint Louis (§§ 497, 498 de l'édition de N. de Wailly), cité par Gadd 1960 : 57.

2. Les quatre catégories d'accompagnants et l'idée de servir

Quelles conclusions, maintenant, tirer de cette brève revue que nous avons volontairement abrégée ? La première est que l'accompagnement est un phénomène multiple et complexe. Les documents que nous avons cités font état de plusieurs types d'exécution, pour des motifs différents. On peut, en tout, distinguer quatre catégories de morts d'accompagnement, qui correspondent à quatre finalités différentes.

En premier lieu, il y a les ouvriers : la raison de leur exécution est utilitaire, consistant en un moyen radical de conserver le secret. Deuxièmement, il y a ces serviteurs ou ces esclaves qui suivent le maître dans la tombe, morts d'accompagnement au sens le plus strict. Troisièmement, il convient de se demander si les quarante jeunes filles dont parle Rashid al-Din appartiennent bien à la même catégorie que les précédents. Envoyées, en effet, aux mânes de Gengis Khan deux ans après sa mort, il y a très peu de chance qu'on ait rouvert le tombeau : le soin mis pour en dissimuler la localisation est incompatible avec cette éventualité. Ces jeunes filles rejoignent peut-être l'âme de Gengis Khan quelque part dans l'autre monde (ainsi que le suggère le texte de Rashid al-Din), mais leurs cadavres ne se joignent pas à son corps. A la différence des précédents, elles n'accompagnent pas le défunt dans la tombe : pas plus qu'on ne peut dire qu'elles l'accompagnent dans la mort dans la mesure où l'on conçoit celle-ci comme un moment ou un passage. Ce sont plutôt des offrandes post-mortem. Enfin, en quatrième lieu - ce dont nous n'avons pas encore parlé -, il y a aussi des prisonniers que l'on exécute à la mort d'un homme important. Cette dernière pratique est à rapprocher de l'usage de dresser des pierres autour de la tombe, pierres balbal qui représentent les ennemis que le défunt a tués au cours de sa vie : leur fonction est commémorative, de même, pourrait-on dire, que la mise à mort des prisonniers commémore le fait glorieux de leur capture (nous ne savons malheureusement pas ce que l'on faisait de leurs dépouilles).

Quatre catégories d'exécutés, donc, quatre catégories distinctes quant à leur finalité, mais qui tendent à se rejoindre. On aura noté dans la citation de Marco Polo que les gens qui se trouvaient sur le passage du convoi funèbre étaient massacrés avec ces mots : "allez servir votre Seigneur en l'autre monde". L'idée de servir le défunt s'ajoute alors aux motifs premiers du massacre, ainsi que le montre bien Roux (1963 : 170) : "Toute mort donnée au nom d'un défunt assure à celui-ci un serviteur". Nous suivrons encore cet auteur dans son analyse de la coutume du balbal qui "trouve sa raison d'être dans la croyance selon laquelle les victimes d'un meurtre sont dans l'au-delà au service de leurs meurtriers ou de ceux au nom duquel le meurtre a été commis" (ibid. : 104). On voit donc comment les prisonniers exécutés pourraient, tout comme le cheval favori, comme les serviteurs les plus fidèles ou la concubine bien aimée, être tenus pour des morts qui accompagnent le défunt en ce sens où la raison générale de ces tueries semble se ramener à une seule et unique : fournir au défunt des gens à son service.

3. De la différence radicale entre sacrifice et accompagnement

Les faits que nous décrivons ont été trop souvent rangés sans autre forme de procès sous le label de "sacrifice". Cette appellation n'est pas indifférente. Il ne s'agit pas là d'une question oiseuse de terminologie. Qualifier ces pratiques de "sacrificielles" et les placer d'emblée sous un jour religieux conduit très directement à réduire leur caractère d'étrangeté. Les rites et les croyances passent pour aussi variables que les goûts et les couleurs ; tout au plus témoignent-ils de la bizarrerie de l'esprit humain et l'on concède volontiers qu'il est vain de leur chercher une explication trop rationnelle. A voir dans ces morts d'accompagnement autant de "sacrifices" fait que l'on s'étonne moins à leur propos. Cela contribue également à abandonner tout point de vue sociologique. Car, enfin, ce sont des hommes et des femmes qui sont tués pour accompagner un défunt et il faut bien qu'ils aient été choisis pour quelque raison. Il existe très certainement un rapport social déterminé entre ce défunt et ses accompagnateurs. Il convient de s'interroger sur ce rapport social. Et l'on sait qu'une insistance trop grande sur la dimension religieuse conduit souvent à négliger la dimension sociologique.

Or, les faits que nous examinons ne sont pas par essence de nature religieuse. C'est un premier point que nous voulons établir. Remarquons déjà qu'aucun des textes historiques dont nous avons fait état jusqu'ici ne parle de "sacrifice" à propos des pratiques d'accompagnement. Cette remarque vaut tant pour les observateurs anciens (Hérodote) que récents (le père Huc¹⁰), tant pour les observateurs chrétiens que musulmans. Cela n'en rend que plus surprenant la constance des spécialistes des sciences humaines, ethnologues ou orientalistes, hellénistes¹¹ ou sinologues, à qualifier la pratique de l'accompagnement comme un sacrifice. Au sein de cet accord implicite, les spécialistes des Turco-Mongols font figure d'exception : la qualité des données sur lesquelles ils s'appuient, jointe à celle de leur réflexion, les a conduits à récuser le label fallacieux de sacrifice. C'est aussi pourquoi la mise au point critique à laquelle nous allons procéder maintenant¹² suit très directement l'exposé des faits relatifs au monde des steppes.

¹⁰ Grand voyageur qui parcourut dans les années 1840 ce que l'on appelait alors la Tartarie (la Mongolie intérieure) avant de rejoindre le Tibet : son témoignage sur la pratique de l'accompagnement est un des derniers, mais il est aussi sujet à caution.

¹¹ L'idée selon laquelle les morts d'accompagnement seraient des gens sacrifiés est si bien ancrée dans les esprits que l'on ne se donne même pas la peine de la démontrer. Ainsi Hartog (1980 : 164), après avoir rappelé que selon Hérodote le sacrifice se ferait chez les Scythes par strangulation, conclut à propos des mises à mort pratiquées à la mort du roi : "L'action qu'accomplissent les Scythes sur la tombe de leur roi est donc un sacrifice" (mes italiques). Le raisonnement est curieux. Autant soutenir qu'un meurtre crapuleux serait un sacrifice du seul fait qu'il a été perpétré au moyen d'un couteau au sein d'une population qui pratique le sacrifice au couteau.

¹² Cette mise au point est parallèle à celle que nous faisons à propos de l'expression d'"offrande funéraire" dans un article récent (Testart 2001 : 46-47) : "On ne sait quelle mauvaise habitude fait si souvent dénommer « offrandes funéraires » tout ce que l'on retrouve dans la tombe, objet inanimé ou restes animaux. Une offrande est par définition quelque chose que l'on offre et qui, par conséquent, n'appartenait pas à celui à qui on l'offre. Aussi est-il totalement incongru de parler « d'offrande » à propos de tout ce qui a visiblement appartenu au défunt et qu'il emporte avec lui dans l'au-delà : ainsi, chez les Aborigènes australiens, le propulseur régulièrement enterré

Pour commencer par le commencement, il convient de définir ce qu'est un sacrifice. Il est notoire que le mot a deux sens en français. Au sens courant et populaire, il indique un renoncement ou une privation volontaire, à quelque fin que ce soit. C'est en ce sens qu'un général "sacrifie" une partie de ses troupes pour sauver l'autre, ou encore qu'une mère dit qu'elle s'est "sacrifiée" pour son fils. Ce n'est évidemment pas ce sens qui est retenu par les historiens des religions ou par les autres spécialistes des sciences sociales. Le second sens est strictement religieux et est défini précisément. Il faut d'ailleurs saluer le fait, rare dans nos disciplines, que la définition des dictionnaires s'accorde avec celle des spécialistes. Pour le Robert, le sacrifice est une "offrande rituelle à la divinité, caractérisée par la destruction (immolation réelle ou symbolique, holocauste) ou l'abandon volontaire de la chose offerte". Hubert et Mauss, dont l'Essai sur le sacrifice (1899) continue à juste titre à faire référence, définissent pareillement le sacrifice par sa structure ternaire composée de : un sacrificiant (celui qui offre le sacrifice), la chose sacrifiée et le destinataire (divinité ou esprit) auquel est destiné le sacrifice. Le fait que la chose soit détruite (que l'animal soit tué si c'est un animal) caractérise le sacrifice et le différencie d'une simple offrande : mais l'idée d'offrande est essentielle dans les deux cas. Il n'est pas de sacrifice qui ne soit offert, en principe à une puissance surnaturelle. Il y faut un tiers, en plus du sacrificiant et du sacrifié. Tout sacrifice suppose une translation, celle qui fait passer le sacrifié des mains du sacrificiant vers le destinataire du sacrifice. Or, c'est ce qui manque dans le phénomène de l'accompagnement. Le roi scythe emporte avec lui son échanson, son palefrenier, sa concubine dans la tombe : ils étaient à lui (dans une sorte d'appartenance) durant sa vie, et le seront encore après sa mort. Ce qui était à lui reste à lui. C'est le contraire d'un transfert, le contraire d'une offrande : c'est plutôt le fait égoïste de celui qui dispose de gens et veut les garder auprès de lui de toute éternité. On ne sent pas non plus de structure ternaire : imaginer que ces gens sont emportés pour être offerts à quelque dieu de l'Hadès procède d'une surinterprétation que rien dans les données ne vient étayer. Ce que l'on voit au contraire, et de façon tout à fait nette, est la continuation, la perpétuation d'un rapport duel et immuable : le rapport entre maître et serviteur qui existait pendant la vie se poursuit inchangé dans la mort. C'est ce qu'a très bien vu un auteur comme Roux à propos des mises à mort de chevaux dans le monde turco-mongol : ces immolations funéraires ne sont pas des sacrifices, écrit-il¹³, elles sont "à l'opposé du

ou brûlé avec le mort parce que c'est son propulseur, chez les guerriers Francs, l'épée déposée dans la tombe parce que ce fut son épée, ou encore chez les Indiens des Plaines, le cheval abattu après la mort de son maître parce que ce fut son cheval préféré. Plus encore, parler d'offrande dans de tels cas, c'est se méprendre complètement sur le sens - pourtant évident - de la coutume : il est celui d'un accompagnement, au sens où l'on parle de « morts d'accompagnement » (tous ceux qui doivent suivre le défunt dans la mort : femmes, chevaux, esclaves). Si l'épée, l'outil, la meule dans certains cas, doivent être déposés avec le cadavre, c'est en raison d'un lien personnel, en raison d'une certaine intimité qui existait entre la chose et le défunt. Et on ne détecte nulle idée d'offrande dans les cas que je viens d'évoquer. Pour décrire ces phénomènes de façon générale, et sans préjuger des significations particulières qu'ils peuvent avoir dans telle ou telle culture, j'emploierai donc le terme neutre de dépôt. Cela aura au moins le mérite de faire ressortir les cas - lorsque nous pouvons trancher, c'est-à-dire pour des données ethnographiques ou historiques - dans lesquels existe effectivement une offrande. Cela aura également le mérite - à propos de cas dans lesquels, a priori, on ne sait rien, c'est-à-dire pour la plus grande part des cas archéologiques - de nous obliger à poser la question : a-t-on des raisons de penser qu'il s'agit d'offrande ?"

¹³ Roux, dans son ouvrage *Faune ...* (1966 : 196) et dans ses ouvrages suivants (1984). Dans le premier, relatif à *La mort chez les peuples altaïques ...* (1963 : 170 sq.), il en parle encore comme de "sacrifices humains".

sacrifice" dans la mesure où le possesseur des chevaux les emporte avec lui dans l'autre monde. Il n'y a pas renonciation.

Maintenant, il s'agit de moduler. Tous les gens tués aux obsèques ne sont pas des sacrifiés pour cette seule raison qu'ils ont été tués dans ces circonstances, mais certains le sont peut-être, pour des raisons qu'il convient de préciser. Nos premières données sur le monde des steppes ont montré que ces pratiques funéraires étaient complexes. A coup sûr, les gens (serviteurs, esclaves, concubines) dont le maître disposait et qu'il emmène avec lui ne sont pas des sacrifiés : ce sont des morts d'accompagnement par excellence, jouant le même rôle après la mort que dans la vie. Les ouvriers qui ont travaillé au tombeau et qui sont exécutés, tout comme les passants rencontrés par le cortège funèbre, ne sont pas strictement parlant des morts d'accompagnement, mais ils sont encore moins des sacrifiés. Il y manque visiblement la motivation religieuse. Quant aux prisonniers exécutés lors des funérailles d'un grand, il convient de se garder d'en donner une interprétation trop rapide. Les sources qui mentionnent le fait sont peu prolixes sur le contexte religieux de ces exécutions et tout aussi peu sur leur contexte social : de qui étaient-ils les prisonniers, du défunt ou d'un autre qui les offrirait au défunt ? Il existe une fâcheuse tendance à parler de "sacrifice humain" à propos de tout prisonnier exécuté dès lors que cette exécution prend place au sein d'une société d'allure archaïque. On croit communément que ces sociétés baignent littéralement dans une atmosphère religieuse qui en colorerait toutes les actions et les expliquerait. C'est là une vieille idée héritée des historiens idéalistes allemands du XIXe siècle et qui se continue pendant un temps au sein de l'école française de sociologie et chez les historiens du droit. Elle est bien fautive. Les Iroquois torturent leurs prisonniers mais cela n'a rien d'un sacrifice. Un peu partout, on pratique la vendetta et cela n'a rien de religieux. La guerre primitive a ses rituels, tout comme la plupart des guerres d'ailleurs, mais elle n'est pas en elle-même religieuse. Le sacrifice systématique des prisonniers tel qu'il fut pratiqué par les Aztèques reste une rareté. Les sources antiques mentionnent que les Romains égorgeaient leurs prisonniers par milliers et personne ne songe à parler de "sacrifice" à ce propos. Aussi bien convient-il d'éviter de le faire si aucun indice sérieux ne vient montrer que tel était bien le cas.

4. Comment la question des animaux confirme les idées précédentes

S'il est une question susceptible de nous faire progresser dans notre tentative de partage entre sacrifice et non-sacrifice, c'est bien celle des animaux. Nous savons en effet à quoi ressemble un sacrifice dans les steppes, tandis que nous restons incertains des formes que peut prendre un éventuel sacrifice humain dans ce même monde.

Les documents historiques relatifs aux Turco-Mongols mentionnent tous la dépose de chevaux dans les tombes. Rien, là, de surprenant : c'était déjà le cas chez les Scythes. Mais cela permet de situer le phénomène dans une perspective plus vaste. La mise à mort des chevaux du défunt, au moins de quelques-uns provenant de son troupeau, sans doute toujours

ses chevaux favoris, est attestée d'un bout à l'autre des steppes. La pratique est ancienne puisqu'elle remonte au moins à l'Antiquité du côté des Scythes de l'Ukraine ou des tombes de Pazyryk dans l'Altaï. Le fait mérite d'être noté pour sa fréquence et sa régularité : en Europe occidentale, au contraire, le dépôt de chevaux dans la tombe reste une rareté archéologique. Au surplus, ce qui vaut pour cette large bande qui court depuis l'Europe orientale jusqu'à la Chine vaut aussi pour l'Eurasie septentrionale, pour la Sibérie, bien documentée ethnographiquement. Il est vrai que là-bas ce ne sont pas des chevaux (sauf exception), mais d'autres animaux domestiques et familiers. Le grand spécialiste que fut Uno Harva (1959 : 225) écrit : "Les peuples cavaliers de l'Asie centrale ont donné au défunt, jusque tout récemment, son cheval avec bride et selle, coutume que les Yakoutes ont introduite dans leur résidence actuelle. Quant à la culture septentrionale, sa caractéristique est la chasse, ainsi que l'attestent les nombreux accessoires remis au défunt pour son usage. Partout où le renne a été domestiqué et utilisé comme bête de selle, comme chez les différentes tribus toungouses, il a accompagné le défunt dans l'autre monde. Chez les Golds [dans le Sud-Est sibérien, sur l'Amour], le mort n'emportait que son chien, qui était presque l'unique animal domestique dans bien des contrées". Voilà énoncées les trois espèces animales qui risquent de suivre un homme dans sa tombe : cheval, chien et renne. Qu'ont-elles donc de commun entre elles et avec l'espèce humaine pour que toutes puissent jouer un rôle semblable dans l'accompagnement dans la mort ? Il se trouve que nos renseignements sur les animaux sont plus fournis que ceux sur les humains et cela est de nature à nous faire avancer dans la compréhension du phénomène de l'accompagnement, dans la mesure où il concerne à la fois les animaux et les humains.

C'est tout particulièrement le cas en ce qui concerne le sacrifice, tant en Asie centrale qu'en Sibérie. Documents historiques et documents ethnographiques s'accordent pour décrire un mode sacrificiel similaire : qu'il s'agisse du cheval, animal de sacrifice par excellence dans les steppes (et conservé à ce titre par les Yakoutes après leur migration en Sibérie), ou du chien, animal de sacrifice occasionnel chez les Turco-Mongols¹⁴ mais plus régulier chez certains Paléo-Asiates¹⁵, l'animal est dépouillé de sa peau, à laquelle adhèrent encore la tête et les pattes, et cette dépouille est tendue sur un long mât incliné comme si l'animal partait vers le ciel où sont censés résider les esprits auxquels il a été sacrifié. Relevons tout de suite que cette mascarade évoque assez la description par Hérodote des chevaux empaillés ajustés sur des perches. Pour en revenir aux Mongols, les différents témoignages historiques concordent pour parler de chevaux que l'on fait courir jusqu'à épuisement autour de la tombe : une fois mis à mort, ils seront dressés sur des perches (Boyle 1965 : 147). Guillaume de Rubruquis, missionnaire d'origine flamande envoyé par Saint Louis auprès du grand khan, parle de seize chevaux ; au siècle suivant, Ibn Battûta parle de quatre chevaux. Voici maintenant le témoignage, sensiblement plus ancien puisqu'il date du Xe siècle, d'Ibn Fadlan à propos des Turcs Oghouz qui ravagent la steppe russe à cette époque :

Lorsque quelqu'un meurt ... ils font une grande fosse ... mettent tout ce qui lui appartenait. Puis ils se saisissent de ses chevaux, ils en tuent une centaine ou deux cents selon

¹⁴ Roux 1984 : 242.

¹⁵ Chez les Koryak, par exemple (Lot-Falck 1953 : 74 sq., illustration planche IV).

leur quantité. Ils en mangent la chair mais pas la tête, ni les pattes, ni la peau, ni la queue qu'ils suspendent sur un mât. Et ils disent : « Ce sont les montures qu'il chevauchera jusqu'au Paradis ». Et s'il a tué un homme et a été brave pendant sa vie, ils sculptent des images de bois au nombre de ceux qu'il a tués et les placent sur sa tombe, disant : « Ceux-ci sont ses esclaves qui le serviront au Paradis » (d'après Boyle *ibid.* : 149-150).

Ce petit texte, parfaitement explicite, suffira à rappeler que les chevaux sacrifiés font l'objet d'un festin. Il en va de même sous toutes les latitudes : la pratique courante est de n'envoyer aux esprits ou aux dieux que l'animal en esprit ou de ne leur laisser que ses parties non consommables ; pour le reste, l'animal est cuisiné et mangé par les hommes. Il ne saurait en être de même pour les chevaux mis dans la tombe : ils le sont tout entiers, d'après ce que disent les informateurs et ce que l'archéologie confirme. Ces données montrent que l'affaire est assurément plus complexe qu'elle n'était apparue tout d'abord : de même qu'il y a plusieurs catégories d'humains exécutés, il y a plusieurs catégories de chevaux. C'est ce que dit bien Plan Carpin : "Une jument avec son poulain est enterrée en même temps que lui [le mort] et aussi un cheval avec son mors et sa selle. Mais ils mangent un autre cheval et emplissent sa peau avec de la paille et la mettent sur deux ou quatre mâts [...] Et les os du cheval qu'ils mangent sont brûlés pour le bien de son âme"¹⁶. Un cheval enterré et un autre mangé ; au surplus, que les os de cet autre soient brûlés fait que l'on ne risque pas de le confondre avec le premier. Il est temps d'en tirer la conclusion qui s'impose.

Les bêtes du défunt sont partagées en deux lots. Les chevaux du premier lot rejoignent intacts la sépulture du défunt. Ceux du second sont au contraire dépecés ; leur peau est suspendue sur des perches au voisinage immédiat de la tombe mais pas dans la tombe ; leur chair, enfin, est consommée. Il ne fait aucun doute que les chevaux de ce second ensemble sont sacrifiés parce que tout correspond à la description du sacrifice non seulement dans le monde des steppes, mais encore en Sibérie ou au Caucase. Nous ne savons pas à quelle divinité sont destinés ces chevaux¹⁷. Mais au moins le défunt, leur ancien propriétaire, s'en trouve dépossédé. L'animal, figuré par sa peau à laquelle restent attachées la tête et les pattes, est clairement orienté vers le ciel : cette image est symboliquement très claire. Les choses ne sont pas moins claires au niveau matériel : ces chevaux qui sont sacrifiés sont, comme presque partout ailleurs, consommés par tous les participants au sein d'un repas sacrificiel. La bête passe symboliquement vers une puissance surnaturelle, et passe pour sa partie consommable vers la communauté des vivants. Double mouvement, donc, double offrande : à l'adresse des puissances célestes et à l'adresse de la communauté des hommes. C'est tout le contraire des animaux enfouis dans la tombe qui restent entiers, à disposition du mort.

Cette opposition a été bien mise en évidence par plusieurs spécialistes du monde turco-mongol¹⁸. Insistons pour que l'on ne confonde pas les deux lots dont on voit combien il

¹⁶ Cité par Roux 1963 : 173.

¹⁷ Peut-être aux divinités du Ciel (aux Tengri des Mongols), mais peut-être aussi à d'autres divinités, peut-être aux ancêtres.

¹⁸ Un article de Boyle (1965) est entièrement consacré à cette question ; Roux (1966 : 196, 201) est tout à fait explicite. Dans son livre précédent, ce même auteur (Roux 1963 : 173) a tort - même si cette erreur l'honore - de

serait abusif d'en parler indistinctement comme des "sacrifices" ou des "offrandes". Le premier lot est conservé par le défunt et nous maintenons qu'il est tout à fait incongru d'en parler comme d'un sacrifice. Le second est par nature destiné à être offert et il s'agit bien d'un sacrifice. La différence n'est pas seulement entre une pratique dans laquelle nous ne voyons rien de religieux et une autre qui l'est visiblement. Elle est aussi sociale. Les chevaux emportés dans la tombe procèdent d'un mouvement qui est à la fois égoïste et prestigieux, prestigieux parce qu'il y a du panache à détruire tant de biens précieux. Les chevaux offerts en sacrifice aux dieux le sont aussi aux hommes qui festoient aux dépens du défunt : il procède d'une donation. Le premier lot s'inscrit dans ce que nous avons appelé¹⁹ une politique de dépôt (les survivants déposant dans la tombe les biens du mort), le second s'inscrivant dans une politique de distribution (les survivants distribuant les biens du mort aux invités de la fête funéraire).

On peut, pour finir, revenir sur le témoignage d'Hérodote que nous avons déjà longuement commenté. On en voit la difficulté. Rien dans la manière de mettre à mort (partout par strangulation) ne vient différencier de façon évidente le cercle des proches déposés dans la tombe et le cercle des cavaliers empaillés. Aucun indice ne montre que les uns seraient offerts tandis que les autres ne le seraient pas. Ni que les uns seraient mangés et pas les autres. Mais ce que nous n'avons pas pour les humains, nous l'avons pour les chevaux, au moins implicitement : ces chevaux, avant d'être empaillés, ont dû être consommés. Pour les funérailles des gens de condition plus modeste que le roi, Hérodote parle d'ailleurs de ce repas funéraire (Histoires IV, 73). On en trouve d'ailleurs des traces archéologiques dans le cas (cas privilégié parce que le second tumulus a préservé les restes du repas autour du premier) du kourgane de Tolstaïa Moguila : à l'intérieur du fossé primitif, on a retrouvé, outre les tessons d'innombrables amphores, "les restes de trente-cinq chevaux, quatorze sangliers et deux cerfs" (Schiltz 1994 : 428). Et puis toute la structure matérielle, parfaitement décrite par Hérodote, à la fois l'opposition entre le cercle intime des serviteurs dans la tombe et le cercle plus lointain des cavaliers, la succession chronologique entre les deux événements, la disposition des cavaliers et des chevaux sur les perches, tout est congruent avec les descriptions des funérailles dans les steppes dans les temps plus récents. S'il est donc exclu que les gens déposés dans la tombe soient des sacrifiés, la question - que nous reprendrons in fine - se pose pour les cavaliers.

5. Les raisons de l'accompagnement

voir dans Atkinson (1860 : 62-65) un lointain précurseur de cette distinction : la description que fournit ce voyageur des funérailles d'un sultan des Kirghizes est sans aucun doute remarquable par sa précision (dix chevaux tués pour le banquet funéraire avant l'enterrement, deux enterrés avec le sultan, puis cent à nouveau pour un nouveau banquet) mais il n'en tire aucune conclusion théorique, pas plus que ne le faisait un auteur médiéval comme Plan Carpin qui avait tout aussi bien observé cette distinction.

¹⁹ Testart op. cit.

Aussitôt qu'il est question de mort, l'académie a tendance à invoquer la religion. Cette tendance est déjà clairement visible dans l'habitude de traiter des pratiques funéraires dans le cadre de l'histoire des religions ou, dans un exposé relatif à une culture ou à une période historique, sous la rubrique "religion". Elle se manifeste également dans le vocabulaire traditionnellement employé, tel celui d'"offrande" ou de "sacrifice", ce dont nous venons de faire la critique. Mais elle se manifeste d'une façon peut-être encore plus insidieuse et persistante dans cette idée que les croyances religieuses expliqueraient, et expliqueraient seules, les pratiques funéraires. La forme la plus courante de cette idée préconçue réside dans le lien que l'on croit voir entre dépôt funéraire et croyance dans l'au-delà. Elle s'exprime au moyen d'un raisonnement qui est à peu près le suivant : c'est parce que les gens croient en une vie outre-tombe qu'ils placent auprès du défunt tout ce qui pourrait lui être utile dans l'autre monde. La coutume du dépôt funéraire (le fait de déposer des biens dans la tombe) ou celle du mort d'accompagnement (le fait de déposer des gens dans la tombe) s'expliquerait ainsi par une croyance propre que l'on peut résumer en trois points : premièrement, il y a une vie après la mort ; deuxièmement, la vie dans l'au-delà est à l'image de celle d'ici-bas (ou encore : la société des morts reproduit celle des vivants) ; pour ne pas être dépourvu, le défunt doit donc emporter là-bas un certain nombre de ses biens (et de ses gens, s'il a l'habitude de se faire servir). La raison très générale des dépôts - et des morts d'accompagnement - serait donc la croyance religieuse. Cette manière de voir rencontre trois séries d'objections.

La première concerne les faits : les peuples qui placent des objets dans les tombes sont loin d'avoir tous une conception claire d'une vie outre-tombe organisée à l'image de celle d'ici-bas. Le raisonnement incriminé s'appuie en effet sur un certain nombre de faits connus, qui, s'ils ne sont pas rares, n'en sont pas pour autant universels. Ceux qui les tiennent invoqueront l'Egypte ancienne, sans doute le premier exemple qui vienne à l'esprit sur ce genre de sujet. Ils pourront aussi citer la Chine, une grande partie de l'Asie du Sud-Est, et encore le monde des steppes. Dans toutes ces aires culturelles, ils trouveront sans difficulté des indices d'une croyance en une vie outre-tombe organisée comme celle d'ici-bas. Nous avons noté un tel indice à propos des Turco-Mongols : le guerrier défunt emporte avec lui son cheval parce qu'il en aura besoin dans l'au-delà qui retentit de furieux combats. Mais ce qui vaut pour l'Eurasie ne vaut pas forcément pour les mondes plus lointains. Voici par exemple le cas des Aborigènes australiens. En dépit d'un questionnement intensif sur leurs éventuelles croyances à la survie de l'âme, sur leur conception de l'au-delà ou sur l'eschatologie, on n'a jamais réussi à dégager une représentation non ambiguë de la vie post-mortem qui serait propre à l'ensemble australien. Sans doute parle-t-on, ici ou là, d'une île des morts ou d'une lointaine contrée où ils se retrouveraient. Mais on n'y voit pas que les morts mèneraient dans leur pays une vie semblable à celle des vivants, chassant, se mariant, accomplissant des cérémonies. Ces croyances restent floues et diffèrent d'une tribu à l'autre. Qui plus est, elles diffèrent grandement au sein d'une même tribu selon l'ethnographe qui les rapporte. On a nettement l'impression que l'on n'a pas affaire là à une représentation religieuse importante, organisée et qui ferait l'objet d'un dogme. On sent même que ces bribes de croyances pourraient avoir été inventées par les Aborigènes pour tenter de répondre aux questions dont les Européens qui les étudient, missionnaires ou anthropologues préoccupés des questions religieuses, les pressent. En revanche, il est un type de représentation qui est maintenant bien connu des australianistes

et qui doit être considéré comme une croyance à la fois importante et organisée parce qu'elle fait système avec l'ensemble de ce que l'on sait des religions australiennes. Mais, on va le voir, elle est tout à fait incompatible avec l'idée d'une vie post-mortem organisée comme la vie pre-mortem. Je veux parler de la croyance dans un type d'esprit que l'on rend généralement par l'expression "esprit-enfant"²⁰. Il est ce qui fait qu'un individu vit, qu'il est animé et est ce qu'il est. Il provient d'un site sacré appartenant au clan ou à la tribu, d'un site qui grouille d'esprits-enfants. Lorsque l'un d'eux s'introduit dans le vagin d'une femme, elle conçoit et un être humain naît. Lorsqu'il meurt, l'esprit-enfant retourne dans le site mais perd là-bas toute individualité propre. C'est là une conception que l'on pourrait comparer sur un plan formel à la conception hindoue selon laquelle chaque âme est comme une parcelle de feu qui vient d'un grand feu unique et y retourne. Le monde d'après la mort (qui est en même temps celui d'avant la vie) n'est dans ces conditions en aucune façon parallèle à celui de la vie : c'est celui de l'indistinction, de la non-individuation. Il est donc absurde, au terme de cette conception, que le défunt emporte avec lui ses outils ou ses armes parce qu'ils pourraient lui servir après la mort. Pourtant, c'est une coutume très générale en Australie de déposer près du cadavre ou de brûler avec lui tous les biens, boomerang, propulseur ou lances, du défunt²¹. Pour réfuter une idée qui se veut générale, la logique enseigne qu'un seul contre-exemple suffit. Celui que nous venons d'évoquer suffira donc.

En second lieu, les raisons invoquées par les peuples qui déposent des objets dans les tombes ou les brûlent avec le défunt sont très différentes de celles que suppose le raisonnement de ceux qui croient que les croyances expliquent les pratiques funéraires. Voici d'abord le cas des Pomo, petite tribu indienne de Californie qui, traditionnellement, brûlait avec le défunt sa maison, ses armes, ses outils et une grande partie de sa fortune, laquelle se présente dans cette région sous forme de rouleaux de coquilles taillées, un peu comme la monnaie de coquillage bien connue d'Océanie. On nous dit même qu'en ce qui concernait les gens riches, on pouvait brûler jusqu'à la moitié de leur fortune. Or, ces mêmes Indiens dénie explicitement l'idée que le défunt pourrait les utiliser dans l'autre monde : "La raison de l'incinération des biens du mort n'était pas qu'il pourrait en user au royaume des ombres, mais que ces biens pourraient être souillés par les apparitions du fantôme [ghostly visitations]" (Loeb 1926 : 291). Il est intéressant également de considérer les raisons invoquées par les Bella Coola, tribu indienne de la Colombie Britannique, proche de la côte Pacifique, pour justifier leur pratique de détruire les biens personnels du défunt. C'est "l'indécence" qui apparaît comme la raison principale, "l'indécence" qu'il y aurait pour les survivants à utiliser les biens du défunt, "l'extrême indécence" qu'il y aurait à consommer la nourriture qu'il avait préparée (McIlwraith 1948 I : 452, 454). S'il arrivait que quelqu'un le fasse, le fantôme du défunt se vengerait en envoyant des maladies (ibid.). On le voit, il n'y a rien de bien religieux dans ces motivations : il s'agit plutôt de bienséance et si l'on voit une règle, elle est de l'ordre de celles qui régissent la vie en société, il ne s'agit ni de tabou ni d'interdit religieux. On respecte la vie privée de l'autre, sa personne et ses propriétés, après la mort comme on l'a fait pendant sa vie ; et si celui-ci a à souffrir de quelque manquement à son égard, il est censé se venger - action aussi peu religieuse que possible - comme il aurait fait du temps de son vivant.

²⁰ Nombreuses références sur ce sujet que j'ai tenté de présenter dans Testart 1992 : 208 sq.

²¹ Berndt et Berndt 1964 : 394 sq.

Voici maintenant trois exemples africains. Le premier nous semble remarquable parce qu'il est documenté par des observateurs qui, précisément, partageaient le point de vue que nous critiquons. Mais la finesse de leur observation et leur honnêteté les conduisent à penser autrement. Il s'agit de Smith et Dale qui, au début des années vingt, fournissent une monographie classique des Ila ou Balla (ba- étant dans la plupart des langues bantoues le préfixe pour le pluriel), population de Zambie (ancienne Rhodésie du Nord). Comment, s'écrient-ils, comprendre que ces gens qui ne croient pas en une survie de l'âme ni à un monde d'après la mort placent dans la tombe, auprès du défunt, tant de biens ? Au surplus, celui-ci, au moins lorsque c'est un chef important, a voulu qu'une part importante de son troupeau (jusqu'à cent têtes) soit réservée pour ses funérailles, abattue à ce moment et distribuée lors d'un festin funéraire auquel seront invités des centaines de personnes provenant des villages alentours. Smith et Dale s'indignent presque du faste de ces funérailles qu'ils taxent "d'irrationnel" en l'absence d'une croyance en l'autre monde. Mais le résultat de leur enquête est particulièrement intéressant :

« Si on demande à un Mwila [singulier de Balla] pourquoi ils tuent le bétail [lors des funérailles], il répondra que c'est pour nourrir ceux qui sont en deuil et pour les reconforter. Nous avons entendu des hommes nier avec véhémence que les choses enterrées avec le cadavre puissent être emportées par le fantôme du mort ; ils disent que la raison de les enterrer est qu'elles sont la propriété du défunt et que si elles ne l'étaient pas, son fantôme serait très en colère et viendrait causer du tort aux vivants. Quand nous les avons questionnés à propos de cette coutume de tuer des esclaves [lors des funérailles], ils nous ont répondu que ce n'était pas pour fournir au défunt une suite mais seulement pour montrer leur affliction. Quant au fait que les veuves se jettent elles-mêmes dans la tombe, que nous comprenions comme le résultat de leur désir de ne pas être séparées de leur mari, ils demandèrent si nous n'avions jamais entendu parler de gens qui se suicident de chagrin dans notre propre pays [...] Nous aurions dit que lorsqu'un enfant était enterré [vivant] avec sa mère, c'était parce qu'elle voulait le garder dans le monde des esprits, mais ce n'est pas ainsi qu'ils voient les choses : l'enfant est enterré simplement en raison de l'impossibilité de l'élever artificiellement et parce que les femmes ne vont pas allaiter d'autres enfants que les leurs » (Smith et Dale 1920 II : 117-118).

Texte remarquable, à plus d'un titre. D'abord, par cette dénégation, analogue à celle des Pomo, comme quoi les biens (ou les esclaves) déposés avec le mort pourraient lui être utiles. Ensuite, par l'affirmation non ambiguë du thème de la propriété ou de la possession : les biens du mort lui appartiennent, fait-on valoir, et c'est pourquoi on les lui laisse. Remarquons que l'intervention du fantôme relativement à ses biens, qu'une anthropologie trop soucieuse de représentations religieuses situerait du côté des croyances, s'explique par un attachement très prosaïque aux biens de cette terre : c'est encore le thème de la propriété qui constitue le motif de son action. Les raisons invoquées pour les mises à mort (des esclaves, de la veuve, du petit enfant) sont peut-être moins nettes. Les Balla sont sous administration britannique à l'époque de l'enquête et les enquêteurs en sont les représentants officiels : l'un est missionnaire, l'autre, administrateur colonial. Aucun des indigènes ne va se vanter de ce qu'il possède des esclaves et encore moins de ce qu'ils peuvent être tués. Gageons donc que ces raisons affichées (nous en verrons d'autres dans la suite de ce travail) sont passablement

édulcorées. Néanmoins, on n'aura pas manqué de noter qu'aucune raison religieuse de ces mises à mort n'est avancée.

Notre second exemple africain est celui des BaThonga, peuple bantou de Mozambique, d'après Junod (1936 I : 133-136, pour le mobilier funéraire), vieux classique de l'ethnologie africaniste. On fera le contraste avec le cas précédent. Ici nul dépôt impressionnant dans les tombes. La raison exclusive pour laisser les biens avec le défunt est l'impureté de ces biens, souillés par la mort. Mais les survivants s'efforcent au maximum de récupérer les biens du défunt en les purifiant : tout ce qui peut être purifié l'est et il n'y a guère que les vieux ustensiles qui soient laissés avec le cadavre. On aurait tendance à dire : seulement ce qui est irrécupérable. Les BaThonga ont d'ailleurs une expression à ce propos que Junod rend par filth en anglais, littéralement "ordure, immondices" - et dont le sens est un peu édulcoré, en "souillure", dans la traduction française. Les survivants ne laissent au mort que ses déchets ou ses déjections. On le voit suffisamment : la logique qui préside au partage des biens entre le défunt et les héritiers n'a strictement rien à voir avec celle que supposaient ceux qui pensent que les biens ne sont laissés au défunt que pour être utilisés par lui dans l'autre monde. Cette idée n'apparaît même pas. Voici enfin l'exemple des BaKongo, sur l'embouchure du Congo, pour lesquels nous disposons d'observations dispersées mais abondantes et qui s'échelonnent sur des siècles, depuis que les Portugais ont pris pied chez eux en 1482. A nouveau chez ce peuple, autrefois organisé en un royaume puissant, on retrouve des dépôts somptuaires : des biens en quantité, des vêtements, des nattes, etc., placés dans la tombe et des esclaves enterrés vivants avec le défunt. La raison en est bien dégagée par Laman (1953-1968 II : 92-93) qui fournit une de nos meilleures descriptions des pratiques funéraires chez les BaKongo : "Tout cela est fait pour que chacun sache, même au royaume des morts, combien riche était le défunt. Une des raisons pour lesquelles on envoie des esclaves accompagner le défunt dans sa tombe est qu'ainsi il voudra moins intensément ceux qui survivent, et on espère par ce moyen éviter qu'il vienne les chercher". Le motif d'ostentation est très clair, si ce n'est des motivations plus basses : envie et jalousie, attachement à sa propriété.

Pour finir, et ce sera le troisième et dernier volet de notre critique, l'idée que nous incriminons pêche encore par un certain défaut de logique. Elle fait comme si la religion pouvait tout expliquer de ces dépôts funéraires. Or, la représentation, dont nous admettons qu'elle est religieuse, d'un monde post-mortem organisé à l'image du monde des vivants explique seulement que les morts aient les mêmes besoins que les vivants. Elle rend compte de ce qu'il y ait là-bas des lits, des chevaux, des mets, des coupes, des festins ou des guerres. Mais que le défunt emporte avec lui du mobilier ou des serviteurs, cela ne répond à aucune motivation religieuse : il ne s'agit que de son confort. S'il emporte des gardes, c'est pour sa sécurité ; les insignes de son rang, c'est pour son honneur ; de la richesse, c'est parce que la richesse est en elle-même désirable. Il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir n'importe quel manuel d'archéologie : les fournitures déposées dans les tombes, biens de luxe ou objets plus modestes, sont les biens de la vie quotidienne. Ou alors, ils n'en diffèrent que par quelque menu détail : redorés pour la circonstance ou fabriqués à neuf, ils le seront encore sur le modèle des biens de la vie quotidienne. Le monde des morts ressemble à celui des vivants et

s'il faut là-bas accumuler la richesse ou les marques de son honorabilité sociale, c'est pour les mêmes raisons que dans la vie ici-bas. Pour expliquer la présence de richesses dans les tombes, la représentation religieuse ne suffit jamais : il y faut en plus un motif bien banal et tout à fait laïque, une motivation sociale, le désir très prosaïque de posséder et de conserver ses possessions au-delà du décès.

En conclusion, la croyance en un monde post-mortem organisé sur le modèle de celui-ci n'est une condition ni nécessaire ni suffisante pour que le défunt se fasse accompagner de biens ou de serviteurs. Elle n'est pas nécessaire puisque l'on voit des cultures dans lesquelles cette croyance fait défaut alors que la pratique du dépôt funéraire est attestée. Elle n'est pas suffisante parce que l'on ne voit pas comment des représentations religieuses en elles-mêmes pourraient justifier l'accumulation de richesse dans certaines tombes ou les hécatombes que la mort des rois ou des grands suscite. Les raisons générales de ces phénomènes apparaissent bien plus simples et plus humaines : lorsque ces hécatombes ou ces dépôts sont ostentatoires, ils représentent une manifestation de la puissance ou de la grandeur du défunt ; autrement, ces pratiques renvoient banalement à l'idée que l'homme est attaché à ses propriétés et entend les conserver. Il est vrai que cette conservation prend souvent la forme d'une destruction. Mais qui n'a expérimenté ce sombre désir de détruire ce que l'on avait de plus cher plutôt que d'imaginer qu'un autre que soi puisse en jouir ?

6. Conclusion et discussion (1) : l'interprétation des textes

Nous avons vu pourquoi les morts d'accompagnement typiques, ceux que l'on rencontre à foison dans nos sources ethno-historiques et qui forment les plus gros bataillons des victimes de la pratique de l'accompagnement, n'étaient pas des sacrifiés. Ni le contexte général de leur mise à mort, ni les raisons qu'on y voit n'impose cette interprétation. Bien au contraire, tout la contredit. Épouses ou concubines, serviteurs ou esclaves, les morts d'accompagnement ne sont pas offerts au défunt : ils lui appartiennent et cette relation se continue après la mort. A fortiori ne sont-ils pas offerts à quelque divinité ou esprit : le défunt entend les conserver, pour lui, et pour l'éternité des temps. Les motifs dont font état nos sources - et pas seulement celles relatives aux Turco-Mongols - ne sont pas religieux.

Gardons-nous pourtant de conclure que le sacrifice en contexte funéraire ne pourrait exister. Une telle conclusion serait excessive. L'hypothèse sacrificielle ne rend pas compte de la masse de nos données - ce que nous avons appelé tout à l'heure les accompagnants "typiques" -, mais on ne peut exclure que certains des individus mis à mort à l'occasion des funérailles d'un autre ait pu constituer un sacrifice. Ni que certaines cultures ait pu pratiquer une telle forme de sacrifice. C'est donc au titre d'hypothèse particulière que nous envisageons le sacrifice en milieu funéraire. Tout ce qui précède montre que pour l'étayer, il ne suffit pas de constater que des individus ont été mis à mort : les occasions de mise à mort dans une société sont innombrables (raisons pénales, torture et massacre de prisonniers, etc.) sans que

cela constitue des sacrifices. Pour pouvoir parler de "sacrifice" en contexte funéraire, il faut donc des arguments spéciaux. Des arguments difficiles et jamais complètement probants.

Ainsi, pour reprendre le témoignage d'Hérodote : les victimes sous tumulus ne sont certainement pas des sacrifiés, mais les cavaliers empaillés qui tournent en une ronde immobile et macabre autour du kourgane en sont peut-être. Il convient de relire le texte : ces cavaliers sont simplement décrits comme des "gens de la maison du roi", des gens en quelque sorte anonymes pris parmi les "autres", et on notera la différence avec ceux qui ont été enterrés avec le défunt roi, décrits comme une des ses concubines, son échanson, etc. Le lien avec le roi est différent dans les deux cas, beaucoup moins intime (y compris dans leur résidence finale) dans le cas des cavaliers. Peut-être n'étaient-ils pas du tout les serviteurs du défunt souverain (tandis que les enterrés l'étaient visiblement), peut-être ne sont-ils que ceux du successeur qui a donc bien pu les offrir à son prédécesseur. On voit comment l'idée de sacrifice, inséparable de celle d'offrande, commence à poindre. Mais il a pu s'agir d'un simple don ; pourquoi penser offrande ou sacrifice, c'est-à-dire contexte religieux ? Il faut supposer que le défunt roi était en quelque sorte divinisé, transformé en ancêtre - au sens du culte des ancêtres. Pourquoi pas²² ? A ces premiers arguments (qui sont tous relatifs à l'opposition entre les gens enterrés à l'intérieur du tumulus et le cercle extérieur) s'ajoute le plus suggestif : la pose tendue, sinon empalée, sur des piquets qui évoque fortement le futur sacrifice des steppes de l'époque historique. Reste que deux faits militent contre l'interprétation sacrificielle. Le premier est qu'Hérodote ne s'exprime pas en termes de sacrifice. Le second, qui va avec le premier, est qu'Hérodote ne mentionne aucune divinité à laquelle ce sacrifice pourrait être offert. Cela va à l'encontre de toutes les habitudes des auteurs grecs ou latins : quand ils parlent de sacrifice, à plus forte raison de sacrifice humain, à propos des barbares ou plus rarement chez les Grecs, ils disent toujours à qui le sacrifice est adressé. Pour maintenir l'hypothèse sacrificielle pour les cavaliers, il faut donc supposer qu'Hérodote n'a pas compris qu'il s'agissait d'un sacrifice. Concluons donc prudemment que cette hypothèse est possible, mais seulement possible.

Il n'est pas nécessaire de présenter une discussion à propos du cas unique en domaine mongol des jeunes filles signalées par Rashid al-Din : l'indication est trop laconique, le contexte manque, et s'ajoute encore à l'encontre d'une interprétation en termes sacrificiels le fait que les Mongols ne sont pas connus pour faire des sacrifices humains (tandis que les Scythes en faisaient au dieu de la guerre selon Hérodote).

7. Conclusion et discussion (2) : comment le problème se pose en archéologie ?

²² Je dis "pourquoi pas ?", c'est-à-dire que j'admets la chose, pour couper court aux discussions sans fin et qu'affectionne tant l'anthropologie sur le caractère "sacré", "divin", etc., des rois. En ce qui concerne les rois scythes, ce caractère me paraît néanmoins loin d'être prouvé.

Prouver l'existence d'un sacrifice humain en contexte funéraire est déjà difficile lorsque nous disposons de documents ethno-historiques. Comment le problème se pose-t-il en contexte purement archéologique ? Je pense que la discussion devrait être conduite en distinguant - en tentant de distinguer, car la chose n'est pas toujours possible - deux espaces au sein de l'espace funéraire.

Le premier est le domaine du défunt : c'est un caveau fermé ou un ensemble complexe de chambres mais qui forment toutes un lieu clos, qui a été clos au moment des funérailles et qui n'est pas destiné à être réouvert. Au sein de cet espace, si l'on rencontre la dépouille accompagnée de ses armes, de ses chiens, de ses serviteurs, etc., il n'y a pas lieu de penser "sacrifice" : le mort emporte avec lui les armes qui étaient les siennes, les chiens qui étaient les siens et tout pareillement ses serviteurs. On peut, pour ces objets, ces animaux ou ces gens, dire sans grande chance de se tromper - je gagerais que le risque d'erreur n'est pas supérieur à 1% - que ce sont des accompagnants, et nullement des offrandes ou des sacrifiés.

Le second espace est tout ce qu'il y a autour, et qui n'est pas clos. C'est la zone où l'on peut faire des offrandes au mort transformé en ancêtre, où se tient le banquet funéraire (au moins dans les exemples historiques que nous connaissons), la zone encore où peuvent avoir lieu des sacrifices, humains ou pas. Cette périphérie qui fait partie du contexte funéraire mais dont est exclue la zone nucléaire, celle où repose le défunt avec ses choses, est par excellence le lieu d'échange généralisé entre le défunt, les vivants, les dieux et les esprits : les vivants font des dons au défunt, le défunt offre une partie de son troupeau pour que l'on banquette à sa mémoire, on fait des sacrifices aux esprits pour que le mort trouve son chemin vers quelque paradis, etc. Si on trouve un ou plusieurs cadavres dans cette zone, on peut faire l'hypothèse - mais, sans argument supplémentaire, elle n'a que 50% de chances d'être vraie - qu'ils ont été sacrifiés.

Ce partage spatial entre le domaine du mort et la périphérie se présente très différemment selon les cultures. Nous en évoquerons deux figures possibles à titre d'exemples, cette liste n'étant en aucune façon limitative.

La première configuration est celle que nous trouvons dans les steppes et qui est remarquablement constante depuis les Scythes (et même avant) jusqu'aux Turco-Mongols. Le défunt est enterré sous tumulus (ou en hypogée, mais cela revient au même pour mon raisonnement), lequel tumulus n'est pas normalement destiné à être à nouveau ouvert ; il n'y a pas non plus d'entrée permanente. Chevaux, palefreniers, cuisinière et batterie de cuisine, tout cela est enterré sous tumulus : c'est le domaine du mort. La périphérie, ce sont les alentours immédiats du tumulus. C'est là qu'a lieu le repas funéraire, ce dont nous avons quelques traces archéologiques (comme à Tolstaïa Moguila) et plusieurs descriptions ethno-historiques. Une telle périphérie non construite et non aménagée se prête mal à des découvertes archéologiques : mais, si on retrouvait dans cette zone des cadavres humains visiblement morts de mort violente, on pourrait penser à un sacrifice. C'est le cas à Anyang, pour les grandes tombes royales de la civilisation Shang. Tout autour des immenses hypogées, les archéologues chinois ont retrouvé d'innombrables petites fosses contenant à chaque fois quelques individus, le plus souvent mutilés : on en parle comme de "fosses sacrificielles". L'interprétation comme

telle est probable, bien que non prouvée, et d'autant plus vraisemblable que nous savons par les inscriptions sur os que la Chine de cette époque faisait un usage immodéré du sacrifice humain.

La seconde configuration est celle qui permet de séparer au sein d'un même ensemble architectural le monde clos du caveau (éventuellement avec plusieurs chambres) et une entrée souterraine ou bâtie, une antichambre (ou un dédale de plusieurs chambres communicantes), qui reste ouverte et accessible aux vivants. Les tombes chinoises des périodes Shang et Zhou ressortissent au modèle précédent, tumulus ou hypogées ; mais notre nouvelle configuration est bien représentée par un type de tombe présent dès la période Han où un long couloir mène à une dalle qui ferme la chambre sépulcrale. C'est l'endroit où auront lieu les offrandes. On évoquera pareillement la "fausse porte" en Égypte, qui joue le même rôle que la dalle chinoise. Ces portes qui ne sont pas destinées à être ouvertes séparent assurément le domaine du mort de ce que nous avons appelé la périphérie, quoiqu'ici elle soit interne au monument funéraire. Si l'on retrouvait des cadavres humains à l'extérieur de ces portes, parmi les offrandes, on pourrait argumenter qu'il s'agit de sacrifiés. Ce n'est le cas ni en Chine (pour la période que nous envisageons) ni en Égypte (pays pour lequel la question de l'accompagnement ne se pose que dans les premières dynasties, mais d'une tout autre façon), mais on voit bien que le problème est général puisque le modèle que nous avons décrit se rencontre dans maintes civilisations.

Le repérage de deux espaces funéraires distincts permet de poser des questions, sans plus. Reste aussi qu'il peut exister un gradation insensible entre l'intérieur (le domaine propre du mort) et l'extérieur (la périphérie). C'est le cas à Anyang, où les rampes qui descendent vers le caveau sont remplies de cadavres visiblement tués sur place. Leur position est intermédiaire. Pour ceux de l'extérieur, ceux des petites fosses dites "sacrificielles", l'hypothèse d'un sacrifice est vraisemblable. Pour ceux de l'intérieur, ceux qui sont couchés tout près du souverain dans la grande chambre centrale, les plus proches étant d'ailleurs somptueusement parés, l'hypothèse sacrificielle nous semble exclue : ce sont très certainement des suivants, domestiques ou grands serviteurs de l'État, des proches du souverain et sans doute liés à lui de façon personnelle, qui l'accompagnent. Mais que dire de ceux dans les rampes ? Qu'ils sont peut-être des gens sacrifiés au tombeau, pour que la fermeture soit effective, dans un rituel analogue aux sacrifices de fondation ou aux rites de seuil. A moins qu'ils ne soient des accompagnants de très bas niveau. L'interprétation, ici, hésite et il faut souligner que cette hésitation est une bonne chose, qu'elle ouvre sur un questionnement plus riche que ne le ferait l'apposition du label simple et non problématisé de "sacrifice".

Encore une remarque de méthode, pour finir. On suppose ordinairement que tous les gens tués dans un contexte funéraire ont été enterrés sur place. Ce n'est pas le cas. On peut, à l'encontre de cette idée, citer plusieurs exemples bien documentés. Le premier est celui de l'Afrique noire au sud du Sahara : une partie des esclaves tués à la mort d'un maître est déposée au fond de la tombe et, pour une autre partie, on jette les cadavres dans la forêt. Il en va de même au Michoacán (royaume indépendant à l'ouest des Aztèques) ou pour les Natchez : les accompagnants, volontaires en principe, ne sont pas enterrés (ou brûlés) avec le cadavre

du souverain. Sur la Côte nord-ouest américaine, qui a pratiqué jusque vers le milieu du XIX^e siècle l'accompagnement par des esclaves (esclaves autochtones, l'esclavage étant très important dans cette région), on jetait les cadavres des accompagnants à la mer. N'allons donc pas conclure, du simple fait que des cadavres se retrouvent en périphérie funéraire, que ce serait en soi une donnée en faveur de l'interprétation sacrificielle. C'est plutôt que les pratiques funéraires sont complexes, et les idées que les peuples se forment sur ces pratiques plus encore : mourir sur la tombe, ce n'est pas être enterré dans la tombe, et pour bien accompagner son maître défunt, il peut suffire de l'accompagner en esprit.

Références citées

- Atkinson, Th. W. 1860 Travels in the regions of the upper and lower Amoor and the Russian acquisitions on the confines of India and China. Londres : Hurst & Blackett.
- Berndt, R.M. & C.H. 1964 The world of the first Australians. Londres : Angus et Robertson.
- Boyle, J. A. 1963 Kirakos of Ganjak on the Mongols, Armenian historian (1201-1272). Central Asiatic Journal 8 : 199-214 [reproduit in Boyle, J. A. 1977 The Mongol world empire 1206-1370. Londres : Variorum Reprints ; texte XIX].
- Boyle, J. A. 1965 A form of horse sacrifice amongst the 13th and 14th century Mongols. Central Asiatic Journal 10 : 145-150 [reproduit in Boyle, J. A. 1977 The Mongol world empire 1206-1370. Londres : Variorum Reprints ; texte XX].
- Boyle, J. A. 1974 The thirteenth-century Mongol's conception of the after-life ; the evidence of their funerary practices. Mongolian Studies 1 : 5-14 [reproduit in Boyle, J. A. 1977 The Mongol world empire 1206-1370. Londres : Variorum Reprints ; texte XXXIII].
- Gadd, C. J. 1960 The spirit of living sacrifices in tombs. Iraq 22 : 51-58.
- Grousset, R. 1964 L'empire des steppes. Paris : Payot.
- Hartog, Fr. 1980 Le miroir d'Hérodote : Essai sur la représentation de l'autre. Paris : Gallimard.
- Harva, Uno 1959 [1933, 1938] Les représentations religieuses des peuples altaïques [trad. du finnois, puis de l'allemand]. Paris : Gallimard.
- Hérodote 1960 [1932-1954] Histoires [Traduction de Ph.-E. Legrand en 11 vols.]. Paris : Les Belles Lettres.
- Hubert, H. & M. Mauss 1899 Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. L'Année Sociologique 2 : 29-138.
- Junod, H. A. 1936 [1913] Mœurs et coutumes des Bantous : La vie d'une tribu sud-africaine (2 vols.) [trad. de l'angl.]. Paris : Payot.
- Laman, K. 1953-1968 The Kongo (4 vols.). Stockholm : Victor Pettersons Bokindustri Aktiebolag.
- Loeb, E.M. 1926 Pomo folkways. Berkeley : University of California Press.
- Lot-Falck, E. 1953 Les rites de chasse chez les peuples sibériens. Paris : Gallimard.

McIlwraith, T.F. 1948 *The Bella Coola Indians* (2 vols.). Toronto : University of Toronto Press.

Rashid al-Din 1971 *The successors of Genghis Khan* [trad. du persan par J. A. Boyle]. New York : Columbia University Press.

Roux, J.-P. 1963 *La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux d'après les documents écrits*. Paris : Adrien-Maisonneuve.

Roux, J.-P. 1966 *Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques*. Paris : Adrien-Maisonneuve.

Roux, J.-P. 1984 *La religion des Turcs et des Mongols*. Paris : Payot.

Schiltz, V. 1994 *Les Scythes et les nomades de la steppe, VIIIe siècle avant J.-C.-1er siècle après J.-C.* Paris : Gallimard.

Smith, E.W. & A.M. Dale 1920 *The Ila-speaking peoples of northern Rhodesia* (2 vols.).

Testart, A. 1992 *De la nécessité d'être initié: Rites d'Australie*. Paris : Société d'Ethnologie (Université Paris-X-Nanterre).

Testart, A. 2001 Deux politiques funéraires. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia* 41 (3-4) : 45-66.