

**Studia Antiqua et Archaeologica, VIII, Iași, 2001**

**LES COMMENCEMENTS DE L'INCINÉRATION DANS LE  
NÉOLITHIQUE DE LA ROUMANIE ET DE L'ITALIE**

NICOLAE URSULESCU  
(Université de Iași)

Les rites funéraires, par leur chargement spirituel et par la signification complexe des symboles qui accompagnent les rituels, ont attiré toujours l'attention des chercheurs. Chaque déviation au-delà des normes funéraires qui dirigent une communauté impose la découverte d'explications qui échappent souvent à la logique habituelle. Dans ce sens, le remplacement de l'inhumation par l'incinération, en différents endroits et moments, cache une vraie "révolution" sur le plan de la spiritualité de ces communautés, ainsi que dans la modalité de réfléchir leurs rapports avec l'environnement, même si, en apparence, rien n'a changé spectaculairement dans l'aspect de la vie quotidienne.

Longtemps, les commencements de l'incinération ont été mis en relation avec l'Âge des Métaux, comme une conséquence naturelle de la domination du nouveau culte du soleil, quand le feu devait libérer l'âme pour son élévation aux déités ouraniennes. Ultérieurement, on a prouvé que les premières incinérations apparaissent dès l'Énéolithique (ou le Néolithique récent, tardif, selon d'autres schémas de périodisation), quand on constate déjà un accroissement du rôle des déités masculines, ouraniennes.

Pourtant, la documentation archéologique récente a montré que l'incinération a accompagné l'inhumation, en divers endroits du continent européen, déjà dès le début du Néolithique, c'est-à-dire à partir du VI<sup>e</sup> millénaire (ou même le VII<sup>e</sup>, après les dates radiocarbon calibrées).

Ainsi, sur le territoire de la Roumanie la plus ancienne incinération est signalée dans le site de Gura Baciului (près de Cluj) et appartient au plus ancien horizon culturel néolithique à céramique au nord du Danube, Gura Baciului-Cârcea, contemporain à la civilisation Protosesklo de Thessalie. Il s'agit de l'une des sept tombes découvertes jusqu'à présent dans cet habitat (LAZAROVICI, MAXIM 1995, 186-187). Les os brûlés ont été déposés dans une petite fosse, située sous la base d'une habitation qui se

place dans le niveau de transition entre la II<sup>e</sup> et la III<sup>e</sup> étape d'habitat de ce site. La fosse avait 55-60 cm de diamètre et contenait de la cendre, du charbon menu et des os fortement calcinés. Au-dessus de la fosse a été placée une grosse pierre, qui avait les traits faciaux (les yeux et la bouche) faiblement ébauchés, ce qui rappelle la tradition des têtes en pierre de Lepenski Vir.

On sait que les communautés du groupe culturel Gura Baciului-Cârcea, qui a été récemment intégré dans la civilisation Protostarčevo (PAVÚK 1993), dans leur avancement vers le Nord, ont compris aussi le territoire détenu auparavant par les communautés de la culture acéramique Lepenski Vir-Schela Cladovei. Probablement qu'ils ont englobés quelques-uns des membres de cette dernière culture (URSULESCU 1998, 197). De cette manière, on pourrait expliquer la présence, à Gura Baciului, de quelques grosses pierres sommairement ébauchées en forme de tête humaine (idem 1998a, 63). L'emplacement d'une telle grosse pierre sur la tombe à incinération de Gura Baciului pourrait être de même mis en relation au culte du soleil, parce que les traits faciaux ébauchés en pierre étaient orientés vers l'Est et devenaient plus évidents surtout au lever du soleil. D'autre part, on sait que le point de départ de toutes les religions qui ont connu l'incinération a été le culte du soleil (CABALSKA 1973, 270).

Dans l'aire du complexe culturel Starčevo-Criș/Körös, à proximité de la frontière d'ouest de la Roumanie, à Gorzsa-Kovácsstanya, près de Hódmezővásárhely (le comitat de Csóngrad, Hongrie), on a trouvé dans un vase anthropomorphe, des os calcinés d'un nourrisson et des restes de céréales (GAZDAPUSZTAI 1957, 6, 12-13; MÜLLER-KARPE 1968, 367, 476 et pl.186/1). Tenant compte du caractère singulier de cette tombe, ainsi que de la déposition des restes calcinés dans un vase anthropomorphe féminin, avec des grains de blé, cette incinération a été considérée un sacrifice humain offert aux dieux (BOGNAR-KUTZIÁN 1966, 251; MÜLLER-KARPE 1968, 367). Donc, dans ce cas, il ne s'agirait pas d'une utilisation proprement-dite du rite de l'incinération, en sens funéraire, mais d'un sacrifice humain, à crémation, probablement en liaison avec une offrande de fondation (MAKKAY 1989, 160, n.6). Dans ce cas, l'offrande offerte à la déité de la Terre devait être purifiée par le feu et puis enterrée.

Un situation similaire pourrait être dans le cas du vase découvert par hasard à Ibrány (comitat de Szabolcz-Szatmár, au Nord-Est de l'Hongrie), qui a été attribué, sur la base du décor, soit au groupe d'Esztár,

soit celui de Szatmár, les deux appartenant à la phase ancienne de la culture de la céramique linéaire du bassin de Tisza (KALICZ, MAKKAY 1977, 134, no.150 et pl.94/5). À l'intérieur du vase, conservé au musée de Debrecen, on a trouvé quelques os humains calcinés (KOREK 1960, 38 et pl.3/23).

Nous observons qu'entre les deux enterrements, celui de Gura Baciului et celui de Gorzsa (éventuellement celui d'Ibrány), bien que rapprochés du point de vue chronologique et appartenant à la même aire culturelle, il y a cependant de différences essentielles.

Les mêmes apparitions sporadiques de l'incinération, à un niveau néolithique ancien, sont aussi attestées sur le territoire de l'Italie. Ainsi, dans la grotte de Continenza, près du village de Paterno, dans la plaine de Fucino, la zone montagneuse d'Abruzzes, on cite l'existence de quelques tombes à incinération, appartenant au Néolithique ancien, avec une céramique *Impresso* tardive (GRIFONI CREMONESI 1985, 722-728, fig. 2-3), où quelques fragments rougeâtres polis, peints à noir, sont présents, en rappelant le style de Masseria La Quercia (GRIFONI CREMONESI 1985, 722), spécifique pour le sud de l'Italie. Il s'agit d'un groupe de quatre vases, couvert par les os calcinés d'un adulte. Deux vases contenaient les os, toujours calcinés, de deux enfants, de 4 et 8 ans (GRIFONI CREMONESI 1985, 722 et fig.2/1-2; 3/1-2); dans un troisième vase il y avait des traces d'ocre et le quatrième ne contenait rien. Dans la grotte, il y avait d'autres urnes avec des restes cinéraires ont existé, mais celles-ci ont été détruites par des fouilles clandestines (GRIFONI CREMONESI 1985, 722 et fig. 3/5,6,8). Il n'en s'agit pas d'un habitat permanent, mais seulement de présences occasionnelles, intermittentes, liées à la pratique du culte funéraire (GRIFONI CREMONESI 1985, 726). Il semble que de telles grottes ont été tenues pour de lieux sacrés, à travers plusieurs civilisations, par la perpétuation de la tradition (GRIFONI CREMONESI 1985, 726). Donc, l'incinération de la grotte de Continenza a eu de même, presque sûr, un caractère sacré, en représentant jusqu'au présent un *unicum* dans le Néolithique du type *Impresso* de l'Italie.

Bien sûr, un caractère de culte présentent également les tombes à incinération de la grotte de Pavolella du nord-est de la Calabrie, placées dans un niveau ancien du style Scaloria, contemporain avec la civilisation de Passo di Corvo (CARANCINI, GUERZONI 1987: apud STRICCOLI 1995, 9), c'est-à-dire avec le début de l'Énéolithique en Roumanie (URSULESCU

1995, 46). À ce niveau d'incinération suit, dans l'étape récente du style Scaloria, un niveau d'inhumation (STRICCOLI 1995, 9).

D'ailleurs, sur le territoire de la Roumanie aussi, au début de l'Énéolithique (étape liée pour la plupart de la diffusion graduelle des phénomènes culturels du type Vinča), on rencontre de nouveaux cas isolés d'incinération. D'abord, il s'agit de la célèbre fosse rituelle de Tărtăria (dép. d'Alba), où, à côté de trois tablettes en argile avec de signes symboliques et de 26 idoles, on a trouvé des restes humains incinérés (VLASSA 1963); cette structure appartenait au niveau de la civilisation de Turdaş de cet habitat.

Ensuite, dans la station éponyme du groupe culturel de Suplac (dép. de Bihor) certaines tombes à incinération ont apparu isolément, avec la déposition des os calcinés tant en urnes que directement en fosses (IGNAT 1985, 275-278; 1986, 20-21; 1998, 57-60).

A ce niveau chronologique, le phénomène de l'incinération connaît une diffusion assez large dans l'Europe centrale, tant aux groupes tardifs et très tardifs du grand complexe à céramique rubanée (STEKLÁ 1956, 771; VOIGT 1963; MÜLLER-KARPE 1968, 128, 366) qu'à la civilisation de Lengyel (KALICZ 1985, 98-99) et puis il se manifeste dans l'Énéolithique évolué, même sous la forme de quelques nécropoles d'incinération, du type rencontré dans la civilisation de Tiszapolgár (ŠIŠKA 1964; 1968, 161; 1972).

De même, dans la Péninsule Balkanique le rite de l'incinération est sporadiquement utilisé dans les cultures néolithiques thessaliennes. La première apparition est représentée par une petite nécropole découverte en 1972 à la marge du *tell* de Souphli Magula, qui contenait 11 tombes avec la déposition des os calcinés et de quelques vases du type Protosesklo directement en fosses (GALLIS 1975, 241-258; 1982: apud LICHARDUS et alii 1985, 232). Cette nécropole est placée approximativement au même niveau chronologique avec la tombe d'incinération de Gura Baciului, en Transylvanie.

Il faut mentionner que des tentatives d'incinération partielle ont existé auparavant en Grèce, dès Mésolithique, ainsi que deux squelettes (un homme et une femme) de la grotte de Franchti (CULLEN, COOK 1991, 305) le montrent. Il semble qu'il s'agit d'un rituel lié au rôle purificateur et transformateur du feu (CABALSKA 1967, 79; BÂRZU 1978, 480; BACHELARD 1989, 98-102).

Puis, on a découvert d'autres nécropoles à incinération en Grèce, dans le cadre des civilisations de Sesklo, à *Argive Heraeum* en Argolide (BLEGEN 1937, 24 et suiv.), de Dimini (la phase ancienne, Tsangli), à Platia Magoula Zarkou (GALLIS 1982: apud LICHARDUS et alii 1985, 239) et de Larissa, dans une autre marge du *tell* de Soufli Magoula, avec au moins sept tombes en urnes (BIESANTZ 1959; VOIGT 1963, 204; MÜLLER-KARPE 1968, 128; LICHARDUS et alii 1985, 54). On remarque le fait qu'en Thessalie l'incinération, bien qu'elle apparaisse de même comme un phénomène isolé, celle-ci est documentée pourtant non seulement par de tombes singulaires, mais aussi par de petites nécropoles.

Des tombes à incinération (tant en urnes que directement sur le sol) ont été aussi signalées à Vinča (la phase A), mais leur position chronologique dans le cadre de ce *tell* est incertaine (MILOJČIĆ 1949, 267, 273 ; M. GARAŠANIN 1956, 209; H. DUMITRESCU 1957, 372; HOFFMANN 1973, 89; PARZINGER 1993, 215-216). Ultérieurement, dans la phase B, le rite de l'incinération est devenu habituel (HOFFMANN 1973, 89).

De même, des apparitions sporadiques de quelques tombes à incinération (parfois, seulement partielle) ont été signalées chez les groupes sous-néolithiques de chasseurs, pêcheurs et éleveurs du Nord de l'Eurasie et de la zone de steppe (HÄUSLER 1962 ; 1964, 66).

Ces témoignages disparates de l'utilisation de l'incinération dans le Néolithique européen nécessitent d'abord des explications concernant l'origine et les modalités de diffusion de cette pratique funéraire. Comme dans le cas de tout le Néolithique européen, la plupart des chercheurs qui se sont occupés de ce problème ont marché toujours à la ligne classique et confortable de chercher l'origine de l'incinération dans le Proche-Orient. Si une telle explication pouvait être valable quand les tombes à incinération les plus précoces de l'Europe étaient connues seulement de l'Énéolithique, la documentation actuelle de certaines tombes encore plus anciennes, dès les commencements du Néolithique, pose sous le point d'interrogation cette possibilité de transmission. Ainsi, l'attribution culturelle à un Natufien ancien des os calcinés provenant d'environ 75 d'individus de Mugaret el-Kebarah reste incertaine (JIRKU 1956, 75: apud HOFFMANN 1973, 90).

Pour l'Anatolie une tombe à incinération, datable au Néolithique ancien, est connue à Çatal Hüyük (PARZINGER 1993, 374). Une autre, du nord de la Mésopotamie a été découvert à Yarim Tépé II – le VII<sup>e</sup> niveau et

date du VII<sup>e</sup> millénaire (OATES 1978). En revanche, au Sud de la Mésopotamie et en Égypte les preuves sont beaucoup plus tardives, vers la fin du IV<sup>e</sup> millénaire.

Ainsi, en Égypte les tombes à incinération sont connues pour la première fois dans la civilisation de Nagada (VOIGT 1963, 196), qui précède l'apparition de l'État sur les rivages du Nil.

Au Sud de la Mésopotamie, de telles tombes ont apparu seulement dans l'enceinte des temples (Nippur, Shingul, El-Hibba) et ont appartenu évidemment à quelques prêtres sumériens, adeptes du mysticisme astral, basé sur le rôle purificateur du feu (CABALSKA 1967, 78; 1973, 270; ELIADE 1991, 174). Donc, on peut y supposer que l'incinération ait été initialement réservée pour un groupe limité d'initiés ("les fils du Soleil"), afin de faciliter leur union avec le dieu solaire, quand leur âme rompait la liaison avec le corps (idem 1973, 271).

De même, à Gezer, en Palestine, on a découvert un véritable four crématoire, daté dans la première moitié du III<sup>e</sup> millénaire et attribué à une population pré-sémitique (HOFFMANN 1973, 90). Dans ce sens, G. Contenau (1927, 83) considère que l'incinération et l'inhumation dénoteraient l'existence des races différentes, c'est-à-dire la population pré-sémitique aurait pratiqué l'incinération, tandis que les tribus sémitiques s'auraient inhumé. C'est une possible explication pourquoi dans les textes d'origine sémitique (*Le Code de Hammourabi*, 25, 157; *L'Ancien Testament: Lévitique*, chap.10, 1-2, *Le livre de Josué*, chap.7, 15, 25, *Livres des Nombres*, chap.16, 35) la crémation des coupables était l'une de plus sévères punitions (CABALSKA 1967, 78), voire avec l'intervention directe de la divinité.

En revenant à l'Europe, nous croyons qu'il faut y chercher encore d'autres explications pour les premiers cas d'incinération, parce que leur datation est beaucoup plus ancienne au regard du Proche-Orient. D'abord, on doit constater qu'il s'agit de deux types de tombes: isolées et groupées en petites nécropoles.

Les tombes isolées peuvent être considérées comme une déviation du rite habituel de l'inhumation. Leur présence pourrait avoir plusieurs explications:

a) L'explication ayant à la base des analogies ethnologiques (SCHLENTHER 1960, 2) considère l'incinération comme une punition divine pour une personne qui s'aurait abattu des règles de la communauté et, par conséquence, ne peut pas être inhumée. La même situation était quand

le décès n'a pas été provoqué d'une cause naturelle, étant considéré une punition divine (par exemple, une maladie infectieuse, une noyade, l'attaque de quelques animaux, etc.).

b) L'incinération était la conséquence d'un sacrifice rituel et les restes de l'incinéré étaient déposés en terre, avec des offrandes riches, pour l'invocation de la fertilité (ELIADE 1991, 274). Dans cette catégorie on peut encadrer les incinérations en grottes (comme celles de l'Italie) ou l'enfant incinéré, trouvé avec des céréales, dans le vase anthropomorphe de Gorzsa (Hongrie). Évidemment, dans ce cas, le sacrifié bénéficiait d'un autre rite funéraire, différent de celui habituel.

c) L'incinération pouvait être réservée à certains personnages avec une position spéciale dans la communauté, comme les *chamans* (magiciens, sorciers) ou les prêtres; dans ce sens, l'exemple le plus éloquent est représenté par les tombes à incinération des temples mésopotamiens.

d) Il peut s'agir aussi de personnes originaires d'une autre communauté, où l'incinération était pratiquée. Dans ce cas, il faut supposer que dans la nouvelle communauté existait au moins encore une personne de même origine avec l'incinéré, afin d'appliquer le rituel de l'endroit d'origine, inconnu pour les autres habitants de la communauté d'adoption. Nous croyons que c'est la situation de la tombe de Gura Baciului (Transylvanie), n'étant pas y excluse une présence étrangère, peut-être d'une communauté thessalienne, où l'incinération était utilisée.

e) Dans l'explication des rites funéraires on a invoqué aussi l'idée de la peur du "cadavre vif" (le revenant), qui pouvait faire mal aux vivants, d'autant plus qu'il existait la suspicion que le défunt avait eu des pouvoirs surnaturels. Dans cette situation, la crémation du défunt aurait pu paraître une solution salvatrice (CABALSKA 1967, 84). Mais, cette explication se trouve partiellement en désaccord avec la situation constatée archéologiquement, à savoir qu'aux personnes incinérés on accorde tous les honneurs (SCHLENTHER 1960; CABALSKA 1967) et les restes du corps ne sont pas éparpillés, mais soigneusement ramassés et déposés, avec des offrandes, dans une tombe. Donc, il est difficile à soupçonner que, par l'incinération, on voulait une destruction complète du corps, un anéantissement de la mémoire des décédés.

Dans le cas des nécropoles à incinération, telles celles de Thessalie, on constate qu'elles font une note discordante au regard de celles à

inhumations d'autres habitats contemporaines de la même civilisation. La cause pourrait consister dans le fait que la respective communauté avait adopté une nouvelle croyance religieuse, celle de l'immortalité de l'âme. Mais, la consolidation et la diffusion d'une nouvelle conception religieuse supposent une continuité temporelle, la transmission, à travers plusieurs générations, de quelques croyances, rituels et coutumes. L'évidence archéologique montre qu'au Néolithique il y a seulement un très petit nombre de tombes à incinération dans le cadre de ces nécropoles, ce qui nous suggère que la respective habitude n'a duré plus d'une génération. Donc, cette transformation temporaire du rite funéraire pourrait être considérée une sorte de réforme religieuse, que, à un moment donné, le chaman (sorcier) ou le prêtre de la respective communauté a essayé de l'imposer, en se basant sur son prestige parmi ses prochains. Ces personnages pouvaient présenter l'innovation en tant qu'un ordre divin, ainsi que les prophètes de diverses religions procéderont dans les périodes proto-historique et historique. D'habitude, de telles personnages "sacrées", prédestinées à devenir les chefs spirituels de leur communauté, voyageaient beaucoup dans le monde et apprenaient de divers secrets et mystères, qu'ils les appliquaient ultérieurement dans leur communauté (ELIADE 1951; MERCIER 1992). L'un de ces mystères pouvait être aussi la conception qui se trouvait à la base de l'incinération et que le chef spirituel d'une communauté néolithique essayait, par diverses motivations, de l'imposer aux autres membres de la collectivité. Mais, il semble que la tradition liée à l'inhumation était plus puissante et que "l'expérience" de l'incinération cessait en même temps avec la vie du respectif "réformateur".

Il passera encore longtemps jusqu'au moment où, à l'Âge du Bronze, le rite de l'incinération deviendra vraiment l'expression matérielle d'une nouvelle religion d'origine ouranienne, répandue sur de vastes espaces. Cependant, les preuves sporadiques de la pratique de l'incinération dès les commencements du Néolithique nous permettent de saisir le fait que les germes de cette nouvelle religion ont coexisté, à côté du culte prédominant de la Grande Déesse-Mère, dans le cadre d'un système polythéiste, spécifique aux populations néolithiques et énéolithiques (ELIADE 1991, 275-276).

C'est pourquoi, le problème de l'incinération mérite, même dès son début, un abord attentif et nuancé. Pour l'éclaircir il faut corroborer tant les



données archéologiques-historiques que celles ethnologiques. Bien sûr, une première exigence est d'établir le plus exactement possible le contexte archéologique, car autrement n'importe quelle explication peut être totalement ou partiellement erronée. La partie la plus difficile de l'interprétation consiste dans le fait que rien n'est fortuit au rituel funéraire et qu'au-delà du chaque aspect concret se cache une idée, une croyance, qui a imposé la respective matérialisation. Rien que le déchiffrement de ces idées et croyances nous pourraient approcher de l'explication réelle des cas d'incinération archéologiquement constatés.

#### BIBLIOGRAPHIE

- BACHELARD Gaston  
1989 *Psihanaliza focului*, București.
- BÂRZU Ligia  
1978 *Istoria universală veche*, I, București.
- BIESANTZ H.  
1959 *Die Ausgrabungen bei der Souphli-Magula*, ArchAnz, p. 56-74.
- BLEGEN Carl W.  
1937 *Prosymna*, Cambridge.
- BOGNÁR-KUTZIÁN Ida  
1966 *Das Neolithikum in Ungarn*, ArchAustr, 40, p. 249-277.
- CABALSKA Maria  
1967 *Quelques remarques sur le rite à incinération en Europe préhistorique*, ArchPolona, X, p. 77-101.  
1973 *Étude sur la religion des peuplades concernant l'incinération*, in *Actes du VIII<sup>e</sup> CISPP*, III, Beograd, p. 269-273.
- CARANCINI G.L., GUERZONI R.P.  
1987 *Gli scavi nella Grotta Pavolella presso Cassano all'Ionio (CS)*, in *Atti della XXVI Riunione Scientifica dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria*, p. 783-792.
- CONTENAU George  
1927 *Manuel d'archéologie orientale*, I, Paris.

- CULLEN Tracey, COOK Della C.  
1991 *Mesolithic Cremation at Franchti Cave, Greece: Evidence and Implications*, communication présentée à la session de l'Institut d'Archéologie d'É.U.A. (27-30 déc. 1990), apud AJA, 95, 2, p. 305.
- DUMITRESCU Hortensia  
1957 *Din activitatea arheologilor iugoslavi*, SCIV, VIII, 1-4, p. 365-373.
- ELIADE Mircea  
1951 *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris.  
1991 *Eseuri*, București.
- GALLIS Kostas  
1975 *Cremation burials since Early Neolithic Age in Thessalia*, Athens Annals of Archaeology, 8, 2, p.241-258.  
1982 *Kauseis nekron apo te neolithike epochi sti Thessalia*, Athenai.
- GARAŠANIN Milutin  
1956 *Die Bestattungssitten im balkanisch-anatolischen Komplex der jüngeren Steinzeit*, Glasnik (Sarajevo), XI, p. 205-258.
- GAZDAPUSZTAI Gyula  
1957 *The settlement of the Kőrös culture at Hódmezővásárhely–Gorzsa*, ArchÉrt, 84, p.3-13.
- GRIFONI CREMONESI Renata  
1985 *Nuovi dati sul mesolitico e nel neolitico nella Piana del Fucino*, in: *Studi di paleontologia in onore di Salvatore M. Puglisi* (a cura di Mario Liverani, Alba Palmieri, Renato Peroni), Roma, p. 717-729.
- HÄUSLER Alexander  
1962 *Die Grabsitten der mesolithischen und neolithischen Jäger- und Fischergruppen auf dem Gebiet der UdSSR*, Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Ges.-Spr. R., XI/10, p. 1141-1206.  
1964 *Übereinstimmungen zwischen den Bestattungssitten von Jäger- und Fischergruppen und der Kulturen des donauländischen Kreises*, Arbeits- und Forschungsberichte zur sächsischen Bodendenkmal-pflege, 13, 1964, p.51-72.
- HOFFMANN Edith  
1973 *Zur Problematik der bandkeramischen Brandbestattungen in Mitteleuropa*, JMV, 57, p.71-103.

- IGNAT Doina  
 1985 *Un mormînt de incinerare descoperit în așezarea neolitică de la Suplacu de Barcău*, Crisia, XV, p. 275-278.  
 1985 *Considerații asupra începuturilor ritului de incinerare în nord-vestul României*, SympThrac, IV, Oradea, p. 20-21.  
 1998 *Grupul cultural neolitic Suplacul de Barcău*, Timișoara.
- JIRKU A.  
 1956 *Die Ausgrabungen in Palestina und Syrien*, Halle.
- KALICZ Nándor  
 1985 *Neolithisches Dorf in Aszód*, Aszód.
- KALICZ Nándor, MAKKAY János  
 1977 *Die Linienbandkeramik in der Grossen Ungarischen Tiefebene*, Budapest.
- KOREK Józef  
 1960 *Verbreitung der liniarkeramischen Kultur auf dem Alföld*, A Móra Ferenc Muzeum Evkönyve (Szeged), 1958-1959, p.19-52.
- LAZAROVICI Gheorghe, MAXIM Zoia  
 1995 *Gura Baciului*, Cluj-Napoca.
- LICHARDUS Jan et alii  
 1985 *La Protohistoire de l'Europe*, Paris.
- MAKKAY János  
 1989 *Foundation Sacrifices in Neolithic Houses of the Carpathian Basin*, in *Valcamonica Symposium III-1979: Proceedings. The Intellectual Expressions of Prehistoric Man: Art and Religion*, Capo di Ponte - Milano, p.157-167.
- MERCIER Mario  
 1992 *Chamanisme et chamans*, St. Jean-de-Braye.
- MILOJČIĆ Vladimir  
 1949 *South-eastern elements in the prehistoric civilisation of Serbia*, The Annual of the British School at Athens, XLIV, p.258-306.
- OATES Joan  
 1978 *Religion and Ritual in sixth millenium b.c. in Mesopotamia*, World Archaeology, I, 2, p. 225-251.
- PARZINGER Herrmann  
 1993 *Studien zur Chronologie und Kulturgeschichte der Jungstein-, Kupfer- und Frühbronzezeit zwischen Karpaten und Mittleren Taurus*, 1-2, Mainz am Rhein.
- PAVÚK Juraj

- 
- 1993 *Beitrag zur Definition der Protostarčevo-Kultur, Anatolica, XIX, p. 231-242.*
- SCHLENTHER Ursula  
1960 *Brandbestattung und Seelenglauben, Berlin.*
- ŠIŠKA Stanislav  
1964 *Gräberfeld der Tiszapolgár-Kultur in Tibava, SlovArch, 12, 2, p. 293-356.*  
1968 *Die Tiszapolgár-Kultur in der Slowakei, SlovArch, 16, 1, p. 61-175.*  
1972 *Gräberfelder der Lažnany-Gruppe in der Slowakei, SlovArch, 20, 1, p. 107-175.*
- STEKLÁ Maria  
1956 *Sépultures du peuple à céramique spiralée et pointillée, ARozh, VIII, 5, p. 697-723 et 770-771.*
- STRICCOLI Rodolfo  
1994 *Le Néolithique dans l'Italie du Sud et en Sicile, SAA, II, p.1-40.*
- URSULESCU Nicolae  
1995 *Aperçu comparatif sur le Néolithique de la Roumanie et du Sud de l'Italie, SAA, II, p. 41-57.*  
1998. *Courants culturels d'origine anatolienne dans le Néolithique Balkano-Carpatique, in Préhistoire de l'Anatolie. Genèse de deux mondes. Actes du Colloque international, Liège, 28 avril-3 mai 1997 (sous la direction de Marcel Otte), ERAUL 85, Liège, p. 193-213.*  
1998a *Inceputurile istoriei pe teritoriul României, Iași.*
- VOIGT Theodor  
1963 *Zur Problematik der spätneolithischen Brandbestattungen in Mitteleuropa, JMV, 47, p.181-242.*