

Óðinn d'après Saxo Grammaticus et les sources noroises : étude comparative

Autor(en): **Boyer, Régis**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Beiträge zur nordischen Philologie**

Band (Jahr): **15 (1986)**

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-858367>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

RÉGIS BOYER

Óðinn d'après Saxo Grammaticus et les sources noroises: étude comparative

Pour le connaisseur des antiquités noroises dans leur ensemble, et de la mythologie scandinave en particulier, s'il est un auteur qui *devrait* être régulièrement et attentivement sollicité parce qu'apparemment, sa science est sûre et ses sources, bien plus riches et nombreuses que nous ne l'imaginons, c'est certainement Saxo Grammaticus, le moine danois, hirdmand de l'évêque Absalon. Après tout, il écrivait vers 1200, à peu près en même temps que Snorri Sturluson, et une étude approfondie des ses *Gesta Danorum* s'avère rapidement, pour le lecteur, un véritable trésor. Evidemment son redoutable latin a toujours été, et reste, un sérieux obstacle à la compréhension de son oeuvre, mais il vaut vraiment la peine de se livrer à une minutieuse investigation de ce qu'il a à nous dire, dans tous les domaines possibles, surtout aujourd'hui, maintenant que l'étude comparative des textes a atteint de tels degrés.

J'aimerais proposer ici ce qui me paraît un exemple intéressant de telles recherches. Il est assez surprenant de constater que, quoique clerc et ayant ardemment combattu pour défendre l'Eglise au Danemark, Saxo a manifesté un vif intérêt pour toutes les questions mythologiques concernant le passé de son pays et qu'il a consacré un nombre impressionnant de pages aux dieux anciens, aux croyances antiques des Danois et aux poèmes archaïques (*carmina antiqua*) qui rappelaient un passé lointain.

Je prendrai le cas d'Óðinn, puisque c'est probablement le mieux connu des dieux du panthéon nordique, et ma méthode sera très simple. Je pars du principe que le lecteur est tout à fait averti de ce que les sources noroises, particulièrement les islandaises, nous disent du Hrafnaguð, c'est-à-dire la poésie eddique et scaldique, les sagas et les oeuvres «savantes» du Moyen Age islandais, notamment les travaux de Snorri Sturluson, son *Edda* et son *Ynglinga saga* dans la *Heimskringla*. En rassemblant et en classifiant toutes les informations disponibles dans ces sources noroises, il me paraît possible de proposer d'Óðinn un portrait d'ensemble *en six points* qui pourraient correspondre à l'évolution diachronique (ou chronologique) de la figure qu'a prise ce dieu, et qui rendraient compte, également, des nombreuses influences qui, sans aucun doute, ont contribué à donner à Óðinn la forme que nous lui connaissons aujourd'hui. Soit, après 1. un portrait physique et mental global, 2. Óðinn en tant que dieu des

morts, 3. Óðinn, dieu de la «science», c'est-à-dire surtout de la poésie, 4. Óðinn, dieu-shaman, 5. Óðinn, le dieu qui confère la victoire, formule que je préfère grandement à une définition aberrante comme: dieu de la guerre, et 6. Óðinn, Alföðr, dieu suprême. Il va sans dire que ce portrait, que je voudrais complet, peut être discuté en plus d'un de ses détails, mais il me semble qu'il donne une idée assez bonne et exhaustive d'une personnalité divine qui, de toute manière, est assez mystérieuse, complexe et déroutante pour interdire toute définition tranchée. Ma conviction est que ce portrait «idéal», non seulement n'est pas contredit par Saxo Grammaticus, mais même ressort fidèlement et, j'ose dire, précisément, de l'oeuvre du moine.

1.

Commençons par *le portrait* du dieu.

Physiquement, toutes nos sources noroises sont d'accord pour le dépeindre comme un dieu plutôt laid, borgne puisqu'il a mis en gage l'un de ses yeux dans la source de Mímir pour obtenir la science des choses suprêmes, vieux, grisonnant de cheveux et de barbe (*hárbarðr*), le chapeau tiré sur le visage (*siðhötr*) et vêtu d'un grand manteau, personnage assez rébarbatif qui ne correspond en rien à notre conception du «beau dieu».

Telle est précisément l'opinion de Saxo. Le Livre I des *Gesta Danorum*, l'histoire de Hadingus, le présente comme un vieillard borgne («un homme âgé n'ayant qu'un seul oeil»); au Livre II, Bjarki est fâché à cause de l'absence de

Celui que l'on appelle Othinus,
Puissant aux armes, satisfait d'un seul oeil;

au Livre III, l'histoire ridicule d'Óðinn essayant de séduire Rinda (récit que nous rappelle le vers célèbre de Kormákr Ögmundarson: *Seið Óðinn til Rindar*) nous le montre essayant de se dissimuler la face sous un vaste chapeau afin de ne pas être reconnu, c'est «un vieillard rusé», «un vieux vétéran» et aussi un voyageur infatigable (ce qui évoque Vegtarnr ou Gangleri). Le Livre V parle du voyant Uggerus (cf Yggr, l'un des noms d'Óðinn), «un homme dont le nombre inconnu des années s'étendait bien au delà des limites humaines». Haraldr hilditönn, au Livre VII, rencontre sur le grand chemin «un vieillard, très grand, borgne, enveloppé d'un manteau à longs poils, qui déclara que son nom était Othinus». Notons cette taille gigantesque qui, selon Saxo, vient du fait que tous les dieux furent originellement des géants, ce que confirme la tradition nordique qui donne à Óðinn une généalogie de géants. Et l'on doit ajouter que, si Starkaðr, le célèbre héros, doit être entendu comme Stark-óðr, et donc, être envisagé comme une sorte d'hypostase d'Óðinn, lui aussi est féru de déguisements, lui aussi porte son chapeau tiré sur les yeux, il est souvent envisagé comme une sorte de géant, voyage incognito, etc . . . Du reste, Starkaðr également est versé dans le savoir poétique.

De la sorte, sur ce simple point, nous obtenons déjà un nombre surprenant de ressemblances.

Quant au mental, c'est encore plus clair. Les sources noroises voient en Óðinn un être cruel, méchant, cauteleux et cynique. Il hait les femmes et déploie une activité considérable pour les suborner. Mais son intelligence, aidée de son trait majeur, sa fureur sacrée – *óðr*, qui lui donne son nom – ne souffre pas contestation. C'est le plus habile et le plus rusé des dieux.

C'est bien l'avis de Saxo: ici, quelques exemples suffiront car certains sont si élaborés que je m'en servirai à d'autres fins par la suite. Quand, au Livre V, l'armée hunnique veut attaquer Frotho (c'est-à-dire Fróði), elle est assistée, comme je l'ai déjà mentionné, par un certain Uggerus qui, alors, change de camp et va avertir Frotho des intentions de ses ennemis: attitude perfide que nous retrouvons chez Brunus, au Livre VIII, qui soutient Haraldr hilditönn contre Hringr, puis enseigne à ce dernier la célèbre formation en coin, laquelle permettra à Hringr de remporter la victoire, pour finir par tuer Haraldr. L'assemblée des dieux, au Livre III – l'épisode de Rinda – renvoie d'abord Óðinn parce que les dieux sont dégoûtés de sa conduite lorsqu'il chercha à séduire Rinda, pour le remplacer par un certain Ollerus, c'est-à-dire Ullr; puis les dieux regrettent leur décision et rappellent Óðinn, mais, dit le texte

il y en avait certains, toutefois, qui considéraient qu'il ne méritait pas la permission d'être réinstitué dans son rang car, en ayant adopté les tours des acteurs et en s'étant chargé de besognes de femmes, il avait mis un voile immonde sur leur réputation. D'aucuns affirment que, en flattant quelques-uns des dieux et en en achetant d'autres par des pots-de-vin, il racheta son statut royal et repaya pour une somme élevée les gloires qu'il avait longtemps forfeites.

Au total, la plupart de ses interventions dans les diverses histoires rapportées par Saxo montrent sa méchanceté (il donne à Starkaðr, au Livre VI, une force surhumaine et une vie trois fois plus longue que la normale afin que Starkaðr puisse commettre plus de crimes) et son cynisme (par exemple, dans l'histoire du meurtre de Vikar par pendaison, au moyen de subterfuges grossiers).

Concluons donc, pour le moment, à l'étroite ressemblance entre ce que nous pouvons savoir d'Óðinn d'après nos sources noroises et selon le témoignage de Saxo.

2.

Le second point, sur lequel tous les spécialistes sont d'accord, c'est qu'il est vraisemblable qu'Óðinn ait été initialement, et qu'il reste, un *dieu des morts*. La matière, ici, est extrêmement riche et je ne développerai que quelques points typiques.

Ce thème est suggéré par l'idée de confraternité ou de bande ou de cohorte attachée à son nom, qu'elle soit poétique (les scaldes), ou guerrière (les *berserkir*) ou plus ou moins magique (le *fóstræðralag*) ou sinon, directement reliée à l'Autre Monde: les *einherjar* qui associent l'idée de guerre à l'imagerie de la mort, ou les valkyries qui ajoutent aux thèmes précédents le thème du destin. Tous appartiennent à l'évidence à la sphère d'Óðinn. Notons au passage que Saxo est tout à fait au courant du *fóstræðralag*, par exemple, dans l'histoire de Hadingus et de Liserus, au Livre I.

Ensuite, Óðinn est bien connu en tant que psychopompe, l'être divin chargé de conduire les âmes des morts dans l'Autre Monde, comme fera Saint Michel dans la tradition chrétienne: cette idée est certainement fort ancienne puisqu'il semble qu'elle figure dans les *hällristningar* de l'âge du bronze du Bohuslän, par exemple. Le lien avec la nécromancie (telle que clairement présentée dans les *Baldrsdraumar* ou le *Hávamál*) est puissant. En tant que tel, Óðinn convoie, dans sa personne, une idée d'appartenance à une aristocratie, une caste qui a subi une initiation particulière, tous faits que pourrait confirmer le fait qu'on l'appelle également Bragi, nom en rapports directs avec le védique brah-(man).

Cette particularité n'a pas échappé à l'attention de Saxo. Lorsqu'il fait son célèbre discours, Bjarki, au Livre II, dit de Pluto, le «dieu de la mort» qu'il a indentifié à Óðinn, qu'il

n'appelle au jugement nulle basse ou obscure
race, nulle âme du commun, mais ravit les gouvernants
et emplit son fleuve souterrain d'hommes de renom.

Au Livre VII, Haraldr hilditönn promet de dédier à Óðinn les âmes de tous les hommes qu'il tuera à la bataille (même expression à propos de Sivardus au Livre IX): on pense à la coutume de dédier à Óðinn les hommes qui mourront dans la bataille en jetant au-dessus de leurs rangs une lance, coutume attestée déjà par Tacite dans sa *Germania* et encore dans *Eyrbyggja saga*, à propos de Steinþórr.

Ce détail m'amène à faire un petit développement sur les valkyries. Ce n'est pas le lieu d'étudier en détail cette catégorie étrange et ambiguë de déités: je verrais volontiers en elles une notion complexe qui a subi une évolution visible, au moins en trois étapes, probablement plus ou moins confondues à l'époque littéraire: il se peut qu'elles aient d'abord été, comme, par exemple, le chaudron de Gundestrup inciterait à le penser, une sorte de prêtresses martiales au service d'un dieu fatidique de la guerre; puis, elles pourraient avoir été des magiciennes en relation avec la destinée et l'Autre Monde (ce serait le cas de Brynhildr et de ses semblables, par exemple), et il reste l'image, aussi vieille que notre culture, des femmes-cygnés capables de s'éprendre d'hommes vivants et de les épouser. Il est fort intéressant de constater que Saxo leur a consacré une grande place, et il est bien curieux de découvrir qu'il les connaît selon les trois aspects énumérés ci-dessus, d'une façon plus ou moins composite, mais en mettant fortement l'accent sur l'aspect martial. Dans les *Gesta Danorum*, le nombre de «combattants femelles qui portaient un tempérament d'hommes dans un corps de filles» – pour citer le Livre IX à propos d'une certaine Ladhgertha – est frappant: ce dernier nom de Ladhgertha nous rappelle, bien entendu, la Hlaðgerðr de *Hálfðanar saga Brönufostra* (où, à son tour, ce Brön- évoque le Brana/Brunus-Óðinn que je mentionnais il y a un moment) qui règne sur les Hlaðeyjar et pourrait être identique à l'illustre Hölgabrúðr (Þorgerðr) que chérissait Hákon Hlaðajarl, telle qu'elle apparaît dans la *Jómsvíkinga saga*. Il y a, au Livre V, une vierge Stikla (qui, soit dit en passant, peut avoir donné son nom à Stikla(r)staðir) qui semble appartenir à la même sphère: la féminité de ces créatures reste bien appa-

rente. Ailleurs, les fonctions magiques de ces femmes sont plus visibles: ainsi, au Livre III, Hotherus arrive

dans une retraite de vierges des forêts. Comme elles le saluaient par son propre nom, il demanda qui elles étaient, à quoi elle répondirent que leur fonction particulière était de contrôler la fortune des guerres par leurs indications et leurs bénédictions. Souvent, elles étaient invisiblement présentes sur le champ de bataille et, par leur aide secrète, fournissaient l'issue désirée à leurs favoris puisque, l'en informèrent-elles, elles étaient en état de provoquer victoire ou défaite à leur gré [. . .] A peine avait-il entendu ces mots qu'il découvrit que la demeure s'était évanouie et qu'il se trouvait seul et sans abri au centre d'une plaine ouverte, à la belle étoile. Il fut particulièrement frappé de la rapide disparition des vierges, de l'illusion qu'il avait eue de leur demeure et du changement de décor, mais il ne s'aperçut pas que ce qui lui était arrivé n'était que subterfuge, illusion dépourvue de sens et obtenue par magie.

La comparaison avec *Örvar-Odds saga*, où Oddr rencontre dans une *jarðhús* sept femmes dont l'une lui donne un vêtement aux propriétés magiques, va de soi.

Mais, comme on l'a dit, Saxo est plus intéressé par l'aspect martial de ces créatures. Nous avons, au Livre VII, un portrait en pied de ces sortes d'Amazones:

Au cas où l'on s'émerveillerait que ces femmes eussent pris la peine de s'évertuer aux faits de guerre, que l'on me permette une brève digression pour expliquer le caractère et la conduite de telles femelles. Il y eut autrefois au Danemark des femmes qui s'habillèrent de telle sorte qu'elles ressemblent à des hommes et qu'elles passaient presque tout leur temps à s'exercer aux besognes martiales; elles refusaient à leurs muscles valeureux de perdre leur fermeté et de s'infecter dans la complaisance envers elles-mêmes. Détestant un mode amolli d'existence, elles endurcissaient leur corps et leur esprit par les efforts et l'endurance, rejetant les fallacieuses complaisances des filles et forçant leurs esprits féminins à agir avec une intrépidité virile. Elles courtoisaient la célébrité militaire avec tant de sérieux que l'on eût cru qu'elles s'étaient asexuées elles-mêmes. Celles, en particulier, qui avaient une personnalité forcenée ou qui étaient de grande taille ou élégantes s'engageaient dans ce mode de vie. Comme si elles étaient oublieuses de leur vraie nature, elles plaçaient la rudesse avant le charme, rêvaient de conflits plutôt que de baisers, goûtaient le sang, non les lèvres, cherchaient le fracas des armes plutôt que les embrassements, portaient sur les armes des mains qui auraient dû tisser, désirant non la couche mais le meurtre, et ceux-là mêmes qu'elles eussent pu pacifier par leurs regards, elles les attaquaient par la lance.

Le Livre VIII décrit trois valkyries de ce genre, qui portent des noms fort intéressants: Visna, Hetha et Vébjörg, ce dernier à l'évidence en relations avec les temples (*vé*) et doté d'une fonction tutélaire qui relève des valkyries également.

Fidèle à une tradition qui semble fort ancienne dans le Nord, Saxo n'hésite pas à nous présenter des hommes qui sont prêts à se déguiser en guerriers femelles, accentuant de la sorte l'espèce d'indétermination sexuelle qui reste familière, jusqu'à l'époque moderne, à l'idiosyncrasie scandinave: Fróði prend cette apparence au Livre II pour explorer le campement de ses ennemis, de même que Hagbarthus, au Livre VII: c'est là un motif que connaît également le *Helgakviða Hundingsbana* quand Helgi, habillé en femme, travaille au moulin pour ne pas être reconnu du roi Hundingr.

Ces quelques détails, choisis parmi un nombre bien plus élevé d'exemples, prouvent que Saxo se sert, de façon assez confuse et disparate, d'un bon nombre de traditions anciennes où il est question de créatures femelles plus ou moins surnaturelles, soit fatidiques, soit tutélaires et le plus souvent guerrières, en visibles rapports avec un dieu qui règne sur la mort, le destin et la guerre et qui ne peut être autre qu'Óðinn ou ses équivalents ou son prototype. Mais ici, il nous est loisible de noter, pour la première fois, de quelle façon travaille Saxo: il rassemble d'anciens souvenirs et réminiscences de toutes sortes, les organise pour satisfaire à l'histoire du moment, agissant ainsi en authentique génie créateur.

3.

Mais Óðinn est aussi le *dieu de la science*, c'est-à-dire, selon le sens du mot science au Moyen Age, de toute espèce de savoir ésotérique, je veux dire ésotérique dans tous les domaines tenus pour tels dans l'Antiquité: magique, poétique, prophétique, médical et même militaire. Ce point n'exige pas d'illustrations particulières, tant il est évident dans toutes nos sources noroises, en particulier les scaldiques. J'insisterai donc, simplement, sur quelques détails. Óðinn préside au *seiðr*, ses deux corbeaux, Huginn et Muninn, étant donné leur caractère d'hypostases, tendraient à l'identifier à la notion de *hugr*, l'«âme du monde», comme dirait Mircea Eliade.

Saxo ne laisse pas échapper ce caractère. En premier lieu, il voit Óðinn sous un jour pédagogique: c'est le dieu qui enseigne, initie, le meilleur exemple en étant la formation en coin (*fylkja hamalt, rani*) qu'il inculque à Hadingus au Livre I, à Hringr au Livre VIII et à Haraldr hilditönn au Livre VII: répétition suffisamment éloquente et en accord avec l'idée qu'Óðinn est la divinité capable de gagner la guerre par des stratagèmes intelligents.

Pour Saxo, Óðinn est aussi un grand médecin, je devrais dire un grand *læknir*, puisque magie et science sont inséparables dans ce domaine. Il est capable, au Livre I, de fabriquer des potions à la fois fortifiantes et apaisantes; déguisé en femme-médecin, il fait boire à Rinda, au Livre III, une boisson très amère et s'entend, au Livre IX, à guérir l'horrible blessure de Sivardus:

après avoir élaboussé les iris [de Sivardus] de poussière, il [c'est-à-dire Óðinn, appelé ici Roftr: nous pensons, bien entendu, à Hróptr] s'en alla. Des taches apparurent de façon inattendue dans les yeux fixes de Sivardus et la poussière forma ce qui prit l'apparence frappante de petits serpents.

De là vient le nom d'Ormr-í-augu attaché à Sivard.

Pour la poésie, il est évident que cette «science» est le domaine propre à Óðinn et je rougirais d'insister là-dessus: Óðinn a inventé, au sens médiéval du mot (trouvé) le nectar poétique, Snorri fait un long développement, d'accord avec le *Hávamál*, sur le sujet. C'est le dieu préféré des scaldes, le meilleur exemple en étant le *Sonatorrek* d'Egill Skallagrímsson. Pour Saxo aussi, le thème est si évident qu'il le tient pour acquis et que, contrairement à son habitude dans d'autres domaines, il ne ressent pas le besoin de s'attarder sur ce trait. Par exemple, une fois qu'il a apaisé Hadingus, au Livre I, Óðinn chante un poème de

dix-huit vers et, au Livre VI, parmi les nombreux dons qu'il confère à Starkaðr, il lui octroie la faculté de composer des charmes poétiques (*Carmina*) ce qui explique que Saxo ressente une telle admiration pour le héros dont il cite tant de longs poèmes: presque six cents vers lui sont attribués dans les *Gesta*!

Toutefois, il me faut noter que l'écrivain danois n'insiste pas fréquemment sur la furor, *óðr*, si typique d'Óðinn, et des scaldes dans d'autres sources. Mais nous la trouverons dans d'autres domaines.

Néanmoins, il tient manifestement Óðinn pour le dieu de la magie. Au Livre I, après le comportement perfide de Frizzo (Frigg) qui a fait enlever par des esclaves l'or de sa statue, Óðinn enchante cette même statue qui, désormais, parlera chaque fois qu'on la touchera: ce trait nous rappelle la tête de Mímir selon l'*Ynglinga saga*, chapitre 4. Dans le même Livre, quand Óðinn enseigne à Hadingus la formation en coin, il lui donne une arbalète magique, capable de décocher dix flèches à la fois, identique, donc, à la main de Þorgerðr Hölgabráðr dans *Jómsvíkinga saga*. Toujours au même Livre, un connaisseur de sagas ne se trouvera pas dépaysé en lisant le récit du combat magique entre Óðinn et les Biarriens, les uns et les autres suscitant une tempête par magie. Ailleurs, Óðinn nous est donné pour un grand prophète et devin. Au Livre III, il se venge de Rinda qui vient de le précipiter à terre d'une gifle, en la touchant d'un morceau d'écorce gravé de signes magiques: Rinda devient folle et nous comparons immédiatement avec le *rúnakefli* des sagas, en particulier dans *Egla* ou *Grettla*. Au Livre VII, le même Óðinn confère à Haraldus la faculté de se rendre invulnérable aux épées, autre thème bien connu des sagas. Le Livre I le fait se vanter d'être capable de plonger dans le sommeil ses adversaires au moyen de l'«épine de la blessure», et, détail plus important, de faire tomber «les fers qui te lient, les dures entraves»: le même détail, exactement, se trouve dans le *Hávamál* (et en vérité, les allusions fréquentes que j'ai déjà faites au *Hávamál* pourraient bien signifier que Saxo connaissait ce texte ou, au moins, certaines de ses parties) et je ne crois pas nécessaire de développer ici les études qui ont déjà été faites sur Óðinn en tant que dieu-lieur: Mircea Eliade ou Renauld-Krantz ont étudié cette question en détail.

Il ne s'agissait que de donner quelques exemples: ils suffisent pour montrer que Saxo, d'abord était au courant des rites magiques qui avaient cours dans le Nord, ensuite les voit toujours en relations avec Óðinn.

4.

Je préfère m'attarder davantage sur un aspect qui n'a vraiment été mis en lumière par la recherche moderne que depuis quelques décennies: le *shamanisme d'Óðinn*, dieu de l'Autre Monde, spécialiste en nécromancie, maître d'un rituel symbolique. Qu'Óðinn ait pu pendre force traits shamanistes, cela paraît clair: *Ynglinga saga* expose sa faculté de changer de forme, de *hamr* (hamhleypa), de devenir *hamrammr* ou *rammaukinn*. Quantité de détails, comme son cheval Sleipnir avec ses huit pattes, ou Ygg-drasill, en deux mots, qui rappelle le poteau central de la tente ou yourte du shaman, s'accordent avec la notion d'une divi-

nité qui abolit constamment les frontières entre notre monde et celui des esprits. On a suggéré que tous ces traits pouvaient venir de l'Est: Saxo ne dément pas. Selon une tradition savante bien vivante au Moyen Age (qui fait que Snorri fait provenir les Ases d'Asie), Saxo place à Byzance le siège de tous les dieux et c'est de Byzance qu'Óðinn est proscrit.

J'insisterai sur quelques points que nous pouvons raisonnablement rattacher au shamanisme et qui appartiennent sans aucun doute à Óðinn: son cheval, sa faculté de se métamorphoser et l'importance de la pendaison dans le culte qui lui est réservé.

Son cheval: le Livre I rapporte une étrange histoire à propos de Hadingus, le héros favori d'Óðinn avec Starkaðr, emporté à grande allure par un cheval capable de marcher sur la mer: Sleipnir aussi est censé marcher dans les airs et sur les eaux quand Óðinn emporte les âmes des morts à la Valhöll.

Sa faculté de se métamorphoser ou d'être *eigi einhamr*: il y a de frappantes ressemblances entre le célèbre chapitre 7 d'*Ynglinga saga* et le portrait, presque au tout début des *Gesta Danorum*, que nous donne des dieux Saxo qui en fait des sorciers qui

s'approprièrent non seulement le droit de régner mais même la réputation d'être des dieux. [. . .] Adroits comme ils étaient à tromper les regards, [ils] étaient habiles à contrefaire des formes diverses tant pour eux-mêmes que pour les autres, et à cacher leur véritable apparence sous de faux semblants,

et il nous en donne aussitôt une illustration en nous montrant Óðinn en train de prendre diverses formes et d'utiliser toutes sortes d'artifices pour séduire Rinda: il devient successivement «général», orfèvre, femme-médecin. L'histoire de Hadingus, quelques pages plus loin, le montre en train de tuer un monstre dans la mer. Un monstre? Une femme immense le maudit et lui dit qu'il vient d'assassiner

un habitant du ciel
enveloppé dans un autre corps.

Pensons à Óttarr dans l'histoire d'Andvari, dans le *Skáldskaparmál*, aux nombreux taureaux, loups, ours des sagas, ou simplement au phoque, si fréquent en contexte magique, que nous trouvons encore dans la Selkolla des aventures de l'évêque Guðmundr Arason.

Lorsqu'au Livre I, la géante Hardhgrepa veut que Hadingus l'épouse, et comme il refuse en raison de la différence de taille, elle répond:

«Que la vue de mon étrange taille ne t'affecte pas. Je peux rendre la substance de mon corps petite ou grande, tantôt mince, tantôt vaste. Parfois, je me recroqueville à mon gré, parfois, je me développe. A un moment donné, ma stature atteint les cieux, à un autre, je me réduis aux étroites proportions humaines.» Comme il balançait encore et hésitait à croire ses propos, elle ajouta ce chant:

Jeune homme, ne crains pas le commerce de mon lit;
Je change ma forme corporelle d'une double manière,
J'impose une double loi à mes tendons,
moulant mon corps de façon alternée,

changeant de forme à mon gré [. . .]
 Aisément je transmue mon corps
 fluctuant d'aspect.

A la fin de son poème, Hardhgrepa explique que cette faculté est le résultat de la puissance de Proteus: «Voilà ce qu'est capable de faire le Vieil Homme de la Mer». Or il y a beau temps que l'on a souligné la similitude entre Protée et Óðinn.

Enfin, l'importance de la pendaison. Tous nos témoins – depuis l'homme de Tollund dans les marécages danois jusqu'à la relation de l'enterrement d'un chef Rūs sur les bords de la Volga en 922, depuis la description du temple d'Uppsalar par Adam de Brême jusqu'au *Hávamál*, sans oublier l'exemple de suicide sacré par pendaison donné par le *Landnámabók* – tous nos témoins tendent à nous donner Óðinn pour le dieu qui exige des sacrifices par pendaison. Saxo est parfaitement conscient de cette tradition. Je choisirai quelques détails qui me paraissent éloquents. Au Livre I, dans son dialogue avec Bess, Gro, fille du roi Sigtryggr, menace sa rivale. Remarquons le contexte explicite avec ses pieux, ses noeuds et ses corbeaux:

Rebrousse chemin,
 Reviens en arrière.
 Sinon Sigtrugg
 Vous écrasera tous
 Avec sa milice.
 Vous fixant fermement
 A un pieu terrible,
 Il enserrera votre gorge,
 assujettira votre corps
 au noeud roidissant,
 et d'un regard sauvage
 il jettera vos cadavres
 au corbeau vorace.

Pendre les prisonniers de guerre pour les dédier à Óðinn était une coutume sacrificielle bien connue du monde germanique tout entier: nous la trouvons encore dans *Beowulf* 2940–2941. Dans le Livre I encore, Óðinn lui-même fait pendre les esclaves que Frigg a employés à arracher l'or de sa statue. Au Livre VII, Signe veut se pendre, afin de manifester son amour pour Hagbarth, attitude qui nous rappelle fortement le récit d'Ibn Fadhlān cité plus haut. Au Livre VIII, Jarmericus a un conseiller nommé Bikki: notons que Bikki est l'un des nombreux noms d'Óðinn dans l'*Edda*, notamment dans les poèmes héroïques. Ce Bikki conseille à Jarmericus de ne pas proscrire son fils Broder, qui s'est révolté contre son père, mais de le pendre. Et il va sans dire que je dois, pour le moins, mentionner l'épisode du simulacre de pendaison de Vikarr au Livre VI, afin d'apaiser les dieux par du sang humain, dit le texte:

Les lots jetés dans une urne montrèrent que les dieux exigeaient une victime royale. Starkather, donc, enroula autour du cou du roi un lacet qu'il avait fait d'osier, faisant mine d'offrir pour le moment l'apparence d'une expiation. Mais la roideur du noeud

remplit sa fonction et étouffa la respiration de Vikar, pendu comme il était. Alors qu'il pantelait encore, Starkather expulsa les restes de sa vie par son épée, et là où il aurait dû faire trêve, manifesta sa trahison. Je ne puis admettre le point de vue d'une version qui rapporte que les molles tresses d'osier se raidirent lorsqu'elles eurent soudain prise et qu'elles firent fonction d'un lien de fer.

On sait qu'il existe une histoire exactement similaire dans *Gautreks saga*, où Starkaðr est censé ajouter: «Je te donne à Óðinn».

Je pourrais ajouter un détail encore, que je n'ai pas annoncé au début de ce développement. Nous connaissons tous le complexe de rites magiques et de représentations attachés au *níð*, cette curieuse pratique destinée à flétrir la réputation de l'ennemi. L'opération hautement élaborée du *níð* inclut l'érection d'un piquet ou d'un pieu, un *níðstöng*, sur lequel on empale la tête d'un cheval ou d'une jument. Saxo a dû entendre parler de ce rite, clairement raccordé à Óðinn dans les sources noroises. Il y a, au moins, deux passages dans les *Gesta Danorum* qui tendraient en ce sens. Le premier concerne l'énigmatique personnage de Mithothynus, au Livre I. Óðinn, écoeuré par le comportement servile de sa femme, Frigg, s'exile. Pendant son absence, il est remplacé par «un célèbre illusionniste», Mithothynus (soit quelque chose comme *Míð-Óðinn*, un Óðinn intermédiaire, comme Georges Dumézil l'a suggéré). Mais Óðinn revient et Mithothynus s'enfuit en Fyn, au Danemark, où il est mis à mort par les habitants du lieu. Malheureusement

sa malignité se manifesta même après son décès; quiconque s'approchait de sa tombe était promptement exterminé, et son cadavre exhalait de telles pestilences qu'il semblait laisser des souvenirs plus nauséabonds de lui-même mort que vivant, comme s'il voulait punir ses meurtriers. Les citoyens, harassés par ces maux, déterrèrent le corps, le décapitèrent et l'empalèrent à travers la poitrine avec un pieu pointu; ce fut de la sorte que le peuple résolut ce problème.

Nous trouvons la même pratique au Livre V à propos de l'histoire d'Asvith et d'Asmund: ce dernier tue Asvith et chante:

Je fus prompt à le décapiter de mon épée
et à enfoncer un piquet dans son corps méchant.

Il paraît clair que nous avons à faire, ici, dans les deux cas, à des pratiques magiques et odiniques.

Au total, en ce qui concerne la magie, il est frappant de voir que Saxo est au courant de la plupart des coutumes attestées par les sources noroises – car il va de soi que je n'ai choisi ici que quelques exemples seulement – dans la mesure où Óðinn est plus ou moins présent derrière elles, et qu'il les décrit en termes que la recherche moderne redécouvre parce qu'ils vont dans des directions longtemps méconnues.

5.

Le cinquième point sur lequel je voudrais jeter quelque lumière concerne Óðinn en tant que *dieu de la guerre*, ou, plus précisément, en tant que dieu qui confère la victoire. La nuance n'est pas superflue: Þórr est un dieu de la guerre plus con-

forme à notre conception de la chose, et Týr assume un aspect plus typique, plus juridique, de la même notion. Mais la victoire elle-même appartient à Óðinn. Plus précisément: Óðinn décide de qui aura la victoire, tant par ses connaissances militaires que par artifice et ruse, il demeure le maître du destin aux armes; lui-même combat rarement et quand il le fait, il ne nous frappe guère par la force de ses muscles ou par sa bravoure, il nous impressionne par ses expédients magiques ou ses artifices. Autrement dit, il est difficile de le tenir pour un héros: ce rôle est conféré à maints autres personnages dans la mythologie du Nord.

Saxo est plus ou moins d'accord. Je dis plus ou moins parce que sa position est ambiguë. Est-ce parce qu'il était Danois et qu'Óðinn semble avoir connu un culte plus développé au Danemark que dans les autres pays scandinaves? Est-ce parce que lui-même était hirdmand et qu'il était fier, c'est ce qu'il dit dans la préface à ses *Gesta Danorum*, de ses ancêtres qui étaient soldats? Est-ce encore parce que, certainement, le Danemark fut le plus martial des pays du Nord au Moyen Age? Je ne sais. Le fait est qu'il accorde une place considérable au moindre détail militaire et que ses *Gesta*, à première vue, pourraient passer pour un impressionnant catalogue de batailles, guerres et autres faits martiaux. D'autre part, Saxo, fidèle à sa culture cléricale, appelle souvent ses créatures divines par leurs noms grecs ou latins: Jupiter, Jovis, Mercure, Pluton, Protée, et il est difficile, parfois, de savoir à quel dieu nordique ces noms s'appliquent: Óðinn? ou Týr? ou Þórr? Le fait est qu'il cite deux poèmes lorsqu'il veut exalter la grandeur d'Óðinn en tant que dieu de la guerre. Le premier fait partie du *Bjarkamál*, au Livre II: j'en ai cité deux vers au début de ce petit essai («Othinus, puissant aux armes»), le second est mis dans la bouche de Starkaðr au Livre VIII:

[. . .] Le repos m'ayant été refusé, j'ai hanté
les campements et dédaignant la paix j'ai vieilli sous
tes étendards, Dieu de la Guerre, parmi les dangers extrêmes.

Mais Saxo est parfaitement d'accord avec ses homologues scandinaves pour dépeindre Óðinn comme le maître de la science guerrière ou de la magie guerrière. Certes, il ne dédaigne pas de prendre personnellement part à quelques batailles (ainsi au Livre III où il assiste Balder contre Hotherus), mais c'est surtout un pédagogue: il enseigne le *svínfylking*, comme nous l'avons déjà vu, aux Livres I (Hadingus), VIII (Hringr) et VIII (Haraldr hilditönn: ici, avec un grand luxe de précisions), de même que d'autres tactiques comme la disposition en forme d'arc destinée à contrecarrer les effets du *svínfylking*, quand bien même ce dernier est censé avoir été enseigné par lui-même! Ou bien, au Livre VII, la façon de réduire l'ennemi en faisant pleuvoir sur lui une grêle de pierres, pratique bien connue et qui restera populaire d'un bout à l'autre de l'âge viking, si nous en jugeons, par exemple, par la *Sturlunga saga*. Ailleurs, il est aussi habile à organiser des batailles navales qu'à lutter en terre ferme.

Mais c'est surtout en matière de magie guerrière qu'il excelle. Sans parler de quantité d'artifices connus de tout lecteur de sagas (comme le fait d'é mousser le tranchant des armes, de rendre les cottes de mailles invulnérables, de frapper les gens de terreur soudaine, de les paralyser tous soudainement, etc. . .), sans vou-

loir discuter ici le passage du Livre III (une fois de plus, l'épisode de Rinda) où l'on nous spécifie que le «général» Óðinn, à lui tout seul, a remporté la victoire sur toute une armée de Ruthéniens (on ne nous dit pas comment!), Saxo est parfaitement conscient de ce pouvoir d'Óðinn. Nous avons déjà évoqué le passage, au Livre I, où il abuse le peuple des Biarmiens en suscitant de violentes tempêtes ou averses de pluie. Ajoutons-y la bataille, au Livre VIII, des Hellespontins contre les Danois. Ceux-ci sont ensorcelés par une certaine Gudrun, une magicienne, qui les rend aveugles en sorte qu'ils se mettent à s'entre-tuer. Mais Óðinn survient et leur rend la vue pour leur permettre de combattre leurs ennemis.

Je m'étendrai davantage sur un trait plus intéressant parce qu'il nous mène au coeur du sujet. Je disais tout à l'heure que la fureur, *óðr*, furor, qui constitue la définition la plus profonde d'Óðinn, engendre aussi son nom et sa nature: c'est le dieu du Wut-, de l'*óðr*, qu'il s'agisse de ses connotations poétiques, sexuelles, magiques ou guerrières. Or ce trait est curieusement absent du portrait d'Óðinn tel que nous l'avons détaillé et présenté jusqu'ici dans cet exposé. Cela ne signifie pas, toutefois, que Saxo n'en était pas conscient, le caractère est trop fondamental pour qu'il lui ait échappé. Ce n'est certainement pas un hasard s'il a choisi de le manifester en relation avec les *berserkir*. Voilà une notion qui lui est tout à fait familière. Il fournit de nombreux exemples de pareils corps de jeunes guerriers frénétiques: les douze fils de Vestmarr (Livre V) qui

portaient un nom commun, Grep [car] ils avaient été conçus tous ensemble et mis au monde tous en même temps,

les champions d'Erik (Livre V), les douze frères de Norvège (Livre VI):

Ces jeunes hommes étaient d'un tempérament féroce, intraitables dans leur précoce virilité, d'une force physique prééminente, renommés comme vainqueurs de géants, pour leurs triomphes sur des peuples défaits et riches de leurs ravages. J'ai énuméré quelques-uns de leurs noms ici (l'antiquité a oublié les autres) Gerbiorn, Gunbiorn, Arinbiorn, Stenbiorn, Esbiorn, Thorbiorn et Biorn

et surtout les sept fils de Sivard au Livre VII dont la description ne manquera pas de rappeler des passages bien connus de sagas:

Souvent, poussés par de soudains et forcenés accès de folie, ils beuglaient sauvagement, mordaient leurs boucliers, avalaient des charbons ardents et marchaient à travers n'importe quel feu; rien ne pouvait apaiser leurs accès de frénésie que de lourdes chaînes ou le meurtre d'êtres humains. C'était soit leur sauvage nature ou une fureur démoniaque qui leur communiquait une telle démence.

L'*Ynglinga saga*, chapitre 6, la *Kristni saga*, chapitre 9, le *Hrafnsmál*, strophe 8, ou *Egla*, chapitre 64, ne disent rien d'autre. Mais je retiendrai particulièrement le passage, au Livre VII, où il est question d'un certain Harthben alors qu'il est défié par Haldan:

Dès qu'il entendit ces mots, Harthben, possédé d'un soudain transport de rage, mordit brutalement le rebord de son bouclier, engloutit sans relâche des charbons ardents dans ses entrailles, traversa en courant des flammes ardentes et finalement devint complètement et forcenément berserkr, allant jusqu'à porter son épée en furie contre six de ses propres champions.

Je soulignerai la citation «possédé d'un soudain transport de rage» car elle correspond exactement à cet *óðr* en quoi je vois l'exacte caractérisation d'Óðinn.

Tout cela pour dire que, si, comme nous l'avons vu, Saxo est plus enclin que les autres sources noroises à voir Óðinn sous un aspect martial, il est tout à fait conscient de la nature réelle et profonde de ce dieu. Au total, même si, par tempérament, culture ou patriotisme, Saxo manifeste, sur ce point particulier, quelque désaccord avec nos autres documents, il n'est pas possible de dire qu'il s'écarte vraiment de l'image reçue d'Óðinn, dieu de la victoire, Sigföðr.

6.

Reste le sixième et dernier point: Óðinn en tant que *dieu suprême*, l'Alföðr. En vérité, cet aspect est fort impur et, sur ce point particulier, il faut prendre en considération l'influence hautement probable du Christianisme. Rien ne nous permet de dire que le panthéon germano-nordique admettait un dieu suprême et même si nous tenons à accepter dans l'ensemble, comme c'est mon cas, les théories de Georges Dumézil, il n'est pas facile de voir, non seulement si ce monde mental a connu un authentique *deus omnipotens*, mais même qui, dans ce cas, assumerait ce rôle: en tout cas, les candidats sont nombreux, d'Ullr à Óðinn, de Týr à Þórr, sans parler du déconcertant *Áss inn allmáttki*. Savoir quel est «le plus grand» n'est pas chose aisée.

La question, toutefois, est différente si nous prenons en considération la notion exacte impliquée par Alföðr: en tant que tel, Óðinn, par ses nombreux mariages, légitimes ou non, aurait tendance à être le père de tous les autres dieux, aspect qui est simplement absent de l'oeuvre de Saxo. Même remarque quant au fait qu'Óðinn soit le seul à entrer dans les diverses triades divines que nous proposent les sources noroises. Significatif aussi, le fait que Saxo ne prenne pas en compte le mythe de la création de l'homme et de la femme (Askr et Embla): or, Óðinn y joue un rôle important, selon l'*Edda*. En dernier lieu, Óðinn devient le «stamfader», comme diraient les Suédois, de toutes les dynasties ou familles importantes ce que confirme même un document insolite acomme la généalogie de Hvamm-Sturla Þórðarson telle que conservée dans le *Diplomatarium Islandicum*.

Sur ce point, force m'est de dire que Saxo était tenu de se rappeler son statut de chrétien. Eventuellement, il lui arrive de spécifier que Frotho, au Livre IV, est le fils d'Óðinn, qu'Óðinn lui-même est «le chef des dieux» (Livre III) ou que, après son exil de dix années, quand il revient à Byzance rappelé par les autres dieux, il

recouvra ses regalia divines, brilla par toute la terre avec un tel lustre et renom que tous les peuples l'accueillirent comme une lumière revenue dans l'univers. Il n'y eut pas dans le monde entier d'endroit qui ne rendît hommage à sa puissance sacrée.

Tout cela, dira-t-on, ne suffit pas à prouver que Saxo était convaincu de la suprématie d'Óðinn sur les autres dieux.

En revanche, sur le fait qu'Óðinn serait le *stamfader* de toutes races, humaines aussi bien que divines, Saxo s'accorde beaucoup plus avec nos autres sources,

mais il ne faut pas oublier qu'il a pu avoir à l'esprit, ici, ses sources précises, la *Getica* de Jordanes et l'*Historia Longobardorum* de Paul Diacre. Comme Jordanes, il tient les Gots pour zéloteurs, en tant que dieu principal, de Mars qu'il identifie à Óðinn, puisqu'il fait d'Ermanaric-Jarmericus-Jörmunrekkr un roi danois qui croit en Óðinn (Livre VIII). Comme Paul Diacre, il affirme que les Uinniles ont quitté «l'île de Scandzia» pour émigrer en Italie et devenir Longobardi puisque, par ruse, Frija (Frigg) amena Óðinn (Livre VIII) à leur donner un nom et, donc, à leur accorder une protection spéciale. C'est assez peu pour considérer Óðinn comme le dieu des dieux. Mais il n'est que juste de souligner que cette position ne lui est guère assignée dans nos sources noroises et que, lorsque le fait se rencontre, c'est seulement dans les oeuvres de mythographes comme Snorri Sturluson qui se sont mis clairement à l'école continentale et cléricale. Autrement dit, sur ce point, nous trouvons la même imprécision chez Saxo que dans le Nord dans son ensemble.

Mes conclusions seront brèves, tout en m'excusant une fois encore de n'avoir donné que quelques aperçus d'un sujet bien plus riche, on le devine, que ce que j'ai pu en dire. Le point frappant, c'est que Saxo connaît fort bien les mêmes traditions que nos autres sources et même qu'il a pu avoir accès à un certain nombre d'entre elles, orales ou poétiques, qui semblent avoir été perdues sous leur forme en vieux norois. Une lecture attentive des *Gesta Danorum*, en particulier des neuf premiers livres qui traitent de l'histoire légendaire du Danemark, prouve qu'il était conscient de tous les aspects de la déconcertante personnalité d'Óðinn. Ce n'est certainement pas un hasard s'il insiste tant sur les caractères les plus caractéristiques de ce dieu: ses pouvoirs magiques, sa ruse et ses artifices, sa perfidie.

Pour cette présente recherche, l'intérêt vient aussi des efforts que fait Saxo pour fondre en un même moule aussi cohérent que possible, toutes les informations dont il disposait. Il se livre à un travail fort intéressant de synthèse et d'adaptation tout en respectant la mode evhémériste de l'époque. En tant que moine chrétien, il ne manque pas à son devoir: réduire les dieux à des rois ou à de vagues et antiques héros et, en conséquence, les dépouiller de tout pouvoir mystérieux ou suprême; parfait narrateur danois, digne ancêtre de H. C. Andersen ou de Vilhelm Grønbech, il se concentre sur le pittoresque ou sur ce que nous appellerions aujourd'hui le folklorique. Il le fait avec ce que j'appellerai un danisme impénitent: il doit avoir raison, comme je l'ai suggéré, en voulant voir en Óðinn un dieu bien danois ou, pour mieux dire, un dieu qui fut tout particulièrement honoré par les Danois: il reconnaît le fait lorsqu'il déclare, au Livre VIII, qu'Óðinn «a toujours chéri les Danois d'une affection paternelle».

Une petite étude, superficielle, incomplète et lacunaire comme elle l'est, telle que je viens de la proposer présente tout de même, je crois, deux avantages si je ne tiens pas compte de l'aspect comparatif du sujet qui a été le thème central de cet article. D'abord, et tout à fait d'accord avec les dernières méthodes d'explication de textes, elle nous permet de nous livrer à une sorte d'investigation archéo-

logique qui confère à cette analyse un intérêt certain. Elle nous permet de discerner plusieurs couches, de la plus lointaine antiquité jusqu'au savoir que Saxo a acquis à l'école. Ensuite, nous découvrons que Saxo était un grand écrivain, digne de soutenir la comparaison avec Snorri Sturluson, un narrateur de grande envergure et conscient, en ce qui concerne Óðinn, entre autres, d'intégrer à une oeuvre globale d'une belle venue un nombre surprenant d'informations.

Je viens de laisser échapper le nom de Snorri Sturluson. Puis-je finir sur une question? Tout le monde est d'accord pour dire que Saxo a dû écrire ses *Gesta Danorum* vers 1200, 1219 représentant la date ultime de rédaction. Ce qui signifie que son travail fut composé *avant* l'*Edda* ou l'*Ynglinga saga* de Snorri (ou les autres textes plus ou moins légendaires de la *Heimskringla*). Plusieurs fois j'ai signalé les très étroites ressemblances entre les oeuvres de Snorri et de Saxo. Bien entendu, ils peuvent avoir eu tous les deux accès aux mêmes sources, orales ou écrites. Mais dans quelle mesure ne nous est-il pas permis de supposer que Snorri peut avoir lu les *Gesta Danorum*?

