

LES THEONYMES GERMANIQUES : ETUDES DE ÓÐINN, ÞORR ET
FREYR

THE GERMANIC THEONYMS: ÓÐINN, ÞORR AND FREYR STUDIES

*François Anastacio*¹

Résumé: Dans les discours sur les croyances des anciens scandinaves, les noms de dieux, ou théonymes, sont une représentation importante puisque l'écriture du nom demande un travail sensible. Ce travail obéit aux règles de la langue dans laquelle le texte est écrit. Mais le travail d'une volonté de l'auteur est aussi visible. Le Mémoire de Master soutenu à l'Université de Strasbourg en 2018 que je vais vous présenter s'est attelé à prospecter ces deux idées. J'ai, pour ce travail, recensé les théonymes et les textes où ces premiers apparaissent. Puis j'ai posé quelques commentaires sur ces noms dans la relation conflictuelle de leur origine orale et du texte rédigé par une main et un esprit à un instant T. Enfin, j'ai relevé quelques pistes de voyage des textes et des idées à travers l'espace pour étayer l'hypothèse des influences littéraires.

Mots-clés: Théonymie; Mythologie Nordique; Scandinavie; Littérature.

Abstract : In the discourses on the beliefs of the ancient Scandinavians, the names of the gods, or theonyms, are an important representation since the writing of the name requires a sensible work. This work obeys the rules of the language in which the text is written. But the work of a will of the author is also visible. The Master's thesis defended at the University of Strasbourg in 2018, which I will present, explores those ideas. For this work, I have listed theonyms and the texts in which they first appeared. Then I comment on these names in the conflictual relationship between their oral origin and the text written by a hand and a mind at a specific time. Finally, I noted travel tracks of texts and ideas through space to support the hypothesis that literary influences are significant.

Key-words: Theonym; Norse Mythology; Scandinavia; Literature.

¹ Master Etudes Médiévales Interdisciplinaires, Université de Strasbourg, 2018. E-mail : anastacio.fr@gmail.com

Introduction

Pourquoi le dieu Odin a de multiple noms ? L'*Edda* de Snorri Sturluson a proposé une réponse à cette question :

« en þó er þat skjótast at segja at flest heiti hafa verit gefin af þeim a<t>burðum at svá margar eru greinir tungna í veröldinni, þá þikkjast allir þjóðir þurfa at breyta nafni hans til sinnar tungu til bónaferlis sjálfum sér. » [Snorri, *Codex Upsaliensis*, chapitre 17]

Mais, qu'il me suffise de dire que la plupart des noms qui lui furent donnés résultent du fait qu'il existe de nombreuses langues de par le monde, et que tous les peuples ont par conséquent estimé nécessaire de changer son nom dans leurs propres langues afin de pouvoir l'invoquer et lui adresser des prières en leur faveur. [Traduction française par François-Xavier DILLMANN, 1991.]

La réponse entend que si le dieu détient plusieurs noms c'est parce que la multitude des hommes qui lui rend un culte le nomme différemment. Cette façon de voir les choses prête donc à l'être humain le pouvoir de changer le nom du dieu à son bon vouloir. En ce cas, même si la linguistique arrive à dire que le dieu germanique *Wotan* a le même nom que le dieu scandinave *Oðinn* puisque que les lettres littéralement différentes entre les deux théonymes sont le fruit des changements naturels entre les deux langues, l'implication ponctuelle de l'auteur du texte qui relate le dieu dans ses mythes est intéressante. De la même façon si les recherches sur la religion primordiale indo-européenne veulent lier à la figure d'une seule divinité des dieux aux théonymes très différents par le fait que leurs raisons d'être a le même fond, cela laisse aussi la possibilité du travail de l'auteur du texte. Ce dernier est souvent extérieur au peuple des croyances qu'il rapporte et il ne peut concevoir une idée religieuse étrangère à ses propres pensées.

Partant de ces constats, le premier que la linguistique ne détient pas toutes les réponses et le second que les indo-européanistes n'ont pas pensé à tout, il est temps de réfléchir à autre chose. L'idée de prospecter et recenser l'ensemble des théonymes germaniques de la littérature en commençant avec Tacite pour finir chez Snorri Sturluson provient d'un article de mon directeur de Mémoire écrit il y a quelques années. Les théonymes germaniques, entendons ici les noms des dieux des croyances germano-scandinave apparaissant dans les textes, permettent de tracer l'évolution de la littérature et des langues littéraires à travers un spectre chronologique étendu et un large espace de territoire. Mieux encore, avec la diversité de la

nature des textes, de la diversité des auteurs (« auteur » au sens du prosateur ou versificateur élaborant le texte par ses idées propres ou le restituant d'un récit oral avec tout de même un travail d'adaptation de l'écrit²), des pays, des périodes, c'est l'expérience humaine des récits, des mythes, des croyances qui apparaît. Elle me fait par ailleurs conclure avant l'heure que la religion scandinave est avant tout affaire de captations sommaires de témoins externes nous faisant louper l'essence principale d'une religion, le « vécu ».

En prenant comme référence absolue l'*Edda* de Snorri³, je relève 86 théonymes germaniques sur un ensemble de 25 textes. Ce relevé se fait à l'aide des commentaires des éditeurs des éditions consultées et des informations essentielles du dictionnaire encyclopédique de Rudolf Simek. Le nombre infime de théonyme par texte explique le volume de textes consultés, une poignée de textes ne peut donner assez de résultat pour être pertinent dans notre idée. La chronologie de 1100 années, difficilement abordable de ce fait, ne peut être autrement au vu des résultats de la collecte aux extrémités temporelles : Tacite donne 13 théonymes et Saxo Grammaticus 28, à eux deux presque la moitié de la totalité. Pour d'autres raisons ces deux textes sont importants. Enfin si l'on considère l'espace géographique, Tacite nous fait partir de Rome, Saxo Grammaticus se situe au Danemark et Snorri Sturluson en Islande. Les autres témoignages se trouvent dans cette « triangulation » de l'Europe (Italie, France, Angleterre, Allemagne et pays scandinaves) dont l'exception est l'*Histoire des Goths* de Jordanès qui se situe à Constantinople.

Par la suite il faut définir le corpus des textes et essayer de ranger ceux-ci dans des catégories aidant à la compréhension des textes et des liens qu'ils peuvent avoir entre eux. En effet, chaque témoignage humain n'est pas de même gabarit et, dans le cas de la littérature, le produit a deux vies qui n'ont jamais l'envergure identique. La première vie est celle de l'instant de sa création lorsque l'auteur s'attèle à son écriture en compilant les informations qu'il a réuni

² N'ayant pas d'autre mot pour décrire cette personne toujours changeante selon la nature du texte et/ou son implication personnelle dans ce qu'il écrit, je vais utiliser dans le reste de cet article le terme de « auteur » sachant pertinemment que cela ne correspond pas réellement.

³ Par l'édition du manuscrit *Codex Upsaliensis* que j'ai choisi en premier lieu grâce à son accessibilité numérique.

ou en adaptant un récit, un chant ou une prière entendue. La seconde est celle du manuscrit sur lequel est inscrit le texte qui passe de main en main, ou bien reste dans une bibliothèque, se copie, se commente et se discute bien au-delà de la disparition ou de la survie dudit manuscrit originel. Ainsi de *l'Histoire du peuple Anglais* de Bède le Vénérable et de *l'Incantation alémanique contre l'épilepsie*, deux textes de notre corpus, la vie et l'expérience de ces deux textes durant l'époque médiévale ne sont pas les mêmes et sont assez peu comparables. C'est pourquoi je me tente dans un premier temps à diviser en deux catégories les textes du corpus. La première catégorie est celle des textes d'envergures assez grande, comme celui de Bède le Vénérable⁴, dont on peut facilement estimer leurs diffusions parmi les élites intellectuelles de l'espace géographique qui nous intéresse. La seconde catégorie intéresse les textes de diffusions, disons même d'importances, moindres.

Mais la diffusion des œuvres n'est pas en soi la raison d'être de ces deux catégories. Allant de pair avec la « célébrité » du texte et l'expliquant en partie je veux parler de la nature même du texte sur l'usage de l'écrit. Pour reprendre les mêmes exemples, la différence entre *l'Histoire du peuple Anglais* et *l'Incantation alémanique contre l'épilepsie* réside dans la matière littéraire. Bède le Vénérable a rédigé le premier texte dans un souci de compilation d'informations historiques pour l'apprentissage d'une matière intellectuelle. Intrinsèquement ce texte se veut être un exercice écrit et, plus profondément, lu, discuté et commenté. *L'Incantation alémanique contre l'épilepsie* est, elle, comme le nom retenu en français le montre, une « incantation », c'est-à-dire une formule prononcée à l'oral. L'expérience littéraire est alors secondaire, voire n'est pas incluse à l'origine de l'incantation. Si l'écrit existe c'est probablement par un « coup de chance », chance et d'une mise à l'écrit dont il semble être difficile de donner sa raison et d'une conservation de manuscrit. La mise à l'écrit est complexe à aborder dans le cas de l'incantation puisque les deux manuscrits qui nous rapportent le texte ne s'accordent

⁴ Dans mon mémoire j'ai tenté de trouver un mot simple et rapide d'utilisation pour évoquer cette première catégorie. Mon choix s'est arrêté sur « textes classiques » dans le sens où « classique » sous-entend une grande diffusion et une large lecture parmi les intellectuels. Mais l'expression est trop connotée dans la littérature pour être viable. De la même façon, la deuxième catégorie portait le nom « textes d'oralité » au vu de leur rapport avec le récit oral, l'expression maladroite n'a pas non plus été retenue.

pas. Ils ne s'accordent pas dans le titre, dans la structure et dans certains vers. Cependant les deux incantations vont dire la même chose d'un « Doner » que l'on invoque comme fils d'Adam pour combattre le fils du Diable, la maladie. La relation avec la langue est la différence fondamentale entre les textes de mon corpus. Bède le Vénérable élabore un écrit, *l'Incantation alémanique contre l'épilepsie* semble restituer ce qui est dit. Cela va avoir une incidence sur les théonymes, surtout leur utilisation, puisque là où le « Voden », chez Bède le Vénérable, est propulsé dans une élaboration généalogique des peuples anglo-saxon et est donc repris chez les autres auteurs uniquement pour cela, le « Doner » du second texte aborde un sujet commun de la population, la maladie de l'épilepsie. On pourrait aussi faire la différence entre une volonté d'écrit universel de Bède le Vénérable et une utilisation très locale et occasionnelle de l'incantation. Voilà l'utilisation que je fais du terme « diffusion ».

Enfin il reste à aborder les exceptions à ces catégories. La première exception est la très complexe *Germanie* de Tacite. Bien qu'il soit simple de ranger les *Annales* du même auteur parmi les textes d'envergures par la réputation qu'elles ont, aussi bien la nature du texte que la diffusion de la *Germanie* est problématique. Le manuscrit a une histoire ambivalente entre disparition complète jusqu'au XV^e siècle et connaissance probable à Hersfeld en Allemagne au VIII^e siècle puis par Adam, le chanoine de l'archevêché de Hambourg-Brême, qui nous intéresse pour ses commentaires sur la Scandinavie vers 1075. Quant à la nature du texte, la *Germanie* n'est ni une histoire des peuples germaniques ni une restitution écrite d'une matière directement orale comme toutes les autres œuvres de notre corpus mais autre chose. La *Germanie* semble être un exposé de rhétorique sur le pays ou les peuples se trouvant à l'est du Rhin. L'exercice orateur n'est probablement pas très éloigné puisque Tacite a commencé sa carrière politique comme avocat. Ainsi la *Germanie* de Tacite ne pourrait être directement comparable avec les textes de grandes diffusions et avec ceux de rapports beaucoup plus oraux. La *Germanie* est hors de ces catégories, elle entre dans la sienne exclusivement.

La seconde exception est double puisque que nous parlons de deux textes. Les deux hagiographies, la première de saint Colomban et la seconde de saint Boniface, donnent chacune un théonyme. Mais dans la *Vie de saint Colomban* par Jonas de Bobbio comme dans la

Vie de saint Boniface par Willibald la question des croyances religieuses des peuples germaniques n'est pas tournée dans la direction d'un déploiement d'informations sur celles-ci. De ce fait, ce qui intéresse ces hagiographies ce sont l'événement très ponctuel et « visible » des cultes païens : saint Boniface abat un « arbre de Jupiter » (*arbor Iovis*) et saint Coloman assiste à un rituel de sacrifice au dieu « Vodan ». Bien que ces épisodes ne soient pas dénués de bonnes informations sur les croyances germaniques ce n'est pas ce qui intéresse notre propos. Les théonymes en eux-mêmes ne sont pas très riches puisqu'ils n'ont pas d'implications dans le texte. Pour le dire autrement, il n'y aurait aucun changement dans les textes si les théonymes n'apparaissaient pas. C'est pourquoi je prends une quatrième et dernière catégorie pour ces deux témoignages que je nomme « Textes d'apparition secondaire des théonymes ».

Nous avons ainsi les listes de texte suivant, rangés dans les catégories par ordre chronologique (entre parenthèses les abréviations utilisées plus loin) :

- La *Germanie* de Tacite :
- Textes à large diffusion :
 - Les *Annales* de Tacite
 - L'*Histoire des Goths* de Jordanès
 - La *Chronique* dite de Frédégaire
 - L'*Histoire ecclésiastique du peuple Anglais* de Bède le Vénérable
 - L'*Histoire des Lombards* de Paul Diacre
 - L'*Histoire des Brettons* du Pseudo-Nennius
 - L'*Histoire du roi Alfred* d'Asser
 - La *Chronique d'Æthelweard* (C. A.)

- *Sur les Faux Dieux* de Ælfric et Wulfstan II (D. F. D et D. F. De.)
- *L'Histoire de l'archevêché d'Hambourg* d'Adam de Brême (G. H.)
- *L'Histoire des rois de Bretagne* de Geoffroy de Monmouth
- *L'Estoire des Engleis* de Geiffrei Gaimar
- *Le Roman de Brut* de Wace
- *La Geste des Danois* de Saxo Grammaticus (G. D.)
- *L'Edda* de Snorri Sturluson (C. U., pour *Codex Upsaliensis*)

- Textes à moindre diffusion :
 - *L'Origo gentis Langobardorum*
 - *Le Serment de baptême saxon*
 - *La Seconde incantation de Merseburg*
 - *L'Incantation des Neufs Herbes*
 - *Des vers gnomiques* du *Livre d'Exeter*
 - *L'Incantation alémanique contre l'épilepsie*

- Textes d'apparition secondaire des théonymes :
 - *La Vie de saint Coloman* par Jonas de Bobbio
 - *La Vie de saint Boniface* par Willibald

La présentation de tous les textes et des passages relevés où apparaissent les théonymes est le cœur de la première partie de mon Mémoire. Je n'ai pas la place ici pour m'y étendre c'est pourquoi je passe directement à la partie des commentaires et comparaisons de ces noms de dieux. Je ne pourrais aller dans les détails et je ne pourrais pas aborder tous les théonymes. Je vais me contenter d'étudier seulement trois figures divines, Óðinn, Þórr et Freyr.

I- Óðinn

I-1- D'un Woden/Wodan à Othin et Óðinn

Odin (en français moderne) est incontestablement la divinité la plus importante du panthéon germanique et scandinave. Du moins, est-ce ce que l'on dit communément sur cette figure prééminente. Il est effectivement le nom du dieu le plus souvent nommé dans la littérature. Le *Codex Upsaliensis* de l'*Edda* de Snorri le cite dans au moins 36 passages uniquement sous le théonyme Óðinn ; la *Geste des Danois* dans 11 des 16 livres, aussi uniquement sous le nom d'Othinus ; puis dans quelques 32 occurrences provenant de textes antérieurs sous les théonymes dérivés comme Woden/Wodan/Godan. Les occurrences peuvent se multiplier encore si l'on considère le théonyme Gautr et ses versions antérieures Geat/Gapt comme un synonyme d'Óðinn ou encore les Mercure de Tacite et Adam de Brême.

Mais malgré, ou grâce à, son omniprésence c'est le dieu le plus complexe. Les premiers mots de Rudolf Simek dans son entrée encyclopédique consacrée à Óðinn sont explicites : « *Principal dieu de la mythologie de l'Edda ; c'est aussi le plus complexe* » (Simek, 1996, p. 256). Avec ces mots on pourrait croire que la principale et première caractéristique de la divinité est sa complexité. Et ce n'est qu'après qu'il est « *père des dieux, le dieu des poètes, le dieu des morts, le dieu de la guerre, le dieu de la magie, des runes, de l'extase* ». Ici aussi les mots ne sont pas choisis au hasard, la répétition « dieu de(s) » permet de montrer qu'il n'est pas le dieu de tout ce qui est dans la liste mais qu'il est une fois dieu des poètes, une autre fois celui des morts et une autre fois encore dieu de la magie. Ces attributs ne s'additionnent pas mais sont changeants selon l'épisode mythique qui est raconté. La touche « mythologique » (c'est-à-dire qui

concerne la « logique » des mythes) est transparente. Si l'on prend telle quelle la présentation de Simek, Óðinn n'est pas un dieu mais une concentration de plusieurs dieux. Parmi eux il y aurait l'Óðinn dieu de la poésie (mythe de la création de la poésie au chapitre 33 du *C. U.*) et l'Óðinn dieu des morts (les célèbres *Einherjar* décrits au chapitre 25 du *C.U.*).

Un passage de Saxo Grammaticus permet également d'aborder un phénomène culturel qui brouille les pistes de recherches sur les théonymes. Tandis que Saxo commence à parler du héros Starcatherus (en norrois *Starkaðr*) (Livre VI, 5, 1) il fait un petit excursus dans sa narration pour évoquer une « *Fabulosa autem et uulgaris opinio* » [*Une légende populaire*] au Livre VI, 5, 2 sur les multiples mains et bras qu'avait Starcatherus à sa naissance que Thor lui a coupé pour lui donner un aspect humain. Puis l'auteur devient personnel et développe un paragraphe évhémériste suivie d'une conclusion pour revenir à sa narration :

« Sunt qui dicant deos, quos nostri coluere, cum iis, quos Grecia uel Latium celebrabat, solum participasse uocabulu, sed istos tanquam maiestate suppare ab illis cultum cum nomine mutuatos fuisse. » [G. D., VI, 5, 5,]

Certains prétendent que les dieux que notre peuple adorait n'avaient de point commun avec ceux que la Grèce et l'Italie honoraient que leur divine appellation, mais qu'ils empruntèrent à ces derniers le rituel du culte associé à un nom parce qu'ils les égalaient quasiment en souveraineté. [Traduction française par Jean-Pierre TROADEC, 1995]

Les mots de Saxo parle du phénomène d'*interpretatio germanica* (Simek, 1996, p. 196 ; Lassen, 2011, pp. 95-106) qui a consisté pour les auteurs médiévaux à établir les équivalences théonymiques entre les dieux gréco-romains et les dieux germaniques et scandinaves. Saxo évoquent les noms des jours de la semaine en exemple dans le passage juste avant (VI, 5, 4), le principal témoignage qu'il nous reste de ce phénomène.

L'*interpretatio germanica* est la source d'équivalence entre Óðinn et Mercure mais elle apparait assez peu. La dispersion des théonymes du dieu dit central de la mythologie germanique et scandinave trouve sa nature autre part. Dans un premier temps, cette dispersion, quelle est-elle ? Le théonyme apparait très clairement 32 fois selon notre décompte et il se trouve dans 19 des 25 textes de notre corpus. Ses apparitions sont aussi très diverses.

Dans un second temps, d'abord le théonyme n'est pas le même :

	Wodan	Woden	Godan	Óðon	Othin
<i>Vie de saint Colomban</i>	Vodan				
<i>Origo gentis Langobardorum</i>			Godan		
<i>Chronique de Frédégaire</i>	Wodan				
<i>Histoire ecclésiastique du peuple Anglais</i>		Voden			
<i>Histoire des Lombards</i>	Wotan		Godan		
<i>Serment de baptême saxon</i>		Uuoden			
<i>Histoire des Bretons</i>		Woden			
<i>Histoire du roi Alfred</i>		Woden			
<i>Seconde incantation de Merseburg</i>	Uuodan				
<i>Chronique d'Æthelweard</i>	Uuodan	Uuothan			
<i>Incantation des Neuf Herbes</i>		Woden			
<i>Livre d'Exeter</i>		Woden			
<i>Sur les faux dieux</i>				Óðon	
<i>Histoire des archevêques d'Hambourg</i>	Wodan				
<i>Histoire des rois de Bretagne</i>		Woden			
<i>Estoire des Engleis</i>		Wodnez			
<i>Roman de Brut</i>		Woden			
<i>Geste des Danois</i>					Othinus

Il est ainsi frappant de constater que les théonymes semblent reprendre un modèle : - Wodan d'un côté, probablement fixé par Jonas de Bobbio (*Vie de saint Colomban.*) ou bien par Paul Diacre (*Histoire des Lombards*) pour la littérature germanique du continent. - Woden de l'autre côté, fixé par Bède le Vénérable (*Histoire ecclésiastique du peuple Anglais*) dans la littérature anglo-saxonne. Puis il apparaît de manière ponctuelle une forme étrangère à ces modèles : les sermonnaires Ælfric et Wulfstan omettent la première lettre et la première occurrence scandinave se trouvant chez Saxo Grammaticus, écrivant en latin, ne semble pas reprendre les modèles antérieurs, Wodan par le continent au sud, Woden par l'influence anglo-saxonne sur les premiers temps de l'Église scandinave. Il écrira au contraire Othin, ouvrant ainsi un nouveau modèle littéraire potentiel mais aussi, et surtout, obéissant très certainement à une « obligation » orale du nom : la combinaison Wo ou Vo ne se trouvant pas dans les langues scandinaves. Tandis que « Vodden » apparaît chez Snorri Sturluson comme une écriture d'Óðinn au chapitre 2 du Prologue⁵. Il semblerait donc que Snorri ait lu Bède ou un auteur le reprenant.

Ainsi présenté, on pourrait croire que la majorité des théonymes n'obéissent non pas à une restitution de la réalité du nom de la divinité mais reprennent un modèle antérieur écrit. Il serait entendu par écrit la séparation de la réalité et de la population païenne sur les croyances et de la langue parlée. Nous pouvons ainsi légitimement se demander si le « Voden » chez Bède le Vénérable a une quelconque réalité langagière.

Ensuite ce précédent constat n'est pas *a priori* visible sur les rôles et attributs donnés à ces théonymes :

⁵ En nonobstant par facilité que le Prologue de l'*Edda* de Snorri n'est peut-être pas compilé par le même auteur du reste et peut avoir une date bien plus récente, ce « Vodden » apparaît dans ce qui semble être une écriture inspirée par la littérature puisque « Óðinn » sera écrit juste après, précédé par « er vér kǫllum Óðin » [*que l'on appelle Óðinn*]. Cela positionne une séparation entre deux mondes, la première est littéraire, la seconde est orale. Nous pouvons peut-être même aller plus loin en disant que la première est étrangère à l'Islande et la seconde est locale.

- Woden se trouve dans la généalogie anglo-saxonne depuis Bède le Vénérable (732) jusqu'à Wace (1155) ; donc chez le Pseudo-Nennius, Asser, Æthelweard, Geoffroy et Geiffrei.

- Godan décide du cours de la bataille chez les Lombards entre l'*Origo* et Paul Diacre et il est aussi chez eux éponyme comme le Wodan de Frédégaire.

- Wodan et Woden sont guérisseurs dans l'incantation allemande de Merseburg et celle anglo-saxonne du *Lacnunga* en même temps qu'Othin est sorcier chez Saxo.

- Wodan construit, ou pour lui sont construites et consacrées, des statues et des idoles aussi bien chez Jonas de Bobbio que chez Adam de Brême et Woden dans le *Livre d'Exeter*.

- Les païens font des sacrifices ou autres offrandes à Wodan chez Jonas de Bobbio et Adam, à Óðon chez Ælfric-Wulfstan.

- Wodan et Othin sont dieux de la guerre, ou dieux faisant la guerre, chez Adam de Brême et chez Saxo Grammaticus.

- Enfin, le théonyme éponyme du quatrième jour de la semaine (Mercredi) se retrouve aussi bien chez Ælfric, Geoffroy, Wace et chez Saxo.

- Seul le *Serment de baptême saxon* est silencieux.

A certains rôles semblent correspondre un théonyme fixe. Du côté des généalogies anglo-saxonnes la correspondance s'explique par la nature du rôle attribué à Woden. Cette nature logiquement assez fixe est d'autant plus commune aux auteurs venant des îles Britanniques (Wace, normand, est l'exception, mais son œuvre est dédié à Aliénor d'Aquitaine, alors reine d'Angleterre) et l'autorité de Bède le Vénérable a pu aussi jouer sur la fixation. Puis le rôle de Godan chez les Lombards est naturellement le même par l'origine commune des trois versions différentes du récit. L'*Origo* et la *Chronique de Frédégaire* s'appuient sûrement sur la même histoire entendue (Coumert, 2005, p. 176) et Paul Diacre, malgré sa

critique de l'œuvre, reprend ou directement l'*Origo* qu'il aurait lu ou la même histoire qui aurait connu peu de retouches sur un siècle (Coumert, 2005, p. 240). Tandis que les autres rôles ou attributs changent de théonyme au fil du temps. Aussi plus qu'un théonyme commun pour un rôle ou un attribut, c'est l'origine spatiale qui semble fixer le nom. Si Woden est fixe dans les généalogies anglaises c'est parce qu'elles sont toutes anglo-saxonnes et si Godan/Wodan/Wotan reste le même dans les récits de l'origine des Lombards c'est parce que cette histoire a intéressé les auteurs des régions où on parlait des Lombards, donc chez les Lombards eux-mêmes dans le nord de l'Italie et un peu en France introduit par l'intérêt porté par Grégoire de Tours (en 594) aux Livres IV, VI, IX et X de son *Histoire des Francs*. On observe aussi qu'il y a une nette différence entre le nord de l'Allemagne en 1075 avec Wodan et le Danemark vers 1200 avec Othin.

Dans ce cas, il ne semble pas y avoir un théonyme précis pour l'hypothétique Óðinn dieu de la guerre, ni un autre théonyme pour Óðinn dieu de la magie.

Pourtant, un auteur se démarque parmi ses semblables. Adam de Brême tente de donner l'étymologie de Wodan au Livre IV, 26 « Alter Wodan, id est furor » [*Le deuxième, Odin, c'est-à-dire la fureur*], car la première syllabe *Wod*, peut faire penser à un germanophone au *Wut*, qui signifie bien « fureur » dans la langue moderne (et *Wod* se trouve encore en bas-allemand c'est-à-dire dans le nord de l'Allemagne). Mais cette explication peut ne pas simplement montrer la connaissance, logique, de l'allemand d'Adam de Brême, mais sa recherche de légitimation du nom allant avec les attributs de la statue. Wodan est en arme. Et si, depuis Georges Dumézil (Dumézil, 1958, pp. 54-59), il est envisagé qu'Adam de Brême confonde les statues de Thor et de Wodan, les commentaires d'Adam montrent qu'il a réfléchi aux représentations de ces statues. Car celles-ci, et l'ensemble du temple d'Uppsala, sont totalement fictives et imaginées par le chanoine allemand (Sawyer, 1982, p. 134). Ainsi, la statue de Wodan correspond bien à son théonyme, ou inversement. Il n'y a pas de confusion de la part d'Adam de Brême mais une utilisation bien particulière et relative de la figure de Wodan qui est chez lui le dieu de la guerre, uniquement cela. Avant Snorri Sturluson, Adam de Brême est le seul à avoir eu ce parcours intellectuel. Aussi, si les théonymes restitués dans la littérature ne semblent pas

provenir de l'auteur propre de l'œuvre ni n'avoir de véritable marque d'oralité, il apparaît que c'est la reprise des auteurs antérieurs qui a marqué la continuité du Woden des îles Britanniques et du Wodan germanique continental.

Abordons maintenant ceux qui n'ont pas suivi la « règle » que nous essayons de déceler. Ils sont au nombre de trois : Uuoddan d'Æthelweard, Óðon chez Ælfric et Wulfstan puis Othinus de Saxo Grammaticus.

L'utilisation d'un Uuoddan chez Æthelweard est très étrange et difficilement explicable. Alors que cet auteur rend compte des généalogies anglo-saxonnes les unes après les autres dans les livres I, II et III, la première occurrence de cet ancêtre est écrite Uuoddan alors que toutes les suivantes seront Uuothen. Si cette différence n'est pas due à une erreur de copiste, la préférence du -an au détriment de -en dans le premier passage peut éventuellement s'expliquer parce qu'il est fait mention de sacrifices. En effet, selon ce passage d'Æthelweard, les païens honorèrent Hengist et Horsa par des sacrifices pour avoir la victoire et trouver le courage dans le combat (C. A. I, 3). Ce rituel païen et barbare a pu empêcher Æthelweard de le rapprocher de Woden, éminent ancêtre de sa propre famille. Aussi il a pu changer la terminaison pour ôter à Woden la honte de ces actions païennes (Gautier, 2017, p.250).

La pratique semble la même pour Ælfric et Wulfstan puisqu'ils se retrouvent dans une situation identique à Æthelweard. La différence réside néanmoins dans la volonté d'apporter l'oralité de la langue danoise derrière ce « Óðon ». Le théonyme pourrait être ici une authentique restitution écrite de la langue mais pourrait tout aussi bien être une invention littéraire. Cette idée est le cœur d'une sous-partie du Mémoire que je ne peux résumer ici en quelques lignes (pp. 73-75).

Chez Saxo Grammaticus, Othin(us) est visiblement un nom danois alors qu'il apparaît dans un texte latin. La perte du [w] initial est symptomatique de toutes les langues scandinaves et le th central est plus efficace qu'un d pour restituer le phonème [ð] qui est transcrit du caractère *eth* (encore en usage en islandais). Mais la position de Saxo par rapport aux divinités païennes est ambiguë. Les passages aux livres I, 7, 1 et VI, 5, 3-5, sont évhéméristes et montrent

l'avis très sceptique sur la « divinité » des dieux scandinaves. De l'autre côté, le Livre III avec le mythe du meurtre de Balderus parle sans détour de dieux. Il apparaît alors que l'auteur danois réfute en bloc les divinités gréco-romaines en les détournant dans le discours intellectuel reprenant Evhémère. Tandis que les récits venant de son propre pays (ou bien de l'Islande ?) sont restitués tels quels ou avec moins de critique. Ainsi Othinus apparaît dans un texte, où, d'un côté il sera critiqué par Saxo parce que l'*interpertatio romana* le ramène au Mercure Romain (Mercurius en latin, qui a la même déclinaison qu'Othinus) qui n'a rien à faire dans un pays chrétien et de l'autre côté il sera vanté parce que faisant partie du passé épique du pays. Il n'est pas question, pour l'auteur de la *Geste des Danois*, de reprendre la « mode » anglaise ou celle germanique mais bien celle de son pays.

II) Þórr

II-1- Thunaer, Doner, Thor et Þórr

« Thor var mest elsket af danerne » (Sonne, 2013, p. 9), Thor était le plus aimé des Danois. Si ce constat est répandu aujourd'hui comme il le fut autour de l'an Mil dans les îles anglo-saxonnes, la littérature retenue dans le corpus de cette étude montre plus d'ambiguïtés. En effet, avant Snorri, seuls cinq textes parlent d'une divinité ayant un nom proche du Þórr de ce dernier : Thunaer, Doner et Thor ; le *Serment de baptême saxon*, l'*Incantation alémanique contre l'épilepsie*, le sermon commun d'Ælfric et de Wulfstan, Adam de Brême et enfin Saxo Grammaticus.

Pourquoi Þórr est la divinité la plus appréciée chez les anciens scandinaves ? Ce n'est pas le lieu de tenter de répondre à cette question alors nous allons nous contenter d'un postulat de départ : c'est parce qu'il est proche du peuple⁶. Aussi lorsque nous avons des sources littéraires qui racontent quelque chose qui n'est pas proche de la population (par le propos

⁶ En nonobstant par facilité que le Prologue de l'*Edda* de Snorri n'est peut-être pas compilé par le même auteur du reste et peut avoir une date bien plus récente, ce « Vodden » apparaît dans ce qui semble être une écriture inspirée par la littérature puisque « Óðinn » sera écrit juste après, précédé par « er vér kǫllum Óðin » [*que l'on appelle Óðinn*]. Cela positionne une séparation entre deux mondes, la première est littéraire, la seconde est orale. Nous pouvons peut-être même aller plus loin en disant que la première est étrangère à l'Islande et la seconde est locale.

tenu, par la langue ou par la mise à l'écrit qui se déconnecte de la population) ce dieu semble absent. Cette image est tout le contraire sur les artefacts archéologiques comme les inscriptions runiques qu'elles soient sur des pierres levées ou des objets courants ou encore les poèmes scaldiques puisqu'ils ont des préoccupations plus humaines que métaphysiques.

Les deux premières sources littéraires qui donnent un théonyme associé à Þórr sont des œuvres de petites diffusions, donc, on peut le supposer, proche de la population ou, plutôt, proche de préoccupation à conséquence directe pour la population : Le *Serment de baptême saxon* doit faire abjurer le paganisme et l'*Incantation alémanique contre l'épilepsie* tente de combattre la maladie en la chassant à l'aide de la divinité. Puis le sermon d'Ælfric d'Eynsham est à cheval entre une préoccupation directe et une littérature déconnectée car « Þór » est en premier lieu assimilé à Jupiter (c'est donc la culture savante) et en second lieu nommé à la manière des Danois. Enfin, Adam de Brême puis Saxo Grammaticus mettent en scène la figure de la divinité chacun à leur manière : Adam de Brême en évoquant à deux reprises une statue cultuelle à son effigie ; Saxo Grammaticus en le considérant comme un personnage de son histoire notamment lors de l'épisode du meurtre de Balderus (III, 2, 10) ou bien avec Starcatherus (VI, 5, 2) mais aussi comme une référence culturelle (II, 2, 6 ; VII, 2, 3 ; VIII, 14, 15) où, par exemple au livre VIII, s'il y a une fissure dans le flanc d'une montagne c'est en raison d'un acte colérique de la divinité.

Ainsi s'éclaire l'utilisation de la divinité à la finalité voulue du texte et de son auteur. Car si la divinité est la plus répandue (parce que la plus aimée) dans la population, il est donc possible de lui donner tous les rôles que l'on veut. Il est un monstre ou l'un des fils d'Adam sous la plume de véhéments combattants des croyances païennes ou au contraire ceux qui ont fait un syncrétisme ; il est assimilé à la culture savante quand on sait que cette dernière parlera à l'auditoire du sermon ; on lui adjoint une idole ou une statue quand on sait combattre le paganisme idolâtre⁷ ; enfin il fait partie, sous plusieurs formes, du bagage culturel des peuples

⁷ Adam de Brême, écrivant entre 1070-1080, s'appuie très probablement, par sa grande culture chrétienne, sur les conclusions apportées par la période de conversion des royaumes barbares des Ve-VIIIe siècle. Voir Dumézil, 2005, pp. 144-146.

scandinaves sans mauvaises pensées quand l'auteur-même provient des peuples scandinaves. Mais alors, les textes parlent-ils de la même divinité ? Une figure commune qu'ils utilisent en véritable connaissance de cause ?

Cette première approche posée, nous pouvons commencer à parler des théonymes. Pour les deux premiers textes, l'écriture des théonymes est « Thunaer » pour le *Serment de baptême saxon* et « Doner » pour *l'Incantation alémanique contre l'épilepsie*. Ces deux écritures attestent de la proximité du texte à la population. Le Thunaer est d'inspiration anglo-saxonne par l'utilisation de la voyelle [æ] et semble proche de l'oral par l'utilisation de l'initiale th. Le Doner est lui typiquement allemand, quoique la majorité des sources autre que littéraire privilégie un -a à la place du -e dans la terminaison (le vieux-haut-allemand donnait *Donarestag* pour Jeudi tandis que l'allemand moderne *Donnerstag*, est peut-être dû à l'opéra de Richard Wagner, *L'Or du Rhin*, de 1869) (Simek, 1996, p. 95). En tout état de cause, il apparaît que ces deux théonymes n'ont pas l'air d'être dans un pur entendement littéraire (par la nature des textes et la non assimilation aux théonymes gréco-romains). Ils sont donc ou d'une création de l'auteur du texte ou une reprise sans déformation de l'oralité de l'époque.

Le Þór qui apparaît dans les sermons d'Ælfric et de Wulfstan semble lui aussi très proche de l'entendement orale de la langue. Le texte défend qu'il soit nommé ainsi chez les Danois. Mais, comme pour Óðon vu ci-avant et Frig que l'on ne va pas étudier ici, le sermonnaire dit-il la vérité ? Au contraire d'Óðon qui semble être une fabrication et de Frig qui pourrait être anglo-saxonne, le théonyme Þór pourrait effectivement provenir des Danois et qu'Ælfric le restitue à l'écrit comme il l'a entendu. Même s'il n'est pas facile de dire si Ælfric a entendu ne serait-ce qu'une fois un « Danois » parler norrois, le nom de Þór pouvait, et peut encore aujourd'hui, se trouver dans les noms de personnes, dans des toponymes ou bien, éventuellement, apparaître facilement dans une discussion même d'Anglo-Saxons au sujet des Danois. La divinité étant la plus aimée chez les Scandinaves (et même ceux qui se sont fait baptiser), il peut être très simple ne serait-ce que d'en « entendre parler ». Ainsi le Þór apparaissant chez les sermonnaires anglo-saxons semble bien restituer le véritable théonyme des Danois.

L'assimilation avec le dieu gréco-romain, de l'autre côté, semble moins naturelle et est discutable. En effet, fruit sans doute de sa célébrité, Þórr a deux dieux gréco-romains qui lui ont été rapprochés au fil du temps, la première assimilation (chez Tacite par exemple) est avec Hercule, la seconde est avec Jupiter :

- si Hercule est rapproché de Þórr (d'abord Donar dans les peuples germaniques) c'est par assimilation des attributs des deux divinités⁸, en effet, la massue est l'arme typique d'Hercule comme l'est le marteau pour Þórr. Avec le marteau vient aussi la force. Þórr est ainsi présenté au chapitre 18 du *C. U.* : « Þórr er þeira framarst, sá er kallaðr er Ása-Þórr eða Oku-Þórr. Hann er sterkastr ása ok allra guðanna ok manna » [*Þórr est le plus éminent d'entre eux [les Ases] ; il est appelé Ása-Þórr ou Oku-Þórr. C'est le plus fort de tous les dieux et de tous les hommes*] (traduction de François-Xavier Dillman, 1991).

- si Jupiter est rapproché de Þórr c'est par interprétation de la place de supériorité du premier sur les autres divinités gréco-romaines. Aussi, l'utilisation de la foudre et du tonnerre est commune, à l'image d'Adam de Brême : *G. H.* IV, 27 : « 'Thor', inquiunt, 'presidet in aere, qui tonitrus et fulmina » [*Thor, disent-ils, règne dans les airs et gouverne la foudre et le tonnerre*]. Aussi, on peut penser, comme avec Wodan, que le théonyme donné par Adam de Brême n'est pas innocent et est le fruit d'une réflexion de la part de l'auteur, fruit d'interprétation et de corrélation dans sa culture savante. Le constat n'est probablement pas le même pour l'« arbor Iovis » de la *Vie de saint Boniface*, de Willibald (I, 22). En effet, si Jupiter est traditionnellement assimilé à Þórr dans le texte de Willibald, rien ne laisse transparaître de la volonté de restituer un véritable nom germanique. Au contraire, tout le texte est chrétien et très pieu (c'est une hagiographie) et l'appel à la culture gréco-romaine par Jupiter a autant de poids pour dire que l'arbre et le culte qui lui était voué était païen et que le saint a bien fait de le raser. En réalité, le théonyme de culture savante Jupiter a peut-être même plus de force de persuasion pour le public visé par l'hagiographie que si c'était, dans le texte, « arbor Thor(is) ». Car qui, dans les lecteurs de Willibald, connaissait Þórr ? Probablement personne à l'époque de l'écriture de

⁸ Par raccourci, nous allons considérer Hercule comme une divinité à part entière, même s'il est un héros dans la tradition gréco-romaine.

l'hagiographie et trop peu de monde dans les siècles suivants. Il est même possible que Willibald lui-même ne connaisse pas les dieux germaniques, il n'a peut-être pas connu de son vivant le saint dont il a écrit la vie (Rossignol, 2013, p. 65).

Ainsi, l'assimilation de Jupiter à Þórr ou inversement (*interpretatio romana* ou *interpretatio germanica*) semble se faire pour une raison bien définie, une raison socio-politique. On utilise l'un ou l'autre théonyme selon le public visé. Tandis que le rapprochement d'Hercule avec Þórr semble plus d'un sens commun, Hercule est « populaire » comme Þórr. Cela dit, le texte singulier de Tacite est l'exception, car il a bien une visée sociale non cachée, le Hercule apparaissant dedans n'en est donc pas dénué. Chez Saxo Grammaticus, Thor n'est ni véritablement Hercule ni véritablement Jupiter mais une divinité originale qui prend les fonctions des deux dieux gréco-romains quand il le faut, avec néanmoins une préférence pour le premier. En effet, Thor est « tonanti » [*Le Tonnant*] (I, 6, 3) maladroitement traduit par Jean-Pierre Troadec par [*Jupiter le Tonnant*] qui fait apparaître Jupiter là où il n'est pas évident qu'il soit dans le texte latin. Le tonitruant peut en réalité être interprété de deux manières. Il apparaît dans les paroles rapportées d'Harthgrepa tentant de séduire le roi Hadingus durant lesquelles elle intègre des références culturelles, telle que ce « Tonans », « Venus » ou encore « Protée ». Cela renvoie à la culture gréco-romaine mais peut aussi, pour les connaisseurs, faire référence au paganisme scandinave. Car le tonnerre est aussi bien l'apparat de Þórr que celui de Jupiter, et Proté, sous les mots du poète grec du VIII^e siècle avant J.-C. Homère lui-même, est « le vieillard de la mer » (*Odyssée*, Chant IV, vers 384-385)⁹ qui peut être la description d'un personnage que l'on retrouve dans l'*Edda* sous le nom Ægir. Il est une figure importante car c'est lui qui ouvre les *Skáldskaparmál* (chapitres 32 et suivants du *C. U.*). Ainsi, le passage précis où apparaît et « tonanti » et « Proté » peut être lu avec l'un ou l'autre regard, celui gréco-romain et celui scandinave. Mais « tonans » serait une étrange pré-représentation de Þórr car celui-ci apparaît bel et bien après et l'orage et le tonnerre ne sont plus (ou moins) ses attributs

⁹ Cependant, pour faire le rapprochement il faut au préalable interpréter chez Homère que la vieillesse est symbole de sagesse et la réciproque chez Snorri : que la sagesse est un acquis de la vieillesse. Malheureusement, la description d'Ægir comme un être sage ne se trouve pas dans le *Codex Upsaliensis*.

dans les livres suivants. C'est la force surnaturelle qui lui est donnée au livre II, 2, 6 dans la description de Regnerus :

« Se ergo Thor deo excepto nullam monstrigene uirtutis potentiam expauere, cuius uirum magnitudini nihil humanarum diuinarumue rerum digna possit equalitate conferri » [G. D., II, 2, 6]

Le dieu Thor excepté, aucune puissance surnaturelle ne l'effrayait. A sa force immense, rien d'humain ou de divin ne pouvait être comparé. (Traduction de Jean-Pierre Troadec, 1995).

De même lors de la guerre entre Hotherus et Balderus au livre III, Thor est seulement nommé dans les rangs de l'armée de Balderus (III, 2, 10). Cette occurrence implique en premier lieu l'aspect guerrier de la divinité, plus encore, le fait qu'il soit nommé (avec Othinus) montre son importance et sa figure martiale. Cela donne une certaine dimension aux batailles, Hotherus, vainquant Balderus à plusieurs reprises, gagne de fait contre le dieu de la guerre en personne. L'apparition de Thor ne semble pas innocente.

Thunaer, Doner, Thor et Þórr sont-ils le même dieu ? Bien que l'étymologie aille dans le sens d'un même théonyme (Simek, 1996, p. 327), l'utilisation de la divinité dans les textes est complètement différente entre eux. Cela appuie la thèse de la relativité des croyances germaniques selon les textes et leurs auteurs mais aussi plus que cela, la libre utilisation et interprétation de l'image du dieu « le plus aimé parmi les Danois ». La célébrité est à ce coût et la figuration « type » de Þórr semble en réalité difficile à capter dans les textes. De cette façon, le Þórr de Snorri est bien le Þórr de Snorri, cela peut se voir dans l'action de la consécration très solennelle du bûcher de Baldr (chapitre 30) qui est une fonction que seul l'*Edda* lui prête. Dans la littérature du moins car une pierre runique suédoise du Västergötland (ouest de la Suède), datée malheureusement avec peu de précision de la période viking, prête à Þórr l'action de « consacrer » les runes.¹⁰

¹⁰ Dans la base de données sur les runes rundata, l'inscription Vg 150 : « × þurui : risþi : stin : iftiR : ukmut : buta : sin : miuk : kuþan : þikn × þur : uiki × » se traduisant par [*Thyrvé a érigée cette pierre à la mémoire d'Ogmundr, son mari, un bon Þegn. Que Þórr consacre ces runes*].

III) Freyr

III-1- Fricco, Frø et Freyr

Pour le distinguer de sa sœur au nom très proche, Freyja, Freyr possède la terminaison en -r. Cette terminaison marque grammaticalement la masculinité de la divinité. Dieu de la fertilité cette fonction devrait le faire être proche de la population. Ceci explique peut-être que seuls deux textes, outre l'*Edda* de Snorri, évoquent une divinité semblable. Adam de Brême d'abord puis Saxo Grammaticus. Ces deux témoignages ne font ni trop voyager dans le temps puisque le texte d'Adam est daté approximativement de 1075 et celui de Saxo Grammaticus de 1200, ni trop voyager à la surface de la Terre parce que nous restons entre le nord de l'Allemagne et l'espace dano-suédois du sud de la Scanie. En revanche, les théonymes et les dispositions dans lesquelles ils apparaissent sont grandement différents. Fricco, Frø et Freyr, c'est ainsi qu'ils apparaissent chacun leur tour, sont-ils la même divinité ? Nous pouvons fonder la comparaison textuelle à travers quatre pans qui sont liés à la divinité : la masculinité, la fertilité, les sacrifices humains et la royauté. Nous verrons ainsi si les textes se mettent d'accord ou sinon pourquoi.

La masculinité est une première caractéristique de Freyr. Elle est en effet très fortement connotée chez Adam de Brême décrivant une statue païenne du temple fictif d'Uppsala en Suède :

« Tercius est Fricco, pacem voluptatemque largiens mortalibus'. Cuius etiam simulacrum fingunt cum priapo » [G. H., Livre IV, 26]

« Le troisième est Frey, qui procure aux mortels paix et volupté. » Ils en représentent aussi l'idole munie d'un membre énorme. (Traduction française de Jean-Baptiste Brunet-Jailly, 1998)

Mais le Frø chez Saxo Grammaticus, qui est assimilé facilement à Freyr (Simek, 1996, p. 124) n'est pas illustré par son genre :

« Siquidem propiciandorum numinum gratia Frø deo rem diuinam furuis hostiis fecit. » [G. D., Livre I, 8, 12]

Pour se rendre propices les Puissances, il immola au dieu Frø des victimes noires. (Traduction française de Jean-Pierre Troadec, 1995)

Seul « deo » marque véritablement la masculinité de Frø. Malheureusement le terme *frø* que l'on retrouve en danois moderne est du genre neutre (déterminant *et*) et signifie graine ou semence.¹¹ Le genre de la divinité n'est donc pas mis en avant, du moins pas exagérément mis en avant.

Chez Snorri, la sexualité de Freyr n'est pas directement exposée. Mais une certaine interprétation des épisodes le mettant en scène peut évoquer le « priapo » d'Adam dans un des attributs de Freyr, son épée. Contrairement à beaucoup d'attributs des dieux, celle-ci n'a pas de nom propre. Mais c'est surtout la raison donnée à la chute de Freyr face à Surtr lors des *Ragnarök* (chapitre 31) qui peut nous mettre sur la voie, car « hann hefir eigi sverðir góða » [*Il n'avait pas sa bonne épée*]. Cette remarque évoque-t-elle l'« impuissance » du dieu de la fertilité face au feu dévastateur par excellence qui brûle le monde entier ?

Allant de pair avec la sexualité, Freyr et Fricco sont décrit comme dieu(x) lié(s) à la paix, la fertilité et la prospérité. Adam de Brême, dans la citation donnée ci-avant, dit que Fricco « procure aux mortels paix et volupté » et plus loin, Livre IV, 27, « si nuptiae celebrandae sunt, [lybatur] Fricconi » [*si l'on s'apprête à fêter des noces, [les libations vont] à Frey*]. Snorri, lui, écrit, au chapitre 19, pour décrire le premier fils de Njordr :

« Hét annat Freyr er einn er ágætastr með guðum. Hann ræðr fyrir regni ok skini sólar ok þar með jarðar ávexti. Á hann er gott at heita til árs ok friðar. Hann ræðr friði ok fésælu manna » [C. U., 19]

Freyr est le plus glorieux des Ases. Il a le pouvoir sur la pluie et l'éclat du soleil et, par là, sur les fruits de la terre, et il est bon de l'invoquer pour la prospérité et pour la paix. Il a aussi pouvoir sur la fortune des hommes. (Traduction française par François-Xavier Dillmann, 1991)

La majorité des rôles attribués au deux est commune. Mais étrangement, Adam de Brême parle aussi de la pluie, du beau temps et des récoltes, comme la pluie, le beau temps et la production de la Terre de Snorri, mais le chanoine d'Hambourg-Brême prête cela à Thor :

¹¹ « frø » de genre commun (déterminant *en*) existe aussi, mais il signifie « grenouille », ce qui n'a plus aucun rapport avec le Frø de Saxo.

« 'Thor', inquiet, 'presidet in aere, qui tonitrus et fulmina, ventos ymbresque, serena et fruges gubernat' » [G. H. Livre IV, 26]

« Thor, disent-ils, règne dans les airs et gouverne la foudre et le tonnerre, les vents et les pluies, le beau temps et les récoltes. » (Traduction française Jean-Baptiste Brunet-Jailly, 1998)

Et chez Saxo, la prospérité liée à Frø n'est pas quelque chose d'envisageable. Comme Frø est lié aussi aux sacrifices humains, le clerc ne peut qu'être très négatif envers ce dieu (pourtant il le liera à la royauté suédoise, comme on le verra ci-après). Mais la signification moderne de ce mot, vue ci-dessus, fait parler Frø malgré son auteur, le terme *frø*, graine, peut être envisagé comme fertiliseur.

Les sacrifices humains semblent être liés à chacune des divinités. Nous l'avons évoqué pour Frø chez Saxo (I, 8, 12) et ils sont décrits au chapitre 27 du Livre IV d'Adam de Brème où, en réalité, chacune des trois divinités, Thor, Wodan et Fricco, ont leurs sacrifices :

« Omnibus itaque diis suis attributos habent sacerdotes, qui sacrificia populi offerant. Si pestis et fames imminet, Thor ydolo lybatur, si bellum, Wodani, si nuptiae celebrandae sunt, Fricconi. » [G. H. Livre IV, 27]

Chacun de leurs dieux a ses prêtres, qui président aux sacrifices. Si menace une épidémie ou une famine, c'est à l'idole de Thor que vont les libations ; si c'est une guerre, à Odin ; et si l'on s'apprête à fêter des noces, à Frey. (Brunet-Jailly, 1998)

Enfin, chez Snorri ce n'est pas dans l'*Edda* qu'apparaît cette pratique car le texte n'a ni le côté horrifié de la nature des sacrifices ni la partie matérialiste du culte. Il faut alors consulter la deuxième œuvre attribuée à Snorri, écrite vers 1230, l'*Histoire des rois de Norvège*. Comme ce titre l'indique, ce ne sont plus les croyances divines mais l'histoire qui intéresse l'auteur. Dans la première partie de cette œuvre pourtant, les personnages ont des noms de divinités. Ainsi apparaît, dans le prologue et dans la partie nommée *Ynglingar saga*, Freyr-Yngvi. Ce personnage élit domicile à Uppsala (le prologue évoque son cairn sous Uppsala ; le chapitre 5 parle de sa résidence) car il fait construire un grand temple (chapitre 10). Et des sacrifices lui sont offerts (chapitre 4 c'est même Freyr, ainsi que Freyja et Njorðr, qui est prêtre des sacrifices ; chapitre 10).

Ainsi, la pratique païenne des sacrifices humains semble être à l'unanimité accordé à Freyr/Frø/Fricco. Mais si chez Saxo Grammaticus les sacrifices sont exclusifs à cette divinité, chez Adam de Brême l'ensemble des divinités païennes est susceptible d'être honoré par les sacrifices humains (Simek, 1996, p. 286)¹² et chez Snorri, dans l'*Histoire des Ynglingar*, ce sont en réalité toutes les divinités de la famille des Vanes qui, une fois, président eux-mêmes aux sacrifices, une autre fois, sont honorés par des sacrifices. La similitude entre les trois semble évidente, mais comme chaque auteur a une description différente, la pratique du sacrifice humain est différemment évoquée.

Dernière caractéristique commune peut-être aux trois divinités : la royauté. En effet, le terme utilisé par Snorri dans l'œuvre précédemment citée qu'il ajoute à Freyr, Yngvi, serait porté par les descendants de Freyr, la dynastie des *Ynglingar*, régnant sur les Suédois (Sundqvist, 2002, pp. 47-54). Cela correspond assez bien au dieu Frø de Saxo dont le terme a pu être utilisé pour parler des rois Suédois d'Uppsala à son époque. Cela coïncide avec les passages un peu généalogiques où le théonyme Frø apparaît toujours comme l'ancêtre commun :

« Vbi cum filiis Frø septennio feriatas ab his tandem ad Haconem Danie tyrannum se contulit, quod apud Vpsalam sacrificiorum tempore constitutus effoeminatos corporum motus sceniosque mimorum plausus ac mollia nolarum crepitacula fastidiret. » [G. D., VI, 5, 10]

Puis il gagna la Suède, où il passa sept années paisibles en compagnie des fils de Frø, et de là finit par se rendre auprès de Haco, seigneur du Danemark, car, vivant à Upsal à l'époque des sacrifices, il fut écœuré par les évolutions des efféminés, le tapage des acteurs dans les théâtres et le tintement des clochettes. (Troadec, 1995)

« At Sueonum fortissimi hi fuere : Ari, Haki, Keclu-Karll, Croc Agrestis, Guthfast, Gummi e Gyslamarchia. Qui quidem Frø dei necessarii erant et fidissimi numinum arbitri. Ingi quoque et Oly, Alwer et Folki, patre Elrico nati, Ringonis militiam amplectuntur, uiri quidem manu prompti, consilio uegeti proximaque Ringonem familiaritate complexi. Iidem quoque ad Frø deum generis sui principium referebant. » [G. D., VIII, 3, 11]

Il y eut des Suédois particulièrement vaillants : Ari, Haki, Keclu-Karl, Croc le Paysan, Guthfast et Grummi du Gislamark. En vérité, ces Suédois étaient parents du dieu Frø. Ils honoraient fidèlement et

¹² Il résume très bien les arguments que l'on peut avancer sur chacun des trois dieux cités par Adam pour la grande question « A qui sont offerts les sacrifices en priorité ? ».

dévoitement les divinités. Quant à Yngo et Oly, Alwer et Folki, les quatre fils d'Elricus, ils entrèrent également au service de Ringo. Ils avaient la main vive, le jugement prompt, et se ralliaient au roi de Suède parce qu'ils avaient de l'affection pour lui. Eux aussi se considéraient comme des descendants de Frø ! (Troadek, 1995)

Adam de Brême diffère maintenant des autres. Fricco n'est jamais donné comme ancêtre des rois, même pas des Suédois. Fricco n'a aucune part d'humanité comme Frø et l'étymologie de son nom n'est pas comme Yngvi synonyme de « seigneur ». Fricco pourrait en fait être une invention latine de son auteur, Adam de Brême, *ex nihilo*. Mais l'épisode relaté par Adam dans la marge de son manuscrit à côté de sa description sur les cultes chapitre 27 du livre IV, peut nous amener sur la piste du lien entre le culte de Fricco et la royauté :

« Nuper autem cum rex Sueonum christianissimus Anunder sacrificium gentis statutum nollet demonibus offerre, depulsus a regno dicitur a conspectu concilii gaudens abisse, quoniam dignus habebatur pro nomine lesu contumeliam pati. » [G. H., Scholie 140,]

Lorsque, récemment, le très chrétien roi sueon Anund refusa de présider au sacrifice que son peuple offrait aux démons, il fut, dit-on, chassé de son royaume. Il aurait alors quitté l'assemblée en exultant d'avoir été jugé digne de souffrir cette injure pour le nom de Jésus. (Brunet-Jailly, 1998)

Plus qu'assister aux sacrifices, le roi Anund devait, selon Adam, « présider » ces sacrifices. Comme si sa royauté était fondée ou exclusivement ou en grande partie sur cette présidence. Cela ne semble pas différent du Freyr-Ingvi prêtre des sacrifices chez Snorri Sturluson.

Fricco, Frø et Freyr sont-ils la même divinité ? Quand on regarde les différentes descriptions on peut rapidement être frappé par leur similitude. Ils ont des correspondances : géographique, Uppsala ; socio-religieuses, la fertilité, les sacrifices et la généalogie royale ; éventuellement une curiosité physique, une masculinité singulière. Mais en observant de plus près, les petites originalités et les petites dissemblances de chacun des trois dieux peuvent au contraire laisser penser à trois divinités différentes. Car nous pouvons expliquer leurs correspondances par le fait assez simple que ce sont cinq choses extrêmement importantes pour les populations scandinaves de l'époque :

•Uppsala, et sa région, était un des centres de pouvoir du peuple des Sueons et ce sont de ces « rois d’Uppsal » que découle la royauté suédoise.¹³

•La généalogie royale semble être importante en appui d’une origine suffisamment forte et digne pour rassembler le peuple, à l’instar des généalogies royales anglo-saxonnes que Bède le Vénérable déjà en 731 évoquait en les faisant descendre de Woden/Óðinn.

•Les sacrifices d’animaux et d’êtres humains sont des valeurs communes aux croyances païennes avant la conversion au christianisme (Vandenberg, 2016, pp. 1171-1173).

•La fertilité et par là un dieu de la fertilité sont des croyances aussi communes aux paganisme et même plus largement aux populations rurales fermières comme l’étaient les Scandinaves et les autres peuples germaniques.¹⁴

•La masculinité revendiquée par un dieu peut aussi être sensiblement commune au paganisme pour les différencier des divinités plus anciennes des sources ou les distinguer de leur « moitié » dans la dualité métaphysique théorisée pour la religion des hommes de la Préhistoire (Anati, 1999, p. 144 et pp. 147-156).

Nous pouvons alors envisager ce que la linguistique aperçoit dans l’incapacité de lier par étymologie les trois noms de divinités (Simek, 1996, p. 122). Ces trois théonymes sont

¹³ II, 30, Adam de Brême évoque le roi Eric VI avec l’expression « roi des Sueons ». De l’autre côté, *L’Íslendingabók* (*Le Livre des Islandais*, rédigé au XIIe siècle) évoque une fois son fils au chapitre VII, Olof/Olaf, en précisant qu’il est le fils d’« Eirik d’Uppsal, roi des Svía » ou « Eirik roi des Svía d’Uppsal », selon l’interprétation des mots : « Ólaf enn scenska, Eiríksson at Uppsölum Sviakonungs ». *Íslendingabók, Landnamabok*, édité par Jakob BENEDIKTSSON, 1986, p. 18.

¹⁴ On peut même penser que cela vaut pour tous les peuples. Cela pourrait être visible encore aujourd’hui dans la proximité en français du terme culture (agriculture) et culte. Ces deux termes viennent du même verbe latin, *colo, is, ere, colui, cultum* qui a déjà du temps de Cicéron (Ier siècle av. J.-C.) ces multiples niveaux de compréhension parce qu’il peut vouloir dire habiter, cultiver la terre ou honorer un dieu sans distinction perceptible. On voit le lien immédiat fait entre la nécessité d’une bonne récolte pour vivre et la recherche de la bénédiction d’un dieu.

relatifs chacun à l'auteur de l'œuvre dans laquelle ils apparaissent. Au-delà de cette relativité qui est le cœur de notre étude, ces trois divinités peuvent être chacune la partie visible d'une manière d'écrire une divinité centrale des anciens Scandinaves sans que les auteurs se soient influencés entre eux. Il semble évident qu'une particule de ces théonymes est commune. L'initiale [Fr] est étrangement la même entre Fricco, Frø et Freyr et aussi chez Frigg et Freya ainsi que chez toutes leurs versions antérieures. Cela peut montrer leur origine commune et/ou leur expression commune.

Conclusion

La troisième et dernière partie du Mémoire essaye de voir les échanges possibles qui a pu exister entre le continent chrétien occidental et le monde scandinave païen qui se christianise petit à petit. Dans un premier temps, l'espace des mers du Nord et le commerce très vivant qui s'y passe m'intéresse : puisqu'il y a d'indéniables échanges de biens commerciaux, n'y aurait-il pas quelques matières intellectuelles qui se propagent avec les navires de commerce ? Dans un second temps, l'émergence de la royauté chrétienne et les fondations d'évêchés scandinaves n'ont-elles pas accélérées des échanges autre que purement diplomatiques ? Je questionne ainsi la faisabilité que des livres aient circulés entre le sud et le nord pour qu'un auteur danois tel que Saxo puisse connaître Paul Diacre et s'inspire de ses passages sur les croyances religieuses des Lombards ou encore que Snorri Sturluson autant en Norvège qu'en Islande ait lu Bède le Vénérable et lui copie « Voden ».

Mon exposé parle ainsi d'intertextualité, le fait envisageable que si les théonymes étudiés se ressemblent cela ne soit pas dû à la manière commune de nommer la divinité mais à la connaissance des écrits précédent notre auteur et les reprises qu'il en fait. Ces reprises ne sont jamais innocentes et sont toujours le fruit d'un petit retravail de sa part.

Mais la conclusion n'est pas évidente à faire. Je pense avoir réussi à trouver quelques arguments allant dans le sens de l'implication de chaque auteur dans son texte. Je n'ai pourtant pas réussi à les amener à plus forte raison que l'origine et la diffusion orale des noms de dieux. Aussi mon jugement n'arrive toujours pas à faire le choix entre les deux pistes. La matière de

ma conclusion réside dans cette impuissance. En allant plus loin dans la critique des textes et des sources, je me rends compte qu'aucun des témoignages que l'on a sur les croyances religieuses des scandinaves n'est à 100% authentique puisque si les textes transpirent l'élaboration littéraire, les artefacts archéologiques m'apparaissent guidés dans une utilisation trop concrètement humaine de la religion pour être un témoin global du culte.

Ainsi, à la question de savoir pourquoi Odin a tant de noms différents que cela, je ne peux me résoudre à conclure autre chose que ce qui m'est propre. Parce qu'il a été adoré par des milliers d'hommes et de femmes différentes qui n'avaient en leur plus profonde expérience religieuse aucunes pensées identiques. Et je ne peux non plus m'empêcher de penser que ces dernières étaient en continuelles évolutions.

Il reste à creuser la littérature des sources que nous avons, puisque s'il m'est impossible de répondre à la question « Pourquoi » je pense qu'il est faisable de répondre à la question « Comment » : par quel(s) moyen(s) Odin a une multitude de noms ? La « création » due à la matière littéraire peut être questionnée d'un côté et de l'autre la rationalité de l'auteur vis-à-vis de ces dieux. Y croit-il comme des divinités (dieux ou demi-dieux ou encore héros) ou comme des personnages mythiques culturels ? Ou encore parce ces histoires ont quelque chose de l'expérience humaine dont l'auteur trace l'histoire ? Il faut pointer le travail mental.

Et il reste encore des textes et d'autres témoignages de la religion à mettre en relation avec les autres.

Le questionnement principal de ces recherches faites et à faire s'élargit plus encore en considérant les conclusions de Stefan Brink, dans son article sur les toponymes théophores scandinaves (Brink, 2007). Ses conclusions portaient sur deux points essentiels :

- Le premier point était relatif au nombre faible de divinités différentes qui ont inspiré des toponymes (« *Óðinn, Þórr, Freyr, Ullr/Ullinn, Njorðr/*Niærþer, Týr, and probably Freyja.* », pp. 124-125), ce qui fait écho à mes recherches qui n'ont guère relevé plus de préfigurations de divinités avec certitude, Óðinn, Þórr, et Freyr dans

cet article (dans mon Mémoire la liste s'allonge de Týr, Frigg/Freyja et Baldr). Cela permet d'argumenter sur l'invention littéraire de bien des divinités et/ou sur le pragmatisme réel du culte qui n'utilise concrètement qu'un faible pourcentage de son matériel.

•Le second point était sur la dispersion régionale des toponymes. Autrement dit qu'une région semble porter un intérêt particulier pour un dieu avant les autres tandis qu'une autre région en préfère un autre (« *Týr was obviously an important god in Denmark – probably the most important – according to the place names there. His name does not occur in Swedish place names. In Norway we find Týr names in western Norway and possibly in Trøndelag* », p. 125). Les différences culturelles régionales au sein de la Scandinavie peuvent être une réponse à la disparité du nombre de théonymes de Odin. Elles peuvent être ainsi une réponse plus générale à toutes les différences relevées dans la littérature sur les descriptions des divinités. Chaque région, chaque « peuple » rendait un culte différent aux divinités, au-delà du carcan de l'auteur des textes qui les rapporte.

Ainsi la matière littéraire des sources qui nous intéresse peut se traiter sur beaucoup de points. L'étude littéraire ne peut se faire seule, il faut considérer, outre le contexte des auteurs, l'environnement historique dans lequel ils s'immergent. Saxo Grammaticus ne peut faire l'impasse sur les divinités de la Scandinavie puisqu'elles y sont intrinsèquement liées par un culte et une mémoire humaine qui se perçoit encore aujourd'hui. De ce fait son attrait pour les divinités scandinaves n'est peut-être pas dû au fait qu'il soit lui-même danois mais qu'il réside en Scandinavie. De son côté, Adam de Brême, lorsqu'il dit dresser les croyances des habitants près d'Uppsala, ne tient en rien un constat général de ces croyances mais bien une remarque localisée dans le centre-est de la Suède. Cela peut-il expliquer toutes les différences entre les théonymes de mêmes divinités ?

Bibliographie :

Sources et traductions :

Adam de Brême, *Histoire des archevêques de Hambourg* :

Magistri Adam Bremensis gesta hammaburgensis ecclesiae pontificum, dans *MGH, Scriptores rerum Germanicarum*, volume 2, troisième édition par SCHMEIDLER Bernard, Hanovre, 1917.

Histoire des archevêques de Hambourg : avec une description des îles du Nord, traduit en français, présenté et annoté par BRUNET-JAILLY Jean-Baptiste, Paris : Gallimard, 1998.

Asser, *Histoire du roi Alfred* :

Asser, Histoire du roi Alfred, édition d'après STEVENSON William Henry (1904) et traduction française par GAUTIER Alban, Paris : Les Belles Lettres, 2013.

Ælfric d'Eynsham, *Des faux dieux* :

Homilies of Aelfric : A supplementary collection being twenty-one full homilies of his middle and later career for the most part not previously ed. with some shorter pieces, mainly passages added to the second and third series, édité et introduit par POPE John C., Londres : Presses Universitaires d'Oxford, 1968, 2 volumes, pp. 667-724 du second volume.

Traduction anglaise par BAKER Peter sur les « Faux Dieux » proposée sur le site de l'Université de Virginie.

Æthelweard, *Chronique d'Æthelweard* :

The Chronicle of Æthelweard, édition et traduction anglaise par CAMPBELL Alistair, Londres : Thomas Nelson and Sons, 1962.

Bède le Vénérable, *Histoire ecclésiastique du peuple Anglais* :

Histoire ecclésiastique du peuple anglais, édité par CREPIN André et LAPIDGE Michael, texte latin et traduction française par MONAT Pierre et ROBIN Philippe, Paris : Les Editions du Cerf, 2005.

Histoire ecclésiastique du peuple anglais, traduction de l'anglais et du latin au français, présenté et annoté par DELAVEAU Philippe, Paris : Gallimard, 1995.

Histoire ecclésiastique du peuple anglais, traduction, présentation et notes par SZERWINIAK Olivier et collectif, Paris : Les Belles Lettres, 1999, 2 volumes.

The Old English version of Bede's Ecclesiastical History of the English people, édité et traduit en anglais par MILLER Thomas, Londres : Nicolas Trübner, 1890.

Frédégaire / Pseudo-Frédégaire, *Chronique de Frédégaire* :

Fredegarii et aliorum chronica. Vitae sanctorum, dans MGH, *Scriptores Rerum Merovingicarum*, volume 2, par KRUSCH Bruno, Hanovre, 1888.

Traduction entre autres du livre III dans : *Quellen zur Geschichte des 7. und 8. Jahrhunderts, Die vier Bücher der Chroniken des Sogenannten Fredegar*, édité par WOLFRAM Herwig, traduit en allemand par KUSTERNIG Andreas, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982. pp. 132-135.

Geoffrey de Monmouth, *Histoire des rois de Bretagne* :

FARAL Edmond, *La légende arthurienne – études et documents, première partie : Les plus anciens textes*, 3 tomes, Bibliothèque de l'école des Hautes Etudes, numéros 255-257, Paris : Honoré Champion, 1929. Etude sur l'*Historia Britonum*, tome I, pp. 56-220. Edition des textes tome III, pp. 2-62.

The Historia Regum Brittonum of Geoffrey of Monmouth, édition des différents textes par GRISCOM Acton et JONES Robert Ellis, Londres : Longmans, Green and Co, 1929.

Histoire des rois de Bretagne, traduit et commenté par LAURENCE Mathey-Maille, Les Belles Lettres, Paris : Les Belles Lettres, 1993.

Geiffrey Gaimar, *L'Estoire des Engleis* :

L'Estoire des Engleis, by Geffrei Gaimar, édité par BELL Alexander, Anglo-Normand Text Society, volumes XIV-XVI, Oxford : B. Blackwell, 1960.

***Incantation alémanique contre l'épilepsie* :**

Die kleineren althochdeutschen Sparchdenmäler, édité par von STEINMEYER Elias, Berlin, 1916. pp. 380-381.

Pogliani Annarita, « Durch ein Ungleiches Schicksal Berbunden. Die zwei Fassungen des altdeutschen Fallsuchtsegens » dans *Zeitschrift für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur*, édité par HEINZLE Joachim, numéro 138, année 2009, Stuttgart : S. Hirzel Verlag, 2009. pp. 296-311. Edition des textes et traductions allemandes aux pages 308-309.

***Incantation des Neuf Herbes* :**

Anglo-Saxon Remedies, Charms, and Prayers From British Library Ms Harley 585 : The Lacnunga, édité par PETTIT Edward Thomas, Londres : Edwin Mellen Press, 2001.

The Word Exchange, Anglo-Saxons poems in translation, édité par DELANTY Greg et MATTO Michael, New-York et Londres : W. W. Norton and Co, 2011. Edition et traduction de l'Incantation sous le nom « Metrical Charm 2 : The Nine Herbs Charm » par TOM Sleight, pp. 470-479. [Publication de vulgarisation].

***Interrogationes et responsiones baptismales* :**

Additamenta ad Pippini et Karoli M. Capitularia, dans *MGH Capitularia regnum Francorum*, volume 1, édité par BORETIUS Alfred, Hanovre, 1883, p. 222.

Proposition de traduction dans RAU Reinhold, *Briefe des Bonifatius, Willibalds Leben des Bonifatius*, *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, première publication 1968, publication avec actualisation de bibliographie par VON PADBERG Lutz E. en 2011, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft. pp. 448-449.

Jonas de Bobbio, *Vie de saint Colomban* :

Ionae Vitae Sanctorum Columbani, Vedastis, Iohannis, dans *MGH Scriptores Rerum Germanicarum*, édité par KRUSCH Bruno, Hanovre, 1905.

Vie de saint Colomban et de ses disciples, introduction, traduction française et notes par de VOGUE Adalbert, Bégrolles-en-Mauges : Abbaye de Bellefontaine, 1988.

Jordanès, *Histoire des Goths* :

Iordanis romana et getica, dans *MGH Scriptores Auctores Antiquissimi*, volume 5, 1, édité par MOMMSEN Theodor, Berlin, 1882.

Histoire des Goths, introduction, traduction française et notes par DEVILLERS Olivier, Paris : Les Belles Lettres, 1995.

***Livre d'Exeter* :**

The Exeter Book, édité par KRAPP George Philip et DOBBIE Elliot van Kirk, New-York et Londres : Presses Universitaires de Columbia, première édition en 1936, troisième édition en 1966. *Vers gnomiques* pp. 156-163.

The Word Exchange, Anglo-Saxons poems in translation, édité par DELANTY Greg et MATTO Michael, New-York et Londres : W. W. Norton and Co, 2011. Edition et traduction des vers gnomiques sous le nom « Maxime I-B » par PEGEEN Kelly Brigit, pp. 177-185. [Publication de vulgarisation].

Nennius / Pseudo-Nennius, *Historia Brittonum* :

Historia Brittonum cum additamentis Nennii, dans MGH *Auctores antiquissimi*, tome 13 *Chronica minora saeculorum*, volume 3, édité par MOMMSEN Théodor, Berlin, 1898.

Nennius, Historia Brittonum, histoire des Bretons, traduction française de KERBOUL-VILHON Christiane M. J., Editions du Pontig, 1999. [Publication de vulgarisation].

Origo gentis Langobardorum :

Origo Gentis Langobardorum, dans MGH *Scriptores rerum Langobardorum et Italicarum saeculorum VI-IX*, édité par WAITZ Georg, Hanovre, 1878, pp. 1-6.

Proposition de traduction dans : MODZELEWSKI Karol, *L'Europe des Barbares, germains et slaves face aux héritiers de Rome*, traduction du polonais par KOZAK Agata et MACOR-FILARSKA Isabelle, Paris : Aubier, 2006. Traduction de l'*Origo* page 54.

Paul Diacre, Histoire des Lombards :

Pauli Historia Langobardorum, dans MGH *Scriptores rerum Langobardorum et Italicarum saeculorum VI-IX*, édité par WAITZ Georg, Hanovre, 1878, pp. 12-187.

Histoire des Lombards, traduit en français par BOUGARD François, Turnhout : Brepols, 1994

Saxo Grammaticus, Geste des Danois :

Gesta Danorum : the history of the Danes, édité par FRIIS-JENSEN Karsten, traduit par FISHER Peter, Londres : Presses Universitaires d'Oxford, 2015, 2 volumes.

La Geste des Danois, Livres I-IX, traduit en français par TROADEC Jean-Pierre, présenté par DILLMANN François-Xavier, Paris : Gallimard, 1995.

Seconde incantation de Merseburg :

Die kleineren althochdeutschen Sparchdenmäler, édité par von STEINMEYER Elias, Berlin, 1916. Pages 365-366.

Proposition de traduction dans ANDERSEN Peter H., « Mythologie de Snorri : renaissance ou création poétique ? », dans *Mythes et mythologies*, BUSCHINGER Danielle éd., Amiens, 2009, p. 1-13. Traduction page 8 et notes pp. 49-51.

Snorri Sturluson, *Edda* :

The Uppsala Edda, DG 11 4to, édité avec introduction par PALSSON Heimir, traduit en anglais par FAULKES Anthony, Viking Society for Northern Research, Londres, 2012.

L'Edda : récits de mythologie nordique, traduit en français par DILLMAN François-Xavier, Paris : Gallimard, 1991. [Traduction partielle].

Edda, édition et traduction en anglais par FAULKES Anthony, Londres : Joseph Malaby Dent, 1987.

Tacite :

***Annales* :**

Tacite, Annales, Livres I-III, texte établi et traduit pas GOELZER Henri, cinquième édition, Paris : Les Belles Lettres, 1958.

Tacite, Annales, Livres IV-XII, texte établi et traduit pas GOELZER Henri, Paris : Les Belles Lettres, 1959.

***Germanie* :**

La Germanie, quatrième édition et traduction revue et corrigée par PERRET Jacques, Paris : Les Belles Lettres, 1983.

***Wace, Roman de Brut* :**

Le Roman de Brut de Wace, par ARNOLD Ivor, Société des anciens textes, 2 tomes, Paris : Société des anciens textes français, 1938-1940.

Willibald, *Vie de saint Boniface* :

Vitae Sancti Bonifatii Archiepiscopi Moguntini, dans *MGH Scriptores Rerum Germanicarum*, volume 57, édité par LEVISON Wilhelmus, Hanovre, 1905.

RAU Reinhold, *Briefe des Bonifatius, Willibalds Leben des Bonifatius*, Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters, première publication 1968, publication avec actualisation de bibliographie par von PADBERG Lutz E. en 2011, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Traduction allemande avec texte latin en regard pp. 454-525.

Wulfstan II de York, *Sur les faux dieux* :

The Homilies of Wulfstan, édité par BETHURUM Dorothy, Oxford : Clarendon Press, 1957, pp. 221-224.

Autre source citée :

Íslendingabók, Landnámabók, fyrri hluti, édité par Benediktsson Jakob, Íslenzk Fornrit, volume 1, Reykjavík : Hið Íslenzka Fornritafélag , 1986.

Histoire des rois de Norvège, par Snorri Sturluson. Première partie, Des origines mythiques de la dynastie à la bataille de Svold, traduit par DILLMANN François-Xavier, Paris : Gallimard, 2000.

Ouvrages et articles cités :

ANATI, Emmanuel, *La religion des origines*, traduit de l'italien par Patrick MICHEL, Paris : Bayard, 1999.

- ANDERSEN, Peter, « Mythologie de Snorri : renaissance ou création poétique ? », in BUSCHINGER Danielle éd., *Mythes et mythologies*, Amiens : Presses du Centre d'Études Médiévales, 2009, pp. 1-13.
- BRINK, Stefan, « How uniform was the Old Norse religion ? », in QUINN Judy, HESLOP Kate et WILLS Tarrin (éd.), *Learning und Understanding in the Old Norse World : essays in Honour of Margaret Clunies Ross*, Turnhout : Brepols, 2007.
- COUMERT, Magali, *Origines des peuples : Les récits du Haut Moyen Âge occidental (550-850)*, Turnhout : Brepols, 2007.
- DUMEZIL, Bruno, *Les racines chrétiennes de l'Europe : conversion et liberté dans les royaumes barbares, Ve-VIIIe siècles*, Paris : Fayard, 2005.
- DUMEZIL, Georges, *L'idéologie tripartite des Indo-européens*, Bruxelles : Latomus, 1958.
- GAUTIER, Alban, *Beowulf au paradis. Figures de bons païens dans l'Europe du Nord au Haut Moyen-Âge*, Paris : Sorbonne, 2017.
- LASSEN, Annette, *Odin på kristent pergament : et teksthistorisk studie*, Copenhague : Museum Tusculanum, 2011.
- ROSSIGNOL, Sébastien, *Aux origines de l'identité urbaine en Europe centrale et nordique. Traditions culturelles, formes d'habitat et différenciations sociale (VIIIe-XIIIe siècles)*, Turnhout : Brepols, 2013.
- SAWYER, Peter, *Kings and Vikings*, Londres et New-York : Routledge, 1982.
- SIMEK, Rudolf, *Dictionnaire de la Mythologie Germano-Scandinave*, traduit de l'allemand au français par Patrick GUELPA, Paris : Porte-Glaive, 1996, 2 volumes.
- SONNE, Lasse Christan Arboe, *Thor-kult i vikingetiden. Historiske studier i vikingetidens religion*, Copenhague : Museum Tusculanum, 2013.

SUNDQVIST, Olof, *Freyr's offspring. Rulers and religion in ancient Svea society*, Uppsala : Presses Universitaires d'Uppsala, 2002.

Annexe:

Tableau des théonymes

*Les rapprochements entre les théonymes dans le tableau qui se trouve dans les pages suivantes sont avant tout ceux fait par les éditeurs et traducteurs étudiés ou bien à la première lecture des textes, par instinct. Toutes les pistes envisagées ne font pas l'objet d'un commentaire dans le présent article ni dans le Mémoire.

<u>Auteur</u>	<u>Titre</u>	<u>Date</u>	<u>Lieu</u>	<u>Langue</u>	<u>Théonyme</u>	<u>Référence</u>	<u>Théonyme de Snorri</u>
Tacite	<i>Germania</i>	v. 98	Empire Romain	Latin	Tuisto	[2]	Ymir ?
					Mannus	[2]	?
					Hercule	[3]; [9]; [34]	Þór(r)
					Mercure	[9]	Óðinn
					Mars	[9]	Týr
					Isis	[9]	?
					Regnator omnium deus	[39]	Óðinn ou Týr
					Nerthus / Terra Mater	[40]	Njörðr ou Gefion ou ?
					Alci(s)	[43]	Hengist et Horsa ?
					Ops (= richesse)	[44]	Freyr? ou Vanir?
					Mater Deum	[45]	Óðinn ?
	<i>Annales</i>	v. 117	Empire Romain	Latin	Tanfana	[1, 51]	?

					Baduhenna	[IV, 73]	?
Jordanès	<i>Getica</i>	en 551/552	Constantinople?	Latin	Ansis	[78]	Æsir
					Gapt	[79]	Gautr (Óðinn)
Jonas de Bobbio	<i>Vitae Columbani</i>	v. 640	Monastère Saint Amand	Latin	Vodan	[I, 27 (53)]	Óðinn
Anonyme	<i>Origo Gentis Langobardorum</i>	661 (671) / 688	Allemagne?	Latin	Frea	(sans)	Frigg
					Godan/m	(sans)	Óðinn
Frédégaire	<i>Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici</i>	659/671 (après l'Origo)	Gaule	Latin	Wodan	[III, 65]	Óðinn
Bède	<i>Historia ecclesiastica gentis anglorum</i>	731/732	Northumbria	Latin	Voden	[I, 15]	Óðinn
Willibald	<i>Vitae Bonifatii</i>	763/769	Allemagne	Latin	Iovis	[I (22)]	Pór(r)
Paul Diacre	<i>Historia gentis Langobardorum</i>	v. 786	Mont Cassin	Latin	Frea	[I, 8]	Frigg
					Wotan/Godan	[Livre I, 8-9]	Óðinn
Inconnu	<i>Interrogationes et responsiones baptismales</i>	762/785	Allemagne	Latin ?	Saxnote	(sans)	?
					Thunaer	(sans)	Pór(r)
					Uuoden	(sans)	Óðinn
Pseudo-Nennius	<i>Historia Brittonum</i>	v. 830	Angleterre	Latin	Woden	[31; 57; 59; 60; 61]	Óðinn
					Geta/Geuta	[31]	Gautr (Óðinn)
					Beldeg/Beldeyg	[57; 61]	Baldr/Beldeg
Anonyme	<i>Trad. vieil-anglais Bède</i>	fin IX ^e siècle	Angleterre; Wessex	Vieil Anglais	Woden	[I, 15]	Óðinn



Asser	<i>Histoire du roi Alfred</i>	893	Angleterre, Wessex	Latin	Beldeag	[1]	Baldr/Beldeg
					Woden	[1]	Óðinn
					Geata	[1]	Gautr
Anonyme	<i>Incantation de Merseburg</i>	Xè siècle	Allemagne ; Merseburg	Vieux Haut Allemand	Uuodan	(sans)	Óðinn
					Baldere(s)	(sans)	Baldr/Beldeg?
					Friia	(sans)	Frigg/Frigida
					Uolla	(sans)	Fylla/Fulla?
Aethelweard	<i>Chronicon Aethelweardi</i>	975/983	Angleterre ; Wessex	Latin	Vuoddan	[I, 3]	Óðinn
					Uuothern	[I, 4]; [I, 5]; [II, 2-3]; [II, 19]; [III, 4]	Óðinn
					Balder	[III, 4]	Baldr/Beldeg
					Geat	[III, 4]	Gautr (Óðinn)
Anonyme	<i>Incantation des Neufs Herbes</i>	fin du Xè siècle	Angleterre	Vieil Anglais	Woden	(sans)	Óðinn
Anonyme	<i>Livre d'Exeter</i>	fin du Xè siècle	Angleterre	Vieil Anglais	Þoden	[Vers gnomiques II]	Óðinn
Anonyme	<i>Incantation alémanique contre l'épilepsie</i>	av. 1000	Allemagne	Vieux Haut Allemand	Doner	(sans)	Þór(r) ou Óðinn
Aelfric d'Eynsham	<i>De Falsis Diis</i>	av. 1010	Angleterre	Vieil Anglais	þor	(124; 142)	Þór(r)
					Óðon	(140; 143)	Óðinn
					Fricg	(177)	Frigg
Wulfstan II de York	<i>De Falsis Deis</i>	1014	Angleterre; York	Vieil Anglais	Þor	(sans)	Þór(r)
					Óðon	(sans)	Óðinn

Adam de Brême	<i>Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum</i>	v. 1075	Hambourg - Brême	Latin	Mercure	[I, 7]	?
					Thor	[II, 62]; [IV, 26-27]	Þór(r)
					Fricco	[IV, 9]; [IV, 26-27]	Freyr
					Wodan	[IV, 26-27]	Óðinn
Geoffroy de Monmouth	<i>Historia regum Britanniae</i>	v. 1136	Monmouth	Latin	Woden/Worden	[98]	Óðinn
					Frea	[98]	Freyja ou Frigg
Gaimar	<i>L'Estoire des Engleis</i>	1135/1140	Angleterre	Anglo-Normand	Beldeg	(838; 839)	Baldr/Beldeg
					Wodnez	(839)	Óðinn
Wace	<i>Le Roman de Brut</i>	1155	Normandie	Vieux Français	Woden	(6780; 6783)	Óðinn
					Free/a	(6787; 6792)	Freyja ou Frigg
Saxo	<i>Gesta Danorum</i>	v. 1200	Lund	Latin	Loth(er)us	[I, 1]; [I, 2]	Loki?
					Protée	[I, 6]	Ægir ou Njörðr?
					Loker(us)	[I, 6]	Loki?
					(vieil homme avec un seul œil)	[I, 6]; [I, 8]	Óðinn
					Tonans	[I, 6]	Þór(r)
					Mithothyn	[I, 7]	Ullr ou Týr ou?
					Frigg	[I, 7]; [II, 7]	Frigg

					Othin(us)	[I, 7]; [II, 7] ; [III, 2] ; [III, 4]; [IV, 8]; [VI, 5]; [VII, 10 (3)] ; [VII, 12] ; [VIII, 10]	Óðinn
					Frø	[I, 8]; [III, 2]; [VI, 5]; [VIII, 3]; [IX, 4]	Freyr? Freyja?
					Thor	[II, 2]; [III, 2]; [VI, 5] ; [VII, 2] ; [VIII, 14]	Þór(r)
					Høther(us)	[II, 5]; [III, 2 (7, 8, 10)] ; [III, 3]	Høðr
					Gevar(us)	[II, 5] ; [III, 1] ; [III, 2] ; [III, 4]	Loki?
					Hother(us)	[III, 1]; [III, 2 (1, 3, 4, 6)]; [III, 4]; [III, 5]	Høðr
					Balder(us)	[III, 2]; [III, 3]; [III, 4]	Baldr/Beldeg
					Miming(us)	[III, 2]	Mímir
					Nanna	[III, 2]	Nanna
					Roster	[III, 4]	Óðinn
					Roric(us)	[III, 4] ; [III, 5] ; [III, 6] ; [IV, 2]	Forseti?
					Wech(a)	[III, 4]	Bølverkr (Óðinn en servante)
					Oller(us)	[III, 4]	Ullr
					Bo(us)	[III, 4]	Váli/Áli

					Ugger(us)	[V, 8]	Yggr (Óðinn en voyant)
					Rothi	[VI, 19]	Óðinn?
					Othyn(us)	[VII, 10 (6)] ; [VIII, 4]	Óðinn
					Frig	[VIII, 13]	Frigg
					Ugarthiloc(us)	[VIII, 14] ; [VIII, 15]	Útgārða-Loki
					Rostar	[IX, 4]	Óðinn
					Iouiales	[XIII, 5]	Þór(r)