

Régis Boyer

Le Christ des barbares

Le monde nordique
(IX^e-XIII^e siècle)



Jésus depuis Jésus

cerf

Régis BOYER

LE CHRIST
DES BARBARES
LE MONDE NORDIQUE
(IX^e-XIII^e s.)

*Ouvrage publié avec le concours
du Centre National des Lettres*

« Jésus depuis Jésus »

LES ÉDITIONS DU CERF
29, bd Latour-Maubourg, Paris
1987

© *Les Éditions du Cerf*, 1987
ISBN 2-204-02766-9
ISSN en cours

INTRODUCTION

UN SUJET DIFFICILE A DÉLIMITER

Le contenu de cet ouvrage ne répondra peut-être pas exactement à l'attente du lecteur, égaré par le titre. «Barbare», si l'on retient l'acception grecque, puis romaine, du mot désigne d'abord tout ce qui est en dehors des limites du monde helléno-latin. A ce titre, il s'applique pêle-mêle aux Slaves, aux Baltes, aux Germains, aux Celtes, à cette poussière de peuplades aux innombrables dénominations qu'il est à peu près impossible de rassembler sous une bannière commune, si ce n'est qu'elles parlaient des langues différentes du grec et du latin, sans sortir du patrimoine indo-européen pour autant, et que Rome eut, longtemps, maille à partir avec elles.

Une première difficulté, majeure en vérité, a consisté à tenter de trouver un dénominateur commun qui pût rendre uniformément compte de l'effort missionnaire chrétien en Europe, en particulier sous l'angle précis envisagé par cette collection. Or, les différences, radicales souvent, éclatent aussitôt. Il apparaît, à la limite, presque gratuit de vouloir rassembler les Slaves de Kiev, les Wendes de Rügen, les Suédois de Birka et les Islandais, même en faisant abstraction de considérables écarts dans le temps. L'étude qui en eût résulté eût accusé un disparate lassant et, me semble-t-il, assez peu instructif. Ce genre d'analyse comparative court toujours, on le sait, le risque de la superficialité.

Un peu par incompétence — dans certains des domaines qu'il eût fallu envisager, le balte, par exemple —, beaucoup parce que l'occasion m'a paru belle, sans sortir de ma spécialité, la germano-nordique, de proposer une étude qui pourrait pré-

senter une certaine originalité, parce qu'elle a très rarement été tentée, je me suis résolu assez rapidement à me cantonner dans mon domaine.

Les images du Christ missionnaire qui seront proposées ici ne concerneront donc que ceux des « Barbares » qui parlaient une langue germanique, ce qui amène tout naturellement à mettre l'accent sur les Septentrionaux, les Scandinaves, puisque c'est sur leur compte que nous sommes, de loin, le mieux documentés en raison de la prodigieuse floraison littéraire islandaise, à partir du ^{xii}^e siècle. Il est clair qu'une étude analogue, appliquée aux ethnies qui ont été mentionnées plus haut, aboutirait à des conclusions bien différentes et que, donc, un travail de synthèse ne permettrait probablement pas les passionnantes incursions auxquelles je vais essayer de me livrer dans le domaine des mentalités religieuses païennes, véritable sujet, à mon avis, de ce livre.

Et même ainsi, la difficulté du traitement d'un pareil thème est extrême. Non seulement parce que, quelque nombreuses et circonstanciées qu'elles soient, nos sources et ressources documentaires exigent un sérieux passage à l'étamine avant d'être prises en compte, mais encore parce que trop de légendes et de confusions défigurent à plaisir ce que l'on doit tenir pour la réalité de ces peuples divers. Il est proprement absurde de traiter de « barbares », au sens péjoratif, cette fois, de l'adjectif, les hommes qui ont édifié la culture et la civilisation dont sont nés les bateaux vikings, les sagas, les *stavkirker*, les codes de lois germaniques et ce ferment de dynamisme, de mise en ordre, d'organisation qui, progressivement, à partir de l'âge des grandes migrations, a remodelé la face de l'Europe : les Scandinaves. Abusés par des erreurs volontaires plus ou moins nées des outrances, des ignorances ou des facilités romantiques (Charlemagne « convertissant » les Saxons, les intrépides Vikings professant une irreligion ou un scepticisme souverains¹), nous avons, depuis longtemps, perdu jusqu'au réflexe d'essayer de juger sur pièces des hommes et des femmes sur le compte desquels, pourtant, nous nous extasions paradoxalement dès

1. Cette opinion aberrante sera discutée en détail et à plusieurs reprises, sous divers aspects, dans les chapitres qui suivent, notamment lorsque sera étudiée la notion capitale d'*eiginn máttir ok megin*.

qu'il s'agit de leurs prouesses géographiques (découverte de l'Amérique du Nord), politiques (fondation de l'État russe) ou colonisatrices (Islande, Danelaw, Irlande, Normandie). Nous restons d'impénitents Tacite rédigeant sa *Germania* il y a dix-neuf siècles : les Germains sont, assurément, des « sauvages » à dépeindre d'un œil d'anthropologue ou d'ethnologue implicitement sûr de sa supériorité, tout en proposant à notre décadence des modèles, purs et durs, d'énergie et d'esprit d'entreprise.

Bien entendu, comme toujours en pareil cas, la vérité doit bien se situer en quelque judicieux moyen terme. Et l'on fera tout de suite une étrange constatation, s'agissant de christianisation, qui échappe à peu près toujours à l'observateur. L'Europe germano-nordique s'est ralliée au Christ à peu près sans coup férir. Sans bataille réelle, en tout cas. Son église missionnaire ne compte pour ainsi dire pas de martyr. Les guerres de religion y sont carrément inconnues. En revanche, elle aura, très vite, de nombreux saints dont certains (saint Óláfr, saint Eiríkr, sainte Brigitte) n'ont pas tardé à connaître une audience internationale. En littérature, ces pays nous offriront, dès qu'ils en auront acquis les moyens matériels, une production hagiographique, homilétique, « édifiante », d'une exceptionnelle ampleur.

Il est donc probable que l'image du Christ que nous renvoient ces peuples à l'époque — tardive, il est vrai, c'est-à-dire, en moyenne, autour de l'an mille, mais c'est l'éloignement géographique qui, semble-t-il, en est le premier responsable — non seulement ne correspondra pas à ce qu'attend inconsciemment le lecteur, mais encore risque de le surprendre.

Cela m'amène à dire quelques mots des *sources* dont je me suis servi. Elles se regroupent d'elles-mêmes en deux catégories : les autochtones et les étrangères.

Les autochtones sont de trois sortes. D'abord, les inscriptions runiques éparses dans toute l'aire d'expansion germanique avec, bien entendu, une très forte concentration en Scandinavie même. On sait que les runes, nées vers la fin du III^e siècle sur le modèle d'alphabets nord-italiques² furent une écriture comme une autre, de vingt-quatre signes (*fuþark*) réduits à seize vers

2. La meilleure étude, globale et parfaitement documentée, reste celle de Lucien MUSSET, *Introduction à la runologie*, Paris, Aubier-Montaigne, 1965.

850, de caractère exclusivement épigraphique. Elles ornent surtout des monuments commémoratifs (pierres levées) et, majoritairement, surtout plus tard, s'intéressent à des phénomènes relevant de la christianisation. Des monuments comme les pierres de Jelling (Danemark) ou de Frösö (Suède) sont, le premier surtout, des témoins historiques de première valeur³. Ils ont l'avantage, surtout, de nous fournir la preuve, strictement contemporaine des faits, de l'implantation, en actes, par des œuvres, de la religion nouvelle.

Viennent ensuite les acquis de l'archéologie qui a fait de remarquables progrès au cours de notre siècle. Les impressionnantes collections de témoins au sol (croix de plomb ou de pierre, statuettes, objets votifs) qu'elle a rassemblées ou les études et reconstitutions des premières églises, notamment en bois debout (norvégien, *stavkirker*⁴) sont particulièrement précieuses ici.

En troisième lieu, surtout pour l'Islande et la Norvège, nous avons les sagas islandaises dont le propos, d'ordinaire, dépasse amplement le cadre du pays où elles sont nées. Sans développer ici⁵, notons que les sagas sont un genre narratif en prose, éventuellement agrémentée de strophes poétiques (scaldiques), dont le propos est de relater les faits et gestes : de rois de Norvège, de Danemark et de Suède ; de grands colonisateurs de l'Islande et de leurs descendants ; de personnages célèbres dans toute la Germanie ; cette distinction tient à la catégorie dans laquelle s'inscrivent les sagas (sagas royales, sagas dites des Islandais, sagas « de contemporains », sagas légendaires, etc.). Bon nombre d'entre elles s'intéressent aux problèmes de la christianisation, parfois expressément (*Kristni saga*, ou *Saga du christianisme* [en Islande], *Byskupa sögur* ou *Sagas des évêques* [islandais]), souvent implicitement (comme les nombreuses sagas réservées aux deux rois évangélisateurs de la Norvège, Óláfr Tryggvason et saint Óláfr Haraldsson), toujours par référence éventuelle et comme en passant : la *Saga de Njáll le Brûlé*

3. Elles seront étudiées de plus près au chap. III.

4. Admirablement étudiées dans les volumes de *L'Art scandinave* (le premier notamment), La Pierre-qui-vire, 1969, par Peter ANKER et Aron ANDERSSON.

5. Cf. Régis BOYER, *Les Sagas islandaises*, Paris, Payot, 1978. Pour les textes eux-mêmes : *Sagas islandaises*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1987 (ne concerne que les *Íslendingasögur*).



Fig. 1. Moule de fondeur
qui pouvait servir à fabriquer des signes chrétiens (des croix)
et des signes païens (dits « marteaux de Thørr »).
Musée national de Copenhague. (D.R.)

décrit l'adoption de la foi chrétienne par les Islandais en 999, la *Sturlunga saga* (*Saga des Sturlungar*, c'est-à-dire des descendants de Hvamm-Sturla) aborde en détail les difficultés de l'évêque prosélyte Gudmundr Arason, et plus d'une saga légendaire, en s'efforçant vaille que vaille de reconstituer le paganisme germano-nordique ancien (ainsi *Gautreks saga* : *Saga de Gautrekr*) apporte un éclairage utile sur la mentalité de ces peuples. Certes, les sagas doivent être manipulées avec précaution. La démonstration a été faite aujourd'hui⁶ que ce ne sont pas, tant s'en faut, des textes purs de toute influence. Les sagas ont été rédigées en Islande deux siècles et demi au moins après la christianisation de l'île, par des auteurs qui, ou bien étaient des clercs, ou bien avaient reçu une formation cléricale. En tant que genre, elles sont le fruit d'une intelligente fusion des apports, tant sur le fond que pour la forme, de l'hagiographie médiévale et de l'historiographie de type augustinien. Ce ne sont pas des sources « historiques » incontestables même s'il n'y a pas de raison de révoquer en doute systématiquement leurs affirmations. Mais confrontées à d'autres textes, notamment à l'abondante littérature « scientifique » qui a vu le jour dans le Nord aux XIII^e et XIV^e siècles⁷, elles nous autorisent à quelques certitudes. Surtout, elles nous renseignent admirablement sur la mentalité de leurs auteurs, partant, sur celle du Germain du Nord en général, en particulier dans le domaine religieux. Elles seront fréquemment sollicitées ici, celles, par exemple, que le grand historien et mythographe Snorri Sturluson (1179-1241) composa sur les rois de Norvège et rassembla sous le titre de *Heimskringla* (ainsi intitulée d'après les deux premiers mots du texte, soit : L'orbe du Monde ; le véritable titre est *Nóregs Konunga Sögur*, *Sagas des rois de Norvège*, c'est-à-dire des origines mythiques à Magnús Erlingsson, contemporain de l'auteur)⁸.

En dehors de ces documents, les sources ne manquent pas qui nous renseignent sur la conversion du monde germano-nordique

6. Au terme d'une longue querelle résumée aux chap. III et IV de l'ouvrage cité dans la note précédente. Dernier bilan de la question par Régis BOYER, « Vita-historia-saga. Athugun formgerðar » dans *Gripla*, VI, 1984, Reykjavík, Stofnun Árna Magnússonar, p. 113-128.

7. Étude très détaillée au chap. II de la II^e partie de *La Vie religieuse en Islande (1116-1264) d'après la Sturlunga saga et les Sagas des évêques*, par Régis BOYER, Paris, Fondation Singer-Polignac, 1979.

8. La *Saga de saint Olaf* a été traduite par Régis Boyer, Paris, Payot, 1983.

au christianisme. J'en retiendrai surtout deux qui concernent directement notre sujet.

La première est la *Vita Anskarii* du moine Rimbert⁹. L'auteur fut archevêque de Hambourg-Brême, siège dont dépendit l'Église du Nord. Il succédait dans ces fonctions à son maître Anskar, Ansgar ou Anschaire qui fut l'évangéliste de la Suède. Rimbert, né à proximité du couvent de Tornhout (Flandre) fut remarqué, vers 840, par Anschaire qui, après avoir été moine puis préfet d'études au couvent bénédictin de Corbie (près d'Amiens), puis au couvent (« fille » du précédent) de Corvey, sur la Saale, en Westphalie, avait été institué chef du nouvel archevêché de Hambourg. Rimbert avait fait de bonnes études de théologie et de latin, son œuvre révèle une solide connaissance de la littérature d'Église.

Peu après, sinon aussitôt après la mort d'Anschaire (865), Rimbert composa en latin une *vita* de son maître, au plus tard en 876. Nous en avons gardé plusieurs versions, dont certaines abrégées. Son travail a connu une diffusion certaine : il a servi de source à Adam de Brême et, à travers le texte d'Adam, à Helmold de Bosau qui rédigea, entre 1163 et 1172, une *Cronica Slavorum*. La *Vita Anskarii* a dû être traduite en suédois vers le début du xv^e siècle.

Compte tenu des règles obligées de l'hagiographie¹⁰, c'est un travail qui paraît relativement sûr. Rimbert entend, cela va de soi, exalter la personne d'Anschaire dont la mission était de prêcher le christianisme parmi les Svear [les habitants de la Suède centrale] et les Danois, et en outre les Slaves et autres peuples qui résident dans le Nord et ont encore le culte des dieux païens.

Il raconte donc toute la vie d'Anschaire, présente en détail sa première mission en Suède (829-831), puis son archiépiscopat à Hambourg (devenu Hambourg-Brême à dater de 845), son second voyage en Suède (au début des années 850) et ses activités

9. *Vita Anskarii auctore Rimberte*, éd. G. Waitz, MGH, SS, rer, germ, 1884. En traduction suédoise, RIMBERT, *Ansgars levnad*, översatt av G. RUDBERG, Stockholm, Verbum, 1965.

10. Voir H. DELEHAYE, *Les Légendes hagiographiques*, 3^e éd. Bruxelles, 1927. Tue GAD, *Legender i dansk middelalder*, Copenhague, 1961, ou Régis BOYER, « An attempt to define the typology of medieval hagiography » dans *Hagiography and Medieval Literature*, Odense, 1981.

au Danemark, spécialement au Slesvig (Schleswig) qui était danois à l'époque. Rimbert est curieux de détails typiques de la vie des populations visitées, les comptes rendus qu'il propose ne versent pas dans les excès habituels à l'hagiographie. La critique moderne retient surtout la partie importante (presque un tiers) de la *Vita* qui relate en détail la mission d'Anschaire à Birka (chap. ix-xi, xvii-xx, xxv-xxx et xxiii-xxiv).

Pour Adam de Brême, ses *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*¹¹ sont, de notoriété publique, un des maîtres ouvrages historiques que nous ait laissés le Moyen Âge. Le livre, comme son titre l'indique, fait l'histoire de l'archevêché de Hambourg-Brême aux x^e et xi^e siècles, jusqu'en 1072. Il a été terminé en 1074 ou 1075.

Nous savons peu de chose d'Adam, qui était peut-être franc, originaire d'Allemagne australe ou moyenne. Vers 1066 ou 1067, il arrive à Brême en qualité de chanoine de la cathédrale et professeur. Il décide alors d'écrire ses *Gesta*. Il était, visiblement, fort bien équipé pour ce faire. On découvre, à le lire, qu'il possédait une impressionnante culture classique, connaissait Grégoire de Tours, Bède le Vénérable, Anschaire, Rimbert et toute une bibliothèque de *vitae*, annales, bulles papales et lettres de la chancellerie de l'archevêché. Il fait fréquemment appel à des informateurs : ses collègues du chapitre de Brême, par exemple, ou des représentants de l'archevêché dans le Nord, comme les évêques Radulf de Slesvig (Danemark) ou Adalbard de Sigtuna (Suède). Il ne dédaigne même pas de s'informer, directement ou par personne interposée, auprès du roi de Danemark Svend Estridssen (1047-1074). Lui aussi est passionné de détails pittoresques, que nous dirions folkloriques ; le quatrième livre de ses *Gesta* renferme, dans ses scolies, de précieuses descriptions géographiques et ethnographiques de la Scandinavie, qui ont été pillées d'abondance depuis. Il s'y trouve, en particulier, la célèbre description du grand temple d'Uppsala (Suède) qu'à vrai dire, il n'a pas vu : il la tient d'un témoin oculaire, dit-il. Pour le reste, le chanoine est très marqué, comme on peut s'y attendre, par l'augustinisme. L'histoire est, pour lui, le théâtre d'un combat permanent entre

11. Adam *Bremensis Gesta Hammaburgensis ecclesiae*, éd. Schmeidler. MGH, SS, rer, germ, 1846.

royaume de Dieu et empire du Diable, les adversaires de l'Église y sont, par définition, donnés pour des *civitas diaboli*. Il n'empêche que son regard est plus celui d'un curieux que d'un prosélyte animé d'un complexe de supériorité, et que les spécialistes se fondent volontiers sur ses dires.

Telles sont, sauf exception, les sources qui vont me servir à étudier l'image — les images — que s'est faites de Jésus-Christ le monde germano-nordique à l'époque de sa conversion. De Jésus-Christ, ou plutôt de « Blanc-Christ », Hvíta-Kristr, puisque c'est très souvent ainsi qu'il est nommé dans nos textes, sans que l'on sache au juste s'il faut voir là une déteinte de l'image de l'Agneau, ou une récupération chrétienne d'une caractérisation originellement appliquée à Baldr (Hvíta-Baldr, Baldr le Blanc) mais il y a beau temps que l'on s'est demandé si la circulation n'a pas fonctionné dans le sens inverse et si Baldr ne s'est pas vu attribuer sa blancheur par imitation du Christ, ou encore tout simplement une expression nordique de la pureté et de la perfection, symbolisées par la couleur blanche dans le monde germano-nordique. Fidèle à l'esprit de la collection où s'inscrit l'ouvrage que voici, je précise bien que je n'entends pas proposer une étude historique en forme de la christianisation du Nord : elle ne sera qu'esquissée, pour fournir au lecteur les indispensables repères, au début du chapitre II¹².

En revanche, l'occasion m'a paru précieuse, pour satisfaire aussi à une tendance tout à fait louable de l'historiographie actuelle, de saisir ce biais — comment le Christ a-t-il été « vu », a-t-il été consciemment présenté par les missionnaires, étrangers ou locaux, dans le monde germano-nordique ? — afin de tenter une esquisse de la mentalité religieuse des anciens Scandinaves. On a beaucoup, trop peut-être¹³, écrit sur le paganisme des anciens Germains. J'ai évoqué en commençant les images hâtives, les interprétations erronées que suscite le sujet. Le passage d'une religion (ou d'un état de religion) à une autre est, de notoriété publique, un de ces temps forts de toute

12. L'ouvrage indispensable, auquel il sera fait constamment appel ici, est l'étude de Lucien MUSSET, « La pénétration chrétienne dans l'Europe du Nord et son influence sur la civilisation scandinave », extrait de *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XIV, 1967, p. 263-325.

13. Et je ne tire pas mon épingle du jeu : Yggdrasill. *La Religion des anciens Scandinaves*, Paris, Payot, 1981.

histoire où peut, où doit s'approfondir notre perception du phénomène religieux, en soi. Si nous pénétrions plus intimement plus objectivement aussi le monde mental des Germano-Scandinaves qui dut s'ouvrir au christianisme et se plier à ses enseignements, nous aurions fort à gagner, tant pour la connaissance des récipiendaires que pour les vertus d'universalité de la religion chrétienne. C'est pourquoi il m'a paru opportun de proposer d'abord au lecteur l'essai qui va suivre.

Remarque sur les graphies scandinaves anciennes

- Un accent aigu sur les voyelles indique qu'elles sont longues ;
- ö, ø et oe équivalent approximativement à notre eu, ae à notre è ;
- le signe Þ équivaut au *th* anglais de *thick* ;
- le signe ð équivaut au *th* anglais de l'article *the* ;
- un r final derrière consonne développe un *svarabhakti* (une voyelle brève qui aide à prononcer le groupe) ; Óláfr se prononce en fait Ólāfur ;
- le z note toujours ts.

CHAPITRE PREMIER

ESSAI SUR LA MENTALITÉ RELIGIEUSE DES ANCIENS SCANDINAVES

Trois constantes définissent la société germano-nordique qu'abordent, à partir du VIII^e siècle, les missionnaires chrétiens. Il est d'autant plus important d'essayer de les mettre en lumière, essentiellement à travers les seules sources sûres dont nous disposons, c'est-à-dire celles que nous livrent l'archéologie et une patiente interprétation des documents écrits et figurés — les plus anciens que nous ayons conservés —, que le problème, bien connu des historiens des religions, de l'opposition entre diachronie et synchronie, se pose ici en termes particulièrement aigus. N'oublions jamais que nos principaux témoins écrits, relatifs au phénomène de la conversion comme au paganisme ancien, ont été rédigés en pleine époque chrétienne : XII^e siècle au plus tôt en ce qui concerne les *Eddas* — qui désignent les deux recueils, l'un poétique, l'autre en prose agrémentée de fragments de poèmes, le premier anonyme, le second dû à Snorri Sturluson, grâce auxquels nous connaissons la mythologie scandinave ancienne —, les sagas et textes apparentés ; pour les textes scaldiques qui sont nettement antérieurs, il faut tout de même tenir compte de possibles adaptations et récritures ; et pour les inscriptions runiques, on verra que rares sont celles qui nous offrent des textes de quelque longueur, avant la christianisation. Ces documents sont le fait d'hommes qui étaient des clercs ou avaient reçu une formation cléricale. Et donc, consciemment ou non, ils se livrent d'ordinaire à une *interpretatio christiana* de leur matière.

La seule réalité historique que reflètent, à l'insu de leurs auteurs, bien entendu, ces textes, c'est précisément une mentalité, que l'on est fondé à tenir pour fort ancienne, sinon immémoriale. Il est donc bien plus intéressant d'essayer de la reconstituer, car c'est à elle que seront confrontés les missionnaires, au-delà de l'appareil des mythes et des croyances, que de prendre à la lettre des récits souvent trop complaisants ou adaptés de sources latines.

Pour ne donner qu'un exemple, voici comment Snorri Sturluson croit devoir représenter, dans sa *Saga de saint Óláfr*, chapitre LXXIII, la façon dont saint Óláfr « christianise » le nord de la Norvège :

Quand le roi Óláfr eut envoyé Björn à l'est en Gautland, il dépêcha d'autres hommes dans les Upplönd avec mission d'y organiser sa visite car il avait l'intention d'aller cet hiver-là à des banquets dans les Upplönd, la coutume des rois précédents ayant été d'aller aux banquets dans les Upplönd tous les trois hivers. Il partit de Borg [Sarpsborg] en automne et entreprit ce voyage. Il alla d'abord dans le Vingulmörk. Il arrangea son voyage de telle sorte qu'il alla à des banquets dans le voisinage des contrées forestières, convoquant tous les gens de la contrée et surtout tous ceux qui demeuraient le plus loin des districts centraux. Il s'enquit de la façon dont on observait le christianisme et là où il trouvait des imperfections, il leur enseignait les justes coutumes et, s'il s'en trouvait qui ne voulaient pas abandonner le paganisme, il faisait tant et si bien qu'il en expulsait certains du pays, à d'autres il faisait couper les mains ou les pieds ou extirper les yeux, pour certains il les faisait pendre ou décapiter, mais ne laissait impuni aucun de ceux qui ne voulaient pas servir Dieu. Il agit de la sorte par toute cette province. Il châtiait à égalité puissants et faibles. Il leur donna des clercs et en institua dans les districts autant qu'il en fallait selon lui. Procédant ainsi, il parcourut cette province. Quand il monta dans le Raumariki, il avait trois cents hommes en état de combattre. Il découvrit bientôt que plus il avançait dans le pays, moins le christianisme était observé. Il continua pourtant de la même manière, convertissant tout le peuple à la vraie foi et infligeant de grands châtiments à ceux qui ne voulaient pas céder à sa parole.

Il se peut, évidemment, qu'il y ait quelque réalité derrière ces pratiques. Rien, en tout cas, et notamment pas une comparaison sérieuse avec d'autres sources scandinaves, ne permet d'authentifier les affirmations de Snorri. Lui-même, d'ailleurs, en politique averti qu'il est, démontre implicitement dans sa saga

que les déboires de saint Óláfr ne furent certainement pas provoqués par ses prétendues méthodes de conversion, mais par la manière de révolution sociale, idéologique et politique qu'il essaya d'instaurer¹ et qui sera, finalement, responsable de sa mort. Pour le reste, Snorri a lu de près tout le trésor de *vitae* en latin qui déferla sur son pays à partir du début du xiii^e siècle, donnant lieu à des traductions ou adaptations en islandais (les *Heilagra Manna sögur* ou *Sagas des saints hommes*, et les *Póstola sögur* ou *Sagas des apôtres*) dont est né, en partie, le genre même de la saga. Dans ce domaine comme dans tant d'autres², Snorri Sturluson, de même que la plupart de ses émules *sagnamenn* (hommes qui rédigent les sagas), s'efforce de reconstituer, en partie à l'aide de souvenirs plus ou moins historiques, en partie d'après ses lectures savantes qui ne concernent pas le Nord, une réalité qu'il faut dire conventionnelle. Je ne vois pas, en conséquence, la nécessité de prendre au pied de la lettre les fracassantes affirmations du chapitre LXXIII d'*Óláfs saga hins helga*. Lequel, en revanche, met bien l'accent, mais comme hors de propos, sur des caractéristiques (coutumes, procédures juridiques, mise en place d'une organisation, foi inconsciente dans les charismes royaux) qui, elles, paraissent inaliénables parce qu'elles relèvent premièrement d'une mentalité.

Trois constantes, donc, de cette mentalité : les Germano-Nordiques appartiennent à un type de société profondément rurale et, comme telle, centrée sur la notion de famille ; d'un point de vue ethnopsychologique, ce sont des réalistes, des pragmatiques ; sur le plan strictement religieux, ils ont toujours privilégié la pratique d'une magie que l'on dira fatidique. Tels sont les trois points qu'il va falloir développer, ici, à loisir.

1. Elle est analysée en détail dans la longue introduction à la traduction française de la *Saga de saint Óláfr*, Paris, Payot, 1983.

2. Par exemple à propos de la possible découverte de l'Amérique du Nord par les Islandais établis au Groenland. Dernier point sur la question dans la notice d'introduction aux « Sagas du Vinland », dans *Sagas islandaises*, Paris, Gallimard, coll. « la Pléiade », 1987.

UN MONDE DE NATURE RURALE ET FAMILIALE

Jusqu'à il y a très peu de temps encore, la Scandinavie a toujours été un monde de *nature* et de *structure* profondément *rurales*. C'est un truisme que de dire que la notion de ville y a été inconnue jusqu'au siècle dernier, avec une possible exception pour le Danemark, géographiquement mieux intégré à l'Europe continentale. Aujourd'hui encore, la grosse ville tentaculaire et monstrueuse avec sa négation à peu près totale des cadres de nature ne s'y rencontre simplement pas. Mais il est inutile de développer l'examen de la situation actuelle : la seule unité territoriale qui ait existé, depuis des millénaires sans doute, est celle que les Norvégiens continuent d'appeler *bygd*, c'est une entité géographique, d'extension parfois considérable, qui regroupe des habitations, souvent extrêmement dispersées, sous une administration commune, laquelle, initialement, devait consister en un *þing*, un lieu où se tenaient, à dates dites, les réunions des hommes libres pour discuter en commun de toutes les questions d'intérêt général. Le relief de ces pays justifie suffisamment ce trait : la société ne pouvait s'y implanter autrement qu'en petites unités limitées à une île, un fjord, une vallée, une éclaircie parmi de vastes forêts, les rives d'un lac, etc. Les distances considérables, la difficulté des communications, l'isolement dû au froid et, en hiver, à la longue nuit obligèrent, de toujours, semble-t-il, à la constitution de petites cellules nécessairement attachées au sol environnant et plus ou moins condamnées à vivre en autarcie.

Une des conséquences de cet état de choses est que, dès les origines, la religion y a été liée au sol, aux lieux naturels dont dépendait strictement la survie des hommes. On n'en saurait trouver de meilleure illustration que dans le *Livre de la colonisation* de l'Islande (*Landnámabók*)³, que vérifient d'ailleurs sagas et eddas. Cet ouvrage décrit les faits et gestes des colonisateurs de l'Islande (à partir de 874, donc), en majorité venus de

3. Trad. partiellement par Régis Boyer, *Le Livre de la colonisation de l'Islande*, traduction, notes et commentaire, Paris, Mouton, 1973.



Fig. 2. Pierre de Gotland.
Musée historique de Stockholm. (D.R.)

Norvège et fidèles aux coutumes de leur pays d'origine. Quelques extraits suffiront. Voici qui concerne Auðr, une grande chrétienne, pourtant :

Elle colonisa tous les Dalalönd vers l'intérieur du fjord, depuis la Dögurðará jusqu'à la Skraumuhlaupsá. Elle habita à Hvammr, à l'embouchure de l'Aurriðáá : l'endroit s'appelle Auðartóptir [terrains d'Auðr]. Elle faisait ses prières à Krosshólar [Collines-de-la-Croix] : elle fit ériger là des croix parce qu'elle était baptisée et ferme dans sa foi. Ses parents eurent ensuite une grande dévotion pour ces collines. On y fit un temple en plein air où l'on offrit des sacrifices ; ils croyaient qu'ils entreraient dans ces collines quand ils seraient morts et Þórðr le braillard y fut enterré (*Sturlubók*, chap. xcvi).

Le mixte païen-chrétien est, ici, particulièrement intéressant, notamment la « récupération » païenne des lieux chrétiens ! Croire que les morts « habitaient » les collines est d'ailleurs explicitement dit, et illustré, dans les premiers chapitres de la *Saga de Snorri le Godi* (*Eyrbyggja saga*), centrés sur Helgafell (la Montagne sacrée).

Ailleurs, il s'agira d'arbres :

Þórir Snepill colonisa tout le Hnjóskadalr jusqu'à Ódeila et habita à Lundr (Bosquet). Il vouait un culte (le texte dit en fait : il offrait des sacrifices, *blótaði*) à un bosquet d'arbres (*Sturlubók*, chap. ccxxxvii).

En effet : d'Yggdrasill, le grand frêne cosmique qui est censé abriter le monde entier, céleste, terrestre et souterrain, dans ses branches et ses racines, au *vårdträd* suédois (*tuntre* norvégien) qui protège la ferme installée à ses pieds et dont les membres sont persuadés que leur prospérité est fonction de celle de cet arbre, nous tenons là une thématique attestée par tous les témoins : Yggdrasill, c'est l'Irmisul de Thietmar de Merseburg ou le grand if qu'Adam de Brême situe auprès du temple d'Uppsala, en Suède.

Ce culte peut aussi s'adresser à l'élément liquide, des cascades, par exemple :

Il y avait un homme qui s'appelait Hrólf Barberousse. Il colonisa tous les Hólmslönd entre la Fiská et la Rangá, et habita à Fors (Cascade). Ses enfants furent Þorsteinn au nez rouge, qui habita là ensuite, Þóra, Ása et Helga [...]. Þorsteinn au nez rouge offrait de

grands sacrifices ; il vouait un culte à la cascade. Il avait aussi très fort le don de prophétie. Un jour qu'il faisait compter ses moutons dans le parc public — il en avait deux mille — tout le troupeau sauta par-dessus la barrière. Quel que fût le nombre de ses moutons, il voyait en automne lesquels allaient mourir, et il les faisait abattre. Mais le dernier automne qu'il vécut, il dit dans le parc à moutons : « Abattez désormais les moutons que vous voudrez ; à présent, je suis voué à la mort, moi ou tous les moutons, à moins que ce soient l'un et l'autre. » Et la nuit même où il mourut, tous les moutons tombèrent dans la cascade (*Sturlubók*, chap. CCCLV).

Pour Eyvindr, ce sont des pierres :

Il y avait un homme qui s'appelait Loðinn öngull. Il fut élevé à Öngley dans le Hálogaland. A cause de la tyrannie du jarl Hákon, fils de Grjótagarðr, il alla en Islande et mourut en mer. Mais Eyvindr, son fils, colonisa le Flateyjardalr, vers le haut, jusqu'aux Gunnsteinar (Pierres-de-Gunnr) et il vouait un culte à celles-ci (*Sturlubók*, chap. CCXLI).

Ces quelques exemples sont suffisamment éloquents. Ils expliquent aussi pourquoi j'ai pu tenter de substituer aux structures duméziliennes, trop abstraites et rationnelles, une justification de la religion germano-nordique par le culte des grandes forces naturelles, soleil-eau-terre, incontestablement révérees depuis toujours sous ces latitudes⁴. Le soleil, l'air, le feu, constamment présents sous toutes sortes de symbolisations dans les gravures rupestres de l'âge du bronze (1500 à 400 av. J.-C.), non seulement sont personnifiés par des dieux, archaïques assurément, Týr (**tiuaz*, le ciel diurne signifie proprement « dieu ») ou Ullr (**uulþus*, idée de splendeur céleste), ou, plus généralement, par la famille des Ases, dont le nom peut, selon l'étymologie la plus communément reçue, renvoyer également à l'idée de splendeur de vie, mais ils ont peut-être même été vénérés en tant que tels, sous les espèces du couple Sól (proprement soleil, féminin) et Máni (lune, masculin, frère de Sól). Là encore, le *Livre de la colonisation* vient à notre aide, et de remarquable façon. Ils nous présente un certain Porkell máni (lune)

4. Yggdrasill. *La religion des anciens Scandinaves*, Paris, Payot, 1981.

qui fut, que l'on sache, l'un des païens à avoir les meilleures manières. Lorsqu'il fut atteint de la maladie qui devait le mener à la mort, il se fit porter aux rayons du soleil et se remit aux mains du dieu qui avait créé le soleil (*Sturlubók*, chap. ix).

Pour l'élément liquide, il appartient tantôt aux Vanes comme Njörðr, mais surtout à Óðinn, et se trouve, par lui, associé à la magie, spécialement la magie augurale. Et la terre, avec ses valeurs de fertilité-fécondité, appartient naturellement aux Vanes.

Si nous creusons plus profond encore, nous constatons que le sol, en territoire germanique, était habité : par ces créatures telluriques que sont, presque par définition, les géants, et par ces personnifications des esprits des morts auxquelles la mythologie donne le nom de nains, *dvergar* — en notant bien que dans cette mythologie, les nains ne sont pas petits. Ce sont les folklores modernes, sous l'effet d'une entreprise de dévaluation généralisée des créatures merveilleuses païennes consciemment menée par l'Église, qui les ramèneront à des dimensions réduites. Le mot *dvergr*, en fait, signifie « tordu » et évoque ainsi, directement, la posture des cadavres. Mais surtout par les *landvaettir*, esprits tutélaires attachés aux lieux naturels, version nordique du *genius loci*, qui paraissent bien avoir été les représentations surnaturelles les plus anciennes qu'aient connues les Germano-Nordiques⁵. Ce sont eux, en dernière analyse, qui justifient le culte des collines, des arbres, des cascades ou des pierres dont nous venons de donner des exemples. Ces éléments du décor ne sont sacrés que parce que la conscience des habitants voit en eux le siège des *landvaettir*. Au demeurant, il paraît établi que la tête de monstre sculptée sur la proue des bateaux vikings était faite à leur intention : elle était destinée à épouvanter les *landvaettir* du pays à investir ; une fois éloignés, il devenait facile d'opérer le coup de main escompté. En revanche, il convenait d'enlever cette figure lorsque l'on abordait en territoire ami. De nouveau, le *Livre de la colonisation* est explicite là-dessus. Il nous a expliqué, au chapitre viii du *Sturlubók*, comment le frère juré du premier colonisateur, Hjör-

5. *Vaetr*, plur. *vaettir* : être, en particulier être surnaturel ; *land* : pays.

leifr, a été assassiné par ses esclaves. Plus loin, il nous fait faire la connaissance d'un certain Ölvir :

Ölvir, fils d'Eysteinn, prit de la terre à l'est de la Grimsá. Personne n'avait osé coloniser cet endroit-là à cause des esprits tutélaires (*landvaettir*) du pays, depuis que Hjörleifr avait été tué (*Sturlubók*, chap. cccxxx).

Citation tout à fait intéressante, parce qu'elle met en relations directes les *landvaettir* et les esprits des morts — que sont aussi outre les nains, comme on l'a dit, certaines catégories de géants plus précisément appelés *bergbúar* (singulier *bergbúi*) : habitants des montagnes. La référence obligée est, ici, non seulement au *Livre de la colonisation* (*Sturlubók*, chap. Lxxxv) mais à la *Saga de Snorri le Godi* qui s'en inspire : le colonisateur Þórólfr s'est installé autour du Þórsnes, Cap-de-Þórr, qui porte en son milieu une montagne :

Il avait une si grande dévotion envers la montagne qui se trouvait dans le cap qu'il l'appela Helgafell (Montagne sacrée) : nul ne devait la regarder sans s'être lavé, et c'était un endroit d'une telle inviolabilité que personne ne devait faire de mal dans cette montagne, ni à bêtes ni à hommes, à moins qu'ils ne mourussent de mort naturelle. Þórólfr et ses parents croyaient qu'eux tous iraient dans cette montagne quand ils mourraient.

Il n'y a donc aucune raison d'hésiter à rattacher ce culte des lieux naturels à celui des *landvaettir*, c'est-à-dire au culte des ancêtres, essence même de ce paganisme. Voyez d'ailleurs ce culte directement attesté ici :

Þórólfr le Beurre [...] était le fils de Þorsteinn skrafi, fils de Grímr auquel on offrit des sacrifices, une fois mort, en raison de sa popularité, et qui fut surnommé *kambann* (*Landnámabók*, *Hauksbók*, chap. xix).

Comme la pratique, attestée dès les temps les plus reculés, a toujours consisté à enterrer les défunts de la famille « sous un tertre », à proximité immédiate de la ferme où ils avaient habité de leur vivant, on comprend aisément et la sacralisation des lieux et la liaison avec, précisément, la notion de famille, que nous allons aborder dans un instant.

Pour le moment, contentons-nous, à partir de ce point, capital il est vrai, de vérifier une première fois que cet univers mental est de nature essentiellement rurale, que ce sont des vertus exclusivement rurales qu'il exaltera. Éventuellement, selon des colorations guerrières : beaucoup de sagas ne sont guère que des chroniques bien paysannes rapportant par le menu ce qui serait, chez nous, les horribles prouesses des Martin-s-et-des-Blaise : pour la solliciter une fois de plus, le début de la *Saga de Snorri le Godi*, avec sa relation des démêlés entre deux familles voisines, pour de sordides histoires de lieux d'aisance, est suffisamment édifiant ! Le grand texte éthique de l'*Edda poétique*, les *Hávamál*, s'ouvre par une centaine de strophes qui recommandent avec insistance des attitudes que n'eût pas désavouées le Maupassant des contes normands : méfiance, prudence, avarice, âpreté au gain, sens de l'acquis, circonspection devant le bavard ou le vantard, etc. Et, pour revenir aux sagas, il en est fort peu dont l'argument initial ne tienne à de sombres histoires de moutons volés, de bornes de champs déplacées, de foin gaspillé, et ainsi de suite...

Or, l'Église était une institution essentiellement urbaine, je veux dire centrée sur une ville, sur « la » ville, Jérusalem ou Rome, et ses voies de pénétration, dans le Nord comme ailleurs, seront les grands axes commerciaux, à preuve les missions d'Anschaire.

Revenons sur la *communauté familiale*, seule cellule de base de cette société, unique support de la religion païenne. Il est tout à fait impossible de rien comprendre à la mentalité germano-nordique ancienne si l'on cherche à faire abstraction de cet élément primordial que fut l'*aett* ou la *kyn*, famille ou parentèle au sens large, incluant, en plus des consanguins, tous ceux qui vivent sous le même toit, quelle que soit la nature des liens qui les rassemblent. Ce n'est pas pour rien que celle des catégories de sagas islandaises qui nous dépeint le mieux les mœurs des habitants de l'île, les *Sagas des Islandais*, *Íslendingasögur*, soit dite couramment « sagas de familles », car c'est bien là leur trait le plus immédiatement sensible. Voyez des titres comme *Eyrbyggja saga*, ou *Saga des gens d'Eyrr*, *Laxdoela saga*, *Saga des gens du Val-au-Saumon*, *Vatnsdoela saga*, *Saga des chefs du Val-au-Lac*, etc. Du reste, lorsque des mythographes comme Snorri Sturluson dans son *Edda dite en prose* s'efforceront de présenter avec quelque système le panthéon nordique, ils l'organiseront

spontanément en « familles », les Ases, les Vanes, fût-ce, parfois, avec une désinvolture qui désarçonne la recherche actuelle. Un jour, Christ sera d'abord entendu comme le fils de Marie, Márfuson, plutôt que comme Jésus.

C'est que, dans un monde auquel la notion de néant était totalement étrangère, la mort n'est jamais un terme absolu ni même une rupture radicale. Au plus, est-elle considérée comme un simple changement d'état^{5bis}. Les ancêtres, dont on vient de dire l'importance, n'ont pas, par leur « mort », disparu de la communauté familiale. Ils continuent de la protéger, se manifestant au besoin par des songes ou des apparitions, il est toujours possible aux « vivants » de les solliciter, s'il le faut par la force et c'est là l'essentiel de la magie germano-nordique ; ils ont valeur proprement fécondatrice, non seulement dans une perspective platement réaliste, en vertu de la valence *homo-humus* chère à Mircea Eliade, mais parce que leur esprit se réincarne, se manifeste de façon secourable, à la limite, en cas de mécontentement de leur part, pour une raison ou pour une autre, revient hanter les lieux familiers : c'est le personnage, presque obligé dans une saga classique, du *draugr*⁶ qui, en règle générale, est un ancêtre insatisfait, soit de son lot dans l'autre monde, soit du comportement de ses descendants, de la façon, en particulier, dont ils gèrent le patrimoine : le personnage de Þórólfr l'Estropié, dans *Eyrbyggja saga*, est tout à fait exemplaire à cet égard : mécontent de la façon dont, selon lui, son fils Arnkell gère le patrimoine familial, il « revient » (c'est donc un *draugr*), provoque la mort de son fils, cause de constants ravages, jusqu'au moment où l'on se décide à le brûler. Par malchance, le vent se lève au moment où il brûle et chasse ses cendres sur un rocher que, malencontreusement, une vache vient lécher : elle sera aussitôt grosse d'un veau maléfique qui, une fois devenu taureau, mettra à mort le dernier descendant du lignage.

Les dynasties royales elles-mêmes qui régneront en territoires germaniques tiennent absolument à établir leur filiation avec un dieu, Óðinn en général, et même un petit paysan (*bóndi*)

5 bis. Ces vues sont exposées avec tout le détail souhaitable dans Régis BOYER, *Le Monde du Double. La Magie chez les anciens Scandinaves*, Paris, Berg international, 1986.

6. Excellente étude de Claude LECOUTEUX, *Fantômes et revenants au Moyen Âge*, Paris, éd. Imago, 1986.

islandais du début du XIII^e siècle s'applique à démontrer qu'il descend bien du dieu-aux-corbeaux.

Il n'est pas douteux, au demeurant, que la littérature ne soit née de préoccupations d'ordre familial. Un homme n'existait pas sans son lignage qu'il devait être capable de récapituler sur plusieurs générations. Ce n'est pas un hasard si la plupart des plus anciens poèmes nordiques que nous avons conservés sont des poèmes généalogiques : la poésie scaldique⁷ est peut-être née de cette obligation et je viens de suggérer que, pour la plupart, les sagas ressortissent, en prose, à la même attitude.

Or la famille était le support obligé du culte qui, sans aucun doute en Germanie, exista d'abord sous sa forme privée avant de passer à des manifestations plus publiques. Le chef de famille était l'exécutant de tous les grands rites saisonniers ou dictés par l'événement (naissances, mariages, enterrements) et, d'aventure, le « prêtre » (*goði*), en cas de *blót*⁸ ou sacrifice. Sans doute existait-il, à dates données, des assemblées générales ou *Ping*, où se prenaient par consentement unanime toutes les décisions d'intérêt collectif et où, vraisemblablement, se célébrait un culte public : il est très facile de montrer qu'un *Ping* revient à une concertation de clans familiaux.

La question peut être reprise sous un angle plus exactement spirituel. Sans développer ici⁹, les Germains se faisaient de la notion d'âme diverses conceptions, dont deux au moins semblent archaïques et spécifiques : celle de *hamr* ou « forme » (c'est le sens exact du mot *hamr*) interne que chaque homme porte en soi, et celle de *fylgja* ou double fidèle qui suit (verbe *fylgja* : suivre, accompagner) tout être humain — le christianisme en fera l'ange gardien ou *fylgjuengill*. Pour individualisées qu'elles soient dans bon nombre de nos sources, ces représentations sont fort souvent élargies à l'idée de famille, de clan. On obtient alors la *hamingja* ou figure tutélaire de tout un clan, attachée plus

7. Sur ce sujet : Peter HALLBERG, *Den fornisländska poesien*, Stockholm, 1962, ou Régis BOYER, *La Poésie scaldique*, Éd. du Porte-Glaive, à paraître.

8. Outre le livre signalé n. 5 bis, *supra*, voir Régis BOYER, « Le culte dans la religion nordique ancienne » dans *Inter-Nord*, n° 13-14, décembre 1974, p. 223-243.

9. Cf. Régis BOYER, « Hamr, fylgja, hugr » (l'âme pour les anciens Scandinaves) dans *Heimdal*, n° 33, printemps 1981, p. 6-10. Vues reprises et développées dans *op. cit.* n. 5 bis.

spécialement à la personne du chef de ce clan : la *Saga de Víga-Glúmr* nous la présente sous les espèces d'une femme gigantesque qui apparaît en songe au héros, au moment précis où ce dernier devient chef effectif de la famille, parce que son prédécesseur dans ces fonctions, son grand-père Vigfúss, vient de mourir en Norvège¹⁰. Ou si ce n'est la *hamingja*, ce sera l'*aettarfylgja*, littéralement, la *fylgja* attachée à toute une famille et donc chargée de veiller sur sa prospérité.

Sur le plan du rituel, la spécialisation familiale, si l'on peut dire, du culte se connaît également par les *öndvegi*, le haut siège sacré expressément réservé au chef de famille, le signe, en quelque sorte, de ses prérogatives religieuses. Les montants de ce haut siège, *öndvegissúlur*, d'ordinaire sculptés à l'image, sans doute, de quelque dieu, avaient une valeur particulièrement sacrée. Ce sont ces *öndvegissúlur* que les colonisateurs de l'Islande jetaient par-dessus bord lorsqu'ils arrivaient en vue des côtes de l'île, leur confiant le soin de décider de l'endroit où ils s'installeraient, c'est-à-dire où auraient atterri ces montants. L'étymologie du mot *öndvegi* n'est pas sûre : il est toutefois composé sur *önd*, souffle, esprit, qui dénote certainement une idée de sacré. Peut-être les *öndvegi* étaient-ils ce qui tenait lieu de « temple » à la communauté familiale, dans un monde où l'existence de temples selon l'idée que nous nous en faisons paraît ne pas avoir existé ; on a retrouvé, dans certaines églises en bois debout (*stavkirker*) de Norvège, quatre trous de poteaux sans valeur fonctionnelle qui pourraient fort bien correspondre aux quatre *öndvegissúlur*, tout en prouvant que, selon sa coutume, l'Église chrétienne aurait érigé un bâtiment de culte sur l'emplacement précis où le chef d'un clan donné célébrait, à l'époque païenne, le culte.

D'autant que ces *öndvegi* indiquent, mainte source l'atteste, une liaison intime entre religion et droit, cette dernière notion ayant, de tout temps, eu valeur sacrée chez les Germains : le beau mythe, relaté à loisir par Snorri dans son *Edda*, qui nous montre le dieu suprême, Týr, acceptant de perdre la dextre pour assurer l'ordre du monde en vertu d'un contrat inviolable, en est une preuve explicite. Or, seul le chef de famille a le droit de

10. *Víga-Glúms saga*, chap. ix, trad. franç. par R. Boyer, *Trois sagas islandaises du XIII^e siècle et un þáttur*, Paris, SEVPEN, 1964.

s'asseoir dans les *öndvegi*. La *Vatnsdoela saga*¹¹, chapitre xxvii, établit bien qu'après la mort violente de leur père, les fils d'Ingimundr ne se sentent pas autorisés à reprendre son haut siège avant qu'Ingimundr ait été vengé et qu'ils aient décidé dans les formes requises de celui qui sera attitré à prendre sa succession. Pareillement, et c'est maintenant la *Jómsvíkinga saga* (*Saga des Vikings de Jómsborg*, légendaire il est vrai, mais qu'il n'y a pas lieu de révoquer en doute sur le point précis qui nous intéresse ici) qu'il nous faut solliciter, le roi danois Sveinn ne peut reprendre l'autorité de son père tant qu'il n'a pas célébré solennellement et dans les formes requises son banquet funéraire ou *erfi*. D'une façon générale, il n'est pas de sacrifice, *blót*, qui ne soit couronné d'un banquet spécial, *blótveizla*, au cours duquel il convient que l'on boive à la mémoire (*drekka minni*) premièrement des ancêtres : opération fondamentale dont Maurice Cahen¹² a brillamment démontré qu'elle avait pour effet de resserrer le lien communiel entre la collectivité familiale des vivants et celle des ancêtres.

Il est clair, d'ailleurs, que la famille était le fondement du droit. Elle est cette communauté au sein de laquelle on peut impunément déposer les armes, elle est garante de *friðr*, paix. La dissolution volontaire des liens familiaux est à la fois blasphématoire et sacrilège ; elle signifie irréligiosité et donc, par voie de conséquence naturelle, entraîne la mise hors la loi. Peut-être est-ce pour cela que certains textes traiteront la religion chrétienne, à ses débuts dans le Nord, de *fraendaskömm*, honte pour les parents, et le chrétien récemment converti, d'idiot, *hinn fíflski*.

Je me suis attardé sur ce premier point — la nature foncièrement rurale et familiale de cette mentalité — prodiguant textes et références, parce qu'il me paraît capital. C'est que, contre toute idée reçue certainement, les valeurs de fertilité-fécondité me semblent prédominantes dans cette société germano-nordique. C'est un monde où les concepts de base s'appellent *ár ok friðr*, années fécondes et paix. Les rois que se donnent les anciens Germains, à leur échelle, c'est-à-dire pour régner sur de petites collectivités plus que sur d'immenses territoires, voire

11. Trad. franç. : *La Saga des chefs du Val-au-Lac*, Paris, Payot, 1980.

12. *La Libation, études sur le vocabulaire religieux du vieux scandinave*, Paris, 1921.

sur des nations — notion qui n'a pas de sens sous ces latitudes à cette époque — sont élus *til árs ok friðar*, pour des années fécondes et pour la paix. S'ils y manquent, ils sont immolés, pratique dont l'*Ynglinga saga* (*Saga des Ynglingar* ou descendants du roi mythique Ynglingr ; ce sont eux qui donneront des rois à la Suède et à la Norvège conjointement aux temps les plus anciens ; la *Ynglinga saga*, le premier texte de Snorri Sturluson, elle-même fondée sur le vieux poème de Þjóðólfr des Hvínir *Ynglingtal* (dénombrement des Ynglingar), nous donne plusieurs exemples. Roi (*konungr* : le mot est lui-même, étymologiquement, en étroite relation avec l'idée de famille, *kyn*, car le roi ne peut être choisi qu'à l'intérieur de certaines familles, réputées, par tradition sans doute, bénéficiaires de certains charismes) ou chef de famille, voire de clan familial : ils n'existent qu'en fonction des grands ancêtres dont ils assument la force fertilisante, la vertu. Un bon roi, un bon père de famille est *ársaell, friðsaell* (béni par des années fécondes, béni par la paix) bien avant d'être *sigrsaell* (béni par la victoire). On devrait prêter attention davantage au fait que les mythographes du Moyen Âge ne donnent pas pour dieu majeur de ce paganisme Óðinn ou Þórr, sinon dans des affabulations récentes, mais bien Freyr, le dieu vane de la fertilité-fécondité, du bonheur, de l'amour et du plaisir.

Et lorsque l'on cite la fracassante déclaration d'un certain Gauka-Þórir que cherche à convertir saint Óláfr, au chapitre cci de la *Óláfs saga hins helga*, on devrait prendre garde à son exacte formulation. Sommé de s'expliquer sur la religion qu'il professe, il affirme n'être « ni chrétien ni païen » :

Nous autres camarades n'avons pas d'autre croyance qu'en nous-mêmes et en notre force et capacité de victoire, et cela nous suffit amplement.

Scepticisme ? Irréligion ? Voire. La formulation se retrouve, dans d'autres textes, en des termes un peu différents. Certains se vantent de ne croire qu'en leur propre puissance et capacité de réussite (*eiginn mátt ok megin*)¹³. La démonstration a été faite

13. Étude détaillée dans « Essai sur le sacré chez les anciens Scandinaves » dans *Les Religions de l'Europe du Nord*, op. cit., p. 9-56.

par Folke Ström¹⁴ que nous avons à faire là, non à un refus de toute religion, mais bien à une profession de foi dans le destin, véritable *deus otiosus* de cet univers. Or le destin n'est jamais chose individuelle, il s'inscrit toujours dans la perspective d'une famille, expressément dotée, on l'a vu, d'une qualité propre de destinée (autre interprétation, permise par nos textes, de la *hamingja* ou de l'*aettarfylgja* présentées plus haut à d'autres fins qui ne contredisent pas celle-ci). Quand Gauka-Pórir parle de « notre force » (*afl okkat*) et de « notre capacité de victoire », je suis tenté de considérer que l'adjectif possessif intéresse bien d'autres que les compagnons qui l'escortent : la longue chaîne, en vérité, des ancêtres auxquels il doit son identité.

／ PRIMAUTÉ AUX VALEURS D'ACTION

Le second point peut être tenu pour une conséquence du premier. Société rurale et familiale attachée aux valeurs de fécondité-fertilité : il est assez naturel qu'elle ait manifesté peu de propension à la rationalisation, à l'intellection et même à la méditation ou à la contemplation, sans parler de mystique. La réalité stricte, ici, dicte sa loi comme elle impose le retour des saisons, des travaux et des jours, et les dures nécessités, par climat revêche en sol avare, de l'existence quotidienne. Le *primum vivere*, ici, est un impératif catégorique. Avant toute autre valeur, le roc aride, la glace et la nuit dictent l'impérieuse nécessité de la survie. Les lys des champs ne font qu'une très brève apparition printanière, les oiseaux du ciel passent le plus clair de leur temps à assurer l'existence des plus aptes.

En conséquence, c'est aux *valeurs d'action* que s'intéressent ces mentalités. Réalisme, pragmatisme, une certaine forme de matérialisme sont la loi. Cela se connaît, déjà, au droit que détaillent si amoureusement, si minutieusement, les nombreux codes germaniques qui sont parvenus jusqu'à nous : ils ne partent pas, à la romaine, de vastes principes abstraits dont ils

14. *Den egna kraftens män. En studie i forntida irregilositet*, Göteborg, 1948.

déduiraient les applications ; le point de vue qu'ils adoptent fait irrésistiblement penser à l'analyse concrète d'une situation concrète chère à Lénine. On examine le cas particulier de l'offense, on suppute le tort matériel, immédiat ou à longue échéance, qu'elle vaudra à la victime, et l'on fixe en conséquence la compensation (*bót*) qui, estime-t-on, comblera la brèche. La peine de mort n'existe pas car, les *Hávamál* le disent, un mort n'est utile à personne, comprenons qu'on ne rendra pas service à la victime ou à son clan en éliminant définitivement le coupable. Il y a compensation pour tout, dit le proverbe islandais. C'est par des actes concrets que l'on palliera le manque ou que l'on remédiera au tort causé.

En matière de religion, le réflexe est de même ordre. Notons d'abord que la langue ne dispose pas de vocable pour « religion » précisément. Elle dit *síðr* : coutume, ensemble de pratiques. Et c'est pourquoi ce paganisme, cette pratique religieuse se connaît avant tout, exclusivement peut-être, à des actes.

Là-dessus, la démonstration est aisée. Voilà une religion qui ne possède aucun credo, et pour ainsi dire, pas de « prières ». On a coutume de citer les strophes III et IV des *Sigrdrífumál* (*Dits de Sigrdrífa*, qui est l'amante de Sigurdr, dans l'*Edda poétique*) où Sigurdr et son amante déclament ensemble une superbe incantation¹⁵ au jour et aux dieux : c'est plus une hymne qu'une prière. Et quant à l'autre strophe, expressément qualifiée de « prière » (*boen*), Búsluboen, où la magicienne Búsla force un roi à libérer son protégé (dans la *Bósa saga ok Herrauðs* — *Saga de Bósi et de Herraudr* — qui, au demeurant, est un texte légendaire), c'est une pure conjuration agrémentée de malédictions ! Snorri Sturluson (*Edda en prose*) et Saxo Grammaticus (premiers livres des *Gesta Danorum*) s'efforceront bien, et de reconstituer un panthéon organisé vaille que vaille autour de quelques grands dieux — encore se contredisent-ils souvent, et parfois gravement, à propos de Baldr, par exemple — et d'avancer quelques valeurs essentielles qui sous-tendraient une vision rationnelle du monde : il n'est pas difficile de montrer l'inconsistance, sur ce point, de leur doctrine, notamment dans leur application à faire de l'évhémérisme en affirmant que les dieux ne sont que d'anciens magiciens divinisés en raison de leur suprématie

15. *Les Religions de l'Europe du Nord*, op. cit., p. 557.

dans leur art, et lorsqu'ils parviennent à quelque cohérence, on est fondé à les soupçonner de suivre quelque grand modèle célèbre dans tout le Moyen Âge, comme Isidore de Séville, ou même, tout simplement, les premiers livres de la Bible.

Car le moins que l'on puisse dire du panthéon germano-nordique, c'est qu'il est d'un flou redoutable et qu'il faut déployer de louables efforts dialectiques pour l'adapter à des grilles duméziliennes. Ainsi, à qui revient la souveraineté juridico-magique : à Óðinn ? A Týr ? A ce presque inconnu qui, pourtant, la toponymie l'atteste assez, a dû connaître son heure de gloire, Ullr ? Encore faut-il ajouter qu'étymologiquement, ni Óðinn ni Ullr ne paraissent bien « purs » puisque l'on nous propose aussi un Óðr, amant de la déesse vane Freyja qui plus est, et, à l'inverse, un Ullinn ! A qui attribuer la fonction martiale ? A Týr encore, ou à Þórr qui est capable des plus étourdissantes prestations magiques, comme de ressusciter, après les avoir cuits et mangés, les boucs qui tirent son char, ou à Víðarr que l'on ne connaît que par un fragment de mythe ? On s'accorderait à conférer la fertilité-fécondité aux divinités agraires que sont les Vanes. Soit. Mais Óðinn est, par excellence, le dieu *fróðr* : dont le savoir est contagieux, et fécond, Þórr, qui est le tonnerre personnifié, est, à ce titre, Georges Dumézil l'a brillamment démontré, responsable de la pluie fécondante qui suit l'orage. A l'inverse, on reste perplexe en lisant, dans un vers de l'*Atlakviða* (*Edda poétique*), que Sigurðr, le parangon du héros germanique, est Freys vinr, l'ami de Freyr.

D'ailleurs, comme le fait judicieusement remarquer Lucien Musset, ce panthéon paraît illimité. Y figurent à titre épisodique des dieux qui doivent pourtant bien avoir un rôle majeur, ne serait-ce qu'à cause de leur nom (Heimdallr : Pilier-du-Monde) ou du mythe principal qui les concerne (Baldr, Hœnir). D'autres pourraient être des humains personnifiés, comme ce Bragi, dieu de la poésie, qui porte le nom du plus ancien scalde connu, le Norvégien Bragi Boddason (ix^e siècle). Et l'on a tant écrit sur le cas de Loki que sa figure en est comme atomisée. Restent les paronymies irritantes (Frigg-Freyja), les hypostases individualisées pour les besoins de tel texte ou mythographe (Eir, Hörn, Íðunn, Fulla) sans parler de franches absurdités — à nos yeux —, comme ce « couple » divin, connu de Snorri et de Saxo, dont l'« homme », le Vane Njörðr, est donné par Tacite, dans sa *Germania*, pour la déesse Nerthus, son « épouse », Skaði,

portant un nom masculin. On imagine assez volontiers le désarroi dans lequel, d'aventure, aurait pu se trouver le Germain, disons du ^v siècle, confronté à un tel aréopage.

J'avancerai deux observations qui ne sont pas assez souvent faites. Un trait frappe : « dieu », en vieux germanique, est fort souvent présenté au collectif, et ce, avec un grand luxe de dénominations. Soient : *guð*, *goð*, *regin* (idée de puissances suprêmes), *rögn* (*ibidem*), *höpt* (idée de liens, d'entraves) *bönd* (*ibidem*) sans parler des innombrables cohortes d'êtres surnaturels qui hantent cet univers spirituel : *álfar*, *dísir*, *nornir*, *valkyrjur* ou tout simplement *vaettir* — dont nous avons vu la variante attachée au décor naturel, les *landvaettir*. D'autre part, il est très curieux que beaucoup de ces « dieux » ne sont apparemment que des personnifications (de tardives anthropomorphisations) de phénomènes divers : naturels, par exemple, comme Þórr (tonnerre), Surtr (noir, effet du feu), Logi/Loki (flamme), Sól (soleil), Máni (lune), Jörð (terre), Byggvir (orge), Hörn (lin) sans parler de l'énigmatique Fjörgyn(n), tantôt masculin, tantôt féminine, qui signifie : Favorise-la-Vie ; ou psychiques comme Óðr (le *furor*, à la latine), Yggr (le redoutable, pour Óðinn), Mímir (la mémoire) ; voire « synesthésiques », si l'on peut dire : ainsi de Baldr ou de Freyr dont les noms signifient « seigneur », ou de Bragi : parangon.

Allons plus loin. J'ai déjà signalé, à propos du culte des ancêtres, qu'il n'existait pas de claire démarcation entre vif et mort. La circulation, d'un domaine à l'autre, n'est jamais totalement interrompue, le mouvement s'opérant dans les deux sens : les morts, nous l'avons vu, peuvent à volonté venir informer les vivants et interférer avec le monde « actuel », soit directement, sous forme d'apparitions ou de revenants qui sont alors dotés d'une réalité physique en tous points identique à la nôtre, soit indirectement par la voie des songes ou de toutes sortes de signes que savent interpréter les hommes doués de seconde vue (*ófreskir menn*). *Mutatis mutandis*, les vivants peuvent, presque à volonté, susciter les morts, les évoquer, les forcer à intervenir. Ainsi Þrándr í Götu, dans *Faereyinga saga*¹⁶ (*Saga des Féroïens*) qui fait revenir de l'autre monde les victimes

16. Trad. franç. de Jean Renaud, *La Saga des Féroïens*, Paris, Aubier-Montaigne, 1983.



Fig. 3. Marteau de Thòrr.
Cet emblème du dieu de la foudre
servait sans doute d'amulette. (D.R.)

d'un meurtre pour en établir les circonstances ou Skarpheðinn Njálsson, dans la *Saga de Njáll le brûlé*¹⁷, chapitre LXXVIII, qui fait sortir de son tertre funéraire un héros assassiné pour convaincre le fils de celui-ci de le venger. Un poème de l'*Edda*, les *Baldrsdraumar* (*Rêves de Baldr*), nous montre même Óðinn suscitant de l'autre monde une voyante (*völva*) pour obtenir des renseignements sur le sort de son fils Baldr dans l'au-delà.

En d'autres termes, le Germano-Nordique n'a pas une conscience claire de l'autre monde : c'est là un terrain où les enseignements de l'Église chrétienne auront quelque peine à s'introduire. S'il faut en croire nos textes, il n'existe pas un, mais deux autres mondes, sans qu'il soit permis de parler d'« enfer » ou de « paradis ». Hel, qui s'applique à la fois au monde des morts et à la déesse qui y préside n'est, sauf affabulations récentes, ni « bon » ni « mauvais ». C'est le lieu où sont les trépassés, sans plus. Pour la Valhöll, qui est l'endroit où festoient les combattants d'élite (*einherjar*) choisis par Óðinn, qui charge en cette occurrence les valkyries d'exécuter ses arrêts, pour préparer l'ultime combat du Ragnarök (Destin, c'est-à-dire Consommation-du-Destin-des-Puissances), nous ne sommes pas sûrs que l'idée en soit fort ancienne, et surtout, ce « paradis » disparaîtra avec ceux qui le peuplaient. Ce qui revient à dire que l'autre monde ne renvoie pas aux représentations qu'introduira le christianisme, qu'il n'a pas, en tout cas, l'allure fatidique que nous lui conférons aujourd'hui, et surtout, que le « salut » n'est pas une notion qui préoccupe la conscience germanique.

Sa religion s'adresse à l'ici et au maintenant. Sans exclusive, bien entendu, puisque voici plusieurs fois que nous précisons que l'univers spirituel en question favorise constamment les dédoublements, transgressions et ce que nous sommes convenus d'appeler frontières, métamorphoses, métempsychoses et autres phénomènes merveilleux. Il n'empêche pourtant que c'est toujours à partir de l'état présent des choses que s'inscrit toute démarche religieuse et qu'on ne voit pas qu'un « idéal » transcendant ait orienté le cours des existences. Idéal, certes, il y a, mais il ne dépasse pas les limites de l'humainement accessible.

17. Trad. franç. de Régis Boyer, *La Saga de Njáll le Brûlé*, Paris, Aubier-Montaigne, 1976.

Des modèles existent, un peu dans tous les domaines — celui de l'héroïsme comme celui de la sagesse, en particulier — mais ils n'ont jamais l'irréalité hiératique des piédroits de nos cathédrales. Ils restent de l'homme, en tout état de cause.

Que l'on ne s'étonne donc pas que cette « religion » demeure toujours utilitaire, chez des sectateurs qui ne croyaient qu'aux vertus de la réussite et n'admiraient que la « capacité » qui permet cette réussite. Un des termes clefs de cet univers est certainement *megin* (que nous avons déjà rencontré dans l'expression figée et allitérée *máttir ok megin*). *Megin* (d'où viendront l'anglais *may*, l'allemand *mögen*) c'est la puissance inhérente à tout support capable de la porter et qui le rend susceptible de réussir. S'il y a donc une *megin* humaine, il existe aussi une *Ásmegin*, une *megin* d'Ase, une *jarðarmegin*, une *megin* de la terre, comparable aux vertus que le contact du sol conférerait à Antée, une *megin* du vent, *veðrmegin*, etc. : une force utile, utilisable, qu'il faut savoir reconnaître pour, éventuellement, la capter.

Ici, point d'adoration : une utilisation. De même que j'évoquais, parlant de droit, le principe de la compensation, la règle, en matière de religion, sera : donnant, donnant. On a commenté de près le verbe *magna*, construit précisément sur le substantif *megin*, qui s'emploie volontiers comme substitut du verbe *blóta*, pour rendre, très improprement notre idée de sacrifice au dieu. En fait, il faut prendre garde à l'étrange (pour nous) construction que connaît le vieux norois : *blóta guð hestum*, en français, sacrifier un cheval au dieu, mais la langue dit : sacrifier le dieu (*guð*, à l'accusatif) par l'intermédiaire d'un cheval (*hestum*, au datif, qui a ici valeur d'instrumental). Entendons que, par le sacrifice de la victime choisie, le dieu se trouve renforcé, sa puissance en est accrue, d'où le verbe *magna*. La contrepartie est évidente, et attendue. Ainsi fortifié, le dieu sera plus apte, mieux venu à octroyer la faveur, l'aide, le don que l'on attend de lui en retour. Pas de sacrifice gratuit, pas d'offrande désintéressée. La qualité du dieu est jugée à son efficace, et l'on voit même, dans *Jómsvíkinga saga*, un *jarl* finir par obtenir l'intervention décisive de la déesse qu'il révère, Porgerðr Hölgabrúðr, à force d'accumuler les offrandes propitiatoires : il immole, en fin de compte, son propre enfant de sept ans pour parvenir à ses fins ! Comme si la déesse ne pouvait agir tant qu'elle n'a pas obtenu le nécessaire contingent de force requise !

C'est une autre façon, pour nous, de comprendre pourquoi la notion de salut devait paraître contestable à ces hommes. Nous avons dit et redit que la « mort », en soi, n'avait pas grand sens, puisque la survie est, de toute manière, assurée. Mourir, c'est simplement passer à l'état d'ancêtre, avec, nous l'avons vu, tout ce que cela implique et de savoir et de pouvoir tutélaire. Le vrai salut, c'est de se retrouver sous une autre forme de vie : se réincarner, par exemple. La métempsycose, au moins limitée au clan, à la famille, fait partie des croyances naturelles. De là, par exemple, vient le soin minutieux que l'on apporte à prénommer le nouveau-né afin qu'il perpétue, qu'il ressuscite un ancêtre, prestigieux pour une raison ou pour une autre. Keil a attentivement étudié les règles selon lesquelles l'enfant portera un nom qui reproduit une partie de celui de son père et une autre, de celui de sa mère¹⁸. Ailleurs, en Islande par exemple, tous les aînés d'un clan donné porteront le nom d'un grand ancêtre. Ou bien, de façon plus générale, un principe allitératif simple dictera le choix : Sigi — Sigmundr — Sigurðr —, etc. Ou encore : une des notions les plus chères au Germano-Nordique est celle d'*óðal*, le patrimoine insécable qui se transmet de génération en génération. On n'est pas tenu de ne lui donner que sa valeur terrienne, il peut très bien s'appliquer à un ensemble de caractéristiques, qualités et vertus qu'aura illustrées un lignage. Le « salut » pourrait bien avoir été, en dernière analyse, la perpétuation de cet *óðal*, dans toutes ses acceptions.

C'est pour cela que le culte, dont on a déduit de ce qui précède l'importance primordiale, est, bien plus qu'un ensemble d'opérations destinées à conjurer l'inquiétude que pourrait inspirer l'au-delà, une célébration du clan *et* une consultation des augures (expression *ganga til frétta*), c'est-à-dire, en somme, une anticipation sur la fortune du clan.

Il est faux de dire que cette culture n'avait pas peur de la mort — elle est humaine et, comme telle, le trépas ne la laissait pas plus indifférente que d'autres. Mais il est exact qu'elle n'avait pas peur de la mort de la même façon que nous, ou plus exactement, que ce qui, dans la mort, l'attristait ou l'effrayait ne correspondait pas à nos propres affres ou angoisses. Elle craignait *les* morts, certains d'entre eux au moins, dont elle était

18. Max KEIL, *Altisländische Namenwahl*, Leipzig, 1931.

fondée à redouter le retour ou dont elle soupçonnait que l'autre vie n'était pas à la mesure de ce qu'ils étaient en droit d'en attendre. L'homme tenait surtout à conférer à sa mort le seul sens qui pût la rendre acceptable : celui qui assurerait la continuation de la vie du clan. « Il faut mourir un jour » (*eitt sinn skal hverr deyja*) : la formule revient dans toutes sortes de contextes. Mais ce n'est certainement pas du fatalisme : il faut mourir un jour en étant sûr que rien ne se perdra de la force de vie, physique et spirituelle, qu'a assumée l'individu au nom de, à l'intérieur de son clan. De cette force, la vie terrestre n'est qu'un mode particulier de célébration. Au-delà et ensuite, la continuité doit être assurée.

La question peut être reprise sous un dernier angle. Tout comme il convient de tout réduire à l'acte signifiant, le culte individuel, pour rarement attesté qu'il soit, n'est pas abstrait, mais il ne se traduit certainement pas par ce que nous appellerions une dévotion privée, même si le port d'amulettes ou toute attitude de ce genre n'est pas inconnu. On a peu étudié les rapports qu'entretient l'individu avec ses ou son dieu, dans le Nord, parce qu'ils sont assez peu évoqués par nos sources. Il semble que, parfois, l'homme ait entretenu avec une divinité de son choix des relations, disons de personne à personne, et dans une perspective toujours utilitaire. Je voue un culte personnel à Freyr parce que j'attends tout particulièrement de lui qu'il m'assiste dans le besoin. En ce cas, le dieu est qualifié, chose rare dans un monde qui ne pratique guère l'hyperbole affective, d'ami très cher, *ástvinr*. Voyez la *Saga de Snorri le Godi*, chap. viii : Þórólfr alla consulter les augures de Þórr, son *ástvinr*. Et il arrive même, comme dans la *Saga de Víga-Glúmr*, que le zélateur d'un dieu, au lieu d'adresser directement ses dévotions à celui-ci, un peu abstraitement en quelque sorte, préfère se donner des intermédiaires, des objets privilégiés qu'il appelle *fulltrúi* (chose en laquelle on a pleinement foi) et qui symbolisent la personne de la divinité. Ainsi, Víga-Glúmr possède-t-il une lance et un manteau qui sont clairement, pour lui, les symboles du dieu qu'il révère (et qui doit être Óðinn puisque lance et manteau sont ses attributs conventionnels). Ce n'est pas un hasard si, lorsqu'il se parjure par un serment équivoque, son premier geste est de se débarrasser de ses *fulltrúi* en les donnant à des amis, comme s'il estimait n'être plus digne de les conserver.

Mais il importe d'ajouter aussitôt que ces *fulltrúi* lui ont été transmis par celui qui fut le chef du clan avant lui, son grand-père...

PERMANENCE DE LA MAGIE FATIDIQUE

Nous ne sommes pas chez les Slaves : pas de sentimentalisme ou de dieu sensible au cœur ; pas davantage chez les Latins : aucun corpus de dogmes organisés, nulle trace de dialectique rationnelle justifiant causes et fins dernières ; pas davantage de correspondances avec les Celtes : point de délire imaginatif ou de longues méditations rêveuses. Des actes, des faits, des réalisations pratiques...

Un thème, en fait, rassemble ces quelques notations : s'il est un caractère constant de la religion germano-nordique, ou de la mentalité religieuse qu'elle exprime, quel que soit l'angle sous lequel on l'envisage, c'est la permanence de la *magie*, d'une magie, en particulier, que je dirai *fatidique*, parce que ses fonctions, bien plus qu'offensives ou défensives, sont avant tout divinatoires et sacrificielles. Tacite, déjà, notait que « les auspices et les sorts n'ont pas d'observateurs plus attentifs [que les Germains] » : *auspicia sortesque ut qui maxime obseruant*.

C'est vrai : ce n'est pas le lieu de développer ce point ici, mais on est frappé de l'imprégnation magique qui marque tous les secteurs de l'activité humaine. Le Double, nous l'avons entrevu, préside à cette conception de l'homme, de la vie et du monde. L'être humain y vit en permanente symbiose, sinon en état d'osmose, avec les Puissances, plutôt vues, nous le savons, au collectif indifférencié, puisqu'en définitive, la présence des ancêtres est plus nettement sentie que celles de divinités individualisées et anthropomorphisées. C'est cette certitude d'être habité par les Puissances, de les savoir intéressées activement à son comportement qui fonde, en chaque homme, la notion absolument fondamentale, tant sur le plan juridique que proprement existentiel, de la *mannhelgr*. On entend par là l'inviolabilité sacrée dont jouit, par définition, un être humain parce qu'il sait être un « sanctuaire », le lieu d'élection qui fait de lui, dès sa naissance, dès qu'il a reçu un nom et a été intégré à une famille,

un être humain. De la sorte, qui attente à cette inviolabilité commet exactement un sacrilège, viole le sacré vivant en lui — offense qui doit être compensée, ce à quoi s'appliquent les codes de lois pour lesquels, clairement, un homme n'existe pas par lui-même, si l'on peut dire, mais par la participation qu'il assume à un ordre supérieur.

C'est dire que la magie ou, si l'on préfère, le sentiment de la présence constante du surnaturel, préside à toutes les manifestations de l'existence. Il n'importe pas extrêmement, ici, de savoir si cette magie ne retrouverait pas le chamanisme des Sames qui furent probablement les premiers occupants des territoires qu'investirent les Germano-Nordiques. Ni de détailler l'impressionnant éventail des rites et pratiques magiques appliqués à à peu près tous les secteurs de l'activité humaine. Le lecteur des sagas, des *eddas* et déjà, bien avant elles, des inscriptions runiques en ancien *fupark*, ne peut qu'être saisi de l'universalité de ces pratiques, du rôle éminent que tient le magicien (*sejðmaðr*, *blótmaðr*) ou la magicienne (*sejðkona*, *völva*) dans ce monde. Sans doute est-ce là l'une des raisons principales qui finiront par hausser Óðinn, le dieu-shaman, le dieu-magicien par excellence, au sommet du panthéon nordique¹⁹. A ce titre, d'ailleurs, et cette retombée comme inévitable ne peut que frapper le lecteur, à la longue, il est premièrement vu comme le dieu des morts, le grand psychopompe, et aussi, par conséquent, comme le dieu de la science, de ce savoir secret, ésotérique dont sont depositaires les habitants de l'autre monde.

Pour revenir à la magie, il n'est guère de type de pratiques classées qui ne soit illustré, et d'abondance le plus souvent, par nos sources, tant archéologiques que littéraires. Rites de transmission comme lors de l'instauration de la fraternité jurée ou *fóstbroeðralag*, rites de génération comme les « envois » (*sendingar*) ou la production de mirages (*sjónhverfingar*), incantations (*galdr*), conjurations, suscitations... rien ne manque à la panoplie magique du Germano-Nordique qui, notons ce détail, n'a pas besoin, apparemment, d'avoir subi une initiation particulière pour se rendre capable de telles prouesses. S'il

19. Régis BOYER, « Óðinn d'après Saxo Grammaticus et les sources norroises : étude comparative » dans *Festschrift für Oskar Bandle*, Bâle & Francfort, 1986, p. 143-158.

existe des magiciens en titre, il semble bien que n'importe qui soit capable de telles prestations, comme de faire parler un cadavre, de consulter les augures ou d'interpréter les rêves. Bien que l'une des trois grandes opérations magiques élaborées qu'ait connues ce monde, le *sejðr* (évoqué en grand détail dans la *Saga d'Eiríkr le rouge*) paraisse avoir requis les services de praticiens spécialisés, les deux autres, le *níð* ou magie diffamatoire et le *blót* ou magie sacrificielle et augurale sont à la portée de n'importe qui, que l'on sache.

Au demeurant, surtout si l'on veut bien voir dans la magie, comme ce fut certainement le cas dans le Nord, le moyen par excellence de connaître les choses cachées, tant passées que, surtout, à venir, si, donc, on met, comme il convient, l'accent sur le côté fatidique de la science noire, on ne peut pas ne pas être saisi du rôle absolument majeur et déterminant qu'assume le destin dans ce monde mental. Il n'est que de jeter un rapide coup d'œil sur l'étonnante richesse lexicologique du vieux norois, en la matière, avec la remarquable profusion de connotations qui en découle²⁰. Pour ne faire qu'un choix, nous avons ainsi *forlög* (loi fixée d'avance), *Ørlög* (loi fixée dès les origines), *auðna* (destin en tant que concession faite par les Puissances), *gaefa* ou *gipta* (ce que les Puissances ont donné — verbe *gefa* — à l'homme), *happ* (ce qui arrive, doit arriver), *heill* (le destin heureux), *tími* (ce qui est octroyé), etc. qui, tous, traduisent notre « destin » ou notre « chance », sans parler de *hlútr* qui est, étymologiquement, notre « lot ». Conjuguons cela aux innombrables tournures impersonnelles, bien plus nombreuses et diverses dans cette langue que dans d'autres, qui impliquent l'intervention occulte, d'une divinité innommée qui ne peut être que le destin : à titre d'exemple, on ne dit pas : j'ai rêvé, mais X (non nommé) m'a rêvé que... (*mik dreymdi, at...*) pour bien montrer que, le rêveur étant l'objet direct du songe, il a été en quelque sorte visité, à des fins prémonitoires, prophétiques ou instructives, par une Puissance.

Je ne m'attarderai pas sur cette imprégnation magique fatidique, tant elle éclate à la consultation de n'importe quel document, écrit ou figuré. Elle restera de rigueur, au demeurant,

20. Étude détaillée de la notion dans la longue introduction à la traduction de la *Saga des chefs du Val-au-Lac*, voir *supra*, n. 11.

bien après la christianisation, l'Église, sous cet angle, n'ayant souvent fait, inconsciemment, qu'ajouter la magie propre dont elle était porteuse (dans les cas d'ordalies, par exemple) à celle qui, de toujours, se pratiquait sur place.

Nous venons d'évoquer le grand rite magique germano-nordique ou *blót*. Sans nous attarder sur les circonstances de temps et de lieu qui le dictaient, nous savons qu'il comportait au moins trois grands « moments » : d'abord, le sacrifice proprement dit, de victimes animales et, sans doute, à des époques plus reculées, humaines. Sacrifice à des fins intéressées : nous avons dit qu'il consistait à « renforcer » (*magna*) la Puissance du dieu afin de le rendre capable des prestations que l'on escomptait de lui. Suivait obligatoirement la consultation des augures (*ganga til frétta*) à partir du sang sacrificiel en règle générale : c'était là, sans aucun doute, le temps fort de la cérémonie. Après quoi venait, en conclusion, le banquet sacrificiel (*blótveizla*) où l'on consommait la viande de l'animal sacrifié tout en buvant de la bière (*öl*). C'était l'occasion de porter des toasts (*drekka minni*) qui, rituellement, s'adressaient d'abord aux ancêtres, puis à des dieux, qui, à l'époque chrétienne, seront remplacés par le Christ, la Vierge et les saints. Nous tenons donc là un rite élaboré et parfaitement signifiant : les forces « naturelles » y sont sollicitées, dans le cadre de la famille (les ancêtres), avant tout pour forcer le destin à faire connaître ses arrêts.

*
**

Nature et famille, action par la magie : il est indispensable de marquer ici un temps d'arrêt. Si, comme il apparaît, la mentalité religieuse du Germano-Nordique est bien orientée selon les trois axes que l'on vient de dire, il en résulte, à première vue, un certain nombre d'incompatibilités naturelles avec les exigences de l'Église, dont le caractère contraignant fut aussi déclaré dans le Nord qu'ailleurs. Incompatibilités qui, pour les raisons que l'on a suggérées, ne portaient guère sur des points d'ordre théologique ou dogmatique — ici comme ailleurs, l'Église n'aura nulle peine à ravalier les anciens dieux au rang de démons — mais sur ces traits que nous venons de mettre en lumière, rituel ou éthique notamment.

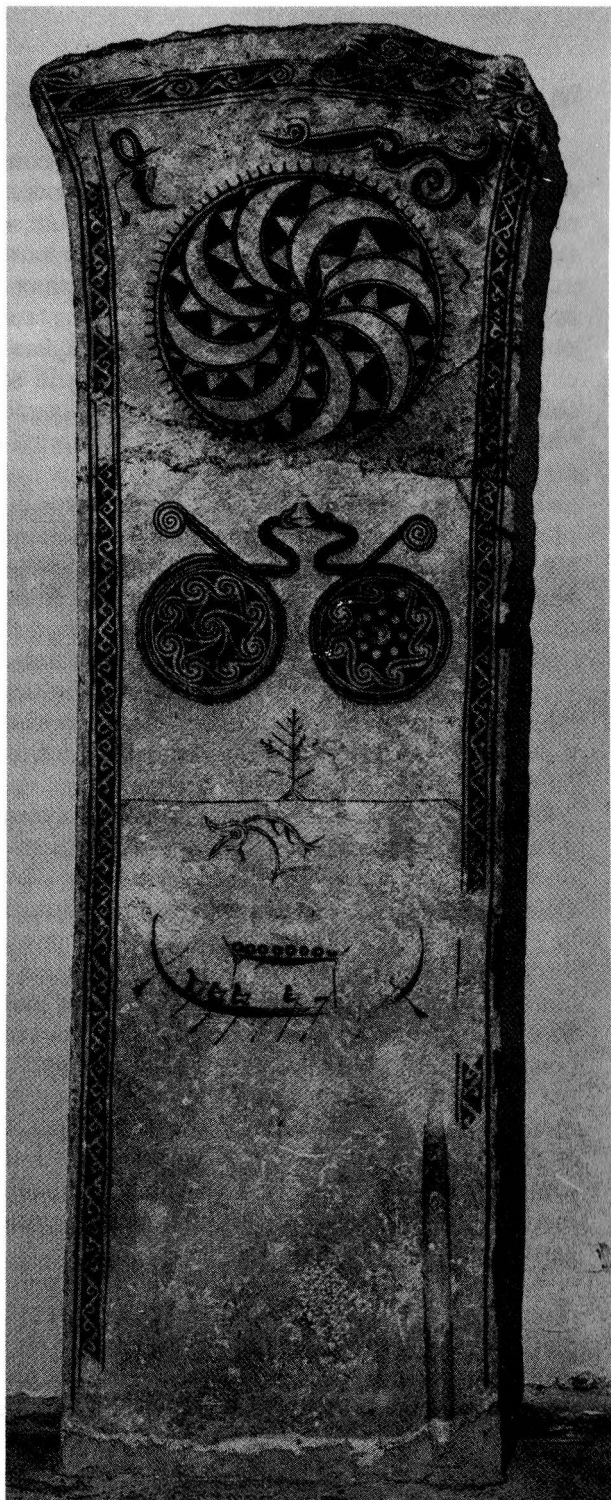


Fig. 4.
Pierre levée
de Visby.
Musée de la
ville. (D.R.)

Rituel d'abord puisqu'en lui, à la limite, consistait l'essentiel du paganisme germanique. L'Église ne pouvait accepter certaines pratiques bien ancrées dans les mœurs, comme l'exposition des enfants (*útburðr*) dont, pour une raison ou pour une autre, le père ne voulait pas ; on les abandonnait alors aux bêtes sauvages, dès leur naissance. Ce sera, nous le verrons, une des obligations expressément formulées par l'Église que d'éradiquer cette pratique. En revanche, le baptême ne semble pas avoir soulevé de difficultés. Avec toute la prudence requise — car il est toujours très délicat de décider si telle coutume attestée par nos textes, rédigés, redisons-le, bien longtemps après la christianisation, était réellement autochtone ou si les auteurs ont voulu plagier les habitudes chrétiennes — il semble que ce paganisme ait connu une sorte d'onde de choc du nouveau-né, *ausa barn vatni*, asperger d'eau l'enfant, dans le prolongement duquel s'inscrirait sans difficulté le problème : le fait est que, selon toute apparence, le nouveau-né était, à sa naissance, offert aux grands éléments naturels. Baptême chrétien et lustration païenne ne feraient qu'illustrer, chacun à sa façon, un vieux thème indo-européen, et, de ce type de convergences, il nous faudra reparler.

De même, la Germanie autorisait la polygamie, la présence de concubines ne gênant nullement la maîtresse de maison, seule responsable légale et détentrice de l'autorité dont le trousseau de clefs qu'elle portait à la ceinture était le signe. L'Église exigeait la monogamie et proscrivait l'exogamie, à quoi s'opposaient l'exiguïté relative du clan familial et son isolement. Pareillement, l'obligation du repos dominical était mal reçue dans ces sociétés pauvres où la nécessité de travailler constamment, à la bonne saison, était impérieuse. Pour le respect du jeûne, il a pu passer pour secondaire : sous des influences celtiques, probablement, le Nord était familier de cette pratique, de ses modalités et de ses justifications ; on ne voit pas, en tout cas, qu'elle ait soulevé des objections. En revanche, l'inhumation à l'église ou dans un cimetière autour de celle-ci allait contre la volonté de garder les morts de la famille à proximité immédiate des vivants. Pour la nécessité de détruire les temples païens, des réserves s'imposent, qui ont déjà été suggérées : rien ne permet d'affirmer avec certitude que le Nord ancien ait eu l'habitude de construire de tels édifices. La vraisemblance tendrait à voir des « temples » dans les lieux naturels, forêts, éminences, lacs aux-

quels nous avons vu, *Livre de la colonisation* à l'appui, qu'un culte était souvent voué, ou, selon les *Austrfararvisur* (*Strophes d'un voyage dans l'Est*, c'est-à-dire, en l'occurrence, en Suède) du scalde Sigvatr Þórðarson, dans la salle commune de la ferme, *skáli*, momentanément convertie en « temple » pour la célébration de quelques grands sacrifices ou cérémonies familiales. Mais ces dernières pratiques, le *blót* notamment, ne pouvaient être admises par l'Église qui les proscrira sévèrement.

De même, la magie et la sorcellerie dont nous venons de voir l'importance capitale ont évidemment donné maille à partir aux missionnaires : lapidation et pendaison seront, à peu près exclusivement, réservées aux magiciens ; la pratique de leur art était tenue par les codes de lois pour un des rares cas d'*óbótamál* — cause si grave qu'il n'est pas possible d'en envisager l'éventuelle compensation. Il est vrai, ainsi qu'on l'a déjà donné à entendre, que l'Église apportait dans ses bagages toute une magie, biblique ou orientale, qui, en vertu de ce que nous avons entrevu, connaîtra un grand succès dans le Nord. Le pentagramme, le Pater, entre autres, figurent en contexte magique sur quantité de documents de l'époque chrétienne et la croix du Christ entre en concurrence avec le marteau de Thórr.

C'est, bien entendu, au niveau de l'éthique que les incompatibilités seront les plus vives, comme il va de soi, partout, en cas de changement de religion. Dans le domaine qui nous concerne, la rupture avec le droit ancien, avec son système de compensations, par le sang si nécessaire, son respect, selon une optique particulière qu'il importe de pénétrer correctement pour ne pas commettre de contresens, du droit du plus fort, sa dialectique peu évangélique de l'honneur et de la vengeance²¹, son admission du suicide rituel en certaines circonstances, ne pouvait qu'être vive, tout comme n'ont pu que paraître étrangères la peur de l'enfer et l'amour du paradis, et surtout la conscience du péché.

Une constatation, toutefois, s'impose : la rapide nomenclature qui vient d'être faite ne trouve pas grands échos dans nos textes. En revanche, pour des raisons qui ne sont pas toujours

21. Tous ces points sont étudiés avec quelque détail, dans un but explicatif plus qu'apologétique, s'il faut le dire, dans Régis BOYER, *Mœurs et psychologie des anciens Islandais*, Paris, éd. du Porte-Glaive, 1987.

transparentes, l'Église aura concentré sa lutte sur deux points : la crémation des morts — qui, du reste, n'était pas une pratique universellement répandue, tant s'en faut — et surtout, de façon bien surprenante, la consommation de viande de cheval !

Un passage de la *Saga de Hákon le Bon* (dans la *Heimskringla* de Snorri Sturluson), chap. xv, nous permettra de placer le phénomène sous un éclairage qui paraît de bon aloi, malgré l'indispensable méfiance qu'exige la reconstitution à laquelle est bien forcé de se livrer l'auteur. Hákon Aðalsteinsfóstri (Hákon le Bon), l'un des tout premiers introducteurs du christianisme en Norvège, se rend au *þing* de Frosti, l'un des plus importants du pays, pour exiger que tout le monde

paysans et tenanciers, puissants et faibles, et tout le peuple en outre, jeunes et vieux, riches et pauvres, les femmes comme les hommes

se rallie au christianisme, c'est-à-dire

croie en un seul Dieu, Christ, fils de Marie, cesse tous les sacrifices (*blót*), renonce aux dieux païens, respecte le caractère sacré du septième jour en s'abstenant de tout travail et jeûne le septième jour également.

Là, donc, se limitent ses exigences. Le texte poursuit en disant que, tant les paysans libres que les esclaves, tout le monde s'y oppose. Les arguments avancés sont que, de la sorte, le roi veut les empêcher de travailler (le dimanche), qu'il cherche à les affamer (par le jeûne) et surtout qu'il entend les couper de leurs anciennes *lög ok landrétt*, lois et droits locaux. Les paysans, pour leur part, veulent que le roi continue de célébrer des sacrifices (*blóta*) pour leur prospérité et leur paix, tout comme l'a fait son père (*til árs ok friðar, svá sem hans faðir gerði*).

*
**

Il n'empêche que, pas plus dans le cas qui vient d'être présenté qu'en d'autres circonstances, la situation n'aura, par essence, de caractère « explosif ». C'est ce que nous notions en commençant : la conversion du Nord n'a rien eu de tragique ni même de violent. Nous venons d'en voir quelques raisons. Il importe

d'ajouter qu'il existait, de nature, dirons-nous, d'évidentes collusions entre paganisme germano-nordique et christianisme. Pour aisément vérifiable qu'elle soit, cette remarque n'est pas assez souvent faite. Je me propose d'en mettre rapidement en lumière au moins trois incidences.

STRUCTURES COMMUNES AU PAGANISME NORDIQUE ET AU CHRISTIANISME

Christianisme et paganisme germano-nordique avaient des *structures communes* qui rendirent possible un compromis parce que, en somme, ils étaient l'un et l'autre parties prenantes d'un patrimoine commun, au moins sur certains points essentiels. Il faut insister, pour éviter trop d'erreurs qui proviennent d'une appréhension que je dirai « horizontale » (ou synchronique) du phénomène, alors qu'elle devrait être « verticale » (ou diachronique). Prenons un exemple clair. Le personnage de Baldr, dieu bon qui meurt innocent, sur les instigations d'un dieu méchant et calomniateur, Loki, et par la main d'un aveugle, Höðr, rappelle si fortement le Christ, comme lui parangon de la bonté et immolé par expiation pour le Mal, que l'on a cherché, après le Norvégien Sophus Bugge et bien d'autres²², des « influences chrétiennes » sur le mythe de Baldr le Bon. Pourquoi ne pas considérer plutôt que Baldr — et ses équivalents dans d'autres cultures : Baal, Adonis, par exemple — et le Christ sont des expressions homologues, chacune adaptée à la mentalité qui les a conçues, d'une même idée mère archétypique ? Ce n'est pas dire, par là, qu'il faudrait établir une équivalence entre Baldr et le Christ, et escamoter les vertus d'une religion révélée à vocation universelle ; ce n'est pas même réduire le phénomène religieux à de simples questions d'ordre culturel ; c'est simplement manifester l'existence de structures communes qui, pour avoir trouvé en Israël une expression non pareille et capable de transcender, précisément, tout particularisme, ont bien pu

22. *Studier over de nordiske Gude- og Heltesagns Oprindelse*, I, Christiania, 1881-1889, p. 32 sq.

dicter des attitudes ou des dispositions en soi homologues. C'est un jeu finalement vain, et dépassé, que de traquer d'une mythologie à l'autre ce genre de filiations. Mais, que je sache, il n'est pas interdit de déceler, ici et là, des résurgences apparentées de vieux schèmes indo-européens.

Je mettrai de côté, dans un ordre voisin d'idées, d'autres parallélismes qui ne doivent rien à quelque aire culturelle que ce soit et relèvent purement et simplement de l'humain. Il s'agit de pratiques sans âge, aujourd'hui reléguées dans la superstition, comme d'opérer certains rites dans le sens de la marche du soleil (*réttsœlis*) ou à l'inverse (*andsoelis*). Ce n'est pas de ce type de structures que j'entends parler ici.

Et je réserve à plus tard l'évocation de ce qui revient à l'inévitable syncrétisme qui s'était instauré bien avant l'époque des missions. Les Germains ont été en contact avec l'Europe chrétienne presque dès les débuts de notre ère. Un de leurs traits caractéristiques étant l'instabilité, on sait qu'ils n'ont cessé de déferler, par vagues successives, sur le monde classique d'abord (Cimbres et Teutons, plein sud, Gots au sud-est), puis sur l'Europe occidentale (Angles et Saxons), puis sur la chrétienté (Lombards, Wisigots, Burgondes, notamment), le mouvement viking, en ses trois phases successives (800-850, 850-980, 980-1050) n'étant finalement que la dernière illustration, la plus spectaculaire aussi, de ce phénomène. De plus, les Scandinaves avaient des dispositions marquées pour la colonisation, notamment au cours de la deuxième phase du mouvement viking (Danelaw anglais et îles nord-atlantiques, Islande, Groenland, Irlande du Sud, Normandie, principautés de Novgorod-Hólmgarðr et de Kiev-Koenugarðr). Qu'il en ait, très tôt, résulté des contacts approfondis, des influences, effectives cette fois, des emprunts, déteintes, adoptions ou tous autres phénomènes relevant de ce genre de collusions, cela va de soi. Même si, en profondeur et inconsciemment, des habitudes ont fort bien pu s'établir au cours du temps, elles ne concerneront pourtant pas mon propos actuel. Qui est d'aller beaucoup plus profondément aux assises immanentes d'une mentalité.

Tout ce que nous savons des Germains montre qu'ils avaient des dispositions foncièrement religieuses. Leurs mythes, leurs rites et le menu détail de leur existence prouvent qu'ils étaient certains de l'existence du numineux : on a pu écrire qu'ils vivaient dans un monde double, hanté, ou encore qu'ils igno-

raient totalement le matérialisme. Une simple lecture des sagas suffit à montrer que l'individu ne connaît pas la solitude, pas plus spirituelle que physique : ce que nous avons dit de la notion d'âme, appliquée à l'homme comme à la collectivité familiale, au sein de laquelle il évolue, paraît explicite. Et, sans forcer ce type d'analyse, il est clair que le Germano-Nordique vit dans un univers hautement sacralisé, ne serait-ce que par le droit qui régentait avec une telle minutie le plus infime détail de son comportement.

Un exemple, souvent sollicité et bien étudié, s'impose ici. Il concerne la notion de « roi sacré » qu'illustrent bon nombre de nos sources. Il était élu, à l'intérieur d'un cercle restreint de familles données et réputées pour leurs vertus charismatiques, *til árs ok friðar*, pour assurer à ses sujets des années fécondes et la paix. S'il y manquait, il était immolé. Ici comme dans tout le domaine indo-européen, il était nettement conçu comme intermédiaire entre monde des hommes et univers divin, littéralement *pontifex*. Ou bien, et selon une image qui sera appelée à une longue postérité au pays de Swedenborg, Stagnelius ou Strindberg, il était envisagé comme le « mâle » agissant à l'égard de ses états comme l'époux vis-à-vis de l'épouse. Nous disposons à ce propos d'une strophe intéressante du scalde Hallfreðr Óttarsson vandraeðaskáld au sujet du *jarl* norvégien Hákon Sigurðarson (x^e siècle) :

*Ráð lukust, at sá síðan
snjallráðr konungs spialli
átti einga dóttur
Ónars, viði gróna*

(Les conclusions des négociations furent que le brillant confident du roi [= le *jarl* Hákon] eut pour épouse la fille unique d'Ónarr [= la Norvège] couverte de forêts.)

Autrement dit : le *jarl* a épousé la Norvège — pour la rendre féconde de richesses et d'années paisibles. Donc, même à ce niveau politique, la notion d'union mystique du souverain terrestre et des Puissances célestes avec lesquelles, par élection et par grâce, il est mis en relations directes, prévaut. Cela ne peut surprendre un connaisseur de l'Ancien Testament qui sait que Jérusalem est l'« épouse » de Dieu, ce dont l'anneau de nos évêques garde le souvenir.

D'autre part, le droit étant sacré comme nous l'avons dit plusieurs fois, le Germain avait l'habitude des commandements et des interdits, pour peu qu'il les sentît fondés en religion. Nous verrons que c'est pour des raisons d'ordre purement juridique (une seule loi = une seule foi) que les Islandais acceptèrent, sans discussion véritable, de passer unanimement au christianisme en 999. Les débats, quand il s'en présentera, porteront, non sur le principe même des commandements, mais sur leur contenu.

Et puis nous avons insisté à loisir sur le fait que ce paganisme était essentiellement attaché au sol, aux forces et lieux naturels. En ce sens, l'emplacement choisi pour les lieux de culte, païens puis chrétiens, obéit à une remarquable loi de continuité. Quelle que soit la véritable figure des « temples » païens, c'est à l'endroit où ils se trouvaient que les chrétiens bâtiront leurs premières églises, fidèles en cela aux conseils de saint Paul repris par saint Augustin. A Uppsala (Suède) comme à Jelling (Danemark) ou, en Islande, à Hof (qui signifie proprement Temple), selon la *Vainsdoela saga*, ou à Helgafell (*Eyrbyggja saga*), c'est bien ainsi que se perpétuera, d'une religion à l'autre, la tradition sacrée. Jelling, notamment, avec ses fameuses inscriptions runiques et ses pierres levées, marquait l'emplacement d'un *vé* (sanctuaire, lieu sacré) que reprendra à son compte le bâtiment de l'église chrétienne.

C'est probablement en raison de la conscience de ce qu'il faut appeler la même permanence spirituelle que le christianisme tolérera les nombreux noms théophores païens germaniques : tous les composés en *áss-* (dieu Ase) comme Ásbjörn, Ásketill, Ásmundr, ou en *þórr-* (Þorbjörn, Þorkell, Þorgautr, etc.) par exemple. La vitalité des noms proprement païens, longtemps après la conversion²³ comme Þórðr, Einarr, Björn, Snorri, ou Guðrún, Helga, Valgerðr, Sigríðr, conjugée à la relative rareté des prénoms apportés par l'Église (Jón, Páll, Pétr, Mária...) va dans le même sens. Ce qui n'a pas changé, c'est le sentiment de la valeur tutélaire du dieu, ou du saint choisi pour prénommer l'individu ou, pour mieux dire, la constance de la notion de *fulltrúi*, étudiée plus haut à d'autres égards : sous cet angle précis, elle coïncidait exactement avec l'idée chrétienne de saint « patron ».

23. Thème étudié en détail par R. BOYER, *La Vie religieuse en Islande*, op. cit., II^e part., chap. III.

J'ai mis fortement l'accent, dans la première partie de ce long chapitre, sur l'importance capitale du culte dans la religion germano-nordique — jusqu'à suggérer que c'est en lui que, par excellence, elle se connaissait. Ce culte, qui se traduit par un rituel, exige l'exécution de gestes précis et circonstanciés, la prononciation de formules récitées impeccablement si l'on tient à leur efficacité, tout un ensemble de démarches dûment codifiées par l'usage et auxquelles il ne faut pas manquer. De là vient ce respect des formes, cet amour de la formulation exacte (voyez le *Tryggðamál*, ou *Griðamál*, ou Formule de Trêve telle qu'elle nous est donnée par le *Grágás* (c'est le nom du principal code de lois qu'aient connu les Islandais ; sa rédaction date des XII^e et XIII^e siècles, selon les versions) ou la *Saga de Grettir*²⁴ jusque dans l'exécution de certains rites magiques comme le *níð* (le *formáli*, la formule de malédiction, en constitue le temps fort) ou de cérémonies comme le *fóstrbroeðralag* (institution de la fraternité jurée, toujours accompagnée de la récitation d'un *formáli*), bref, le respect de toute une gestuelle significative ou de comportements classés, tels qu'ils apparaissent dans les codes de lois et les sagas. Le trait est particulièrement net dès qu'il s'agit de juridiction, sacrée, comme nous le savons, dans le Nord ancien. La *Saga de Njáll le Brûlé* est suffisamment explicite à cet égard : ce qui importe, à la limite, ce n'est pas tellement d'avoir raison, de défendre une cause juste, d'être dans son droit, que de suivre scrupuleusement la procédure requise et de réciter, dans les termes reçus, au moment dit, des paroles convenues. Entendons-nous bien : on ne veut pas insinuer par là qu'avoir raison revient à connaître sans faille le détail de la procédure et à l'exécuter parfaitement. Il semble que la pensée qui présidait à ces opérations ait été plus subtile : qui est dans son droit respecte et connaît *ipso facto* la lettre de la loi. Le respect absolu qu'inspire celle-ci n'est pas de nature différente du respect de l'Écriture tant de fois invoqué dans le Nouveau comme dans l'Ancien Testament.

Prenons, par exemple, le cas des libations, moment essentiel et, d'ordinaire, conclusion du sacrifice païen ou *blót*. Elles président au banquet sacrificiel (*blótveizla*). Nous avons dit leur valeur de lien avec les ancêtres et, à travers ceux-ci,

24. Texte dans *Les Religions de l'Europe du Nord*, op. cit., p. 101 sq.

vraisemblablement, avec les dieux ou, en tout cas, les Puissances surnaturelles qui décident du destin de l'homme. Lisons ce passage du chapitre xxxv de la *Saga d'Óláfr Tryggvason*, dans la *Heimskringla*. Le roi de Danemark, Sveinn tjuguskegg Haraldsson, vient d'apprendre la mort de son père. Il est tenu de donner en son honneur et à sa mémoire un banquet funéraire, ou *erfveizla*. Il compte en outre, parmi ses hommes, deux fils d'un jarl, Sigvaldi et Búi, membres de la célèbre confrérie des Vikings de Jónsborg qui viennent également de perdre leur propre père.

Le premier jour du banquet, avant que le roi Sveinn monte dans le haut siège de son père, il but à sa mémoire (*þá drakk hann minni hans*) et fit le serment qu'avant que trois hivers fussent passés, il irait en Angleterre avec son armée et tuerait le roi Aðalráðr ou l'expulserait du pays. Ce toast (*minni*), tous ceux qui étaient au banquet funéraire (*erfi*) devaient le boire. Puis on servit aux chefs des Vikings de Jónsborg les plus grandes cornes [pleines] de la boisson la plus forte qu'il y avait là. Quand ce toast (*minni*) eut été bu, tout le monde dut boire à la mémoire du Christ (*þá skyldu drekka Krists minni allir menn*) et l'on porta aux Vikings de Jónsborg boisson bien pleine et bien forte. Le troisième toast fut à la mémoire de saint Michel (*ít þriðja var Mikjál's minni*) et tous le burent. Après cela, le jarl Sigvaldi but à la mémoire de son père.

On voit, par simple substitution d'Óðinn au Christ et de Freyr (entre autres) à saint Michel, comment la continuité du rite est assurée, seuls changeant les destinataires de la libation. La structure même de la cérémonie, et son esprit, n'ont pas varié.

On dira la même chose des grandes fêtes religieuses. Qui reviennent toujours, semble-t-il, à un *blót*, à un sacrifice d'animal dont le sang, *hlaut*, a une valeur toute particulière. Encore une fois, il est difficile de faire aveuglément crédit aux sources qui détaillent ce rite, en raison de leur probable imprégnation chrétienne, mais son principe : immoler une victime et conférer à son sang des vertus propitiatoires, communielles ou, à proprement parler, eucharistiques, paraît bien établi. Je ne le vois pas plus germanique que spécifique de toute autre expression de la culture indo-européenne. Nous sommes là, évidemment, aux assises mêmes, aux structures les plus profondes d'un type de mentalité.

Il est d'ailleurs significatif que l'Église n'ait eu aucune peine à reprendre à son compte les trois grandes « fêtes » païennes germano-nordiques : le *sumarblót* (sacrifice d'été parce que le Nord ne connaissait que deux saisons, été et hiver) qui avait lieu en avril et sera repris par Pâques, le *miðvetrarblót* (sacrifice de la mi-hiver, encore appelé *vetrnaetr*, nuits d'hiver) qui deviendra la Saint-Michel, fête d'une grande importance pour tout le Moyen Âge, et le *vetrarblót* ou *dísarblót* ou encore *Jól* (sacrifice d'hiver ou sacrifice aux dises, des divinités de la fertilité-fécondité et du destin ; le sens de *Jól*, scandinave moderne *jul*, reste obscur) qui sera Noël. Dans tous les cas, l'âme des participants est échauffée par des libations de bière (*öl*) que l'usage est de « consacrer » (*vígja*). Cette pratique paraît avoir toujours existé, même si le verbe *vígja* est peu à peu remplacé par un emprunt visible au latin, *signa* (*signa full* : consacrer le contenu de la corne à boire). Rien n'oblige à voir une influence chrétienne derrière la formule, fréquemment attestée, qui conclut bon nombre d'inscriptions runiques : *Pórr vígi rúnar*, que *Pórr* consacre ces runes.

Et la notion de *goði* elle-même, que nous avons déjà rencontrée, repose certainement sur d'anciennes structures. On sait que le Nord ne semble pas avoir connu de « prêtres », de caste ou classe de prêtres au sens que nous avons accoutumé de conférer à ce dernier terme. Si le mot *goði*, dont l'étymologie n'est pas assurée, paraît signifier « celui que concerne le divin », si, donc, il faut le voir plutôt comme le sacrificateur chargé par la communauté d'accomplir les grands gestes rituels qui viennent d'être évoqués, il n'empêche que, dès que nous le voyons agir plus explicitement, en Islande donc (mais l'institution est plus ancienne à l'évidence et a existé dans toute sa force, en Norvège, bien avant le ix^e siècle), il cumule des pouvoirs spirituels, puisque exécutant des grands rites religieux, et des prérogatives temporelles que les commentateurs islandais du xiii^e siècle s'efforceront de justifier en invoquant une vague « taxe à verser pour le temple » (*hofiollr*). Cette contribution, ainsi présentée, appelle réserves puisque, selon toute vraisemblance, il est douteux que de vrais « temples » aient jamais existé dans le Nord, mais sur son principe même — conjonction de pouvoirs spirituels et temporels — il n'est guère possible de discuter. Le droit, encore une fois, étant sacré, le *goði* cumulait des fonctions en quelque sorte sacerdotales et juridiques, et des pouvoirs

temporels. La meilleure preuve en est cette très curieuse institution, en Islande, et pendant bien longtemps après la christianisation, du *goðorð* ou pouvoir de *goði*. A l'époque où l'on nous en parle avec le plus grand luxe de détails, au XIII^e siècle, donc, le *goðorð* est une entité à la fois morale, politique et géographique. Un détenteur de *goðorð*, *goðorðsmaðr*, possède des pouvoirs spirituels, ou, comme je viens de l'écrire, moraux, qu'il doit à ses lointains ancêtres, ce pouvoir étant héréditaire en règle générale ; ces prérogatives valent pour une certaine partie du pays, sans doute déterminée par la tradition ; surtout, le *goðorðsmaðr* obtient l'alliance, l'allégeance d'un certain nombre de partisans qui se rallient volontairement à lui et l'accompagnent au *þing* — d'où leur nom de *þingmenn*, singulier *þingmaðr* — où ils s'engagent à soutenir leur *goðorðsmaðr* en toutes circonstances, à charge de revanche. Sans entrer dans le détail, un *goðorðsmaðr* et ses *þingmenn* constituent une force incontestable dont l'ultime ressort est, traditionnellement, d'ordre spirituel. C'est tellement vrai que toute l'histoire des XII^e et XIII^e siècles de l'Islande, la cause directe, également, de la perte de l'île, reviendra à toute une série de luttes acharnées pour la possession de plusieurs *goðorð* en quelques mains seulement. L'important, ici, est de constater que le Nord connaissait, certainement bien avant la christianisation déjà, une manière de « clergé » qui jouissait de prérogatives et spirituelles et matérielles, le tout évoluant ensuite dans un sens nettement politique !

Un point encore avant de laisser ce domaine des institutions et du culte, à propos de structures communes. Tout ce que nous savons du paganisme germano-nordique nous montre que la pratique (la « foi » si l'on veut, mais la langue norroise ne connaît pas de terme spécifique pour rendre cette notion) à quoi, redisons-le, se ramène, pour l'essentiel, cette religion, se doit de déboucher sur ce que l'on est convenu d'appeler de « bonnes œuvres ». C'est, déjà, le sens que nous avons donné à la curieuse construction *blóta guð mönnum, hestum* (sacrifier le dieu par l'intermédiaire d'un homme, d'un cheval) : le sacrifice est une « bonne action » dans la mesure exacte où il entend renforcer la puissance du dieu. Et, d'une façon générale, les exemples sont nombreux de « gestes » qu'un païen nordique accomplit pour honorer son dieu : c'est probablement pourquoi les vœux connaîtront une telle faveur en Islande après la christianisa-

tion : les « livres de miracles » (*jarteinaboekr*) qui accompagnent les sagas des saints évêques islandais en sont pleins. Ils ne font que reprendre les serments qui, normalement, semble-t-il, faisaient partie d'un *blót*, comme en témoigne le passage de la *Saga d'Óláfr Tryggvason* qui a été cité plus haut. Sans doute est-ce en vertu du même réflexe que tant d'inscriptions runiques de l'époque chrétienne, partout en Scandinavie, témoigneront que, pour assurer le repos de l'âme de celui pour lequel a été érigée et gravée la pierre runique, le ou la responsable de ce geste pieux a fait établir un « pont », c'est-à-dire une chaussée, dans ces pays de nature marécageuse. Lucien Musset va plus loin, qui suggère que la popularité de cette pratique tient peut-être également au fait que l'établissement de « ponts » rejoignait les conceptions païennes sur le voyage de l'âme vers l'au-delà. Le « beau geste » est, ici, doublement symbolique et édifiant.

Au niveau de l'éthique ou de la vision d'ensemble de la vie, on ne sera pas étonné de retrouver cette même communauté de structures entre paganisme germano-nordique et christianisme. Choisissons quelques points essentiels où elle apparaît clairement.

Autant que l'on puisse savoir, et comme nous l'avons déjà entrevu, les relations du Germain et de son dieu étaient d'ordre personnel. On se rappelle que le zéléteur appelle volontiers la divinité qu'il révere son *ástvinr*, son ami très cher. Un principe d'amitié, et surtout de fidélité paraît avoir régi les rapports entre homme et dieu. Ce dernier, comme l'*ármaðr* que nous rencontrerons dans *Kristni saga*, est censé fidèle à qui le sert. C'est là la base même de la notion, centrale dans ces mentalités, de *drengskapr*. Je me réserve de revenir en détail plus tard, sur cette idée déjà bien présente dans les inscriptions runiques, qui combine bravoure, noblesse de cœur, équité, force nécessaire pour accomplir ce qui est tenu pour juste, sentiment de l'honneur, tant individuel qu'attaché à la personne d'autrui, bref, qui implique une fidélité profonde à un certain nombre d'idéaux. Or, les enseignements des missionnaires dans le Nord ne varieront pas là-dessus, le Christ aussi est fidèle à ceux qui l'aiment, et le christianisme sera essentiellement présenté comme fidélité au Christ. Il n'y a absolument rien d'incompatible entre *drengskapr* et règles de vie chrétienne, d'autant que cette attitude s'adresse aussi bien à Dieu — au Christ, plus précisément

— qu'à autrui, c'est-à-dire au prochain. A l'inverse, la conduite de qui ne respecte pas les règles du *drengskapr* est passible des plus graves sanctions : le *níðingr*, celui, donc, qui attente à cet idéal, est proscrit, ou au moins banni, de la société ; il est mis à son ban, comme sera, plus tard, anathématisé le sacrilège ou le blasphémateur.

Bien entendu, il n'y a pas à vouloir établir à force une correspondance exacte, dans le détail. Nous aurons l'occasion de dire que les notions d'humilité, de charité, de pardon des offenses ou de pénitence ne coïncidaient pas avec l'univers mental des Germano-Nordiques. Mais il suffit de constater, pour le moment, qu'aucune incompatibilité vraiment fondamentale ne séparait les deux univers.

Concluons ce premier point. Rien ne s'opposait, dans les mentalités du Nord, à l'adoption du christianisme, pour peu qu'il respectât trois conditions : conserver l'ancien système juridique et l'idée de « nation » telle qu'elle pouvait être sentie, satisfaire au besoin de révérence religieuse bien vivant chez le Germano-Nordique ; et s'adapter aux formes sociales existantes. Ces trois structures fondamentales, non seulement ne feraient pas obstacle à la religion nouvelle, mais encore préexistaient, en l'ancienne « coutume », de façon tout à fait propice à une conversion.

Et il existait encore d'autres possibilités de collusions entre les deux états de religion qui, pour être moins profondes, allaient jouer un rôle non moins négligeable.

UNE CONVERSION DE CARACTÈRE SOUVENT POLITIQUE

Il s'agit de raisons qui sont, cette fois, d'ordre *politique*. S'il n'existait pas d'obstacle vraiment rédhibitoire à l'adoption du Christ dans le Nord, les circonstances historiques faisaient que toute opposition sérieuse au Dieu chrétien risquait d'entraîner les conséquences les plus désastreuses. Rappelons que l'Empire carolingien, soutenu par l'Église, constituait une redoutable puissance, même s'il ne connaissait plus, au x^e siècle, la force dont il avait joui précédemment. Redisons aussi, et que le

Viking est avant tout un commerçant spécialisé dans la vente de matières précieuses (étoffes rares, ambre, peaux et fourrures, esclaves) et qu'il lui était impossible d'exercer son négoce avec des chrétiens en dehors de certaines conditions sur lesquelles nous allons revenir. Ajoutons enfin que les mêmes Vikings ont fort bien pu apprendre leur métier de marchands des Frisons, christianisés bien avant eux.

Ces quelques faits ainsi abruptement rappelés, nous n'avons que l'embarras du choix pour donner des exemples de duplicité intéressée, de la part des premiers Scandinaves, pour entrer en relations suivies avec l'Europe chrétienne : les Vikings dont l'irruption sur la scène de l'histoire se situe à l'extrême fin du VIII^e siècle, pour durer jusqu'au milieu du XI^e. Dès qu'ils commencent à se manifester, c'est-à-dire à traiter avec des chrétiens, les dignitaires de l'Église, peut-être, comme le veut Lucien Musset avec bienveillance, « confiants dans les vertus surnaturelles du baptême »²⁵ saisissent cette occasion d'amener à la vraie foi ces redoutables « Barbares », en commençant par les chefs. Ainsi, les *Annales de Saint-Bertin* notent le baptême d'un certain Weland (Völundr ?) en 862, et d'un certain Hundeus (Hundr ?) en 897. De même, les *Miracula sancti Richarii de Micon* (864), pour Ansleicus de propagine Danorum, qui aurait été tenu de se faire baptiser en passant par Saint-Riquier. Saxo Grammaticus ne dit rien d'autre, au livre IX de ses *Gesta Danorum* : le roi danois Haraldr (Gormsson) n'a pu obtenir du roi Louis des renforts contre les Saxons qu'après s'être fait baptiser.

Visiblement, les auteurs, à peu près tous chrétiens, qui relatent ces conversions, y apportent grande complaisance : tout le monde connaît l'épisode où Hasting (Hásteinn ?), à Luni, en Italie, déclare vouloir se faire chrétien, selon Dudon de Saint-Quentin. Authentique ou non, l'histoire connaîtra une longue fortune puisque Snorri Sturluson, écrivant au XIII^e siècle, crédite du même subterfuge le célèbre Haraldr l'Impitoyable (dans *Haralds saga Sigurðarsonar*, chap. x). On appréciera plus encore l'attitude de Rollon, selon la *Chronique* d'Adhémar de Chabannes. Il ne fait pas, lui, semblant d'être mort et d'exiger *in extremis* des funérailles chrétiennes pour parvenir à investir une

25. « La pénétration chrétienne... », art. cit., p. 277.



Fig. 5. Fonts baptismaux de Lyngsjö, Suède. (D.R.)

ville imprenable par les moyens normaux, il entend, à l'article de la mort, se ménager une porte de sortie vers un autre monde, ou chrétien ou païen, il fait donner cent livres aux églises locales et fait décapiter cent captifs en holocauste aux idoles païennes. Double assurance, par conséquent !

C'est bien l'impression qu'à première vue, on retire d'un examen rapide de la question : duplicité et ambivalence. L'iconographie n'est, du reste, pas de nature à lever nos doutes, en règle générale. La croix de Kirk Andreas, dans l'île de Man, représente apparemment Sigurðr Fáfnisbani terrassant le dragon Fáfnir, tout comme celle de Gosforth (Cumberland, Grande-Bretagne) paraît bien nous dépeindre Þórr pêchant le Grand Serpent de Miðgarðr. Il y a beau temps que l'on s'est étonné de la présence de tels motifs, tout païens, sur des croix chrétiennes, serait-ce à titre de pure décoration. Mais Sigurðr est peut-être le symbole du Christ (ou de saint Michel, ou de saint Georges) terrassant Satan, et Þórr, celui du Yahvé biblique vainquant le Léviathan. Il devient difficile d'admettre la survivance d'une quelconque « foi » païenne lorsque l'on examine, cette fois, les célèbres montants sculptés du portail de l'église (*stavkirke*) de Hylestad, en Norvège : y est figurée toute l'histoire de Sigurðr. Si l'on ne tient pas à l'aspect symbolique, dans une perspective chrétienne, que peut avoir Sigurðr, il faut convenir du caractère purement ornemental et « dévitalisé » du thème retenu. Mais il subsiste tout de même chez l'observateur moderne, quelque chose comme un léger soupçon sur les véritables convictions de l'artiste.

On peut toujours, bien entendu, chercher une éventuelle réinterprétation, dans un sens chrétien, de vieux mythes païens, par exemple en examinant les sculptures des fonts baptismaux de Norum (Bohuslän, Suède aujourd'hui, Norvège autrefois) où l'on voit Gunnarr, autre grand protagoniste des poèmes héroïques de l'*Edda*, dans la fosse aux serpents : ce serait une image du Christ lors de sa descente aux enfers ! Il n'empêche que l'impression de vague malaise que je viens d'évoquer subsiste. A l'inverse, Lucien Musset signale²⁶ cette tombe princière à tumulus (Mammen, Jutland, Danemark) où le cadavre est entouré de tout le mobilier païen, rituel en la circonstance,

26. *Ibid.*, p. 286.

parmi lequel figure tout de même un énorme cierge ! On dira la même chose d'une série de documents, régulièrement évoqués par quiconque se préoccupe de conversion du Nord, que sont les moules de fondeurs d'étain à double fin : ils proposent, ensemble, une croix du Christ et un marteau de Þórr (cf. fig. 1, p. 11). C'est au Danemark surtout que l'on en a trouvé, celui de Trendgården (Himmerland), notamment ; mais on peut aussi bien renvoyer à la croix à tête de monstre que l'on a exhumée en Islande du Sud²⁷.

Ambiguïté, donc, exploitation des circonstances, religieuses en l'occurrence, à double fin, dans la perspective étroitement utilitaire qui a été, plusieurs fois, signalée déjà. Il ne faut évidemment pas manquer de citer, ici, le cas d'un des plus prestigieux colonisateurs de l'Islande, ce Helgi le Maigre dont nous parle à loisir le *Livre de la colonisation*, mais dont il importe de souligner au passage qu'il était d'origine celte.

Il était de foi fort mêlée (*blandinn mjök í trú*), il croyait au Christ et pourtant, il invoquait Þórr dans les périls de mer et dans les épreuves et pour tout ce qu'il estimait lui importer le plus (*Hauksbók*, chap. CLXXXIV).

Une autre version du même ouvrage (*Sturlubók*, chap. CCXVIII) conclut :

Il croyait au Christ, aussi appela-t-il sa demeure d'après lui Kristnes : [Cap-du-Christ].

Ce fait paraît authentique car il se trouve confirmé par *Laxdoela saga* (*Saga des gens du Val-au-Saumon*), chap. III, et surtout par un ajout à *Svarfdoela saga* (*Saga des gens du Svarfardalr*, Viðbaetir — Ajouts — XII, p. 211) qui donne une précision précieuse sur laquelle il va falloir nous attarder : *hann var þrímisgndr*, il avait reçu la *þrímisgndr*.

Le fait est que, très fréquemment, les chefs vikings se font baptiser, eux et leurs gens, *une fois qu'ils s'installent à demeure quelque part*. C'est le cas, bien connu, de Göngu-Hrólfr (notre Rollon) lorsqu'il se fixe en Normandie en 911, ou d'Óláfr Kvaran

27. Reproduction dans H.R. Ellis DAVIDSON, *Scandinavian Mythology*, Londres, 1969, p. 130.

lorsqu'il s'établit, en 943, en Northumberland. Mais on prendra garde, soit dit en passant à propos de ce dernier, que cette « conversion » apparemment intéressée fut sérieuse puisque Óláfr, après avoir été roi de Dublin, finira par se faire moine. De même, à supposer que leur passage au christianisme, à l'étranger, ait, d'abord, obéi à des considérations intéressées, il reste que les deux rois Óláfr, Óláfr Tryggvason et Óláfr Haraldsson qui sera saint Óláfr, ont été les deux plus fervents évangélisateurs de leur pays, la Norvège. Néanmoins, l'éventualité se rencontre de chefs qui, après avoir adopté le christianisme pendant leur séjour hors de Scandinavie, reviennent au paganisme dès que rentrés chez eux. Tel est le cas du Danois Haraldr Klakk, du Norvégien Hákon Aðalsteinsfóstri ou de l'Islandais Egill Skallagrímsson, pour ne citer que les noms de personnalités éminentes.

Laissons de côté pour le moment cette délicate question d'authenticité : il reste, comme on l'a déjà dit, que, même si le contact entre les deux religions ne paraît pas avoir toujours donné des résultats sans appel, même si l'on est fondé à douter de la valeur de certaines conversions, le jeu des interactions et des influences ne pouvait, à la longue, rester vain. Il était impossible, cela va de soi, de commercer avec les chrétiens sans être au courant, au moins, de leurs coutumes. De retour dans leur pays, les Vikings n'ont pu manquer d'apporter des idées et des pratiques nouvelles, celles-là mêmes qui resurgiront en Islande à « l'âge de l'écriture » (*ritöld*, à partir du XII^e siècle), sous forme d'évocations dont nous avons dit la coloration authentiquement païenne douteuse (la description du temple païen dans la *Saga de Snorri le Godi*, la pratique de l'aspersion du nouveau-né ou *ausa barn vatni*, etc.). Depuis que nous la connaissons, la Scandinavie a toujours mis une sorte de point d'honneur à se montrer avertie des usages courants en dehors de chez elle : il n'y a peut-être rien d'autre à chercher qu'un *aggiornamento* pointilleux derrière bon nombre de ces phénomènes que nous venons d'inscrire au chapitre de la duplicité. Il est assez surprenant de relever le grand nombre d'inscriptions runiques, en Suède surtout, où, par exemple, la croix du Christ avoisine ou concurrence le marteau de Þórr. Ce point déchaîne depuis longtemps la sagacité des chercheurs qui sont même allés jusqu'à proposer, en désespoir de cause, de situer, dans la Scandinavie cultivée, un âge de « renaissance païenne » à compter, selon les pays, du XI^e

ou du XII^e siècle, soit pour contrebalancer les effets des courants nouveaux et sauvegarder un patrimoine culturel menacé, soit, même, dans un geste qui préfigurerait la Renaissance classique en Europe continentale.

J'ai mentionné la *primasignatio* (vieux norois *primsignan*, *primsignig*) qui consiste à marquer un païen du signe de la croix, indépendamment de tout autre rite. Attardons-nous un peu sur cet usage, attesté dès le I^{er} siècle et destiné aux catéchumènes. Sa validité était de trois ans, mais elle pouvait garder force bien plus longtemps, notamment pour celui qui ne se faisait baptiser, comme il arrivait fréquemment, qu'à l'article de la mort. L'usage a été extrêmement courant dans le Nord, Rimbert l'atteste dans sa *Vita Anskarii*, en Suède donc : beaucoup de gens

recevaient le signe de la croix pour devenir catéchumènes (*quia libenter quidem signaculum crucis recipiebant, ut catecumini fierent*), par quoi ils avaient accès à l'église et assistaient aux saints offices.

C'est dire que, même, si l'on y tient, à titre de curiosité, la *primasignatio* donnait à qui la recevait accès à tout un monde nouveau.

Or, elle était indispensable pour parvenir à commercer avec les chrétiens. Nous disposons, ici, de témoignages de qualité. Celui, par exemple, de la *Saga d'Egill fils de Grímr le Chauve*, chapitre L. L'action se passe en Angleterre :

Le roi [Aðalsteinn] demanda à Þórólfr et à son frère [Egill] de recevoir la *primasignatio*, car c'était alors une coutume bien établie, tant chez les marchands que chez les gens qui se mettaient à la solde des chrétiens : ceux qui avaient reçu la *primasignatio* pouvaient entretenir toutes les relations qu'ils voulaient aussi bien avec les chrétiens qu'avec les païens, mais ils conservaient la croyance qui leur convenait. Þórólfr et Egill accédèrent à la requête du roi et reçurent tous deux la *primasignatio*. Ils avaient là trois cents de leurs hommes qui se mirent à la solde du roi.

La *Saga de Gísli Súrsson* est plus intéressante encore. En son chapitre VIII, elle nous montre l'Islandais Gísli Súrsson se rendant en voyage de commerce, vers 960, au Danemark : elle le fait s'arrêter à Vébjörg (Viborg) où, sans la dire expressément, elle sous-entend qu'il a reçu la *primasignatio* puisqu'il trafique sans

encombre avec les gens du lieu. Surtout, au chapitre x, elle précise que, rentré en Islande, Gísli s'abstient de faire le sacrifice païen de rigueur pour les « nuits d'hiver » (*vetrnaetr*) :

Gísli avait renoncé à faire des sacrifices depuis qu'il avait été à Vébjörg, en Danemark.

A sa manière voilée, si caractéristique des sagas islandaises, le texte laisse donc entendre que la *primasignatio* n'aura pas été sans effet. Un court récit, le *Dit de Gestr-aux-Nornes* (*Norna-Gests þáttur*), qui figure dans le codex dit *Flateyjarbók*, mentionne que Gestr s'est fait *primsigna* (marquer de la *primasignatio*) alors qu'il était chez le roi Louis (Hlödvi) en Saxe. Sinon, précise le texte, il n'aurait pas eu le droit de rester en ce pays. Le même codex renferme encore un Dit, celui d'un certain Tóki Tókason, qui s'en vient trouver le futur saint Óláfr, et lui dit :

J'ai reçu la *primasignatio*, mais je ne suis pas baptisé, parce que je suis allé tantôt chez les païens, tantôt chez les chrétiens.

Et la *Saga du christianisme*, qui rapporte, donc, la christianisation de l'Islande, précise que si deux chefs, Eyjólfur Valgerðarson et Þorkell Krafla, refusent de se faire baptiser, ils admettent de recevoir la *primasignatio*.

En fait, il semble bien que celle-ci n'engageait pas à grand-chose : peut-être, seulement, à s'abstenir de prendre part aux cérémonies publiques du culte païen, comme nous venons de le voir pour Gísli Súrsson. Mais une solution de continuité, éventuellement, une déteinte, voire une lente imprégnation ont pu s'instaurer par là. Sans rigueur. D'aventure, par intérêt, par calcul. Il ne pouvait pas ne pas en rester quelque chose. Mais nous y voyons sans peine un aspect supplémentaire de ce caractère « mixte », pour ne pas redire duplice ou ambigu, qu'aura la religion dans le Nord pendant un certain temps au moins. Que garderont même, durablement, certaines des manifestations artistiques les plus élaborées du génie scandinave. Je veux parler ici de la poésie scaldique, joyau incontesté de la civilisation germano-nordique, art d'une élaboration si savante et d'un élitisme si abscons qu'il n'a pas encore livré, tant s'en faut, tous ses secrets. Ce n'est pas ici le lieu de présenter ce genre littéraire digne des plus belles réalisations intellectuelles

de l'Occident²⁸. Disons seulement qu'une de ses règles les plus strictes lui interdisait d'appeler êtres et choses par leurs noms : il fallait leur substituer des manières de synonymes, ou *heiti*, et des métaphores complexes ou périphrases, les *kenningar*. Par principe, *heiti* et *kenningar* exigeaient une parfaite connaissance et une exploitation attentive des mythes de la religion païenne. La christianisation, pourtant, ne mettra pas un terme aux prouesses des scaldes, au contraire. Et l'on verra alors fleurir, à partir de l'an mille, ou bien des poèmes, païens par leur sujet, qui se serviront de *heiti* et de *kenningar* empruntés au christianisme — ce sera le cas, notamment, des strophes dues au converti Hallfreðr Óttarsson vandraeðaskáld, dont nous reparlerons — ou bien même, chose plus étonnante encore, de splendides poèmes chrétiens, mystiques comme le *Sólarljód* (*Le Lai du soleil*, poème chrétien où le soleil désigne le Christ), éthiques comme le *Hugsvinnsmál* (*Dits du saga*), qui est une transposition des *Disticha Catonis*, où les auteurs ne dédaignent pas de faire appel à toute une onomastique, à tout un stock d'images bien païennes !

Réflexes nostalgiques, reflets d'une époque de transition, de mutation, dira-t-on. Peut-être. Ou, tout simplement, pour conclure ce développement dans les termes où nous l'avons ouvert, attitude proprement politique !

Car il est évident qu'en dehors de toute considération purement religieuse, ou éthique, ou historique, le Nord tout entier a adopté le Christ également pour des raisons politiques. Mille indices ont déjà donné à l'entendre depuis le début de ce livre. Rester à l'écart du mouvement idéologique et religieux de l'Occident eût été simplement suicidaire pour le Nord, puisqu'il va de soi qu'il ne pouvait songer à s'imposer par la force. Le mot collusion m'est souvent venu sous la plume : en politique, il prenait toute sa force. Et pour ne pas disperser l'intérêt, ou prodiguer les redites, je m'en tiendrai à l'exemple, privilégié en l'occurrence, de l'Islande²⁹.

On a coutume de s'extasier sur le fameux *alþing* de 999 où, par consentement unanime et sans le moindre coup férir, toute

28. V. n. 7, *supra*.

29. La question est étudiée à loisir dans *La Vie religieuse en Islande*, *op. cit.*, 1^{re} part.

l'Islande décide de renoncer aux anciennes pratiques et d'embrasser le christianisme. On y a vu l'expression d'une volonté de rester en paix et de garder intacts les grands principes qui avaient assuré la naissance, puis la durée du « miracle islandais ». On y a également décelé la décision lucide, chez un peuple qui, intellectuellement, était à la pointe de l'Occident, à l'époque, de s'aligner sur l'esprit des temps nouveaux à la fois pour ne rien laisser perdre d'un précieux patrimoine culturel et pour demeurer dans la problématique du modernisme de l'heure. Certes, et toutes ces explications, entre autres, demeurent respectables, sans oublier les graves réserves qui ont été faites, dès le début du présent ouvrage, sur la valeur du paganisme germano-nordique. Mais ici, par excellence, il convient de garder la tête froide et de voir la réalité politique telle qu'elle fut. Car il n'est pas bien difficile de prouver, développement dont on ne proposera, ici, que l'amorce, que l'Islande est tout simplement passée d'une religion politique à une politique religieuse — cette dernière, qui sera le fait de l'Islande des ^x^e siècle et suivants, ne concernant pas directement notre propos.

En fait, l'Islande, dont les colonisateurs avaient été, en grande majorité, originaires de Norvège, dépendait presque totalement, pour son commerce, la principale de ses ressources, de la Norvège et de la Grande-Bretagne. Sans revenir sur les influences, certainement profondes, que le christianisme anglo-saxon avait dû exercer sur les Islandais plus d'un siècle durant, il est clair qu'à quantité d'égards, souvent vitaux, l'île dépendait du bon vouloir des souverains anglais et norvégiens. Or, vers la fin du ^x^e siècle, voici que la Norvège elle-même se laisse gagner par la religion nouvelle. Un premier roi convertisseur d'une rare énergie, Óláfr Tryggvason, entend mener bon train l'évangélisation non seulement de son propre pays mais aussi de tous ceux qu'il considère comme étant plus ou moins dans sa mouvance, l'Islande notamment. D'autre part, l'usage s'est établi depuis quelques décennies, pour les notables islandais, de se faire hommes liges (*hirðmenn* ou *handgengnir menn*) des souverains norvégiens : l'institution était contraignante, elle impliquait obligations strictes d'obéissance et d'allégeance. Vers la dernière décennie du ^x^e siècle, beaucoup de chefs islandais, parmi les plus importants de l'île, ont ainsi leurs fils en Norvège, qui vivent dans l'entourage immédiat du roi. Lequel est en train d'« évangéliser », sans trop de douceur (sans excessive brutalité

non plus, j'ai déjà fait les réserves qui s'imposent à ce sujet) son pays. En même temps, il propose une première fois aux Islandais d'adopter la religion nouvelle. L'Islande hésite, elle se sent fondée à voir là ce que nous appellerions aujourd'hui des ingérences étrangères, elle n'a pas de plus vif désir que de conserver jalousement son intégrité.

Alors, Óláfr Tryggvason décide d'employer un moyen qui ne peut laisser insensibles les Islandais : il déclare qu'il gardera en otages les fils des principaux chefs d'Islande, présents en Norvège, jusqu'à ce que leurs pères accèdent à son désir. Il me semble que c'est là un point décisif et je m'étonne que la plupart des commentateurs se croient tenus de l'escamoter.

La suite de l'histoire est bien connue de nous, elle nous est narrée en détail par la *Saga du christianisme* en particulier. Les deux principaux fidèles du roi Óláfr, et chrétiens convaincus, Hjalti Skeggjason et Gizurr le Blanc, rentrent en Islande pour porter, très officiellement cette fois, le message du roi et, sans aucun doute — mais cela n'est dit dans aucun texte — faire connaître les mesures de rétorsion que médite le souverain en cas de fin de non-recevoir. S'il faut en croire *Kristni saga*, l'Islande se divise en deux camps, le païen et le chrétien, qui évitent de peu l'affrontement violent, juste avant l'ouverture de l'*alþing* de 999. La présidence en est confiée à un chef qui, très curieusement, s'en défait pour la proposer à un autre notable, Þorgeirr Ljósvetningagoði, qui, après un très long temps de réflexion solitaire, et en prenant la précaution préalable d'exiger que toute l'assemblée se rangera à sa décision, quelle qu'elle soit, décrète que, désormais, tous les Islandais seront chrétiens et se feront baptiser. Le verdict est admis sans discussion, du jour au lendemain, l'Islande est devenue chrétienne.

On a toutes raisons d'attirer l'attention sur l'unique raison que donne, de sa décision, Þorgeirr, et de l'admirer :

Ayons une seule loi et une seule foi ; car si nous rompons la loi, nous rompons la paix.

L'insistance qu'il apporte sur la loi et la paix ont fait l'objet, dans les pages qui précèdent, de tant de commentaires que je m'abstiendrai d'y ajouter encore. Mais enfin, il importe de garder en mémoire, en plus de toutes les considérations qui ont

été faites depuis le début de ce livre, les sous-entendus proprement politiques de toute l'affaire. C'est d'autant plus évident — et nous voici, une fois de plus, ramenés à cette duplicité ou ambiguïté dont, décidément, nous ne pouvons faire litière — qu'Ari Porgilsson le Savant, qui relate toute l'histoire dans son *Livre des Islandais*, ajoute que, certes, tout le monde sera chrétien et baptisé, mais qu'il restera permis d'exposer les enfants (pratique de l'*útburðr* qui consiste à abandonner aux bêtes sauvages les nouveau-nés dont, pour une raison ou pour une autre, le père ne veut pas), de consommer de la viande de cheval et même de pratiquer des sacrifices (*blót*), à la condition, toutefois, que cela s'opère en secret : s'il y a des témoins, sanction suivra, mais ce ne sera pas la pire que connaisse la loi (la proscription), seulement la moins grave, le bannissement pour trois ans, *fjörbaugsgarðr*. On admettra que cette « conversion » franche et massive n'a rien de fanatique ni d'exclusif. Au demeurant, j'ai dit qu'il n'y aura ni guerre de religions ni martyres et qu'il n'y a aucune raison de douter de la qualité de la foi au Christ dans les décennies, puis les siècles qui suivront. Osons dire que la conversion de l'Islande, en partie était chose mûre vers l'an mille, et donc, ne pouvait qu'être du nombre des faits attendus, et surtout releva de considérations politiques qui, là comme ailleurs en Scandinavie, allaient simplement dans le sens de l'histoire.

Je ne disconviens pas que cet état des faits a, pour le chercheur, un je-ne-sais-quoi d'agaçant, même s'il est toujours agréable d'aller contre les idées reçues avec quelque chance de vraisemblance. Où sont les légendes complaisamment accréditées par des auteurs mal informés, c'est-à-dire nourris à d'aussi détestables sources que Dudon de Saint-Quentin, ou aussi contestables que les chroniques lamentables des moines timorés dont les Vikings savaient pouvoir saccager à plaisir les collégiales, monastères ou abbayes sans défense ? Où sont les plaisantes anecdotes, sorties des mêmes sources et complaisamment entretenues par des romanciers humoristes comme Frans G. Bengtsson (*Orm le Rouge*), sans parler d'exécrables fauteurs de bandes dessinées à la mode, montrant tel Viking furieux de n'avoir pas reçu, la énième fois où il se fait baptiser, une chemise comme aux occasions précédentes, ou tel autre refusant de se laisser immerger dans autre chose que de l'eau chaude, etc. ? Tout comme ils n'ont jamais bu le sang dans le crâne de

leurs ennemis, les Scandinaves n'ont pas été le fléau satanique que Dieu, courroucé par les péchés de l'Occident, déchaîna sur la chrétienté ^{29bis}. En matière de religion, leur adoption du Christ n'a pas été tragique. Il faut s'y résigner.

C'est pour cela qu'il m'a paru indispensable de commencer cette étude par un essai de présentation de la mentalité religieuse germano-nordique. Conjugué aux données de l'histoire, il pourrait permettre une appréhension objective du sujet.

Car une dernière remarque s'impose : tout ce qui a été dit de cette mentalité, en soi ou à la faveur de circonstances qui, comme toujours, jouent le rôle de révélateur, revient à mettre fortement en lumière ce qui est certainement son trait majeur : son esprit de tolérance.

UN GRAND ESPRIT DE TOLÉRANCE

Cet *esprit de tolérance* du paganisme germano-nordique me paraît incontestable. On en a déjà entrevu, en filigrane, bien des manifestations derrière bon nombre des faits présentés. Il faut s'y attarder davantage.

J'ai parlé, plus haut, d'une soudaine résurgence païenne qui serait intervenue pour faire face à l'émergence du christianisme, comme si, soudain, malgré sa faiblesse congénitale, le culte d'Óðinn, de Þórr et de Freyr avait repris du corps en face du danger. C'est un peu l'opinion de Lucien Musset ³⁰, entre autres. Je n'y crois pas parce que, je l'ai déjà donné à entendre, je ne puis ajouter foi aux savantes reconstitutions de mythographes ou bien étrangers à la réalité qu'ils prétendaient décrire (c'est le cas de Tacite dans sa *Germania*), ou bien, quoique Scandinaves, trop pénétrés de culture chrétienne et savante, et trop éloignés, dans le temps (plus de deux siècles) de l'âge païen pour en brosser un tableau authentique : il s'agit bien entendu, de Snorri Sturluson et de Saxo Grammaticus.

^{29 bis}. R. BOYER, *Le Mythe viking dans les Lettres françaises*, Paris, éd. du Porte-Glaive, 1986, tout le chap. I, p. 19-40.

³⁰. La pénétration chrétienne..., art. cit., p. 284.

Je ne me rallie même pas à la théorie qui voudrait que le christianisme ait eu le triomphe si facile parce que le paganisme était entré en décadence vers le ^x^e siècle. Cette théorie invoque à son aide divers arguments, deux en particulier qui lui paraissent de poids.

Le premier tiendrait au fameux scepticisme, à l'irréligion déclarée qu'il faudrait entendre derrière un certain type de formulation plusieurs fois attesté dans nos sources : il s'agit de ces personnages qui refusent d'adopter quelque religion que ce soit, disant ne croire qu'en leur *eiginn máttir ok megin*. Nous avons déjà rencontré ce thème, nous avons retracé la brillante démonstration par laquelle le Suédois Folke Ström a réfuté cette erreur d'interprétation. Redisons simplement que cette déclaration revient en fait à une profession de foi envers le seul dieu auquel, fondamentalement, ont cru les Scandinaves, le destin aux innombrables visages qui, le moment venu, pourra fort bien prendre aussi le nom du Christ.

Le second pèse moins encore. L'*Edda poétique* renferme au moins deux poèmes qui tournent purement et simplement en dérision les dieux païens : le *Hárbarðsljóð* (*Lai de Barbe-Grise*, qui désigne Óðinn), où Þórr et Óðinn, campés chacun sur une rive d'un fleuve, s'abreuvent copieusement d'injures grossières et se créditent mutuellement d'« exploits » tout à fait dérisoires si ce ne sont pas de scabreuses allusions, et la *Lokasenna* (*Les Sarcasmes de Loki*, qui est le dieu du « mal » dans cette mythologie), où le dieu Loki, parce qu'il n'a pas été dûment invité au banquet des Ases, couvre d'injures, l'un après l'autre, les dieux et les déesses. Mais qui ne voit que ces deux poèmes relèvent d'un genre bien classé dans notre patrimoine culturel indo-européen ? Du combat d'épithètes cher à Homère à certains morceaux de bravoure celtiques de même genre, ce type d'imprécations ne tient pas nécessairement à un état d'esprit décadent. La psychanalyse pourrait même démontrer qu'il témoigne d'un sentiment religieux fort vif.

Il vaut mieux, je crois, s'en tenir à l'esprit de tolérance qui, il n'en faut pas douter, aura longtemps marqué ce paganisme. Lequel, que l'on sache, n'a jamais, nulle part, essayé de « convertir » qui que ce soit. Nous avons vu que le panthéon qu'il nous propose est d'un flou surprenant. On ne voit pas qu'il ait, d'aventure, manifesté la moindre hostilité à l'adoption d'un dieu nouveau. La *Vita Anskarii* de Rimbert, comporte, à cet

égard, un bien curieux passage. Il y est question d'un païen, en Suède, qui a une vision : il assiste à un conseil des dieux au cours duquel ceux-ci décident d'adopter un certain Eiríkr (Éric). La scène mérite attention car elle pourrait avoir un sens symbolique. Étymologiquement, Eiríkr est **ein-ríkr*, celui qui a, seul, la puissance. On peut donc voir là, sous forme d'apologue, une illustration de l'adoption du christianisme. Mais sans aller jusque-là, on peut en retenir la facilité avec laquelle le Germano-Nordique admettait l'existence de nouveaux dieux, autres que les siens.

Bien plus remarquable encore, le chapitre xxvii du même ouvrage. Ansgar étant à Birka, centre névralgique de la Suède de l'époque, le roi décide de consulter les dignitaires pour savoir si l'on admettra que le christianisme, en la personne d'Ansgar, demeurera à Birka. Par un réflexe caractéristique, on décide de se fier aux arrêts du sort et de jeter les lots : ceux-ci tournent en faveur du christianisme. Le peuple rassemblé, toutefois, n'est pas satisfait de cette issue. Ansgar est perplexe, mais un des notables le rassure :

Sois fort et montre que tu es un homme, car Dieu ne dit pas non à ton désir et ne rejette pas ta mission.

En effet, le lendemain, le peuple étant de nouveau rassemblé pour la même cause, un vieil homme se lève et prononce le discours suivant, qu'on voudra bien lire avec le plus grand soin car il résume admirablement tout ce qui a été dit dans le présent chapitre et en met en valeur la substance même :

Écoutez-moi, roi et peuple ! Pour ce qui est du culte de ce Dieu, il est déjà bien connu de plusieurs parmi nous qu'il peut apporter grand secours à ceux qui espèrent en lui. Car nombre d'entre nous en ont déjà fait l'épreuve plus d'une fois et en cas de périls en mer et en d'autres sortes de besoins pressants. Pourquoi alors rejetons-nous ce que nous savons nous être nécessaire et utile ? Certains de ceux qui sont ici ont, de temps à autre, été à Dorestad [un grand centre commercial en Frise] et adopté de leur plein gré cette forme de culte divin, étant donné qu'ils considéraient qu'elle leur serait profitable. Or il y a beaucoup d'embûches sur le chemin, tant pour y aller que pour en revenir, et ce voyage a été rendu très dangereux par les attaques des pirates. Ce que nous quêtions avec un empressement angoissé lorsqu'il se trouvait à longue distance, pourquoi ne l'accueillons-nous pas alors qu'il nous est

offre ici ? Et nous qui avons fait l'expérience que la faveur de ce Dieu nous a été utile en maintes choses, pourquoi n'accepterions-nous pas volontiers que ses serviteurs habitent parmi nous ? Suppute et décide scrupuleusement ô peuple, et ne rejette pas ton propre avantage ! Car si nous ne pouvons jouir des bonnes grâces de nos dieux, il est bon d'avoir la faveur de celui-ci, qui toujours et en toutes choses peut et veut aider ceux qui l'invoquent.

Ne tenons pas compte de la coloration bien chrétienne que n'a pas manqué de donner, surtout *in fine*, le moine Rimbert à ce discours : pour l'essentiel, le type des arguments invoqués et, notamment, la référence à l'utilité, à l'efficacité sont exactement dans la ligne de l'analyse que nous avons proposée ici. Remarquons encore l'allusion directe à la fréquence du commerce avec les chrétiens, en particulier en Frise. Et disons-nous bien que s'il y avait eu, ne serait-ce que l'esquisse d'un antagonisme entre Dieu chrétien et dieux païens, Rimbert, comme son vieillard, n'auraient pas manqué de le mettre en relief.

L'Église aura évidemment compris cette attitude. Fait notable, elle y a conformé la sienne propre. Le même esprit de tolérance, en effet, joue également dans le sens chrétien-païen. La tradition religieuse, anglo-saxonne avant tout, qui a implanté le christianisme dans le Nord, n'y a fait preuve d'aucune rigueur excessive. Comme le dit très justement Lucien Musset elle a su « faire preuve, en face des problèmes du monde scandinave, d'une souplesse inégalée »³¹. De fait : rappelons que l'Église a respecté les structures juridiques et sociales qu'elle trouva en place dans le Nord. Mais surtout, et c'est certainement son principal mérite, sa plus grande habileté aussi, elle a porté une attention extrême aux mentalités locales, telles que je viens de m'efforcer de les dépeindre. Elle entraînait en pays tolérants, pourquoi se serait-elle montrée intransigeante ? Elle est allée jusqu'à adopter, pour Dieu, le mot autochtone *guð*, et, de même, pour saint, sacré, *heilagr*.

C'est que, tout ce que nous avons lu tend dans ce sens, elle n'abordait pas en pays barbares, tant s'en faut. Ce qui frappe le plus, c'est la révérence qu'elle aura, de bout en bout, montrée

31. *Ibid.*, p. 305.

envers la culture, intellectuelle et spirituelle, indigène. Après tout, un jour, ce seront presque uniquement des clercs qui consigneront par écrit toutes les traditions « païennes », mythologiques aussi bien qu'héroïques, des Germains du Nord. Et que penser du fait que l'écriture runique, art bien germanique, bien scandinave, connaît une soudaine et vigoureuse floraison, en Suède, *après* la christianisation ?

Ouverture et tolérance de part et d'autre. Comme c'est si souvent le cas en matière d'histoire scandinave, l'adoption du christianisme dans le Nord aura été le résultat d'une sorte de compromis. Nous pouvons nous attendre aussi à ce que le visage qu'aura pris le Christ ait adopté certains traits qui, s'ils ne coïncident pas, peut-être, avec l'orthodoxie la plus rigoureuse, s'adaptent parfaitement à ces mentalités. C'est ce qu'après un rapide passage en revue des faits eux-mêmes, il nous reste à dire.

CHAPITRE II

LA CONVERSION DU NORD

LES FAITS

Présenter ici une étude détaillée des faits ne paraît pas indispensable. L'exposé en serait trop long et il n'apporterait rien de bien nouveau à ce qu'ont établi d'autres travaux dont la liste figure en bibliographie¹. On se contentera donc de rappeler les principaux moments de cette conversion, dans leur succession chronologique, uniquement à des fins purement documentaires, d'abord, et pour faire mieux valoir, en un second temps, ce qui constitue l'objet précis de ce livre : les visages qu'aura pris le Christ au-delà du 55^e parallèle, vers l'an mille.

*
**

Mais avant d'aborder ce sujet précis, il est indispensable de faire quelques remarques préliminaires d'une importance évidente, qui n'attirent peut-être pas assez l'attention des observateurs, sur les voies d'accès du christianisme dans le Nord. Dans la phase initiale qui nous concerne ici, la religion chrétienne aura été chose importée en Scandinavie. Assurément, le temps viendra où une mission intérieure succédera à l'évangélisation proprement dite, mais elle ne peut faire, pour le moment, l'objet de cette étude.

1. Voir bibliographie générale, en insistant surtout sur les travaux de Lucien MUSSET et de Dag STRÖMBÄCK qui y sont cités.

En fait, le christianisme a choisi de pénétrer en Scandinavie par trois voies différentes.

a) La première, sur le compte de laquelle nous sommes assez mal informés, est frisonne. Il faut se rappeler que, pour Rome, pour l'Église, la Scandinavie est, par définition, inscrite dans la mouvance frisonne et germanique continentale. Dorestad, dont nous avons vu qu'elle représentait une escale importante des Vikings se rendant sur la « Route de l'Ouest », a évidemment été, assez tôt, un foyer de christianisation par le simple fait que c'était une des bases obligées de toute invasion vers le Nord. Et ce n'est pas arbitrairement que Rome situera à Brême, puis à Hambourg l'archevêché chargé de la gestion de toutes les églises scandinaves. Ce point ne relève qu'indirectement de notre étude mais, s'agissant de mentalités, il n'est certainement pas indifférent que cette branche de la famille germanique ait présidé à l'organisation et contrôlé l'esprit de l'implantation chrétienne en Scandinavie.

b) En revanche, il faut insister sur le rôle que les Celtes ont joué dans le processus de conversion. Ils étaient chrétiens, avec la coloration propre à leur idiosyncrasie, depuis bien plus longtemps que les Scandinaves. Or, ceux-ci, notamment les Norvégiens, puis les Islandais, étaient depuis plusieurs siècles en contact avec les Celtes, en particulier dans toutes les îles Britanniques, sans négliger les îles nord-atlantiques (Orcades, Hébrides, Shetland), et spécialement, l'Écosse, l'île de Man et l'Irlande : le seul fait d'avoir découvert, dans le bateau d'Oseberg (Norvège, ix^e siècle) un seau dont la monture est typiquement celtique prouve à quel point les échanges et les influences entre les deux cultures ont dû être actifs et nombreux. S'il faut en croire le *Cogadh Gaedhel re Gallaibh* (*La guerre des Gaedhil contre les Gaill*, c'est-à-dire, approximativement, des Norvégiens contre les Irlandais) qui est une bonne source irlandaise sur le compte des Vikings norvégiens venus investir, et, partiellement coloniser l'île, l'Irlande a même pu être l'un des rares endroits de l'aire d'expansion viking où les Scandinaves auraient essayé d'implanter leur propre paganisme : cela, en tout cas, quelque douteux que paraisse à certains ce témoignage, aurait été le fait, en 843, d'un certain Turgeis (Porgestr ? Porgísl ?) à Clonmacnoise.

Il n'est pas douteux que le monde celtique ait laissé de profondes empreintes en Scandinavie, en Islande surtout dans

de nombreux domaines. En matière d'art, par exemple, sujet trop vaste et spécialisé pour être développé ici, mais aussi au niveau des institutions sociales : ainsi, la coutume du *fóstr*, qui consiste à faire élever ses enfants par des tiers pour élargir le cercle des relations familiales, a de grandes chances d'être d'origine celtique. Ce sera la règle dans le monde des sagas qui, de même que le *Livre de la colonisation*, fait état de nombreux mariages mixtes, mi-scandinaves, mi-celtiques, et prodigue les noms propres bien gaéliques, comme Kjartan ou Njáll. Au début du ^x^e siècle, le roi de Dublin, Sigtrygrr Sílkiskeggr, qui jouera un rôle certain dans l'histoire d'Islande, a une fille qui se fera religieuse, se rendra personnellement en pèlerinage à Rome, frappera monnaie marquée du signe de la croix et fondera la cathédrale de Dublin !

L'exemple de choix à proposer est celui du *hersir* (un chef administratif et militaire) Björn buna, originaire du Sogn (Norvège), qui se rend en Islande avec les colonisateurs de l'île. « De lui, dit le chapitre xi du *Hauksbók*, une des versions du *Livre de la colonisation*, descendent tous les grands personnages d'Islande. » Or tous ses descendants font des séjours en pays celtiques, reçoivent une éducation celtique et portent des noms celtiques. Son fils Hrappr aura lui-même deux fils : Þórðr qui est réputé avoir épousé une fille du roi anglais Oswald, et Órlyggr qui sera élevé par l'archevêque Patrick des Hébrides, se rendra en Islande avec tout le bois nécessaire à la construction d'une église, une cloche de fer, un manuscrit des Évangiles et de la terre bénite, et dédiera cette église à saint Columba (*Livre de la colonisation*, *Sturlubók*, chap. xv).

Ces quelques exemples, choisis parmi une foule d'autres semblables, suffisent à établir la réalité de liens qui, à vrai dire, sont bien plus anciens. L'érémisme irlandais proverbial n'a pas pu ne pas connaître l'Islande bien avant les premiers colonisateurs de cette île eux-mêmes. Ari Þorgilsson le Savant évoque ces *papar* (des ermites irlandais, donc) que les premiers arrivants en Islande auraient expulsés. Leur souvenir reste vivant dans quelques toponymes qui subsistent encore de nos jours. Et, vers 825, le moine irlandais Dicuil décrit, dans son ouvrage géographique *De mensura orbis terrae*, une île lointaine perdue dans l'Océan en des termes qui n'autorisent guère à douter qu'il ne s'agisse de l'Islande.



Fig. 6. Baptême (par immersion) du roi Harald par l'évêque Poppo.
Musée national de Copenhague. (D.R.)

il y a donc eu de fréquentes et durables interpénétrations entre mondes celtique et scandinave. Le christianisme que connaîtra ce dernier a pu, sans étonnement de notre part, prendre, en conséquence une figure familière aux zéloteurs de saint Patrick — lequel a, vraisemblablement, donné son nom à un fjord islandais, Patreksfjörðr. C'est un point qu'il faut garder en mémoire lorsque l'on veut, par exemple, pénétrer la psychologie de certains personnages dominants du ^x^e siècle islandais (comme Auðr la Sagace), ou, plus tard, comprendre des textes apparemment bien peu « scandinaves » comme le *Sólarljód* ou certaines « visions ». Pour en rester là, et même si le rapport avec l'aspect strictement religieux de la question n'est pas immédiat, il y a fort à parier que l'auteur, inconnu, de la *Saga d'Eiríkr le Rouge* était familier du genre, irlandais, de l'*imramma* dont le fleuron demeure la célèbre *Navigatio* de saint Brendan — d'ailleurs traduite très tôt en islandais.

c) Nous avons laissé entendre que c'étaient surtout les Norvégiens colonisateurs de l'Irlande du Sud qui avaient servi d'intermédiaires entre mondes celtique et scandinave. Il reste à parler des Anglo-Saxons dont le rôle apparaît le plus déterminant, de loin, dans le processus de la christianisation du Nord. Ici, le relais serait plutôt l'affaire des Danois, envahisseurs et, si l'on veut, colonisateurs de la partie de l'Angleterre qui porte leur nom, le Danelaw. Après une longue période de ravages et de prédations, les Vikings danois avaient fini par comprendre que le mieux à faire était certainement de composer avec le christianisme. Voilà pourquoi le second souverain du « royaume » que les Danois avaient institué autour de York (ville à laquelle les Scandinaves avaient donné son nom : Jórvík), Guthred, fils de Hörða-Knútr (880-895) fera appel à l'archevêque Wulfhere pour installer un siège épiscopal à Chester-le-Street, où étaient les reliques de saint Cuthbert. Les successeurs de Guthred (Guðrøðr) iront jusqu'à frapper monnaie portant des formules comme *Dominus Deus rex*, ou *Sci Petri mo (neta)*.

Tout donne à penser qu'en dépit d'une histoire cahotante et fertile en rebondissements difficiles à interpréter aujourd'hui, est né, très vite, dans le Danelaw, un milieu chrétien bilingue et biculturel où s'est formé un clergé local sans grande solidité dogmatique peut-être, mais d'un dynamisme digne de la proverbiale énergie germanique. Caractère très important : cette Église du Danelaw paraît avoir été très faiblement hiérarchisée,

ce qui expliquerait la grande souplesse d'adaptation dont elle saura faire preuve.

Les inter-relations Danemark-Grande-Bretagne sont si nombreuses et profondes que le sujet mérite à peine développement. Le témoin parfait que l'on puisse invoquer est la célèbre pierre de Jelling (en Sjaelland, Danemark) ou, plus exactement, le groupe de deux pierres levées dédiées, la première à la reine Pyri par le roi Gormr le Vieux, son époux, vers 935, la seconde, par le fils de Gormr, Haraldr dit Blátand (à la dent « bleue », c'est-à-dire noire), vers 985. En voici le texte, qui se passe de tout commentaire (en translittération) :

Haraldr kunuka baþ kaurua kuml þansi aft Kurm faþuR sin auk aft þaurui muþur sina sa Haraltr ias saR uan tanmaurkr ala auk nuruiak auk tani karþi kristna.

Soit, en vieux norois restitué :

Haraldr konungr bað gørva kumbl þessi eftir Gorm föpur sín ok eftir Pyra móður sína, sá Haraldr er sér vann Danmörk alla ok Norveg ok Dani gerði kristna.

Le roi Haraldr fit faire ce monument à la mémoire de Gormr son père, et de Pyri, sa mère, ce Haraldr qui s'appropriâ tout le Danemark et la Norvège et qui rendit chrétiens les Danois.

Or, la démonstration a été faite depuis longtemps que la décoration de ces pierres était de style typiquement anglo-saxon. La face, notamment, qui représente le Christ sous des apparences si curieuses que l'on a parfois été tenté d'y voir une image d'Óðinn, rappelle trop, par le dessin d'ensemble et l'entrelacs des motifs, des modèles anglo-saxons pour que l'on puisse s'y tromper.

Que l'on me permette une sorte de longue parenthèse. En vertu des étonnantes facultés d'adaptation qu'ont manifestées, partout où ils sont passés, les Scandinaves du Moyen Âge, ce mixte, surtout en matière culturelle et religieuse, scandinave-non scandinave, se retrouve partout, et en particulier à l'Est. Je n'envisage pas d'aborder en détail, ici, le problème des Varègues, Vaeringjar, nom qu'ont pris les Vikings, essentiellement suédois, lorsqu'au lieu de porter leur intérêt sur l'Europe continentale ou occidentale, ils choisissaient de faire de l'Est de notre

continent, par les fleuves russes, jusqu'à Byzance, le théâtre de leurs activités². On assiste ici, comme dans tant d'autres cas au cours de l'histoire germanique, à un curieux phénomène de parallélisme est-ouest qui appellerait les mêmes commentaires que ceux que nous sommes en train de proposer pour le secteur ouest. Les Varègues aussi étaient certainement païens ; le témoignage, abondamment cité, du diplomate arabe Ibn Fadhlān, en 922, sur les bords de la Volga, assistant aux funérailles d'un chef « rus » (entendons : suédois) est parfaitement explicite et recoupe d'ailleurs les données que nous pouvons tirer de quantité d'autres sources³.

Or les Varègues se convertirent au christianisme en même temps que les Slaves, en 989, lors du baptême général ordonné par le roi Valdimarr/Vladimir. Et nous assistons, dès lors, au même jeu de chassé-croisé que celui qui se déroule, sensiblement plus tôt, en Europe septentrionale et occidentale. Bruno de Querfurt, disciple d'Adalbert de Prague, se rend, vers 1000, chez les Slaves et les Prussiens, puis chez les Suédois où il baptise un millier de personnes. L'évêque gyrovagant Osmund (qui porte, donc, un nom anglo-saxon), consacré par un prélat slave, s'en va prêcher en Suède. L'Irlandais Jean, pour sa part, après s'être fait consacrer à Brême, ira prêcher en Islande quatre ans durant pour finir en Mecklembourg, en 1066. Un certain Folkward, ordonné au début du ^x^e chez les Abodrites (des Slaves) sera chassé et passera en Suède, puis en Norvège. La *Kristni saga* islandaise fait de Þorvaldr inn víðförli (le grand voyageur) un des évangélisateurs de l'Islande : il ira finir ses jours à Polotzk ! La province septentrionale de la Suède, le Norrland, sera convertie à partir de l'Allemagne du Nord, par des hommes formés selon les rites du christianisme byzantin, ou, en tout cas, fortement marqués de son influence⁴. On ne s'étonne donc pas tellement de retrouver la marque d'un style tout byzantin dans la fresque gravée sur bois de Flatunga, en Islande⁵.

2. On entend ici, par Varègues, les Vikings suédois. On sait que le même mot s'appliquera également, quoique désignant une réalité tout à fait différente, à la garde du corps du *basileus* byzantin, composée à un moment donné d'une majorité de Scandinaves.

3. Traduction intégrale, sur la traduction anglaise, dans *Les Religions de l'Europe du Nord*, op. cit., p. 49-52.

4. J.M. MAILLEFER : *Les marges septentrionales de l'Occident médiéval*, p. 246.

5. Bonne étude par Selma JÓNSDÓTTIR, *Byzönsk dómsdagsmynd í Flatungu*, Reykjavík, 1959.

Voyez le personnage de Haraldr harðráði Sigurðarson (Haraldr l'Impitoyable) auquel Snorri Sturluson a réservé une saga spéciale dans sa *Heimskringla*. C'est un demi-frère de saint Óláfr, il est tout norvégien comme lui. Il épouse une fille de Jaroslav (Járisleifr), roi des « Rus », Elizabeth, après avoir été, un temps, chef de la garde personnelle du *basileus* à Byzance. Vers 1060, il fait appel à des clercs orientaux pour développer le christianisme dans son royaume de Norvège. Et je ne ferai qu'évoquer les « évêques arméniens », des clercs gyrovagues pauliciens, selon toute vraisemblance, que mentionne, par leurs noms, Ari Þorgilsson le Savant dans son *Livre des Islandais* : ils séjournèrent quelque temps en Islande vers l'époque de la conversion. Le cas de saint Óláfr est tout aussi clair (ou tout aussi « universel ») : il a sans doute été baptisé en Normandie, a sévi avec insistance, pendant sa période « viking », en Angleterre et établira de telles relations avec les « Rus » qu'il enverra chez eux son fils, Magnús, après s'être lui-même réfugié quelque temps à Hólmgarðr-Novgorod. Son homonyme, ou presque, le roi suédois Ólof Skötkonungr, donnera à Jaroslav de Koenu-garðr-Kiev sa fille Ingigerðr en mariage. On pressent, en face d'un pareil disparate, les perplexités d'un chercheur moderne essayant de dégager une quelconque doctrine de tant de brassages. Car il ne faut jamais oublier que, contrairement à une idée reçue aussi fixe que fausse, le Moyen Âge européen, loin d'être une période de stagnation et de confinements locaux, a été un âge d'extrême ouverture et de ce que nous appellerions à présent d'échanges culturels tout à fait vivants.

Concluons : il est vain de parler d'« orthodoxie » de la notion chrétienne dans le Nord, partant, des visages du Christ qu'il nous a livrés. Le message chrétien y fut propagé par des clercs missionnaires d'une diversité surprenante. Ce trait, sur lequel on n'attire pas suffisamment l'attention d'ordinaire, appelle réflexions. Il est fort intéressant, par exemple, de constater que l'évangélisation du Nord aura rarement été le fait d'hommes d'État agissant ès qualités : le cas d'Ebbon, que nous allons examiner, est exceptionnel. De même, très peu d'« intellectuels » se sont attachés à cette mission, sans aucun doute en vertu du caractère réaliste, pragmatique, dûment signalé plus haut, des populations à convertir : au mieux peut-on citer tel évêque missionnaire envoyé par saint Óláfr en Norvège et en Islande, Bjarnvarðr Vilráðsson, surnommé *hinn bókvísi* (le Savant en

livres), ou un des évêques de Knútr le Grand, au Danemark, Odinkarr, dont Adam de Brême précise qu'il *philosophi nomen accepit*. En revanche, beaucoup de clercs humbles, voire irréguliers, des hommes du petit peuple, des gyrovagues. La figure d'Osmund, mentionné plus haut, est, sur ce point, fort intéressante. Cet Anglo-Danois a été envoyé par un évêque norvégien à Brême pour y parfaire ses études. Il essaie vainement de se faire sacrer à Rome et, en désespoir de cause, s'adresse dans le même but, et sans plus de succès, à un archevêque de « Polonia » (Pologne ? ou pays des Slaves Polianes, c'est-à-dire principauté de Kiev ?). Il revient en Suède comme chapelain du roi Emundr l'Ancien, y fait fonction d'archevêque sans avoir reçu le *palium*, sera expulsé par une mission venue de Hambourg, pour passer en Angleterre chez Édouard le Confesseur. Il mourra à l'abbaye d'Ely, en Angleterre, vers 1070.

On devine aisément la variété des méthodes de conversion ou d'édification employées par de tels missionnaires. Et, par là même, l'impossibilité de caractériser d'une formule claire la nature de leurs enseignements.

Ce n'est pas qu'il n'ait pas existé quelques séminaires de missions destinés à l'évangélisation du Nord. On peut, sans trop de rigueur, avancer les noms des abbayes d'Ely et d'Abingdon, au début du XI^e siècle, pour la Norvège ; de celles d'Evesham et de Saint-Albans, à la fin du même siècle, pour le Danemark ; en Allemagne, c'est autour de Brême et surtout à Herford, en Westphalie, qu'ont pu être formés les missionnaires de Norvège et d'Islande. Le premier évêque islandais, Ísleifr Gizurarson, et surtout son fils, également évêque, Gizurr Ísleifsson (on se rappelle que le célibat des prêtres n'était pas encore une obligation stricte) y ont fait leurs études. Et il est même possible que Paris, sa *svarta skóli* notamment, ancêtre de notre Sorbonne (on ne sait si elle doit son nom d'école noire — *svarta skóli* — à la tenue vestimentaire de ses maîtres ou au fait qu'elle se serait, dit-on, spécialisée dans la magie noire) ait accueilli le prêtre Saemundr le Savant qui sera le « père » de la littérature islandaise, ainsi que le second évêque d'Islande, Jón Ögmundarson, qui sera canonisé.

Mais j'en ai assez dit pour décourager toute tentative de présenter le christianisme dans le Nord sous un jour univoque, facile à décrire et à interpréter. Allemands du Nord et Frisons, Celtes et Anglo-Saxons, Byzantins et Slaves : cela fait trop

d'ethnies et de mentalités différentes pour que l'on puisse s'attendre à un résultat bien tranché.

*
**

Ces précautions indispensables ayant été prises, voyons maintenant, rapidement, comment s'est effectuée la conversion de la Scandinavie.

En gros, en trois temps clairement distingués par les commentateurs.

Le premier, auquel on donne le nom de mission carolingienne, va d'environ 700 à environ 900.

Je ferai d'abord litière d'une théorie qui connut un moment de faveur, celle de K.D. Schmidt⁶, qui tenait à distinguer entre *Kulturmission*, *Wortmission*, et *Schwertmission*, mission par échanges culturels, puis par la parole, puis par l'épée. Le dernier type n'a jamais vraiment été appliqué en Scandinavie, comme on l'a signalé, déjà, à diverses reprises, seuls, les deux premiers y auront eu une réalité cohérente.

Avant 800, Alcuin, dans sa *Vita Willibrordi*, relate la première mission effectuée dans le Nord. Mais en fait, Willibrord ne fait, au Danemark, qu'un simple voyage de reconnaissance. Il est reçu par le roi qui ne lui laisse aucun espoir. Il se contente de racheter trente jeunes esclaves et détruit, peut-être, les sanctuaires païens de Heligoland.

Plus tard, Liudger (mort en 809), après avoir consolidé l'Église de Frise, annonce son intention de christianiser le Danemark. Il en est dissuadé par Charlemagne qui entend maintenir entre l'Empire et le Danemark une sorte de *no man's land*.

Ce n'est qu'en 822 que Louis le Pieux inaugure une véritable politique de conversion : il en fait, d'emblée, une entreprise d'État. Il désigne, à cet effet, deux hommes : l'archevêque de Reims, Ebbon, et l'abbé du monastère de Corbie, Wala. Ce sera le début d'une mission, bicéphale donc, dès l'origine, qui va s'effectuer dans le désordre.

6. Cité et exploité dans l'article Trosskiftet du *Kulturhistoriskt Lexikon för Nordisk Medeltid*.

Ebbon s'appuie sur une base établie, en 822, à Welenaa (Münsterdorff) en Holstein. C'est un homme politique et un diplomate qui représente les cercles proches de l'empereur. Le pape Pascal II lui donnera d'ailleurs le titre de légat. Ebbon passe un été au Danemark, prodigue les baptêmes, puis repart. Mais en 826, le futur roi Haraldr, qui prétend au trône de Danemark, contre le fils du roi Godfred — ce dernier ayant victorieusement arrêté les tentatives d'invasion carolingienne en barrant le Jutland du Sud de l'imprenable Danevirke, une sorte de muraille fortifiée — sollicite l'alliance des Francs pour parvenir à ses fins. Louis le Pieux ne refuse pas, mais il exige que Haraldr se fasse baptiser, chose à laquelle celui-ci consent : il reçoit le baptême à Mainz. Tel est le résultat de cette mission (822-843).

Parallèlement, les tentatives de Wala trouvent un successeur en la personne d'Ansgar (Anschaire) qui s'appuie, lui, sur le monastère de Torhout, en Flandre. On ne sait pas exactement qui est Anschaire, il ne parlait probablement pas une langue germanique. Il est né près de Corbie, en Picardie, donc. En 826, il entreprend un voyage qui le fera séjourner deux ans au Danemark. Parti de Cologne, il passe par Dorestad. Au Danemark, il achète quelques esclaves qu'il baptisera et initiera afin de poser les fondements d'un clergé indigène.

En 829, une ambassade suédoise venue de Birka rend visite à Louis le Pieux pour demander l'introduction du christianisme en Suède. Ansgar est désigné, avec le moine Witmar, pour se rendre à Birka. Là, il semble qu'il ait été bien accueilli, puisqu'il baptise le représentant du roi et construit sur place une église qui sera le centre de la première paroisse scandinave. Dix-huit mois après, en 831, il revient rendre compte à l'empereur. Il reçoit alors de Grégoire IV une légation pontificale. Il a laissé à Birka deux clercs, Gauzbert et Nithard, qui se maintiendront sur les lieux une douzaine d'années. Sans que l'on sache pour quelles causes et dans quelles circonstances, Nithard sera tué et Gauzbert s'enfuira, en 845.

Mais en 832, comme on l'a dit, Ansgar avait été chargé par Grégoire IV d'une légation générale auprès des Scandinaves et des Slaves du nord ou Wendes. Cette mission durera onze ans, jusqu'en 843. En 845, Ansgar est à Hambourg, ravagée par les Vikings. Il est obligé de se réfugier à Brême, d'où il repart pour Birka. Chemin faisant, et comme il entretient d'excellentes relations avec le roi de Danemark Hárekr, il érige une église et

fonde une paroisse à Slesvig, puis passe en Suède où il rétablit, vers 852, la paroisse de Birka. Ansgar mourra en 865, au terme d'une œuvre missionnaire considérable qui n'a pas connu les résultats qu'elle était en droit d'escompter parce qu'à partir de la mort de Louis le Pieux (840), trop de dissensions de caractère politique devaient ruiner la fortune de son entreprise. Il n'empêche que vers le milieu du IX^e siècle, le christianisme n'est plus chose inconnue au Danemark et en Suède.

Intervient alors une période d'une bonne cinquantaine d'années (approximativement, de 900 à 950) où l'œuvre missionnaire proprement dite, dans le Nord, marque un temps d'arrêt. Cette pause, ce temps mort n'ont jamais reçu de véritable explication. Ce demi-siècle marque la pleine expansion du mouvement viking qui tend à sortir de sa première phase (raids et déprédations de tous genres) pour entrer dans sa période d'installations sur place (Danelaw, Irlande, Northumbrie, principautés « rus ») et de colonisation (Islande). En face, et c'est d'ailleurs la raison majeure du succès des entreprises vikings, l'Empire carolingien se désagrège et se montre absolument incapable de résister aux incursions scandinaves.

Ce n'est qu'en 936 que des relations avec la Suède seront rétablies par l'évêque de Hambourg, Unni, qui mourra vers 940 à Birka.

Mais à dater de 950, va commencer la grande mission nordique, troisième phase, donc, du mouvement de christianisation de la Scandinavie. La reprise est certainement due au fait que, désormais, le paganisme peut être combattu, de l'intérieur, par les Scandinaves eux-mêmes, quelles que soient leurs raisons. Sans revenir en détail sur l'allure, souvent politique, nous l'avons dit, que prendra, dans bien des cas, la conversion, il reste clair que, par exemple, saint Óláfr s'est d'abord servi du christianisme pour asseoir l'idée qu'il entendait promouvoir, d'une monarchie forte, centralisée et hiérarchisée en Norvège : cela ne préjuge pas nécessairement de la sincérité de son prosélytisme. Le fait est, en tout cas, que ce sont surtout des Scandinaves, souvent aidés, il est vrai, de moines venus d'Allemagne et de Grande-Bretagne, qui se chargeront du passage officiel de leur pays à la religion chrétienne.

Il s'agit exactement, avant tout, des deux rois convertisseurs de la Norvège, Óláfr Tryggvason (qui régna d'environ 995 à environ 1000) et Óláfr Haraldsson le Saint (qui occupa le trône

d'environ 1015 à 1030). Il semble que leurs méthodes, à l'un comme à l'autre, aient été de type expéditif plus que du genre proprement évangélique. On a coutume, alors, de citer l'extrait du chapitre LXXIII de la *Saga de saint Óláfr* que j'ai déjà donné en premier chapitre⁷. J'ai dit alors que je me défendais mal, sinon de ne pas tenir compte de ce témoignage, au moins d'en tempérer les excès. Snorri Sturluson, qui est l'auteur de ce texte, fait certainement, au moins en partie, de l'*interpretatio christiana*. Nourri des vies de saints en latin (*vitae*) comme l'étaient sans conteste tous ses collègues auteurs de sagas, il cherche certainement à imposer une vision « bon teint », c'est-à-dire reçue dans le genre de l'hagiographie médiévale, de son saint imposant la foi au Christ. Ajoutons encore qu'il faut soupçonner Snorri d'appliquer aux rois convertisseurs les façons de faire que ses propres contemporains, à lui, Snorri, en plein XIII^e siècle de l'Islande toute chrétienne, pratiquaient au cours de luttes fratricides qui mèneront leur pays à la perte de son indépendance !

La même suspicion pousse à s'interroger sur la valeur de la relation dont nous gratifie la *Kristni saga* islandaise, des procédés de l'évangélisateur officiel de l'île, le prêtre Pangbrandr (entre 997 et 999). Lucien Musset n'hésite pas à qualifier ce récit de « roman d'aventures vikings » et de « roman de cape et d'épée », et je lui donne raison. Flamand, desservant de la première église stable de Norvège, à Moster, Pangbrandr y aurait vécu du butin qu'il enlevait aux païens d'alentour. Chargé par Óláfr Tryggvason — mais on garde en mémoire l'arrière-plan politique et diplomatique sur lequel s'inscrit la décision du roi — d'aller prêcher la vraie foi aux Islandais, il se rend immédiatement coupable de duels, tend des embuscades et fera tant qu'il sera obligé de se rembarquer pour sauver sa vie. Tel est, du moins, le témoignage de la *Kristni saga*, probablement composée au début du dernier quart du XIII^e siècle par Sturla Þórðarson, neveu de Snorri Sturluson et, comme son oncle, féru de littérature cléricale. Tout ce que l'on peut savoir des Suédois et des Danois n'en fait pas, à la même époque, des hommes plus pacifiques que les Norvégiens et les Islandais. Or, que l'on sache, l'adoption du christianisme n'a pas donné lieu à grandes effusions de sang en Danemark ou en Suède. On ne voit

7. Cité *in extenso* au chap. I du présent ouvrage, p. 18.

donc pas pourquoi tel aurait été le cas dans les deux autres pays. J'ai assez mis l'accent sur la lente et profonde imprégnation chrétienne qu'a subie le Nord pour qu'il ne paraisse pas nécessaire de faire intervenir, lors de la conversion, des morceaux de bravoure comme ceux qui viennent d'être cités ou évoqués.

Un point paraît capital : bien plus que de grands coups de hache ou de mutilations atroces, la « conversion » du Nord aura été une affaire d'institutionnalisation, de passage dans la législation. Toutes choses, nous l'avons vu, se doivent d'être fondées en droit. Là où Snorri Sturluson, certainement, ne pèche pas par complaisante imitation, c'est quand il note que saint Óláfr avait pour premier souci, partout où il passait, d'enseigner « les justes coutumes ». Je traduis par « coutume » le mot *síðr* qui rend exactement l'idée que se faisaient les anciens Scandinaves de « religion », mot qui n'a pas d'équivalent en vieux norois. Mais le terme qui importe est l'épithète « juste » (*réttir*). On se rappelle qu'en 999, lors de la conversion officielle de l'Islande c'est au nom de la loi (*lög*) que Þorgeirr imposera sa décision. Il n'est pas fortuit que *tous* les codes de lois scandinaves rédigés, partout, aux XII^e et XIII^e siècles, commencent par un corpus (*bálkr*) de textes établissant la « loi chrétienne » : le plus connu des codes islandais, *Grágás*, s'ouvre de la sorte par un *Kristinna laga bálkr*, un corpus de lois chrétiennes.

Quoi qu'il en soit, la fin de la période missionnaire coïncide avec l'achèvement du mouvement viking, que l'on s'accorde à placer au milieu du X^e siècle. C'est qu'en fait, vers 1050, les Scandinaves se sont définitivement installés dans les pays chrétiens sur lesquels ils ont jeté leur dévolu, et ont dû, pour se faire, se plier aux usages ambiants (ainsi, par exemple, en Normandie), ou bien sont rentrés chez eux, imprégnés des idées, des coutumes et de la religion qui avaient droit de cité en Europe. Ils se sont, en quelque sorte, « alignés ». La chose est claire, pour ne prendre qu'un exemple, avec Knútr le Grand, dernier conquérant danois de la Grande-Bretagne. Rentré chez lui, il est aussi le responsable de l'introduction définitive du Danemark dans le concert des nations chrétiennes. C'est ce que note Adam de Brême (*Gesta Hammaburgensis*, II, LV) : « *Episcopus ab Anglia multos adduxit in Daniam, de quibus Bernardum posuit in Scaniam* (la Scanie, aujourd'hui province méridionale de la Suède, qui fut longtemps territoire danois), *Gerbrandum in Seland, Regimburtum in Fune* (l'île de Fyn) ».

après Knútr, sous Svend Estridssøn, on peut dire que les structures sont définitivement en place. Il ne subsistera plus du paganisme que quelques superstitions, combattues par le dernier apôtre du Danemark, saint Thøger, un Allemand venu s'établir, au ^x^e siècle, dans le nord-ouest du Jutland.

En Norvège, c'est Haraldr l'Impitoyable (harðráði) Sigurðarson (1047-1066) qui met un terme définitif au paganisme. Nous avons dit que, sans doute, il aurait aimé aligner son pays sur les pratiques du christianisme oriental. Mais ses successeurs reviendront résolument vers l'ouest, avec la fondation de trois évêchés, ceux de Niðaróss (Trondheim) où sont les reliques de saint Óláfr, de l'île de Selja qui conserve le souvenir de sainte Sunniva, et d'Oslo où l'on vénère les reliques de saint Hallvarðr.

Pour l'Islande, le christianisme y a été officiellement adopté en 999. Très rapidement, deux évêchés y seront fondés : Skálholt, dans le sud-ouest, par saint Þorlák Þórhallsson, et à Hólar, dans le nord-ouest, par saint Jón Ögmundarson. Il n'y a pas à s'abuser sur les « survivances païennes » dont feraient complaisamment état les sagas islandaises, rédigées au ^{xiii}^e siècle dans leur grande majorité. J'ai assez dit qu'elles s'efforçaient visiblement de reconstituer un paganisme qu'elles n'entendaient plus, puisqu'en règle générale, elles situent leur action au ^x^e siècle, donc avant la christianisation. Mais, encore que ce ne soit pas le lieu ici, d'examiner ce sujet en détail, il n'est pas difficile de prendre leurs auteurs en flagrant délit d'invention, c'est-à-dire, surtout, d'adaptation aux conditions locales de faits qu'ils ont puisés dans leurs lectures.

Reste la Suède qui accuse un net retard sur les autres nations scandinaves, en grande partie à cause de son éloignement géographique et aussi d'un repli sur soi assez nettement caractérisé. Mais vers 1090, le grand temple ou, en tout cas, le haut lieu de culte païen d'Uppsala (aujourd'hui Gamla Uppsala, à quelques kilomètres de l'actuelle ville d'Uppsala) est remplacé par une église. Vers le début du ^{xiii}^e siècle, une organisation ecclésiastique se met lentement en place. Le premier évêché régulier avait été fondé, autour de la ville de Skara, au début du ^{xi}^e siècle, pour la région du Götaland. Il sera suivi de celui de Sigtuna, héritière de Birka, pour le Svealand. On peut citer, avec réserve toutefois, un curieux document, dit *Liber censuum* ou Liste florentine (*Florenslängden*) parce qu'il a été découvert à Florence : il date d'environ 1120 et fournit une liste dont



Fig. 7. Stèles de Jelling (Danemark)
 avec, à gauche, un hommage du roi Harald à son père Gormr
 et, à droite, une représentation du Christ.
 Musée national de Copenhague. (D.R.)

certaines pensent qu'elle s'applique aux sièges épiscopaux en place, en Suède, à/cette date, mais il se pourrait qu'elle ne fût qu'un simple répertoire géographique. Y sont mentionnés les noms de Linköping, Skara, Västerås, Strängnäs, Eskilstuna et Sigtuna, accompagnés des noms de provinces périphériques. On peut se contenter de dire que la christianisation de la Suède sera définitivement achevée avec la création d'une province ecclésiastique à Uppsala en 1164.

Vers 1100, une statistique des évêchés de Scandinavie donnerait huit diocèses pour le Danemark, trois pour la Norvège, deux pour l'Islande et un minimum de trois (Skara, Sigtuna, Linköping) pour la Suède.

Ce tableau ne serait pas complet si nous n'ajoutions pas, au moins une simple mention des territoires situés dans la mouvance scandinave. Les Lapons ne seront christianisés qu'à l'époque moderne, bien qu'Adam de Brême évoque, parmi les convertis de Suède « une partie des Scritefingi »⁸. La Finlande a été initiée au christianisme à partir de la « première croisade » entreprise par le roi Eiríkr de Suède, vers 1050. L'île d'Åland, dans la Baltique, qui a toujours été un relais important entre Suède et Finlande, est évangélisée au ^x^e siècle par des clercs allemands. Le Tavastland et la Carélie, en Finlande, semblent avoir été christianisés assez tôt également, mais nos sources (*Henrik af Letlands Krønike*, *Eiríkskrønika*) ne sont pas sûres, parce que trop stéréotypées. Pour l'Estonie, qui dépendit très longtemps de la Finlande, partant, de la Suède, elle est chrétienne dès 1160 grâce à l'archevêque Eskill qui sacre évêque des Estes un moine de Reims, Fulco : ce doit être l'évêque Folquinus mentionné par la *Chronique des évêques*, document finlandais. On n'oubliera pas l'île de Rügen, en face de Stralsund, qui aura joué un rôle non négligeable dans l'histoire du Danemark. Elle se soumet définitivement à celui-ci en 1169 et Saxo Grammaticus (*Gesta Danorum*, XIV, xxxix) qui lui porte un vif intérêt, décrit comme amoureusement la destruction des temples païens et la capitulation des derniers résistants.

8. Adam a adopté la terminologie en usage chez les Scandinaves eux-mêmes : *Finnr*, pl. *Finnar* ne renvoie pas à Finnois, mais à Sames, Lapons. Lesquels se déplaçaient à skis, d'où leur nom fréquemment attesté dans nos sources de *Finnar* qui *skríða* (glissent) : *Skriðfinnar*.

Tels sont les principaux faits, rapidement récapitulés et commentés, de la conversion du Nord. L'épée, pour revenir à la théorie de Schmidt à laquelle a été faite une rapide allusion au cours de ce chapitre, y a eu peu de part ; la parole, sans doute, a pu y jouer un rôle actif ; mais on se défend mal de l'impression qu'il s'est agi, avant tout, d'un phénomène de culture, d'un glissement lent et progressif, quoique tardif, vers ce qui constituait le modernisme de l'époque, et surtout, finalement, d'une institutionnalisation d'usages qui, en somme, n'avaient plus rien de révolutionnaire au moment où ils ont été entérinés par les lois.

Il reste à voir, et c'est l'objet précis de cette étude, quels visages le Christ lui-même aura pris sous ces latitudes. On comprend que l'exposé des faits, dont le caractère « facile » n'aura, peut-être, pas manqué de surprendre, joint à l'étude de mentalité qui a été proposée, étaient nécessaires avant d'en venir à une analyse qui entend essayer de sortir de trop de sentiers battus.

CHAPITRE III

LE CHRIST DANS LE MONDE SCANDINAVE

Le lecteur a gardé en mémoire les conclusions de notre chapitre 1. Il se rappelle que le paganisme scandinave était lié au sol et à la famille, avec les conséquences caractéristiques qui en découlent, notamment dans le domaine de l'éthique ; qu'il privilégiait les valeurs d'action et favorisait une conception utilitaire des rapports avec l'au-delà et le sacré ; et qu'il professait un penchant marqué pour la magie, dans la mesure, surtout, où elle permet d'anticiper sur le Destin. Nous avons vu que le rite le plus important, sans doute, qu'ait connu le paganisme en question, le sacrifice ou *blót*, résumait admirablement cette vision du monde, les trois temps qu'il comportait assurant la synthèse de cette religion : le sacrifice proprement dit de la victime immolée, par son sang et la force qu'il était censé apporter au dieu invitant celui-ci, selon la formule donnant, donnant, à apporter en retour son soutien au sacrificateur, la consultation des augures, à des fins intéressées précises, supposait les Puissances instruites de la destinée des célébrants le banquet sacrificiel ou *blótveizla* établissant, par le jeu des toasts (*minni*) une intime communion avec les ancêtres dont il fallait canaliser et exploiter la force, tant spirituelle que matérielle.

On pourrait dire que ce que nous savons de cette religion revient, en fait, essentiellement, à des pratiques de nature magique, susceptibles d'exploiter indifféremment toute force surnaturelle pourvu qu'elle se révèle efficace : cet adjectif est certainement le maître mot de l'univers religieux des anciens Scandinaves.

Cette réduction au pragmatique et à la pratique peut expliquer, à la fois, l'enracinement profond d'une religion connue et reconnue à ses effets, et donc une assez grande indifférence à tous les systèmes s'ils ne s'avèrent pas immédiatement efficaces, ou bien, en quelque sorte, une disposition foncière à l'indifférence en matière de religion, la plus « utile » étant réputée, en fonction des temps et des lieux, la meilleure. Voilà pourquoi les avis les plus opposés peuvent se rencontrer chez les commentateurs : E. Bull¹ est convaincu que le Nord n'a pas été marqué, en profondeur, par le christianisme et c'est une opinion que l'on entend soutenir encore par les Scandinaves eux-mêmes dans la mesure, non négligeable, où ils considèrent le « bien-être » (suédois *välfärd*), réduit à des conditions avant tout matérielles et sociales, comme l'idéal de toute politique. A l'inverse, F. Paasche² était certain de la rapidité et de la solidité de la conversion.

Fort des vues qui précèdent, je me sens tout de même fondé à abonder dans le sens des opinions de F. Paasche. Il me semble qu'il n'est pas présomptueux d'affirmer : que le paganisme scandinave, comme l'a exposé le chapitre I, était, en soi, faible et mal enraciné ; que la conversion, nous venons de le voir au chapitre II, fut, en définitive, et comparativement aux données fournies par l'histoire d'autres cultures, relativement facile et rapide ; bref, que la foi et les pratiques chrétiennes ont substantiellement et durablement imprégné l'âme scandinave.

La vérification de ces affirmations, à partir de l'image que le Nord s'est faite du Christ, fera l'objet du présent chapitre. Je procéderai en trois temps pour asseoir cette démonstration. On peut d'abord mettre en relief les obstacles fondamentaux, inhérents à une mentalité, qui feraient de la religion nouvelle une chose irrecevable parce que incompatible, par nature, avec les dispositions profondes des intéressés. Le Christ serait alors un dieu étranger, carrément « importé » et finalement irréductible aux crochets d'une analyse scandinave. On peut également penser que les deux religions ont donné lieu à toute une série d'épreuves de force où, pour avoir fini par triompher en raison des circonstances, le Christ fut d'abord tenu pour un ennemi à

1. *Folk og kirke i middelalderen*, Kristiania, 1912.

2. *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norden*, Oslo, 1958.

combattre. Enfin, et c'est la thèse à laquelle je me rallie, il est licite de considérer que la conversion du Nord fut authentique et que le Christ y fut sincèrement adopté.

Christ étranger, Christ ennemi, Christ adopté : les trois attitudes peuvent trouver des défenseurs, même s'il semble que la dernière l'emporte. C'est ce que nous allons examiner maintenant.

LE CHRIST, UN ÉTRANGER

On l'a laissé pressentir une fois ou l'autre : a priori, il semble qu'il y ait eu quelques incompatibilités graves entre message chrétien et religion scandinave païenne, surtout jugée à sa praxis, sa réalité quotidienne. Par simple honnêteté, il convient de regarder d'un peu plus près ces quelques notions à propos desquelles on pouvait s'attendre à désaccord profond, parce qu'elles étaient parfaitement étrangères à l'éthique païenne envisagée ici.

Ainsi de la notion de *péché*. Le mot *synd* (péché) est probablement arrivé dans le Nord avec le christianisme : dans son acception chrétienne, il est permis de penser qu'il n'eût pas trouvé d'écho sous ces latitudes. C'est peut-être pour cela qu'apparemment, les missionnaires n'ont pas mis l'accent sur ce point : ils insisteront, nous le verrons, sur la puissance du Christ, non sur les torts que l'homme aurait envers lui. Il n'est pas exclu, pourtant, que le terme *synd*, attesté en vieux saxon, en frison et en vieil anglais, ait pris, chez les Germains, une acception juridique qui correspondrait parfaitement à ce que nous savons de leur mentalité : il signifierait infraction, tout simplement, et son adaptation chrétienne n'aurait, alors, pas soulevé de problème : pécher, c'était se rendre coupable d'une infraction, d'un manquement envers Dieu, et non vis-à-vis d'autrui. C'est exactement ce que dit une vieille version suédoise commentée de la Bible³ :

3. *Svenska medeltidens Bibel-arbeten*, éd. par G.E. Klemming en 1848.

Sanctus Ambrosius sigher at synd aer brut oc olydhna gudhlika budhordha.

Saint Ambroise dit que le péché est une infraction et une désobéissance aux commandements de Dieu.

Cette façon de voir est tout à fait judicieuse, tout le Nord parlera des « lois de Dieu » (*guðs lög*) ou, comme on vient de le lire, des commandements de Dieu plutôt que de « religion » chrétienne. Il n'est donc pas indispensable, à mon avis, d'invoquer la prétendue fierté ou liberté germanique pour justifier l'apparente étrangeté de l'idée de péché.

En revanche, la notion de *faute envers Dieu*, avec la nécessité de rachat qui s'ensuit, a dû, elle, paraître chose nouvelle aux Scandinaves. Ils avaient, certes, le sens très vif de la faute, du manquement, de la violation envers la loi. Ils la liaient à la nécessité d'une compensation, *bót*, terme clef de leur juridiction, voire d'une vengeance qu'ils jugeaient directement et justement liées à l'offense. Mais faute et compensation (ou vengeance) restaient bien inscrites dans un cercle humain : on avait offensé un homme, il fallait verser compensation à la famille de la victime. Les dieux n'étaient pas en cause, ou du moins, pas autrement que par référence implicite. Adam de Brême (*Gesta Hammaburgensis*, IV, vi) qui, n'étant pas scandinave, n'est peut-être pas, sur ce point, un témoin irrécusable, note plaisamment :

Les Danois exècrent tant les larmes et les pleurs et autres expressions de componction (*ceteraque genera compunctionis*) qu'ils ne permettent à quelqu'un de pleurer ni sur ses péchés (*ut nec pro peccatis suis ulli fero liceat*) ni sur leurs êtres chers défunts.

C'est beaucoup dire : il y a des larmes, même si elles sont rares, dans les sagas ; on y meurt de chagrin parfois ; et la déploration d'êtres chers n'y est pas chose inconnue.

L'enfer chrétien était sans doute également étranger, ou, au moins, étrange, pour un homme du Nord. Celui-ci ignorait, purement et simplement, l'idée de néant, nous l'avons dit. La mort elle-même n'avait pas les caractérisations tranchées que nous lui conférons, tant les frontières entre monde des vivants et séjour des trépassés étaient floues dans sa conscience. Il était, magie aidant, presque aussi banal, pour un vivant, de susciter à

force un mort afin de lui arracher un secret que, pour un mort, de venir saisir le vif à toutes sortes de fins.

D'ailleurs, l'autre monde ne consistait pas en représentations bien claires. Il en existe, selon nos sources, au moins deux, ou, pour mieux dire, l'au-delà peut se présenter sous deux aspects différents. Le premier est le séjour de Hel, hideuse déesse au corps mi-noir, mi-bleu : c'est là qu'échoue le tout-venant des humains. Le second est la Valhöll (Walhalla), où ont accès les guerriers élus par Óðinn pour former ses troupes d'élite, qui devront affronter les Puissances du désordre lors du Ragnarök (ou Destin-des-Puissances), ces *einherjar* qui ont été choisis, sur ordre d'Óðinn, par les valkyries et sont servis par elles dans ce palais où ils passent les journées à se battre sans souci des blessures, et les soirées à festoyer. Il y a beau temps que des contestations fondées ont été émises sur l'authenticité de ces « enfers » (ou « paradis »). La Valhöll, notamment, a une allure orientale assez nette. Son antiquité, pourtant, à l'échelle de notre documentation, bien entendu, est assez grande puisque des scaldes du IX^e siècle en font état.

En tout état de cause, si le principe de l'existence d'un autre monde pour les Germano-Nordiques est une évidence, les idées chrétiennes d'enfer, avec ses épouvantables expiations, et de paradis extatique ne semblent pas avoir cours. A moins, encore une fois — et cette insistance ne peut passer inaperçue — que l'on transpose la question sur le plan juridique. L'autre monde serait le lieu où il est juste qu'un homme passe après son temps de vie, afin d'entrer dans son nouveau statut d'ancêtre. Ainsi se trouverait justifiée l'existence d'un personnage haut en couleur, et très fréquent dans les sagas islandaises puis dans les contes populaires et le folklore où il survit jusqu'à nos jours, celui du *draugr* ou revenant, qui a une réalité et spirituelle et physique : il agit et se nourrit comme un vivant. En fait, c'est un mort « mal mort », soit parce qu'il est mécontent de son lot pour de bonnes raisons qu'il reste aux vivants à tirer au clair, soit parce qu'il reproche à sa postérité de dilapider le patrimoine qu'il lui a laissé, soit encore parce qu'il est « mort » dans des circonstances troubles. Dans tous les cas, il appartient aux vivants de lui conférer, en bonne justice, son vrai statut de mort. Ils installeront donc un *duradómr*, un tribunal aux portes (de l'au-delà) où ils jugeront en parfaite connaissance de cause le défunt mécontent, remédieront à ce qui provoquait sa condition de *draugr* et,

donc, feront en sorte qu'il passe à l'état de non-vivant en toute justice. Inutile d'insister sur la communauté de ces représentations avec l'idée que s'est faite tout notre Moyen Âge chrétien de la mort, du jugement de Dieu, de la nécessité d'un compte rendu ultime de nos actes, pesée des âmes, etc. De là, la conscience, maintes fois attestée par les inscriptions runiques, des aléas de la destinée *post mortem* de tel individu auquel on souhaite de connaître une autre vie meilleure que celle qu'il a menée ici-bas, et une félicité « plus grande que celle qu'il a méritée ».

Ce que nous venons de dire expliquerait que la crainte de l'enfer soit effectivement assez peu présente dans nos sources, avant qu'il y soit question de chrétiens authentiques — donc, dans les sagas de contemporains (*Sturlunga saga*) et les Sagas des évêques (*Byskupa sögur*) où cette crainte apparaît explicitement pour la première fois. Le « païen » que mettent en scène les sagas royales ou les sagas des Islandais n'est pas censé l'éprouver puisque encore une fois, sauf cas de manquement juridique, l'autre monde n'a pas les traits que lui donne le message chrétien. Là encore, il semble qu'à bon escient, les missionnaires n'aient pas cru devoir mettre l'accent sur l'empire de Satan.

En fait, le seul point où la prédication chrétienne ne pouvait pas ne pas rencontrer de graves résistances est certainement l'idée de *pardon des offenses*. Celle-là a dû paraître bien difficile à accepter. Elle allait carrément contre le principe, plusieurs fois souligné ici, qui régit le monde des relations sociales, éthiques, juridiques et religieuses dans le Nord : celui de la compensation (*bót*, allemand *Wehrgeld*), elle-même en relations directes avec le sentiment, fondamental, qu'un homme se faisait de son honneur, personnel et familial, et qui justifiait la vengeance, sanglante ou exercée de toute autre manière. Je me demande si ce n'est pas pour rendre un peu plus familière l'idée de pardon des offenses qu'ont été composées au moins deux des sagas de contemporains incorporées dans la *Sturlunga saga* : la *Saga de Þorgils* et de *Haflíði* et la *Saga de Hrafn fils de Sveinbjörn*. Elles semblent avoir été écrites, délibérément, pour donner un *exemplum* d'hommes qui, eux, ont su pardonner. Il n'empêche que le désespoir en face d'une action mauvaise ou inexpiable, et le repentir étaient difficilement concevables dans un monde qui tenait, comme le dit le proverbe islandais, qu'« il y a compensation pour tout ». Si les deux sagas de contemporains qui vien-

nent d'être nommées attirent notre attention, on peut y insister, c'est que la première nous donne un cas d'homme vivement offensé qui ne se venge pas, la seconde, d'homme qui pardonne. Même s'il est vraisemblable que l'un et l'autre ont fort bien pu exister, on se défend très mal de l'impression que les auteurs de chacun de ces textes ont voulu « faire un exemple ». Au demeurant, il y a longtemps que les spécialistes ont souligné les frappantes ressemblances de l'un et l'autre de ces textes avec les *vitae* latines.

La même raison explique que le suicide, s'il n'est pas sacré, c'est-à-dire conçu comme une façon de renforcer à un degré suprême la puissance et l'efficacité d'un dieu par le sacrifice de soi-même (le cas est attesté dans le *Livre de la colonisation* de l'Islande) soit presque totalement inconnu de nos sources.

Revenons au pardon : non seulement il défie les principes les plus solidement établis de l'éthique et de la jurisprudence afférente, mais il est, honnêtement, difficile d'en trouver d'autres exemples que ceux, relativement récents (fin du XIII^e siècle en Islande) qui viennent d'être cités. La réalité banale des sagas illustre le contraire : la vengeance implacable peut attendre des années s'il le faut, des générations parfois. Les haines inexpiables perdurent avec une imperturbable violence. Il existe même un proverbe, plusieurs fois attesté et bien difficile à traduire : *blóðnaetr eru bráðastar* (à peu près : les nuits sanglantes — celles où le crime vient d'être commis — sont les plus promptes — à susciter vengeance immédiate, chose à déconseiller !) qui revient à suggérer que, plus la vengeance attend, mieux elle sera appréciée, et efficace. Et évoquons la conclusion de la *Saga de Grettir* où l'auteur vante son héros qui fut probablement, dit-il, le seul Islandais que l'on soit allé venger jusqu'à Byzance ! En effet, l'assassin du héros Grettir, qui, sans doute, avait mauvaise conscience, était allé s'enrôler dans la garde varègue et c'est là que le père de la victime ira le trouver et le décapiter ! On prendra garde, tout de même, au fait que, contrairement à une tenace idée reçue, la vengeance n'est jamais considérée, par aucun code de lois scandinaves, comme un devoir, mais seulement comme un droit. Il reste que le Christ prêchant le pardon des offenses et allant jusqu'à recommander d'aimer ses ennemis ne pouvait guère rencontrer d'échos dans le Nord. La *Sturlunga saga* nous relate la réponse d'un des principaux personnages de l'histoire islandaise vers la fin du XIII^e

siècle, le *jarl* Gizurr Porvaldsson. Il s'est estimé lésé, il a fini par recouvrer son droit, son honneur et sa puissance, on lui demande de pardonner à celui qu'il tient pour son ennemi et à retrouver pour lui des sentiments d'affection : « Je l'aimerai quand il sera mort ! » répond-il.

Il nous faut revenir à un présupposé absolument capital : toute idéologie s'insère obligatoirement dans le cadre de *l'éthique familiale* et s'il est un point où le christianisme personnaliste a dû paraître étranger, c'est bien celui-là. Porkell, dans la *Saga de Þorgils et de Haflíð* citée plus haut, veut bien se faire chrétien, à condition d'être certain d'avoir pour héritiers le Christ et ses saints ! (chap. vii) : toujours, donc, ce réflexe juridique, au sein d'un clan. Relisons le chapitre de la *Kristni saga* où l'évêque Friðrekr et Porvaldr Koðránsson, qui ont entrepris d'évangéliser l'île, arrivent à Giljá chez Koðrán, père de Porvaldr :

Porvaldr demanda à son père de se faire baptiser, mais il manifesta des réticences. A Giljá, il y avait une pierre à laquelle les parents [= la famille] faisaient des sacrifices (*blót*), déclarant qu'elle était habitée par leur *ármaðr*. Koðrán déclara qu'il ne se ferait pas baptiser avant de savoir lequel des deux était le plus puissant, de l'évêque ou de l'*ármaðr* dans la pierre. Après cela, l'évêque alla jusqu'à la pierre et célébra les offices dessus, jusqu'à ce que la pierre éclate en morceaux ; alors Koðrán crut comprendre que l'*ármaðr* était vaincu. Il se fit baptiser ainsi que toute sa maison.

Passage éloquent qu'il faut garder en mémoire à plus d'un titre, ne serait-ce qu'à cause de cette rivalité de puissance (verbe *mega*) qu'il illustre clairement, entre le Christ, représenté par l'évêque, et l'*ármaðr*. Lequel s'entend ici sous son sens originel d'esprit tutélaire attaché à une famille. Il porte ce nom, *ár-maðr*, homme qui apporte *ár*, parce que ce dernier mot signifie : prospérité, fécondité, littéralement, année prospère. Il n'y a pas à douter de l'authenticité de la tradition rapportée ici. L'*ármaðr* est l'équivalent de l'arbre protecteur et fatidique (*vårdräd* suédois, *tuntre* norvégien) que nous avons rencontré au chap. i et qui est le signe, le symbole de la prospérité de la ferme installée à son ombre. C'est à ce titre qu'on lui offre des sacrifices : pour garantir le bien-être du clan. Il prolonge (ou représente) ainsi le culte des ancêtres, dans une perspective « vane » puisque la fertilité-fécondité est l'apanage de cette catégorie de dieux. Snorri Sturluson n'appelle-t-il pas, dans son *Edda en prose*, le principal dieu vane, Freyr, *árgoð*, dieu de l'*ár* ?



Fig. 8. Croix d'argent trouvée à Trondheim, datant du XI^{e} siècle. (D.R.)

Dieu de la famille à laquelle il assure prospérité. Ou, l'optique est différente, à laquelle il apporte chance, destin heureux : encore une idée qui ne se concilie pas nécessairement avec le Christ. Or, elle aussi est déterminante dans cet univers. Les dieux sont ces puissances qui confèrent à l'homme et sa famille (par le fait de son appartenance à sa famille, en général) une certaine part, une certaine qualité de chance (*gaefa* ou *gipta* : ce qui a été « donné », *auðna*, ce qui est « échu », *happ*, ce qui « arrive »). Le vrai Dieu, c'est celui qui agit dans ce sens. On raconte que les Estoniens se convertirent devant la force armée parce qu'ils considéraient la chance aux armes comme un signe divin, mais nous n'avons pas besoin de sortir du domaine proprement germanique. La partialité, les apparentes injustices, voire la fourberie d'Óðinn, tous traits amplement attestés, tiennent avant tout au fait qu'il est l'arbitre de la chance. C'est aussi le dieu-à-la-lance. Rien d'étonnant, par conséquent, devant le geste, bien attesté, qui consiste à jeter une lance par-dessus les rangs des ennemis avant d'entamer le combat : c'est s'attirer ainsi la chance d'Óðinn, les vouer à Óðinn si l'on veut, mais sous cet angle précis. Et c'est bien ce que fait Steinþórr d'Eyrrr dans la *Saga de Snorri le Godi*, chapitre ILIV : « Il jette sa lance par-dessus ses ennemis pour avoir bonne chance. » Tenons-nous en à cette manière de liaison organique entre dieu et chance. On a trouvé en Sjaelland (Danemark) à Verløse, une fibule du début du III^e siècle, donc d'une ancienneté rare à l'échelle de cette culture, qui porte en runes le mot *alugod*. Lucien Musset pense qu'il s'agirait du nom de la propriétaire. Je ne crois pas ; *alu* est un terme bien attesté en scandinave runique, il signifie : chance, protection, en dérivera le mot *öl*, une sorte de bière à laquelle on attribuait des vertus particulières, éventuellement magiques. *Alugod* pourrait aussi bien être une inscription propitiatoire, une invocation au « dieu (*god*) de la chance ».

Ces considérations peuvent certainement justifier certains cas de résistance plus ou moins passive, rencontrés par la religion du Christ, lequel, assurément, n'est jamais présenté sous l'éclairage qui vient d'être dit. Dans la *Heimskringla*, au chapitre LXXX de la *Saga d'Óláfr Tryggvason*, le roi Óláfr, en compagnie de l'évêque Sigurðr, s'empare de Rauðr le Fort, lui tue ses gens et lui demande de se faire baptiser :

« Je ne te prendrai pas, dit le roi, tes propriétés, mais je serai ton ami, si tu en fais quelque cas. » Rauðr poussa des huées là contre, dit que jamais il ne croirait au Christ et blasphéma fort.

Du coup, le roi se fâche, il le fait torturer à mort. Ces cas ne sont pas fréquents, mais il est clair que Rauðr ne croit pas que la chance soit avec le Christ ou avec son avocat, le roi Óláfr. Ailleurs, nous sommes gratifiés de morceaux de bravoure, que l'on peut tenir pour de franches expressions de scepticisme, où il peut apparaître que le Christ est étranger, sinon indifférent à ceux auxquels on parle de lui. La *Saga de saint Óláfr*, également dans la *Heimskringla*, en son chapitre cciv, cite la réponse méprisante d'un certain Gauka-þórir que le saint roi veut rallier à sa cause :

En quoi est-il pire pour nous de croire à Blanc-Christ que de croire en un autre dieu ?

Étrangeté, donc. Nous avons dit : famille, chance, prospérité. Une référence est, chaque fois, intervenue comme malgré nous : celle au *droit* sacré. Apparemment, là aussi, le Christ était un étranger. Si le droit est la notion absolument fondamentale, si l'idée de pacte sacré, entre les hommes, entre les clans, entre l'humanité et les Puissances, préside strictement à toutes les démarches, c'est, nous le savons, qu'elle était fondée en divin. Le dieu Týr a donné l'exemple sanglant — il y a perdu la dextre — d'un pacte conclu avec les forces du chaos (le loup Fenrir) pour assurer la bonne marche de l'univers. Le Christ est le Dieu d'amour, sa justice repose sur ce fondement seul. Le Germano-Nordique est un homme d'ordre et de loi. La paix, l'équilibre entre forces antagonistes sont son idéal. Qui n'exclut pas l'amour mais qui, à l'évidence, ne s'élève pas à un idéalisme assez généreux pour lui donner la précellence. C'est légalement, juridiquement qu'il faudra adopter le Christ. L'amour, d'aventure, viendra de surcroît. La démarche inverse ne se rencontre simplement pas. Encore sommes-nous ici dans de hautes sphères, mais les mêmes observations, exactement, valent pour le simple amour humain. On ne se marie pas par amour en Scandinavie ancienne. Le mariage est une affaire, littéralement un marché (*kaup*, voyez l'allemand *kaufen*). C'est une institution d'ordre juridique qui assure la liaison d'un lignage avec un autre,

partant des droits et possessions du premier avec ceux du second. Qu'il y ait amour en plus, tant mieux, le cas se rencontre, mais ce ne saurait en aucune façon être une condition *sine qua non*. L'amour est réservé, normalement, aux concubines qui n'entrent pas dans l'héritage et n'interviennent pas dans le jeu subtil des alliances de clans. Le mariage, lui, est une pratique légale. On peut être assuré que les romans d'amour que nous proposent certaines sagas comme celle du scalde Kormákr (*Kormáks saga Ögmundarsonar*) ou celle de Gísli Súrsson (*Gísla saga Súrssonar*) dénotent une influence des romans courtois — traduits en Islande à la même époque — sur les auteurs.

La difficulté était de taille. Elle a notoirement été sentie par les missionnaires qui n'ont certainement eu aucune peine à comprendre très vite que toute vision de la vie devait passer par une codification juridique pour être acceptable. C'est ce qui donnera au christianisme dans le Nord un visage original, même s'il ne suit pas aveuglément les préceptes du Sermon sur la Montagne. La traduction de cette mentalité dans les réalités se lit partout. L'église de Fole, en Gotland (x^e siècle) porte l'inscription suivante :

Ceci est le témoignage du prêtre de l'église et des paroissiens que les habitants de Halkvis ont acheté pour toujours le droit de passage de l'église à Lilla Folbogård.

Rien d'étonnant, en conséquence, à ce que, comme nous l'avons déjà noté, tous les codes de lois en vieux norois commencent par un chapitre réservé au christianisme (*Kristindóms bálkr*, *Kristinna laga þátrr*, *Kirkin bálkr*). Voici sa formulation dans le recueil des lois du þing de Gula (Norvège) :

Le début de nos lois est que nous devons tous nous incliner vers l'est et prier Christ très saint pour une bonne année et pour la paix et pour que nous puissions maintenir habité notre pays et garder intacte la chance de notre souverain. Qu'il soit notre ami, et nous, les siens, et que Dieu soit l'ami de nous tous.

Bel exemple, en sa concision, de synthèse de toutes les vues exposées jusqu'ici : la loi stipule la croyance au Christ ; de celui-ci, on attend prospérité et paix, directement et par l'intermédiaire du roi qui conserve intacts, par conséquent, ses

antiques charismes : il reste roi *til árs ok friðar* (pour une année féconde et pour la paix) et c'est là sa « chance ». Enfin, claire mention d'une réciprocité attendue (donnant, donnant).

Cette volonté de concilier christianisme et usages juridiques immémoriaux éclate partout. En somme, le Christ peut ne pas être étranger s'il est possible de ramener ses commandements à des pratiques juridiques connues. On en prodiguerait sans peine les exemples. Voici le cas, amusant en somme, du scalde Sigvatr Þórðarson, grand ami de saint Óláfr. Il est parti en pèlerinage pour Rome au moment où les affaires du roi commençaient à se gâter dangereusement ; il était en route lorsque son royal ami a été tué à la bataille de Stiklarstaðir. Rentré en Norvège, il est accusé d'avoir pressenti la situation et d'avoir volontairement fui son maître et ami. Il se défend, *en termes juridiques*, par une strophe :

*Hafa láti mik heitan
Hvíta-Kristr at viti
Eld, ef Óleifr vildak
emk skírr um þat, firrask.
Vatnoerin hefk vitni,
Vásk til Rúms í háska
Öld leynisk Því aldrs,
Annarra þau manna.*

(Que Blanc-Christ me *châtie* (*viti*) par le feu ardent, si j'ai voulu éviter Óláfr. Je suis *innocent* (*skírr*) de cela, j'ai les *témoignages* (*vitni*), là-dessus, de plus d'hommes qu'il n'en faut ; j'ai fait un périlleux voyage à Rome ; je n'en fais pas mystère (littéralement : je n'en fais pas une *cause* cachée).

Je ne saurais mieux faire, car tous les termes que je viens de souligner sont purement d'ordre juridique, pour montrer que nous touchons du doigt, ici, l'essentiel de cette problématique, que de citer et commenter le célèbre épisode, rapporté par l'*Oddaverja þáttur* (*Dit des hommes d'Oddi*), dans les *Sagas des évêques*, où Jón Loftsson est directement mis en scène : passage fréquemment évoqué à d'autres fins, mais qui s'inscrit exactement dans notre propos actuel. Jón Loftsson est un grand chef, descendant du roi norvégien Magnús le Déchaux, un homme important qui dirige la célèbre famille des Oddaverjar, la plus aristocratique de toutes celles qu'ait comptées l'Islande, et un fin lettré : il a fait de sa résidence, Oddi, le grand centre culturel

de l'île, c'est là qu'il élèvera Snorri Sturluson, et ce n'est pas pour rien qu'il compte parmi ses ancêtres l'un des tout premiers écrivains islandais, le prêtre Saemundr Sigfússon hinn Fróði (le Savant). Or, il vit en concubinage, et, de plus, avec la sœur du bouillant évêque de Skálaholt, Þorlákr Þórhallsson qui sera canonisé un jour : ce fut le plus ardent propagateur de la réforme grégorienne en Islande. Conformément à l'esprit nouveau de cette réforme, l'évêque entend restaurer la pureté des mœurs et condamner cette coupable union. La scène se passe dans l'avant-dernière décennie du ^{xii}e siècle, soit presque deux cents ans après la christianisation officielle de l'Islande. L'évêque menace d'anathématiser Jón. Qui réagit violemment et avec morgue : c'est un grand et puissant chef, il cherche à brimer Þorlákr « pour la raison que j'ai plus de pouvoirs que vous autres ! »

L'évêque ne cède pas, Jón, alors, fait cette réponse :

Je sais, dit Jón, que ton interdit est juste et que l'offense est fondée. Je supporterai tes propos en m'en allant dans le Þórsmörk ou dans quelque autre lieu où le tout-venant ne sera pas incriminé pour avoir eu commerce avec moi, j'y serai avec cette femme à cause de laquelle vous me faites toutes ces difficultés, autant de temps qu'il vous plaira, et ce n'est pas ton anathème qui me délivrera de mes ennuis non plus que les contraintes venues de qui que ce soit d'autre, jusqu'à ce que l'esprit de Dieu m'inspire de me séparer de ces ennuis, de mon plein gré. Mais réfléchissez bien à cette affaire et sachez que j'ai l'intention de faire en sorte que vous ne chargiez de cette mission personne d'autre que moi.

L'évêque demeurant intraitable, la situation devient orageuse. Intervient alors le chapelain de Þorkákr, le prêtre Ómr :

Je vous conjure, Monseigneur, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de ne pas excommunier Jón et votre sœur pour l'instant, mais d'attendre que vienne le moment où l'on pourra espérer que Jón se séparera d'elle, de lui-même, et recevra de vous l'absolution.

Et l'évêque reviendra sur ses intentions, il temporisera.

Or, le litige avait commencé sous d'autres auspices. Avant d'en venir à l'orgueilleuse protestation que l'on vient de lire, Jón avait invoqué de tout autres arguments :

J'entends bien le message de l'archevêque, que vient de transmettre l'évêque Þorlákr, mais je suis résolu à n'en faire aucun cas, et je ne pense pas qu'il soit de meilleur vouloir ou savoir que mes ancêtres, Saemundr le Savant et ses fils. Je ne vais pas condamner non plus la conduite de nos évêques, ici dans le pays, qui s'accommodaient de la coutume locale selon laquelle c'étaient des laïcs qui gouvernaient les églises que leurs parents avaient données à Dieu et sur lesquelles ils avaient stipulé qu'eux et leurs descendants avaient autorité⁴.

Résumons rapidement les arguments de Jón : je suis respectueux de la loi. Celle-ci est sacrée : parce qu'elle a été instituée par mes ancêtres, parce qu'elle est entérinée par la coutume, et je considère qu'il incombe à ma personne seule de juger de sa validité.

Certes, nous sommes ici en plein âge chrétien, non en période de conversion. Mais l'attitude de Jón relève d'une ethnopsychologie dont il n'y a pas lieu de penser qu'elle ait radicalement changé depuis les temps du paganisme.

C'est sur ces points, d'ordre juridique, donc, que l'on peut considérer l'Église comme intruse dans le Nord, ou le Christ comme étranger. C'est d'ailleurs sur ces points précis que la mission chrétienne fera porter l'accent. Et à partir de là qu'elle affrontera les difficultés les plus sérieuses. Ce qui nous offre, en somme, une bonne transition pour traiter du point suivant.

LE CHRIST ENNEMI

La question a déjà été entrevue : revient assez fréquemment dans nos textes une attitude qui a souvent incité les commentateurs modernes, insuffisamment informés et trop pressés de courir à une conclusion préconçue, à accuser de scepticisme ou d'irréligion les anciens Scandinaves. Il arrive, en effet, que sommés de se prononcer sur la religion chrétienne, des person-

4. Il s'agit ici d'un autre problème, habilement mêlé par l'évêque au précédent : il concerne les efforts de l'Église, toujours dans une perspective grégorienne, pour ôter aux laïcs la propriété des églises et des biens de celles-ci.

nages se récusent en disant qu'ils n'en ont cure, d'elle comme de n'importe quelle autre religion, car ils ne croient, disent-ils, qu'en leur *eiginn mátt ok megin*, leur propre capacité et pouvoir de réussite. Folke Ström a brillamment et, ce me semble, définitivement éclairé cette attitude. Le Germano-Nordique était certain de n'être pas né au hasard : c'étaient les Puissances (*goð, guð, regin, rögn, bönd, höpt, dísir*) qui avaient présidé à sa naissance et l'avaient voulu tel qu'il était ; qui l'avaient doté, doué de cette part de chance, de cette coloration personnelle de destinée qu'il appartiendrait ensuite à chacun de connaître, puis d'assumer en la manifestant par des actes. Il se savait habité par le sacré vivant en lui de la sorte, c'était cette certitude qu'il appelait son honneur (*virðing, sóma, saemð*) et qui justifiait, si l'on peut dire, son recours dûment légalisé à la vengeance ; celle-ci n'était que la conséquence du sentiment, qu'il avait très vif, de la violation du sacré vivant en lui, et donc de la volonté légitime de le restaurer. On lit dans certains textes : « Il ne se peut pas que je ne me venge pas. » Allons au-delà d'un orgueil, personnel ou clanique, et comprenons : ce n'est pas moi qui suis offensé, c'est le dépôt sacré (nos financiers diraient : l'intéressement direct) que les Puissances ont placé en moi. En foi de quoi — littéralement : en *foi* de quoi — la réparation de cette manière de sacrilège est non seulement urgente, mais légitime.

L'idée se trouve exprimée de plus près par une autre notion encore, celle de *mannhelgr*, ou sacré (*helgr*) attaché à un homme, non plus à titre personnel exclusivement, mais en tant que membre d'une communauté (famille, clan) qui est sacrée si elle obéit aux pratiques du culte : qui est dans la paix de cette communauté est sacré, car ce sont les dieux, ou leur mandant, le chef de famille, le roi, qui protègent cette paix, qui existent *tíð árs ok fríðar*. Toute menace grave à la personne, aux biens, à l'honneur de l'individu est sentie comme une violation de cette paix. Une violation ou, pour mieux dire, une profanation. Voyez l'expression sans détour dans une ancienne loi suédoise (ÄVgL, S1b 1 pr.) :

Si un homme est frappé et que la paix, en lui, est rompue... (*Blir en man slagen och freden på honom bruten...*).

Donc, quiconque est dans cette paix est *fríðheilagr* (*fridr* : paix, *heilagr* : saint, sacré, voyez anglais *holy*, allemand *heilig*,

suédois *helig*), il est dans la paix sacrée, il est inviolable parce qu'il jouit pleinement de la protection du droit voulu par les dieux pour maintenir l'équilibre, la paix. On n'insistera jamais assez sur le fondement et juridique et proprement religieux de cette conviction.

Revenons à *eiginn mátt ok megin* : une double idée préside donc à cette conception. Une idée de puissance (*mátt*, comme *megin*, dérivent du verbe *má*, anglais *may*, allemand *mögen*) entraînant — ou se traduisant par — des actes efficaces. Puissance et efficacité sont des manifestations du sacré, en toutes circonstances. La notion de chance — *gaefa* ou *gifta*, sur le verbe *gefa* : donner — capitale dans cet univers, ne s'explique pas autrement. La *gaefa* d'un roi, d'un chef, d'un homme libre revient finalement à une hiérophanie, à une expression déclarée de la sollicitude particulière que les Puissances ont accordée à un individu. La notion de royauté sacrée, à son tour, n'a pas d'autre justification : on attend du « bon » roi qu'il soit puissant et efficace, c'est-à-dire qu'il assure la prospérité de ses sujets et la paix de ses états parce qu'il est entendu que, de la sorte, il manifeste la qualité particulière de chance (*gaefa*) qui lui a été conférée. S'il y manque, c'est qu'il ne possédait pas, ou n'a pas su se rendre digne de cette « grâce » et il sera impitoyablement (je devrais écrire : justement) sacrifié, comme le montre l'*Ynglingatal* du scalde Þjóðólfr des Hvínir, repris et commenté par Snorri Sturluson dans son *Ynglinga saga*.

J'insiste donc sur le point, qui me paraît décisif en dernier ressort : une profession de foi revient, ici, à une *épreuve de force*. Encore une fois, qui dit croire se doit de le manifester par des actes. Dans ces conditions, toute conversion ne peut que revenir à une confrontation de forces, même si l'on n'est pas tenu de voir la question en termes d'affrontements nécessairement sanglants. Cela relève d'une mentalité, nous l'avons déjà dit, qui n'a rien de bien évangélique : l'Église l'a compris, qui envoya d'abord dans le Nord des missionnaires anglais et saxons, lesquels se sont attachés à former le plus vite possible un clergé local. Il fallait diffuser les enseignements de la religion nouvelle à partir d'une mentalité commune aux missionnaires comme aux païens.

Posons le problème en termes carrément adversatifs : en esprit au moins, et parfois dans les faits, la conversion du Nord a été entendue, d'abord, comme une épreuve de force entre les dieux et

Dieu. Ici, point d'ambiguïté. Même en faisant abstraction de détails d'affabulations complaisantes, partout revient ce thème central : les anciens dieux sont trop faibles, le Christ est plus puissant. C'est évidemment pour cela que Jésus est avant tout identifié au Créateur. Les missionnaires ne font guère la distinction entre le Père et le Fils : « Christ créa le monde et érigea la halle de Rome », déclame, vers 1000, Skapti Þóroddsson dont nous allons parler. En général, Jésus est vu comme le puissant roi du ciel, entouré de sa *hirð* (sa garde du corps, sa « maison ») d'anges.

Je viens de nommer Skapti Þóroddsson. Né avant la conversion de l'Islande, il était le neveu de celui qui fut le premier *lögsögumaðr* — une sorte de président de l'Alþing, chargé de dire (*segja*, d'où *saga*, *sögu*-) la loi, *lög* — chrétien de l'Islande. Il s'agit de Grímr de Mosfell qui avait pris ses fonctions en 1002. Skapti lui succèdera aussitôt pour exercer ces prérogatives vingt-sept ans durant, jusqu'en 1030. Comme il était également poète, nous avons conservé, de lui, une demi-strophe où il loue le Christ : suivons-en exactement les termes (ici dans leur version restituée) :

Le Seigneur des moines est le plus puissant (*máttir*) [...]. Christ puissant (*ríkr*) a créé le monde tout entier et a érigé la halle de Rome. Ce dieu est capable de faire la plupart des choses (*aflar flestu*, où il faut comprendre, en vertu de la pratique de l'euphémisme qui est une des règles de la rhétorique scaldique : est capable de tout faire).

Rien d'étonnant, alors, si la plupart des textes qui nous rapportent des épisodes de la mission chrétienne ou des exemples de conversion nous présentent l'événement sous forme d'affrontement entre le Christ et, par exemple, Þórr. Prenons le cas du scalde Eilífr Godrúnarson, actif autour de l'an mille, qui composa d'abord un poème (*drápa*) à la gloire de Þórr le dieu de la force, non purement brutale, mais qui tranche les litiges où le droit se trouve bafoué ; c'est pourquoi Þórr est fréquemment présenté en route vers l'est pour occire les géants qui sont les puissances du désordre par excellence. Sa révérence et même son admiration pour le dieu Ase ne font pas de doute. Þórr y est *himinsjóli* (roi du ciel), *njótr njarðgjarðar* (possesseur de la ceinture de force) et dieu du char (*karms týr*). Puis Eilífr se convertit : l'*Edda en prose* nous livre un fragment de poème

chrétien, de lui. Là, le Christ a nettement remporté la victoire, pris le dessus en se voyant conférer des qualificatifs ou des attributs identiques à ceux que possédait naguère Þórr : il est le *rammr konungr Róms*, le puissant roi de Rome, qui « a obtenu le pouvoir dans les domaines des Puissances » (*setbergs bönd*), donc, qui a supplanté, vaincu Þórr.

La *Saga d'Eiríkr le Rouge* nous propose, en son chap. viii, un autre exemple intéressant. Les hommes d'Eiríkr le Rouge qui sont de récents convertis au christianisme, décident de se mettre en quête des terres nouvelles — probablement l'Amérique du Nord — dont parle la rumeur publique. Ils embarquent avec eux un certain Þórhallr Veiðimaðr dont le texte précise que « c'était un mauvais chrétien (*hann var illa kristinn*) ». Sur ce, ils découvrent ces terres fabuleuses dont on a tant parlé depuis, Helluland, Markland, Furðustrandir et enfin le Straumfjörðr où ils décident d'hiverner, mais où ils souffrent de famine. Alors, Þórhallr veiðimaðr disparaît. Un détail en passant :

Ils avaient invoqué Dieu pour trouver des vivres, mais il ne s'en trouva pas aussi vite qu'ils estimaient en avoir besoin.

Ils se mettent à la recherche de Þórhallr, trois jours durant, pour finir par le découvrir, assis sur un rocher, hagard, en train de marmonner des propos incompréhensibles (comprenons qu'il est en train d'incanter un chant magique aux dieux païens pour faire cesser la famine). Ils le ramènent avec eux, peu après, ils capturent une baleine d'une espèce inconnue d'eux. Ils la dépècent, la font cuire, mais après en avoir mangé, tout le monde tombe malade.

Alors Þórhallr dit : « Est-ce que le rouquin barbu [*inn rauðskeggjaðr*, c'est le surnom qui correspond aux attributs physiques conventionnels de Þórr] n'est pas supérieur à votre Christ ? Voilà ce que j'ai obtenu pour la poésie que j'ai composée sur Þórr, mon protecteur⁵ ; rarement il m'a fait faux bond (*sjáldan hefir hann mér brugðisk*). »

Cependant, les autres jettent les restes de la baleine à la mer

5. J'ai traduit par « protecteur » le mot *fulltrúi* que nous avons déjà commenté.

et s'en remirent à Dieu de leur cause (*ok skutu sína mál til guðs*).

Aussitôt, le temps s'améliore et, peu après, ils trouvent toute la provende qu'ils désirent... Peu importe ici le caractère convenu de ce genre de scène, non plus que le fait, à peu près assuré, que l'auteur de cette saga soit un clerc. L'intérêt vient de ce qu'il a choisi de présenter cette action précisément sous l'angle du rapport de forces. Et ce n'est pas par hasard qu'il a fait de Þórhallr un scalde. Sans être nécessairement de nature religieuse païenne, la poésie scaldique était d'un caractère trop ésotérique, en raison de son infinie complexité, pour qu'on ne lui suppose pas une force quasi magique liée à la croyance dans les vertus surnaturelles du verbe.

Ou bien, c'est le célèbre chapitre cii de la *Saga de Njáll le Brûlé*. Il nous relate la mission du prêtre Pangbrandr en Islande, qui convertit Njáll et toute sa maison, non sans rencontrer des résistances de tous genres. Peu après, le bateau de Pangbrandr fait naufrage au large des côtes d'Islande. Alors, une vieille femme, Steinunn, mère du scalde Refr et elle-même poète à ses heures, s'en vient trouver Pangbrandr :

As-tu entendu dire, dit-elle, que Þórr provoqua le Christ en duel, mais que le Christ n'osa pas se battre contre Þórr ? — J'ai entendu dire, dit Pangbrandr, que Þórr ne serait plus que poussière et cendres dès que Dieu ne voudrait plus qu'il vive. — Sais-tu, dit-elle, qui a fait faire naufrage à ton bateau ? — Qui dis-tu que c'est ? dit-il. — Je vais te le dire », dit-elle :

Þórr brisa tout le Bison [nom du bateau]
du gardien de la cloche [du prêtre, Pangbrandr]
Les dieux poussèrent
le bateau vers la côte.
Christ ne protégea pas le bateau
Quand il se fracassa.
Je ne vois pas que Dieu
ait pris grand soin du bateau.

Elle dit encore une autre strophe :

Þórr sortit de son accore
Le grand bateau de Pangbrandr,
le secoua et le broya.
puis à la côte le jeta.
Le knörr ne sera plus

capable de tenir la mer
car la tempête que Þórr a provoquée
l'a mis en pièces.

Ajoutons que si la confrontation des deux religions n'est pas de caractère rigoureusement adversatif, fréquentes sont les tergiversations de ceux que l'on presse instamment de se convertir, parce que le critère — la puissance du dieu nouveau — ne leur paraît pas assuré. L'exemple bien connu est, ici, celui du scalde Hallfreðr Óttarsson vandraeðaskáld. Grand ami du roi Óláfr, il va se convertir plutôt par fidélité au roi que par véritable conviction, car il le dit expressément dans une strophe que nous a conservée la saga dont il est le héros : (en substance) autrefois, tout le monde célébrait Óðinn, et moi, je me souviens bien des opinions et des activités de mes ancêtres :

Pour moi, c'est à contrecœur
que je le hais
— car le *pouvoir* d'Óðinn était bien à mon gré —
puisque je sers le Christ (str. XX).

Pouvoir d'Óðinn, puissance du Christ : le terrain est clairement délimité. Est-ce pour cela aussi — je veux dire : parce qu'il fallait rester « en famille » au lieu d'adopter un changement radical de mentalités — que Jésus est souvent appelé Blanc-Christ : Hvíta-Kristr ? Sans doute, les idées d'innocence et de pureté ont pu présider à l'élaboration de cette image, de même que la couleur des vêtements liturgiques chrétiens. Mais ne peut-on voir là aussi une sorte de surimpression sur la figure de Baldr, « le plus blanc des Ases » selon l'*Edda* de Snorri.

Une chose est certaine : c'est sur la puissance du Christ que les missionnaires ont fait porter l'accent de leurs prédications, c'est à cet égard qu'apparemment, les païens ont opposé la plus vive résistance. Revenons à Hallfreðr Vandraeðaskáld. Rien n'est plus éloquent que la strophe XII de sa saga, qui est une profession de foi chrétienne, sans ambiguïté, cette fois, mais orientée d'une façon qui ne peut, maintenant, nous surprendre :

Courroux sur moi de Freyr
et de Freyja et de Þórr le puissant (*inn rammi*) ;
L'an dernier, je renonçai
à l'erreur de Njörðr ; [au paganisme]
Que les mauvais esprits révèrent Grímnir (Óðinn) ;

Christ, seul, et Dieu, je veux saluer de tout mon amour ;
 Je crains le courroux du Fils ;
 A lui pouvoir (*vald*) renommé sur la terre du Père.

Significatif est le parti pris adopté par Hallfreðr : d'un côté les trois grands dieux païens (Freyr et sa parèdre Freyja, Njörðr, leur père dont Freyr/Freyja n'est peut-être qu'une hypostase, puis Þórr, enfin Óðinn), en face Christ seul.

Au chap. vii de la même saga, Hallfreðr, dans une passe difficile, l'avait dit sans ambages :

Aide-moi, Blanc-Christ, si tu es aussi puissant (*máttugr*)
 que le dit le roi Óláfr !

Un autre scalde, également ami de saint Óláfr, ne s'exprime pas différemment. Dans la *Saga de Magnús le Bon* (*Heimskringla*), au chapitre 1, il se réjouit qu'Ástriðr, la femme de saint Óláfr, ait pu parvenir à instituer son fils, Magnús, sur le trône « par le Christ puissant » (*með máttkum Kristi*).

Et l'on retrouve ce thème, décidément central, même dans des contextes où on ne l'attendrait guère. Prenons le chapitre cxvi de la *Saga de Njáll le Brûlé*. Au terme d'une de ces longues querelles ponctuées de crimes qui finissent par devenir inexpiables, dont les sagas se font la chronique attentive, les fils de Njáll ont tué sans raison un homme remarquable, Höskuldr Hvítanesgoði. Un vaste procès s'ensuit, dont la responsabilité revient à un grand chef réputé pour sa sagesse, et de plus, converti au christianisme, Flosi Þórðarson. L'affaire est d'une telle importance qu'elle risque de mettre toute l'île à feu et à sang. C'est pourquoi, dans leur sagesse, et, peut-être, sous l'action des enseignements de l'Église, les deux principaux responsables du procès, Njáll pour la défense, Flosi pour l'accusation, décident de choisir la voie la plus raisonnable, celle des compositions et conciliations sans vengeances sanglantes. Pour ce faire de son côté, Flosi entreprend des démarches auprès de ses partisans. Mais le hasard (le destin gardien de l'honneur sacré, si l'on est païen ? Le juste courroux de Dieu, si l'on est chrétien ? En tout état de cause, le mot hasard n'existe pas en vieux norois) veut que, sur son chemin pour se rendre au tribunal de l'alþing, Flosi décide de faire étape pour la nuit chez sa nièce Hildigunnr, la veuve de Höskuldr Hvítanesgoði, celui-là même qui a été lâchement assassiné. Après diverses approches, Hildigunnr se rend compte que Flosi va chercher à composer selon les termes de

la loi au lieu d'en venir à l'épreuve de force. Elle se livre alors à une mise en scène impressionnante, se couvre la tête de cendres, enveloppe Flosi du manteau que portait la victime lors de sa mort et qui est encore tout plein des caillots séchés de son sang, et hurle ses célèbres imprécations ou conjurations dont voici la conclusion :

Je prends à témoins Dieu et tous ses saints de ce que je te conjure, *par toute la puissance de ton Christ* [c'est moi qui souligne] et par ta propre virilité et valeur, de venger toutes les blessures que Höskuldr portait quand il est mort. Sinon, que chacun te tienne pour un lâche !

Inutile de préciser que, fustigé de la sorte, Flosi renoncera à essayer de faire la paix. Pour nous, ce texte est passionnant puisqu'il associe étroitement, sur le même thème, la puissance, l'idée que le chrétien islandais Flosi était censé, selon cette mentalité, se faire du Christ et celle qu'en vertu des fondements païens de sa culture il avait de sa propre « virilité et valeur ».

Ce conflit de puissances s'est traduit, il va sans dire, de façon beaucoup plus explicite sous les espèces des ordalies auxquelles il est possible qu'aient dû se soumettre les zéloteurs du Christ. Il semble bien que l'ordalie ait été, en Germanie, une pratique bien antérieure à l'introduction du christianisme. Le fait, toutefois, n'est pas absolument établi. Il est tout de même probable que la tradition selon laquelle l'évêque Poppo a dû subir l'ordalie par le fer rouge et le feu pour parvenir à instaurer la religion chrétienne au Danemark, repose sur un fondement historique puisque la scène est attestée par l'iconographie. Elle se retrouve, appliquée à d'autres personnages, dans tant d'autres contextes que la prudence s'impose. Ainsi, voici une scène tirée de *Vatnsdoela saga* (*Saga des chefs du Val-au-Lac*), chap. XLVI, qui paraît bien relever d'un genre convenu. Elle met en scène deux *berserkir* ou guerriers-fauves, conventionnellement sectateurs d'Óðinn. Ils surviennent chez un grand chef du nord de l'Islande, Porkell Krafla.

Ils hurlaient comme des chiens, mordaient le rebord de leur bouclier et traversaient pieds nus le feu brûlant. L'évêque Friðrekr et Porvaldr Koðránsson propageaient la religion nouvelle, prêchant aux gens une autre foi que celle qu'il y avait ici auparavant.

Porkell Krafla songe à se convertir et donne un banquet en l'honneur du prélat et de son ami

Le premier soir du banquet, on vit arriver les *berserkir* et les gens avaient grand peur d'eux. Porkell demanda à l'évêque s'il connaîtrait un moyen de mettre à mort ces *berserkir*. L'évêque leur demanda d'embrasser la foi chrétienne et de se faire baptiser, disant qu'il exterminerait ces malandrins — « avec votre assistance ». Porkell dit : « Cela pourrait bien se faire si vous montriez aux gens un signe. » L'évêque dit : « Faites trois feux sur le plancher de la salle commune. » C'est ce qui fut fait. Ensuite, l'évêque consacra les feux et dit : « A présent, il faut équiper les bancs d'hommes qui ont le plus grand courage avec de gros gourdins, parce que le fer ne mord pas sur les *berserkir*. De la sorte, on les rossera à mort. » Sur ce, les deux *berserkir* entrèrent ; dès qu'ils furent arrivés, ils traversèrent le premier feu, puis le second, se brûlant très fort. Alors, ils eurent grand peur à cause de la chaleur du feu et voulurent aussitôt gagner les bancs. Alors, on les rossa à mort.

Épisode convenu, peut-être. Mais, une fois de plus, le cadre de l'affabulation retenue n'est sûrement pas gratuit.

Sollicitons un scalde encore, puisque, nous l'avons suggéré, son art est censé plus authentique, entendons : moins susceptible d'imitation des sources divulguées par l'Église. Ormr Barreyjar-skáld qui, vers l'an mille explique dans un poème, *Vagnbrautar-vísa* (*Strophe de la Grande Ourse*) qu'il a longtemps été païen, mais qu'il vient de se faire baptiser, justifie ce changement de la façon suivante :

Ek spyr vísa ramman : sá valdir raeðr fyr vagnbrautar valdi

J'apprends que ce roi (Jésus-Christ) est puissant ; ce souverain règne sur l'empire de la Grande Ourse (le ciel).

Rammr, valdir, veldi. Ce sont variations lexicologiques sur le thème de la puissance.

C'est bien pour cela que la religion chrétienne se trouve, en fait, ramenée à la personne du Christ : il est facile, il n'est en tout cas pas interdit d'en faire un vaillant héros, fort et juste, une sorte d'équivalent du parangon de tout héros dans le monde germanique, Sigurðr meurtrier du dragon Fáfnir, qui, lui aussi, est mort par fidélité à la foi jurée sans avoir commis aucun crime.

Jésus est également innocent, sans faute (*meinalauss*) et pur (*hreinn, skírr*) : de là également, il tenait sa puissance et ce type d'arguments n'a pas été négligé par ses partisans. Suivons le

raisonnement de ses zéloteurs, Gizurr le Blanc et Hjalti Skeggjason, lors du fameux alþing de 999 en Islande.

Ils dirent : Les païens sacrifient les pires hommes et les précipitent du haut des rochers et des falaises, mais nous, choisissons les hommes les plus valeureux en déclarant que c'est une offrande pour la victoire de Notre-Seigneur Jésus-Christ, notre vie en sera meilleure et plus défiante du péché qu'avant et c'est moi, Hjalti, et Gizurr qui nous porterons en offrande de victoire pour notre district.

Dans un monde régi par le droit comme l'était la Scandinavie ancienne, l'innocence reconnue, et donc le sacrifice gratuit ne pouvaient laisser insensibles. Il est fort parce qu'il a le bon droit pour lui tout comme parce qu'il a imposé l'évidence de sa supériorité morale. Nous voici de nouveau renvoyés à la notion de *máttir ok megin* qui, décidément, soutient toutes les articulations majeures de notre propos. On s'est parfois étonné de la rapide dévaluation des anciens dieux dans la conscience scandinave, de leur relégation, apparemment facile et prompte, au rang de démons, tâche à laquelle, ici comme partout, l'Église s'est résolument appliquée. Mais ce n'est pas merveille. Puisque, lors de l'affrontement, Ases et Vanes n'avaient pu convaincre de leur suprématie, ils s'étaient dégradés sans appel. Dès 999, Hjalti Skeggjason le prouve par ce célèbre quatrain :

Je ne puis supporter que les dieux aboient.
Pour moi, Freyja est une chienne.
Si ce n'est Freyja, c'est Odin :
Il faut que l'un des deux soit un chien

(*Saga de Njáll le Brûlé*, chap. cii).

Le processus de glissement : *máttir ok megin* venus des dieux — après preuves acquises de leur impuissance, *máttir ok megin* réfugiées en moi seul — et enfin *máttir ok megin* reportées sur le Dieu chrétien, ce processus est souvent apparent. Le voici, saisi à mi-course, en sa seconde étape, donc, au chapitre xl de *Laxdoela sage* (*Saga des gens du Val-au-Saumon*), où le roi Óláfr Tryggvason, essaie de convertir un grand chef, Kjartan Ólafsson, qui ne s'y oppose pas franchement, étant donné qu'il n'a « guère d'estime pour Þórr », mais qui fait tout de même état de quelques réticences. Réaction du roi :

On voit, à la conduite de Kjartan, qu'il estime avoir plus de confiance en sa force (*afl*) et en ses armes qu'en Þórr et Óðinn.

Un pas de plus, et la force, les armes du Christ l'emporteront. Mais l'accent est constamment placé sur le côté pratique, concret. Il sera facile à l'Église d'arguer que toutes les bonnes choses viennent de Dieu. Après tout : les savants s'évertuent à identifier cet *Áss inn almáttki* (Ase tout-puissant) que font intervenir, rarement, il est vrai, quelques-unes de nos sources. On l'assimile parfois à Þórr, mais rien ne permet, raisonnablement, de le vérifier. Pourquoi ne pas y voir plutôt, et dans la perspective précise où nous sommes (la puissance) l'amorce de ce glissement vers le Christ que nous suivons ici ?

La question peut aussi aisément être reprise sous l'angle de la notion, en corrélation étroite avec les précédentes, et que nous avons rencontrée bien des fois maintenant, celle de *gaefa*, la « chance » qui a été donnée (verbe *gefa*) à un homme par les Puissances pour qu'il fasse de sa vie quelque chose de mémorable. C'est justement ce même mot, *gaefa*, qui désignera la grâce de Dieu, *guðs gaefa* : les connotations de *gaefa* n'auront pas varié. A preuve, cette strophe d'un scalde encore, Þorbjörn dískald, au sobriquet intéressant : il était « scalde des dises », ces divinités mal connues mais expressément protectrices de la chance et de la fertilité-fécondité. Þorbjörn a vécu à la fin du x^e siècle ou au début du xi^e, et il est réputé avoir été, d'abord, ardent partisan de Þórr. Puis il s'est converti. L'*Edda de Snorri* cite une strophe de lui, dans laquelle il célèbre un homme, inconnu de nous, qui vient de se faire baptiser :

Sá's fekk Hvíta-Krists haesta giptu (*gipta* est un équivalent étymologique exact de *gaefa*) *vas í skirnar brunni*.

Celui qui reçut la grâce suprême de Blanc-Christ fut dans la fontaine du baptême.

On s'est également demandé pourquoi saint Michel a joui d'une telle faveur dans le Nord. C'est que, clairement et si j'ose dire, il y fut regardé comme une hypostase du Christ. Son image recouvrait tout ce que le Germano-Nordique pouvait mettre sous la notion de héros : Sigurðr terrassant le dragon Fáfnir préfigurait, sans doute, le Christ triomphant de Satan, mais, bien plus explicitement, dans l'imagination populaire, saint



Fig. 9. Église « en bois debout » (*stavkirke*) de Gol. (D.R.)

Michel exécutant Lucifer, lui-même image du Léviathan. Le saint permettait même une synthèse plus vaste : sa lance reprenait celle (Gungnir) d'Óðinn, sa trompe, le lúðr (lur) de Heimdallr — Óðinn et Heimdallr étant l'un et l'autre des divinités fondamentales du paganisme nordique. La *Jómsvíkinga saga*, dans la version qui figure dans la *Saga d'Óláfr Tryggvason* contenue dans le codex dit Hauksbók, précise que, lors du banquet funéraire (*erfi*) donné en l'honneur du roi danois Haraldr Blátönn, tout le monde porte un toast, conjointement, au Christ et à saint Michel (Kristsminni et Mikjálsminni). Et l'on peut aller plus loin : saint Michel, en bonne tradition chrétienne, était psychopompe, il était chargé de mener les âmes des défunts dans l'autre monde. Or, c'est exactement une des principales fonctions d'Óðinn dans ce paganisme. D'où le passage du chapitre c de la *Saga de Njáll le Brûlé* où Hallr du Síða demande au prêtre Pangbrandr, qui est en train de célébrer une messe, en l'honneur de qui il officie

« En mémoire de l'ange Michel, dit-il. — Qu'y a-t-il de remarquable sur cet ange ? dit Hallr. — Beaucoup de choses, dit Pangbrandr. Il appréciera tout ce que tu fais, bien et mal, et il est si miséricordieux qu'il apprécie davantage tout ce qui est bien. — Hallr dit : Je voudrais l'avoir pour ami. — Tu le peux, dit Pangbrandr. Donne-toi à lui et à Dieu ce jour même. — Je veux mettre comme condition, dit Hallr, que tu promettes de sa part qu'il sera mon ange gardien. — Je te le promets », dit Pangbrandr. Alors, Hallr reçut le baptême ainsi que toute sa maison.

Valeurs spirituelles, certes, valeurs agonistiques aussi, nous venons de le dire. Mais, dans tous les cas, efficacité et supériorité, après comparaison.

C'est pour aborder un nouveau registre, que le Germano-Scandinave prisait plus que tout l'*ordre*, conçu comme un équilibre de forces, une juste mise en place dûment codifiée. Il n'existe sûrement pas de notion plus fermement ancrée dans sa mentalité que celle-là. Le culte, dûment fondé en religion païenne, de la loi n'a pas d'autre justification. Revient dans tous les codes et jusque dans une saga comme celle de Njáll le Brûlé la célèbre formule : *með lögum skal land byggja en með ólögum eyða*, « c'est par les lois que l'on édifiera un pays, c'est par l'illégalité qu'il périra ».

Or, nous l'avons dit, le panthéon nordique était chaotique : les dieux y surgissent au hasard, sans hiérarchie claire, sans attributions vraiment marquées. Les grands mythographes du début du ^{xiii}^e siècle, Snorri Sturluson, Saxo Grammaticus s'efforceront bien de proposer, sur des modèles visiblement étrangers, une organisation cohérente de ces populations divines que l'histoire moderne des religions n'a nulle peine à redistribuer en strates successives selon la diachronie, mais où l'on ne voit pas quel principe justifierait une systématisation acceptable ou distribuerait les rôles. Óðinn est bien, aux yeux de ces mythographes, Alföðr, le Père suprême ou universel, et ils s'appliquent à établir des filiations, des apparentements. Mais l'analyse de documents plus anciens contredit constamment leurs tentatives. Celui qui dut être le plus grand à l'origine, puisqu'il porte le nom indo-européen de Dieu, Týr, donc (< * tiuaz) ne figure plus, à l'âge littéraire, que dans un seul mythe, fondamental, il est vrai puisque justificateur de l'ordre du monde. Allons plus loin : cette mythologie ignore la temporalité, l'histoire. Les poèmes eddiques ont une allure de vaste tapisserie où tout nous est donné à voir comme figé dans un énorme instant immobile. Savoir où et quand se placent les grands mythes qu'ils rapportent est une entreprise impossible. Seuls, la *Völuspá* (*Edda poétique*) et le, ou plutôt les mythes relatifs à la création de la lune et du soleil pourraient suggérer une idée de commencement, l'un à partir de la vague réminiscence d'un bon vieux thème universel, celui de la bataille fondamentale, l'autre à propos d'une réflexion sur l'alternance jour-nuit, mais on ne saurait dire qu'ils soient, l'un ou l'autre, conscients de l'existence et du travail du Temps, d'autant que le *Ragnarök*, même présenté sous des apparences apocalyptiques, évidemment inspirées de textes chrétiens, ne constitue nullement une fin : il est suivi, en vertu du principe de l'éternel retour, d'une restauration des premiers âges.

Ici, la supériorité du christianisme était éclatante. Il proposait, lui, une hiérarchie simple, obéissant à un principe familial immédiatement intelligible (Père, Fils, Mère), où le Christ avait sa place bien marquée. En diachronie, il offrait une perspective tout à fait cohérente : création, faute originelle, histoire du peuple de Dieu, Incarnation, Rédemption qui satisfaisait l'expérience commune de la temporalité, l'inscription de l'humanité dans une histoire, tout en proposant des explications recevables de la condition humaine, d'ordre à la

fois éthique, métaphysique et eschatologique. Ainsi, nous avons opposé implicitement la nette dichotomie chrétienne concernant l'autre monde (enfer et paradis) à la confusion qui règne, sur la même question, chez les Germano-Nordiques (Hel, Níflheimr, Valhöll, etc.). En face des consolations sur un futur ouvert qu'offrait, selon la vertu d'espérance, le christianisme, le paganisme nordique ne proposait pas grands espoirs d'une meilleure vie à venir. Il est vrai, nous le savons, que l'idée même de « mort » ne renvoyait pas aux mêmes concepts dans un univers et dans l'autre. Les Scandinaves vivaient ici et maintenant. On n'en est que plus étonné de constater à quel point et avec quelle rapidité le spectre de l'autre monde semble avoir hanté les consciences. Citons de nouveau Hallfreðr vandraeðaskáld. Le voici mortellement malade. Il déclame, en substance :

Je mourrais bientôt, et sans chagrin, si je savais mon âme sauvée — jeune, j'avais la langue vive, je sais que je ne m'afflige de rien — il faut mourir un jour — mais je crains l'enfer ; que Dieu décide quand j'aurai fini mon temps.

Le même écho revient fréquemment dans les inscriptions runiques datant d'après la christianisation en Suède et au Danemark. Comme un leitmotiv, on retrouve les formules du genre : que Dieu aide son âme, que le Christ et saint Michel aident son âme, ou « Que Dieu et la Mère de Dieu aident son âme à entrer dans la lumière », « Que le Christ et saint Michel aident leurs âmes à entrer dans la lumière et le paradis. »

Il y avait antagonisme, certes. Le moins que l'on puisse dire est qu'il s'est rarement résolu par un conflit irréductible.

Nous avons noté, au chapitre des nouveautés, apparemment inacceptables qu'apportait le christianisme, les idées de soumission et de pardon. Il est vrai que l'on voit parfois éclater un mépris déclaré pour le Christ qui s'est laissé immoler sans se défendre. Le *Dit de Porvaldr le Grand Voyageur* (*Porvalds Pátr ins víðförla*), confirmé par la *Saga du christianisme* (*Kristni saga*, chapitre iv) raconte, comme nous l'avons aussi vu par l'extrait de *Vatnsdoela saga*, chapitre XLVI, cité plus haut, la mission conjointe menée par Porvaldr Koðránsson et l'évêque Friðrekr en Islande. Le monde mental des Scandinaves ne connaissait pas d'insulte plus grossière, plus inexpiable que le *nið*⁶ qui revenait, pour l'essentiel, à accuser un homme d'*ergi*,

6. Cf. R. BOYER, *Le Monde du Double. La Magie chez les anciens Scandinaves*, Paris, Berg, 1986, dern. chap.

c'est-à-dire d'homosexualité passive. C'était le plus grave manquement à la nature que l'on pût connaître, dans une culture qui ne concevait simplement pas qu'un homme pût déroger à sa condition. Or, voici le libelle, fidèlement reproduit par les deux textes cités, dont Porvaldr est la victime :

Des enfants, l'évêque
en a porté neuf ;
De tous, Porvaldr
est le père.

Il en va de même, nous l'avons également dit, du très délicat problème que pose le droit de vengeance, droit sacré dans l'optique de la dialectique retracée au cours du présent chapitre. Il y avait là, à l'évidence, un de ces points d'opposition déclarée ou de résistance franche que le magistère de l'Église ne pouvait songer à éradiquer d'un coup et sans appel. L'idée était si solidement ancrée dans les esprits que l'on nous donne à voir, en plein XIII^e siècle, un évêque dans le goût franciscain, Guðmundr Arason qui manqua de peu d'être canonisé, victime d'une spoliation inique, prier Dieu de le venger « puisque je ne le peux pas, moi, misérable que je suis ! » L'obstacle était de taille, l'Église l'a compris. Mais, selon son habitude, elle s'est abstenue de l'affronter de face. L'examen attentif des codes de lois, que nous ne connaissons guère, pour la plupart, que dans la version qui en fut rédigée bien après la christianisation et, le plus souvent, sous le contrôle, si ce n'est de la main des clercs, montre qu'elle se sera contentée de faire porter ses efforts dans une double direction. D'une part, elle se sera appliquée à éliminer toute clause qui eût pu fonder l'idée que la vengeance sanglante aurait été un devoir. Les recherches d'Ólafur Lárúson⁷ démontrent bien que, de cette notion, on chercherait vainement trace dans le *Grágás* islandais tout comme dans ses équivalents scandinaves continentaux. D'autre part, puisque la juridiction connaissait, de toujours, le principe de la compensation (*bót*), il va de soi que l'Église ait cherché à orienter dans ce sens le règlement de toute querelle. La lecture des sagas de contemporains, qui s'intéressent à la vie islandaise des XII^e et XIII^e siècles,

7. « Hefndir » dans *Lög og saga*, Reykjavík, 1958.

prouve que dans une assez grande majorité de cas, les litiges aboutissaient tout de même à des règlements de nature non sanglante. Et le même corpus de textes prodigue, délibérément à l'évidence, les exemples de personnages qui ne se vengent pas (*Saga de Þorgils et de Halfidi*) ou même qui pardonnent purement et simplement (*Saga de Hrafn fils de Sveinbjörn*). Il n'en demeure pas moins que les mêmes textes (*Sturlunga saga*) nous donnent force exemples de vengeances cruelles, parfois sordides, exercées au nom d'un droit qui reste souvent senti comme imprescriptible.

La cause n'était pas désespérée, toutefois. Il y avait un raccord possible sur l'idée simple — qui peut s'entendre comme une substitution ou un équivalent de la vengeance — de la rétribution, de la récompense attendant, dans l'autre monde, celui qui aurait su pardonner dans celui-ci. C'est ainsi que l'on peut entendre, éventuellement, la réflexion de l'évêque Guðmundr Arason, citée plus haut. La « vengeance de Dieu », c'est l'admission des justes dans son paradis et la précipitation des iniques en enfer. Nous voici reportés, sur un autre registre, au principe donnant, donnant qui s'est imposé à nous tant de fois. Ce fut, de la part des missionnaires chrétiens, une volonté bien consciente que de montrer que la religion qu'ils prêchaient était *utile*, que la croyance au Christ servirait, parce qu'il paierait de retour. Si j'ose dire, la finalité pratique de leur doctrine ne quitte pas un instant leurs esprits. Voyez les textes de lois suédoises qui s'appliquent à inculquer l'essence de la prédication chrétienne et la signification première de l'Église du Christ. Voici le début de celles de l'Upland — identique dans sa formulation au texte des lois de Hälsingland ou du Södermanland :

Tous les chrétiens doivent croire au Christ, qu'il est Dieu et qu'il n'y a pas d'autres dieux à côté de lui. Nul ne doit sacrifier aux faux dieux et nul ne doit mettre sa foi dans les bosquets d'arbres et les pierres. Tous doivent honorer l'Église : c'est là que tous doivent aller, vivants et morts, pour entrer dans ce monde et pour le quitter.

Comprenons que la religion chrétienne revient d'abord à la fréquentation de l'église, en tant que lieu de culte, dans la perspective exacte, par conséquent, de tout ce que nous pouvons dire avec certitude de la mentalité germano-nordique ancienne

en matière de religion. Rien d'étonnant, par conséquent, dans le fait que le premier effort des missionnaires, partout dans le Nord, sera de faire bâtir des églises, et dans la constatation que les nouveaux convertis mettront toujours un point d'honneur à en faire ériger dès que possible.

Non, ce n'est pas sur la foi, en soi, ni sur le dogme, ni, bien entendu, sur l'éthique, toujours et partout beaucoup plus difficile à modifier que les rites et les mythes, que ces missionnaires mettront l'accent principal. Mais bien sur ce qui relève de l'immédiatement efficace : ce que nous appelons les bonnes œuvres, gages visibles et marques concrètes de la conversion. Ce qu'ils proposent, en somme, c'est une religion utile. Nous parlions il y a un instant de la vengeance : lisons cette pierre runique, ornée d'une croix, érigée à Sjonhem en Gotland (Suède), pour y voir ce que les responsables attendaient de Dieu en dressant ce monument à la mémoire de leurs fils :

Rodvisl et Rodälv, ils ont élevé ces pierres à la mémoire de leurs trois fils. Celle-ci, à la mémoire de Rodfos ; les Valaques le [tuèrent] par trahison alors qu'il était en expédition lointaine. Que Dieu aide l'âme de Rodfos. Que Dieu trahisse ceux qui l'ont trahi (*Guð svíki þá er han svíku*).

La dernière phrase résume admirablement tout un état d'esprit !

Aussi, quelle abondance de mentions, sous toutes les formes disponibles, des réalisations pratiques que revendiquent, dont se vantent les nouveaux chrétiens. Les ^x^e et ^{xii}^e siècles auront connu, en Scandinavie, un nombre impressionnant, pour l'observateur actuel, de constructions d'églises ; les documents sont innombrables, qui font état de dons, en général par testament, à des églises et à des couvents. C'est surtout le trésor des inscriptions runiques qu'il faut solliciter ici, car il est presque inépuisable. Pêle-mêle : à Backgården (Västergötland, Suède) :

Sven Gíslarson a fait faire ce « pont » pour son âme et celle de son père. Il est juste, pour chacun, de dire [ici] un Notre Père.

A Frösö (Jämtland, Suède) :

Østmaðr, fils de Guðfastr, a fait ériger cette pierre et a fait faire ce « pont », et il a fait christianiser le Jämtland. Ásbjörn a fait le pont, Trynn et Steinn [ont gravé] ces runes.

Et la liste peut être considérablement allongée : à Bro (Upland), il s'agit encore d'un « pont » tout comme à Ramsundsberget (Södermanland, Suède) ; à Södra Sättra (Upland), on a fait ouvrir un chemin et faire des « ponts », à Oddernes (Pierre n° 2, Vest-Agder, Norvège), c'est une église, comme à Hellvi (Gotland, Suède) ; à Sproge (*ibidem*), c'est un mur et une « chambre » (stuvona) ; dans l'île de Man, ce sont surtout des croix : ainsi Andreas I ou Michael II : « pour son âme » (*fyrir sálu sína*).

Aussi, la Scandinavie se couvre-t-elle d'églises dès le x^e siècle. Les plus anciennes sont au Danemark, comme il est logique puisque c'est le premier pays à avoir été christianisé. Celles de Hedeby et de Ribe, fondées par Ansgar, datent de 850-865. Adam de Brême, vers 1075, en dénombre trois cents en Scanie (danoise à l'époque), cent cinquante en Sjaelland, cent en Fyn (Fionie). Elles ont presque toutes disparu aujourd'hui, probablement parce qu'elles étaient en bois, mais celle de Roskilde (érigée vers 1050 par Estrid), qui fut la première église de pierre du Nord, a résisté au temps. En Norvège, on peut toujours admirer les remarquables églises « en bois debout » ou *stavkirker* qui datent du x^e siècle, pour les plus anciennes : il est certain que Hákon le Bon, Óláfr Tryggvason et saint Ófáfr ont été responsables de l'érection de plus d'une d'entre elles. En revanche, les plus vieilles églises de pierre de Norvège (Níðaróss-Trondhem, Bergen) sont dues à Haraldr l'Impitoyable et remontent donc au milieu du x^e siècle. La Norvège n'a pas l'exclusivité des *stavkirker* : il y en eut également, assez tôt, en Suède, à Hedared (Västergötland), Hemse (Gotland), Södra Råda (Värmland), Granhult (Småland) qui datent de la fin du x^e siècle ou du début du xiii^e siècle, et il subsiste des vestiges d'églises de pierre remontant au x^e siècle.

On est frappé, également, de la très grande diffusion, très tôt, des croix dans toute la Scandinavie ou dans les territoires qui se situaient dans sa mouvance, croix de plomb (*blykors*) ou croix de pierre (*steinkors*) qu'a retrouvées l'archéologie.

Les croix de plomb sont presque toujours en liaison avec les inhumations. Elles sont de dimensions modestes (en moyenne

5 × 10 cm) et portent souvent des inscriptions runiques du genre *Adonai*, *Alma chorus Dei*, *Deux pater piissime*, *Yahve*, *Olaus*, *Ecce crucis* ou *Pater Noster*. Une, au Danemark, à Odense, porte : *Kristus vincit*. Une fois de plus, elles apportent la preuve d'une influence anglo-saxonne. La coutume, en effet, en Grande-Bretagne, était depuis longtemps de placer une croix de ce genre sur la poitrine du mort, à des fins d'absolution ou d'exorcisme, on ne sait.

Pour les croix de pierre, on en trouve surtout en Norvège (où il en subsiste une soixantaine), tant sur des tombes qu'ailleurs. En Suède, elles sont surtout dans les îles de Gotland et d'Öland (une dizaine) et il y en a trois au Danemark (Jutland) qui étaient peut-être des croix de missions. Ici aussi, l'origine est probablement à chercher en Grande-Bretagne, où elles s'inscrivaient dans une tradition celtique. Leur fonction était avant tout commémorative, on fera remarquer qu'elles se situaient dans la ligne d'un usage immémorial, celui qui consistait à ériger des pierres — qui parsèment, aujourd'hui encore, le paysage nordique — ou *bautasteinar*, certainement à la mémoire d'un disparu.

Cette idée de continuation, ou de passage, ou encore de transfert d'une pratique à l'autre, par volonté de préservation d'un acquis et de témoignage de piété au moyen d'une « bonne œuvre », d'un acte concret nous permet d'aborder un dernier point, toujours dans la même perspective pragmatique et, si l'on peut dire, intéressée. Si le Christ n'était pas premièrement présenté comme le Dieu d'amour et de pardon, l'accent a été fortement mis sur le fait qu'il était source de *gloire* et d'*aide*.

De nouveau, les inscriptions runiques témoignent clairement dans ce sens. Lisons celle d'Ed, en Upland (Suède) :

Rögnvaldr a fait graver ces runes à la mémoire de Fastvi, sa mère, fille d'Onem ; [elle] mourut à Ed. Que Dieu aide son esprit (*Gud hjalpi and henna*).

A Väsby, toujours en Upland, c'est un certain Áli qui a fait ériger, avant sa mort, une pierre « pour son propre esprit » ! A Yttergård, Upland, encore, c'est un certain Úlfr : *Gud hjalpi hans önd ok Guðs móðir*, que Dieu aide son esprit ainsi que la mère de Dieu. A Tillitse, Lolland (Danemark) Eskill implore pour lui-même l'aide du Christ et de saint Michel, la pierre de

Ny Larsker I (Bornholm, Danemark) précise, à l'intention d'un certain Hallvarðr que Dieu aide sans fin son âme ; au même endroit, une autre pierre (Ny Larsker II) implore de Seigneur Dieu et de saint Michel le même secours. Partout, donc, revient le même verbe, *hjálpa*, aider. On pourra apprécier l'humour de l'inscription de Husby Lyhundra (Upland, Suède) : cinq frères y ont fait ériger une pierre à la mémoire de leur frère Sveinn :

Il est mort en Jutland alors qu'il devait partir pour l'Angleterre. *Gud hialpi hans önd ok sálu ok Guds móðir betr þann han gerð til* : que Dieu aide son esprit et son âme, ainsi que la Mère de Dieu, mieux qu'il ne l'a mérité !

Cela correspond bien aux enseignements des premiers propagateurs de la foi. La *Saga de saint Óláfr (Heimskringla)* dans son chapitre ccxv, résume ainsi la prédication d'Óláfr à l'intention d'Arnljótr Gellini :

Tu dois croire que Jésus-Christ a créé le ciel et la terre et tous les hommes, et que tous ceux qui sont bons et ont la vraie foi iront à lui après leur mort.

Et pour l'idée de gloire, ou de renom, à laquelle, nous l'avons dit, le Germano-Nordique attachait une importance capitale, les missionnaires ont pris grand soin de la raccorder au Christ, seule véritable source de cette réputation qui était la suprême valeur. Ce thème étant rebattu, je n'éprouve pas le besoin de le développer à loisir. Voici simplement deux citations, extraites de poèmes l'une et l'autre, où la conjonction gloire-assistance due au Christ est fortement — puisque soulignée dans chaque cas par une allitération — mise en relief. Dans la *Saga de Gudmundr Arason (Sagas des évêques)*, chapitre LXXXVI, une *vísa* (strophe) proclame :

Kristr raeðr fraegð ok fulltingi (Christ régente renom et assistance)

La strophe XXI, chap. XLIV, de l'*Íslendinga saga (Sturlunga saga)* ne fait que varier sur les deux termes clefs :

Kristr raeðr tír ok trausti : Christ régente gloire et aide.

Revenons une dernière fois sur l'une des idées fondamentales qui régissaient le comportement religieux du Scandinave dès le

temps du paganisme : un homme est grand (un homme est honorable) parce qu'il participe, par le culte, à la communauté des dieux : il a manifesté sa révérence à leur égard par des actes significatifs. Mais il ne s'agit pas d'adoration, ni même de prière au sens que nous donnons à ces deux vocables. Il faudrait parler, sans humour, d'échange de bons procédés, car, en fait, il attend d'eux, en retour, aide et protection, *ár ok friðr*, prospérité et paix. Cette vision des réalités religieuses semble bien résumer, au niveau du comportement individuel, l'essentiel d'un paganisme sur le compte duquel, nous l'aurons assez vu, il est difficile de se faire une opinion dès que l'on essaie d'aborder le domaine du « dogme ».

Or l'évolution historique amenait en Occident une religion nouvelle qu'en raison de son éloignement et de son relatif isolement, le Nord ignore plus ou moins longtemps. Mais le phénomène viking allait, par la force des choses, mettre brusquement et brutalement en contact les deux cultures. Les Vikings, dont on ne redira jamais assez que la vertu majeure fut une étonnante faculté d'adaptation, qu'ils furent remarquablement sensibles à l'esprit des temps, et que l'essence même de leur mentalité, de leur juridiction était la composition, découvrirent très vite le prestige et surtout l'efficacité du christianisme. Il y avait des différences importantes entre le paganisme dont ils vivaient et la religion nouvelle, mais les « passerelles » n'étaient pas impensables. Il importait au premier chef, s'ils voulaient survivre, c'est-à-dire commercer, qu'ils « composent » avec la religion du Christ. Et justement : cette « gloire » dont ils étaient, plus que de tout, fêrus, cette « aide » qu'ils attendaient fermement, moyennant prestations dûment reconnues, des Puissances, il était tout à fait possible de les obtenir du Christ. Assurément, il restait bien des questions délicates qui ne correspondaient pas à ce que nous pouvons imaginer de leur vision du monde : disons que ces questions furent reléguées au second plan, que les missionnaires se réservèrent consciemment de les aborder en des jours meilleurs.

Ce qui frappe l'observateur, c'est que, même sur ces points délicats, il n'y ait pas vraiment eu hostilités déclarées, encore moins refus sans appel, sauf exceptions rares. Le point qu'il nous reste à développer, va nous permettre de constater que l'adoption du Christ, finalement, ne fit pas l'objet d'incompatibilités invincibles, bien au contraire.

LE CHRIST ADOPTÉ ET RECONNU

J'aurai suggéré de bien des façons, dans les pages qui précèdent, qu'il existait, par nature, dira-t-on, des possibilités de collusions profondes entre christianisme et paganisme germano-nordique, notamment à propos des puissances surnaturelles — du Christ — que l'on peut, si j'ose dire, forcer à intervenir afin d'aider les vivants.

Deux observations complémentaires ressortissant à des domaines différents méritent d'être faites avant que notre étude s'achève.

La première est que l'univers païen scandinave était absolument dominé par la magie. Pour avoir toujours été plus ou moins conscient des observateurs et commentateurs, ce point n'a vraiment été mis en lumière que depuis un demi-siècle. Une absurde idée fixe, née du romantisme, voulait précédemment placer cette religion sous le signe de la deuxième fonction dumézilienne. On n'entend pas nier que celle-ci ait été présente, notamment lors de l'âge viking. Mais, d'une part, elle n'est pas exempte elle-même de contaminations magiques, tant s'en faut : Þórr s'entend aussi bien à ressusciter ses boucs, qu'il a tués pour en consommer la chair, qu'à manier sa massue ; d'autre part, elle s'efface incontestablement, derrière la fonction juridico-souveraine et la troisième fonction, toutes deux, par principe, immergées dans la magie.

Cela tient probablement à des raisons historiques. L'état présent de la recherche tendrait à faire des Sames (les Lapons) le substrat autochtone que seraient venus subjuguier les envahisseurs de la deuxième vague indo-européenne (les Germains), et les Sames, notoirement, sont des maîtres magiciens, spécialement sous l'acception chamaniste de la chose : c'est toujours ainsi qu'ils sont présentés dans les sagas islandaises en particulier. D'un autre côté, nous avons eu, à plusieurs reprises, l'occasion de montrer à quel point sont imprécises les délimitations du domaine du vif et de celui du mort, en sorte que, constamment, le Double intervient dans cet univers aux catégories mal tranchées. Enfin, nous avons insisté suffisamment sur le manque extrême de clarté qui régnait dans la conception que se

faisait le Germano-Nordique de l'autre monde lui-même, nous avons souligné, sans malice, l'anarchie propre aux populations surnaturelles, pour que l'on en conclue que l'occulte n'est pas clairement séparé du domaine du réel tangible et que la magie, envisagée ici comme moyen de forcer le surnaturel à se manifester dans le cours « normal » des choses, ne pouvait rien avoir de bien exceptionnel.

Or le christianisme, l'idée, en particulier, du Christ-Roi aux charismes particuliers, était tout à fait proche de ce monde de références magiques comme allant de soi. On date du XIII^e siècle le bâton runique de Ribe (Danemark) : il nous offre un exemple éclairant de ces collusions que nous indiquions en commençant. C'est une formule de guérison :

Je prie la terre de prendre garde, et le ciel qui est en haut (*jörð bid ek varða ok upphiminn* — ce dernier mot, rarement attesté, figure dans la *Völuspá* de l'*Edda poétique*) le soleil et sainte Marie, et le Seigneur Dieu lui-même, afin qu'ils me donnent la main qui soigne (*laeknis hand*, même formulation dans les *Sigrdrífumál* de l'*Edda poétique* également) et la langue qui guérit, pour guérir « la tremblante » (probablement un cas d'épilepsie) quand elle a besoin de guérison.

Suit une conjuration par répétition de formules, sur le mode du charme magique amplement attesté, ou *gald*, et de malédictions aux maladies. Le tout s'achève par « amen, ainsi soit-il (*þess sé*) ». On voit que la Vierge Marie et le Christ sont indistinctement associés aux grandes forces naturelles (terre et ciel) dont nous sommes assurés qu'elles représentèrent les figurations du Sacré aux origines, dans cette culture. En même temps, tout le Moyen Âge germanique a connu de semblables formules magiques de caractère « mixte » : inscriptions runiques de Skarpåker par exemple, Charme des Neuf Herbes anglais (XVIII^e siècle), Conjurations de Merseburg, etc.

Ou bien, lisons le chapitre LXXXII de la *Saga de Grettir*, composée en Islande vers la fin du XIII^e siècle. Grettir, un proscrit célèbre et redoutable, s'est volontairement exilé dans un îlot imprenable, Drangey. Ses ennemis ont vainement tenté, à plusieurs reprises, de l'en déloger. Ils ont fini, en désespoir de cause, par recourir aux offices d'une vieille magicienne qui, par des artifices divers, leur a donné les moyens de réduire Grettir. De la sorte, ils sont parvenus à mettre le pied sur Drangey et à

attaquer le proscrit. L'action est censée se passer au début du x^e siècle, après la christianisation de l'Islande, donc :

Grettir dit alors à Öngull (le chef de ses ennemis) : « Qui est-ce qui vous a indiqué le chemin à prendre dans l'ilot ? » Öngull dit : « C'est le Christ qui nous a indiqué le chemin. — Je devine, moi, dit Grettir, que c'est la sale vieille, ta mère adoptive, qui te l'a indiqué, parce que c'est à ses conseils que tu as dû te fier. — Peu importe, dit Öngull, à qui nous nous sommes fiés, cela revient au même. »

Sans insister sur l'ironie, caractéristique de l'auteur de cette saga, qui assimile la vieille au Christ, la toute dernière réplique de cet extrait dénote bien une confusion délibérée entre pouvoirs attribués à l'une et à l'autre religion.

Voyons encore comment le roi norvégien convertisseur Óláfr Tryggvason (*Saga d'Óláfr Tryggvason*, dans la *Heimskringla*, chapitre LXXVI) cherche à réduire un chef païen endurci, Eyvindr Kinnrifa. Il a tout essayé : promesses, bonnes paroles, offres importantes, menaces. Rien n'y a fait.

Alors, le roi lui promet des mutilations ou la mort. Cela ne fit pas changer Eyvindr d'avis. Ensuite, le roi fit apporter une bassine pleine de braises et la fit poser sur le ventre d'Eyvindr : le ventre éclata bientôt. Alors Eyvindr dit : « Enlevez-moi cette bassine. Je veux dire quelques mots avant de mourir. » C'est ce qui fut fait. Le roi demanda alors : « Maintenant, veux-tu, Eyvindr, croire au Christ ? — Non, dit-il, je ne dois pas recevoir de baptême. Je suis un esprit (*andi*) animé sous forme humaine par la magie des Sames (*með fjölkynngi Finna*), car mon père et ma mère ne pouvaient pas avoir d'enfants. » Puis Eyvindr mourut ; ç'avait été un très grand magicien (*inn fjölkunngasti maðr*).

N'importe que cet extrait se souvienne à l'évidence de nombreux récits d'exorcismes et de cas de possessions tels qu'en proposait à loisir l'hagiographie médiévale, ce qui frappe, c'est le naturel, si l'on peut dire, avec lequel est opérée la transposition dans le domaine païen.

Un passage, trop long pour être cité ici, de la *Saga du prêtre Gudmundr le Bon* (*Prestssaga Gudmundar góða*, chapitre VI) appellerait exactement les mêmes conclusions. On nous y montre l'équipage d'un bateau mis en détresse de mort par une tempête déchaînée. Les marins, qui ne voient plus à quel moyen recourir pour triompher du péril, s'interrogent alors pour savoir s'il ne se

trouverait pas parmi eux quelqu'un qui connaîtrait la seule façon d'apaiser les éléments en fureur : qui saurait prononcer « le nom suprême de Dieu » (*guðs nafn it haesta*). Avec une ironie typique, l'auteur nous précise que l'un des marins fut capable de prononcer ce nom, mais il se garde bien de nous le donner. On a fait remarquer que la séquence *Alma chorus Dei*, d'ailleurs bien connue dans le Nord puisque le roi Sverrir nous est dépeint l'entonnant, dans sa saga, jouait le même rôle en semblables circonstances, et que le *Roman de Flamenca* atteste une pratique semblable : magie païenne, magie chrétienne, la distinction, ici, paraît spécieuse.

En second lieu, il ne faut jamais oublier qu'une des forces de l'Église missionnaire, une des raisons de son succès dans le Nord fut qu'elle s'appliqua à respecter la hiérarchie sociale préexistante. En gros, la société scandinave s'organisait en trois « classes » (mais il serait abusif de donner à cette caractérisation un contenu de nature marxiste : là encore, les délimitations étaient trop floues et les cas d'« ascensions sociales » assez banals) : celle des esclaves, celle des hommes libres ou *boendr* et celle, présentée ici indistinctement, des *jarls* et des rois. Il est remarquable que la pénétration chrétienne se soit toujours faite en partant du sommet, jamais de la base. Ce sont les chefs, *jarls* rois — surtout s'il s'agit de « rois de mer » rentrés au pays après un temps d'expéditions vikings — voire, dans un pays sans roi ni *jarl* comme l'Islande, les chefs de familles importantes qui font toujours, en premier lieu, l'objet des efforts missionnaires. Si le chef se convertit, sa maison, son lignage, son état le suivent — tout comme il est clair qu'en cas de bataille, la victoire n'est acquise qu'une fois que le chef est défait, jamais avant. L'auteur, un clerc pourtant, de la *Saga des frères jurés*, chapitre III, fait dûment remarquer en passant que Christ a fait des chrétiens ses fils, mais pas des esclaves !

Il est facile d'illustrer ces dires. La Norvège sera devenue chrétienne sur les instigations : de Hákon le Bon Aðalsteinsfóstri, formé, comme son sobriquet l'indique (pupille d'Athelstane) en Grande-Bretagne ; puis d'Óláfr Tryggvason qui ramène, de Grande-Bretagne également, où il a été baptisé, l'évêque Jean-Sigvardr et le prêtre flamand Pangbrandr qu'il chargera aussi d'évangéliser l'Islande ; Óláfr Tryggvason prendra soin d'installer le premier siège épiscopal du pays à Níðarós, c'est-à-dire tout près de la plus ancienne instance

juridique norvégienne, le FrostaÞing, et du plus grand sanctuaire païen, Hlaðir. Quant à saint Óláfr, qui fut peut-être baptisé à Rouen, il christianisa méthodiquement son royaume en s'efforçant toujours de conquérir à sa cause les chefs d'abord. Au Danemark, c'est également des rois qu'est parti le mouvement : de Haraldr Blátönn, sans doute après avoir été convaincu par l'ordalie à laquelle s'était soumis l'évêque Poppo, s'il faut en croire Widukind de Corvey, ordalie représentée sur l'autel de Tandrup (Jutland, XII^e siècle) : c'est lui qui se vante, sur la pierre runique de Jelling, d'avoir « fait des Danois des chrétiens ». En Suède, comme le dit Lucien Musset, « c'est à l'aristocratie qu'il fallait s'adresser, et à elle seule »⁸. Le christianisme a vraiment pris son essor en ce pays avec le roi Olof Skötkonung qui, ou bien a été baptisé à sa naissance, ou bien a dû sa conversion à ses contacts avec le monde slavo-byzantin, par sa mère et sa femme ; c'est lui qui créera, à Sigtuna, une base de départ pour la mission chrétienne. En Islande enfin, on se rappelle que l'île s'est résolue à passer à la religion nouvelle parce que, très vraisemblablement, le roi Óláfr Tryggvason menaçait de retenir en otages auprès de lui les fils des chefs islandais qui se trouvaient alors en Norvège. Revient, comme une sorte de formule type, dans toutes les sagas qui parlent de conversion, la mention : « N... se convertit (se fit baptiser) avec toute sa maison. » Et nous avons déjà médité la probable filiation et spirituelle et temporelle *goði* païen — prêtre chrétien — *goðorðsmaðr*. Les sagas de contemporains précisent à plusieurs reprises que, pour ne rien abdiquer de leurs prérogatives et spirituelles et temporelles, les grands chefs eurent à cœur de faire instruire leurs fils dans la religion chrétienne, leur faisant donner l'instruction requise (*til laeringjar*) pour qu'ils devinssent prêtres tout en conservant leurs pouvoirs matériels.

Ainsi, sur deux points qui paraissent capitaux, dans l'esprit (magie) et selon la vue sociologique de la réalité, le Nord n'offrait pas de terrain de mésentente déclarée entre les deux religions.

Il fallait ces précautions pour avancer que l'observateur, impartial s'il se peut, ne voit pas de raisons de mettre en doute l'authenticité de la religion chrétienne ainsi adoptée et prati-

8. *La pénétration chrétienne*, art. cit., p. 313.

quée dans le Nord. Après tout, nous disposons de documents de première main : ce sont les sagas islandaises dites « de contemporains », *samtíðarsögur*, parce qu'elles font la chronique patiente des ^{xii} et ^{xiii} siècles islandais, leurs auteurs étant, à l'ordinaire, témoins, contemporains et même parfois acteurs des événements qu'ils rapportent. Il s'agit de la *Sturlunga saga* et des *Sagas des évêques*. Ces textes devraient suffire à convaincre de la profondeur et de la sincérité d'une foi solidement implantée dans les consciences⁹.

On répondra que ces documents datent de quelque trois siècles après la christianisation. Sollicitons alors des témoins beaucoup plus proches des dates de la conversion, et centrés sur le Christ, c'est-à-dire, essentiellement, les inscriptions runiques, dont J.M. Maillefer¹⁰ fait valoir l'étonnant synchronisme avec la période de mission, tant en ce qui concerne l'épigraphie elle-même que pour l'ornementation.

Certaines de ces inscriptions sont, nous le savons, de purs témoins historiques, et précieux à ce titre. Ainsi de celles de Jelling, dont l'une porte une figure du Christ, de celles de Kuli, de Møre fylke, en Norvège. Cette dernière est éloquente :

Pórir et Hallvarðr ont érigé cette pierre à la mémoire d'Úlfr [...]. Il y avait douze hivers que le christianisme était en Norvège [soit vers 1008-1010].

D'autres sont des témoignages de foi pure et simple. La pierre de Sikahällen (Upland, Suède) commente la cérémonie du baptême qu'illustre la gravure : c'est donc une sorte de catéchisme populaire, par le texte et par l'image, comme tant d'autres manifestations artistiques dans toute l'Europe de cette époque. Voyons-y un prélude aux nombreux fonts baptismaux ou peintures murales (*kalkmålningar*, sur les voûtes, notamment, de très nombreuses églises dans toute la Scandinavie) qui sont, en général, beaucoup plus récentes.

Apparaît un peu partout la notion, pourtant étrangère, de péché : nous lisons sur celle de Skånelaholm (Upland) :

9. Étude très détaillée dans R. BOYER, *La Vie religieuse en Islande*, op. cit., II^e partie, chap III : « Christianisme et vie courante. »

10. *Les Marges septentrionales de l'Occident médiéval*, op. cit., p. 238.

Forgefi hanum sakaR ok syndiR

[Que Dieu] lui pardonne [ses] offenses et [ses] péchés,

formule allitérée au demeurant courante en Germanie. Dans l'île de Man, inscription de Michael II :

Maelbrigde, fille d'Athakan le forgeron, a érigé cette croix pour son âme *sinbrukuin* [prompte au péché].

Le mot, nous l'avons dit, apparaît pour la première fois dans un poème scaldique, la *Glaelognskviða* (vers 1030) : le roi Óláfr (Haraldsson) est mort *syndalauss*, sans péché (*Óláfs saga hins helga*, chapitre CCXLV). Comparons, pour mesurer la force et la rapidité de la pénétration, avec un autre poème scaldique, postérieur d'un peu plus d'un siècle, le *Geisli* d'Einarr Skúlason (vers 1150) : à la strophe LVIII, le Christ y est appelé juge du monde, rédempteur, sauveur, médecin, tous noms qui « impliquent une foi au Christ reposant sur la représentation d'un monde blessé par le péché, par la morsure du serpent et les flèches de Satan, et guéri par celui dont la blessure nous a obtenu guérison » (F. Paasche).

Un très beau poème encore, la *Harmsól* (Soleil d'affliction), peut-être d'un chanoine augustin, Gamli, est tout entier centré sur le péché, le repentir et la grâce. Et d'autres chefs-d'œuvre du même genre, le *Sólarljód* (le Lai du soleil) ou le *Lilja* (le Lys, qui désigne ici la Sainte Vierge) d'Eysteinn Ásgrímsson comportent des développements spéciaux sur le péché. Bien entendu, le thème se retrouvera, amplifié avec toute l'insistance désirable, dans les deux recueils d'homélies (*hómíla bæk*), l'un islandais, l'autre norvégien, que nous avons conservés, ainsi que dans divers pénitentiels : ils insistent fortement, tous, sur le motif de la punition du péché, de la nécessité de la conversion du pécheur, du regret de la faute, et sur l'importance du pardon des offenses — et donc, sur la nécessité de la confession. Ces témoins me paraissent importants puisque nous avons vu que, là, sans aucun doute, se trouvait l'un des principaux thèmes de la résistance des païens du Nord au christianisme.

La *Kristni saga*, chapitre v, pourrait même nous proposer un cas d'*imitatio*, assez rare au total dans une littérature qui ne se complaît guère dans le domaine affectif. Elle nous dépeint le roi Óláfr Tryggvason qui se serait converti après avoir entendu



Fig. 10. Peinture du Christ dans l'Église de Torpo. (D.R.)

le prêtre Pangbrandr lui représenter « minutieusement » (*innvir-ðiliga*) la passion du Christ. Sans doute est-ce ainsi qu'il faut aussi comprendre l'inscription runique de Kållbyåss (Västergötland, Suède) : elle est destinée à un certain Fari,

sá er hafði góða trú til guðs
qui avait excellente foi en Dieu.

Si les textes littéraires, eddas, poèmes scaldiques de l'époque païenne, sagas et ouvrages apparentés, ne nous proposent pas d'exemples de prières, ou presque pas, les inscriptions runiques, elles, en sont prodigues.

Il peut s'agir de formules simples : *Ave Maria grazia blna*, sur une planche de bois, à Sandnes, au Groenland (Eystribyggð) ou, à Uppsala, sur une pierre :

Guð signi oss, gumna valdr, heilagr dróttinn
Dieu nous bénisse, souverain des hommes, seigneur saint

qui ne manque pas d'intérêt en vertu de l'utilisation de périphrases convenues ou *kenningar* scaldiques à l'intention de Dieu.

Parmi les inscriptions à caractère votif ou propitiatoire, nous n'avons que l'embarras du choix. Outre celles que nous avons déjà retenues, plus haut, à d'autres fins, voici, à Folsberga, Upland (Suède) :

Que Christ fasse entrer l'esprit de Tummi dans la lumière et le paradis et dans ce monde qui est le meilleur pour les chrétiens.

A Timmele, Västergötland (Suède), pour un certain Eysteinn :

Que Dieu aide son âme, ainsi que la mère de Dieu et le Saint Christ au royaume des cieux.

L'inscription de l'église de Klepp, dans le Rogaland (Norvège, fin du ^x^e siècle) porte sur une planche ce texte détaillé :

L'anniversaire d'Ingibjörg, fille de Kári, est trois nuits avant la Sainte Croix de printemps (= 6 mai). Quiconque verra ces runes, qu'il chante *Pater Noster* pour son âme. Que Dieu aide ceux qui feront ainsi.

Parfois, comme nous l'avons déjà suggéré, il faut présumer qu'une valeur magique s'attache implicitement à certaines inscriptions runiques. Une porte, à Allerum (Danemark) a *Ave Maria*, tout seul, tout comme la porte d'Ulstað (Norvège) : *Pater*. A Alvastra, Östergötland (Suède), c'est toute une litanie macaronique de saints. Comme s'il fallait s'attirer les faveurs suprêmes, un peu de la même façon que les amulettes païennes.

Ces quelques indications, uniquement pour prouver que le passage ou, en l'occurrence, la substitution se sont bien faits et en profondeur. Sans entreprendre une étude exhaustive de la question, un très bref examen des pratiques amènera aux mêmes conclusions. Car, à l'ordinaire, il n'y a pas à douter de leur ferveur. Dévotions et gestes signifiants sont dûment enregistrés, comme au mur de l'église de Tingvoll, en Norvège, où Gunnarr, qui fit bâtir l'édifice, exhorte les clercs :

Je vous prie, ô clercs, pour l'amour de Dieu, vous qui avez ce lieu en votre garde, et tous ceux qui sauront lire ma requête : souvenez-vous de mon âme dans vos saintes prières. Et je m'appelais Gunnarr, et c'est moi qui fis cette maison. Portez-vous bien !

Les textes littéraires attestent une connaissance souvent attentive de la Bible et des textes sacrés. La strophe LXXXV de la *Saga de Haraldr l'Impitoyable* (dans la *Heimskringla*, Haraldr est très proche parent de saint Óláfr), en un contexte qui n'a rien de particulièrement dévot, évoque les rives du Jourdain. Il ne faut pas manquer de citer ici avec quelque détail le chapitre xxxi de la *Knytinga saga* (Saga des descendants de Knútr — c'est notre Canut le Grand — le célèbre roi danois), ouvrage islandais composé, peut-être, par un neveu de Snorri Sturluson et frère de Sturla Þórðarson (le principal auteur de la *Sturlunga saga*), Óláfr Þórðarson dit « le Scalde blanc », clerc de haute volée et l'un des plus fins lettrés de son temps. Dans ce chapitre, on nous dit comment le roi Knútr, au cours d'une de ses tournées royales dans ses États danois, arrive en un lieu où il voit « la plus belle femme qu'à son avis il ait jamais contemplée ». Il ordonne à son intendant de veiller à ce qu'il puisse passer la nuit dans le lit

de la belle. Le soir venu, il se met au lit avec cette femme qu'il regarde « de la façon la plus amicale ». Réaction de l'intéressée :

« Que Dieu vous protège, Sire, lui dit-elle, maintenant et toujours. Vous devez me traiter en accord avec votre dignité royale et ne nuire ni à moi ni à vous-même. Sachant avec quelle efficace et dignité vous avez amélioré la conduite des gens dans ce pays, il sied que votre comportement soit le meilleur de tous puisque vous êtes supérieur à tous en ce royaume. Je vais prier maintenant que, lorsque vous paraîtrez devant le Roi qui a pouvoir sur toutes choses, il exauce vos prières comme vous exaucerez les miennes. — Je te l'accorderai, dit le roi, puisque tu le demandes d'un cœur si sincère, et il convient que je fasse ce que tu demandes. Bien qu'il en coûte d'agir contre son propre gré, c'est peu de chose en comparaison des grandes souffrances que supporta Christ à cause de nous. » Sur ce, le roi se leva et se coucha dans un autre lit.

La *Legenda* qui figure dans l'*Orkneyinga saga* (*Saga des Orcadiens*) propose à deux reprises d'imiter l'exemple du Christ. L'auteur d'une saga d'évêque, la *Saga de l'évêque Þorlákr* cite spontanément au détour d'un développement saint Paul : « Soyez semblables au Christ. » (chap. III) ou compare la vie du saint évêque à celle du Christ, et ainsi de suite.

Les sacrements sont souvent invoqués. Les inscriptions runiques tiennent fréquemment à préciser que tel personnage à la mémoire duquel elles ont été gravées *dó í hvíta váðum*, est mort dans les blancs habits, c'est-à-dire *in albis*, alors qu'il venait d'être baptisé *in extremis*. Ainsi pour un certain Eysteinn à Torsätra, Upland (Suède) ou un dénommé Brúni à Amnö, Upland, également.

Se faire enterrer dans une église est une préoccupation couramment attestée. Citons au moins le cas de l'inscription de Sjusta, toujours en Upland, où Spjallbude, à qui est réservé un long texte, mourut, est-il précisé « à Hólmgarðr (= Novgorod) dans l'église d'Óláfr » qui, effectivement, fut érigée en ce lieu. Et nous avons déjà entrevu, à l'église de Borgund, des mentions de pèlerinages.

Les formules de dédicaces d'églises, très fréquentes, sont souvent intéressantes. Par exemple, celle, de quatre lignes, que fit graver sur une planche de l'église d'Atrå, dans le Telemark (Norvège), vers 1180, l'évêque de Hamar, Ragnarr, rappelle les noms de tous ceux qui l'ont assisté. Voici celle de l'église de Skjeberg, Østfold, Norvège :

Cette maison est consacrée à Notre-Seigneur et à sa mère Marie et à l'apôtre Pierre.

Il peut même arriver qu'un humour de bon aloi préside à ce genre de gestes commémoratifs. Les fonts baptismaux de Burseryd, en Småland, Suède, portent :

Arinbjörn m'a fait. Le prêtre Vidkunnr m'a gravé. Et je vais rester là un moment.

A Norra Åsum, en Scanie (Danemark à l'époque), on lit, dans l'église :

Christ, fils de Marie, aide ceux qui ont fait cette église, l'archevêque Absalon et Ásbjörn Múli.

Absalon étant mort en 1201, l'inscription se trouve datée de ce fait.

Le souci d'assurer aux siens une sépulture chrétienne nous vaut parfois des documents émouvants : c'est le cas à Herjólfssnes, en Groenland (Eystribyggð). On y a retrouvé, dans une tombe vide, cette baguette gravée de runes :

Cette femme fut jetée par-dessus bord dans la mer du Groenland, qui s'appelait Guðveig.

Comprenons que l'on a voulu assurer à la malheureuse, par procuration en quelque sorte, une sépulture chrétienne. Un peu dans le même ordre d'idées, il y a quelque chose de triomphal dans l'inscription runique trouvée à Bjärby Bro, en Öland (Suède) : une femme et son fils l'ont fait exécuter pour un certain Fastúlfr,

en hann er grafinn í kirkju !

mais il est enterré dans l'église !

Les pratiques ascétiques, qu'elles dénotent une influence celtique, ou non, ne sont pas inconnues. La *Saga de [l'évêque] saint Jón* [Ögmundarson] présente à plusieurs reprises une sachette, appelée servante du Christ (*Krists ambátt*) à deux endroits différents du texte, pour lui mettre en bouche cette supplication difficilement traduisible :



Fig. 11. Christ en croix de Aby, musée national de Copenhague. (D.R.)

Tak Þú mik Krístr. Eigi er Þegar, nema Þegar, sé
Prends-moi, Christ. Maintenant ou jamais.

Il n'est pas jusqu'à de menus détails qui ne prouvent que le christianisme est intimement passé dans les mœurs. Une inscription runique, à Sproge, Gotland, adopte tout naturellement une datation selon le calendrier chrétien :

Pierre a fait ce mur [...] terminé le jeudi d'avant la Sainte-Catherine ; c'était alors F la lettre dominicale et 1 le nombre d'or dans la quatorzième rangée sur la table [pascale].

Revenons, pour finir, une dernière fois sur la pratique, dûment attestée par toutes sortes de documents, de bonnes actions, bonnes œuvres, etc. Bâtir une église, ouvrir un « pont », frayer un chemin, jeter un vrai pont de pierre sont autant de gestes invoqués pour assurer le repos de l'âme de leur auteur. A Sälma, en Upland, trois frères commentent ainsi la bonne action (construire un pont) qu'ils ont accomplie pour le salut de l'âme de leur père :

Eysteinn et Jörundr et Björn, les frères, érigèrent cette pierre pour leur père. Dieu aide son esprit et son âme, lui pardonne ses offenses et ses péchés.

Puis ils ajoutent ce poème, dûment allitéré, où figure, parfaitement christianisé, le terme *kuml* (tumulus, mémorial) qui avait été de rigueur en semblable occurrence, à l'époque païenne :

*Aei mun liggja
með aldr lífir
bro harðslagnu,
breið aeft goðan.
Sveinar gerðu
at sinn föður.
Má eigi brautar kuml
betra verða.*

Toujours se tiendra
d'âge en âge
le pont solide
et large pour l'excellent homme.

Les garçons le firent
pour leur père.
Meilleur mémorial sur la route
Ne se peut trouver.

Sinon, ce sont des cloches (Holmsen, Norvège), un quai de débarquement (Runby, Upland), et, très fréquemment, des hospices, ou abris, ou refuges (*saeluhús, likhús, liknhús*).

C'est bien à dessein que j'ai procédé de la sorte, en ordre dispersé, et que j'ai pris mes témoins un peu partout en Scandinavie, à des époques diverses sans, toutefois, m'éloigner trop, en général, des dates de la conversion officielle. Il me semble que, mieux qu'une étude technique approfondie, ce survol impose une conclusion : qui peut, dans ces conditions, parler encore de conversion superficielle à la religion du Christ ?

CONCLUSION

LE CHRIST, DRENGR GÓDR

Drengr gódr : excellent *drengr* (mot sur lequel est construit le terme abstrait *drengskapr* : l'état, la condition de *drengr*). L'expression est fréquente dans les inscriptions runiques, sûrs témoins de la mentalité viking puisque gravées à l'époque même où étaient actifs les navigateurs du Nord. Le mot *drengr* est peut-être plus ancien encore : la poésie scaldique ne l'ignore pas.

Harthrudur a érigé cette pierre à la mémoire de son fils Smidr, un excellent *drengr* (pierre de Gårdby, Öland, Suède, x^e siècle),

Tula a posé cette pierre à la mémoire de Geirr, son fils, un très bon *drengr*, qui a trouvé la mort sur la Route de l'Ouest en expédition viking (Härlingstorp, Västergötland, Suède),

Pórir a érigé cette pierre à la mémoire de Karl, son camarade (félagi), un très bon *drengr* (église de Ås, Västergötland, Suède),

Sveinn au manteau a érigé cette pierre en mémoire de Bósi, son fils, un bon *drengr*, qui fut tué dans la bataille d'Útlängja (Ny Larsker, II, Bornholm, Danemark).

Ceci, qui est plus explicite encore :

Les *drengir* ont érigé cette pierre à la mémoire de Grepr, leur compagnon de guilde (Bjälbo, Östergötland, Suède)

qui donne clairement à entendre que les *drengir* constituaient une manière de confrérie, ou guilde en l'occurrence. Ce que confirme la Pierre de Hebedy I (Danemark) :

Pórólfr, compagnon de Sveinn, a érigé cette pierre à la mémoire d'Eiríkr, son camarade, qui trouva la mort quand les *drengir* firent le siège de Hedeby ; il commandait un bateau, un très bon *drengir*.

Et surtout, pour la suite de notre développement, la pierre n° VI d'Århus (Danemark) :

Tosti et Hófi et Freybjörn ont érigé cette pierre à la mémoire d'Assur Saxi, leur camarade, un très bon *drengir*, qui fut, de tous les hommes, le moins capable d'infamie (*úniðingr*).

Malgré leur caractère commémoratif et, presque nécessairement, laudatif, les inscriptions runiques de ce type ne sont pas prodigues de superlatifs. Il y a donc lieu de prêter attention à ces « bon *drengir* », « très bon *drengir* » que nous venons de lire. Et il est certain que *drengir* a représenté l'idéal le plus élevé qu'ait connu cette société qui, témoignage des sagas à l'appui, n'était pas familière de l'hyperbole louangeuse, c'est le moins que l'on puisse dire...

Il est établi aujourd'hui que *drengir* a dû s'appliquer à l'origine, à un membre de ces confréries attachées à la suite d'un chef, d'un *jarl*, d'un roi, camarades (singulier *félagi*) ayant mis en commun leurs sorts et leurs ressources, compagnons de bateau (Vikings par conséquent), prenant part ensemble aux expéditions guerrières, avec les risques et les responsabilités que cela entraînait, pour finir par former une manière de fraternité, assez proche, on l'imagine, de la fraternité jurée¹ de nature, elle, purement païenne et magique. A preuve, une inscription runique encore, celle de Hällestad (Suède, vers l'an mille) :

Les *drengir* ont érigé cette pierre à la mémoire de leur frère.

Je veux dire que, tout comme les frères jurés, en bonne mentalité païenne, se devaient de se venger mutuellement en cas de mort violente², les *drengir* se sentaient tenus de marquer par un geste mémorable la disparition d'un des leurs. Mais sans

1. *Fótbroeðralag*. La notion est étudiée en détail, sous l'angle magique, dans *Le Monde du Double*, op. cit., p. 147-148.

2. Comme c'est le cas dans la *Saga des frères jurés* ou dans la *Saga de Gísli Súrsson*.

implications sanglantes ni, probablement, sacrées. Car l'impression que l'on retire de la lecture de ces inscriptions, c'est que le *drengr* incarnait vraisemblablement le type d'homme qu'admirait le plus cette société, celui dont la réputation — la valeur fondamentale pour ces mentalités — forçait l'estime, les Islandais diraient : méritait une *saga* (*var söguligr*).

Or quelles étaient les qualités qui valaient au *drengr* une telle révérence ? Avant tout, comme on l'a aisément déduit de ce qui précède, c'était un bon camarade, secourable et serviable, dont on attendait naturellement qu'il vous aidât. « Ce serait agir en *drengr* que d'aider cet homme et de tirer le roi d'un malheur », dit un des suivants du roi norvégien Sigurdr Jórsalafari au moment où, dans un de ses accès de folie, celui-ci est sur le point de tuer un de ses propres hommes³. Voilà pourquoi il aide volontiers les faibles, les malades, les personnes âgées, les pauvres : « C'est du *drengskapr* que d'aider celui qui est vieux et pauvre », est-il dit dans la *Saga de Hrafnkell godi-de-Freyr* (chap. x). « Ne serait-il pas plus digne d'un *drengr* d'aider celui qui est tout seul plutôt que les quatre qui sont contre lui ? » se dit Þorsteinn des Fjords de l'Est en voyant un homme obligé de se défendre contre quatre adversaires⁴.

C'est dire que le *drengr* a un sentiment très fort de ses devoirs, de ses obligations, quelle que soit l'éthique — païenne ou chrétienne — dont il se réclame. Aussi attend-on de lui qu'il soit courageux, noble, brave et surtout sincère envers lui-même, c'est-à-dire fidèle aux idéaux qu'il s'est fixés. En somme, quels qu'en puissent être les ultimes ressorts, c'est son honneur, ou l'idée qu'il s'en fait, qui le guident : on pense à la notion cornélienne de « gloire », bien entendu. Honneur qu'il prend à son compte, qu'il assume en sa personne et qui lui donne la force d'accomplir ce qu'il croit juste. Voilà pourquoi il arrive de trouver le mot *drengr* appliqué à une femme dont l'attitude morale ne dévie pas de la ligne qu'elle s'est donnée. C'est le cas de Bergþóra, la femme de Njáll (dans la *Saga de Njáll le Brûlé*) qui ne déroge pas un instant à son code d'honneur : défendre la réputation de sa maison, maintenir la dignité de son clan, rester

3. Dans la compilation historique dite *Morkinskinna*, p. 391.

4. Dans le *Þorsteins þáttur austfirðings*, *Austfirðinga sögur*, Íslenzk Fornrit, XI, p. 329.

fidèle à son époux jusque dans la mort qu'elle accepte volontairement. Puisque tel destin lui a été assigné, qu'il le sait, qu'il l'a admis sans révolte ni fatalisme, le *drengr* a la capacité et la volonté de l'endosser. On explique, dans la *Saga d'Eiríkr le Rouge*, que l'équipage d'un bateau se voit contraint par les événements de quitter le bord pour s'enfuir dans la barque de sauvetage. Mais celle-ci ne peut emporter que la moitié de l'équipage. Le chef du navire refuse de faire une discrimination selon le rang et propose de tirer au sort pour savoir qui s'embarquera : « Ils trouvèrent tous que c'était si bien parler en *drengr* qu'aucun ne protesta. » (chap. xiv.) Et la *Saga des gens du Lac-Clair* (*Ljósvetninga saga*) condamne dans un esprit identique quiconque trahit son camarade en difficulté : « Ce ne serait pas digne d'un *drengr* que de quitter ces gens de cette façon. »

On voit l'effort d'autodiscipline et le sentiment de confiance mutuelle que dicte cette attitude. Dans le *drengr*, on a confiance et foi. Il laisse une impression de grandeur et de générosité. Un pas encore : il entend faire ce qu'il tient pour le bien, et nul ne l'a mieux dit que Snorri Sturluson (dans sa *Heimskringla*) : « On appelle *drengir* des hommes vaillants qui cherchent à s'améliorer » (*Drengir heita vaskir menn ok batnanda*).

Il faut insister car cet idéal, clairement donné pour éminent par toutes nos sources, ne correspond pas à la « sagesse » populaire exaltée tant par des textes spécialisés, comme les *Hávamál*, dans l'*Edda poétique*, qui rappellent l'Ecclésiaste à plus d'un égard, que par la littérature de sagas⁵, où la prudence, la méfiance, le calcul, la ruse sont de rigueur et n'appellent pas de commentaires péjoratifs. Mettons que les *Hávamál*, avec le pragmatisme caractéristique de la mentalité germano-nordique, expriment le point de vue du tout-venant. Il n'empêche que le parangon n'est pas du côté du dieu Óðinn, fourbe et cynique, qui est censé s'exprimer dans les *Hávamál* (*Dits du Très-Haut*, c'est-à-dire d'Óðinn, lequel se nomme d'ailleurs dans la suite du poème), mais bien du côté de ces beaux dieux que sont Baldr, le sacrifié innocent, Týr, le juste courageux, volon-

5. Voyez « La Sagesse du Hávamál » dans *Sagesse et Religion*, Paris, PUF, 1979, p. 211-232 ; ou *L'Islandais des sagas d'après les sagas de contemporains*, Paris, SEVPEN, op. cit.

tairement mutilé pour assurer l'ordre du monde, ou de ce beau héros-dieu qu'est Sigurðr, lâchement assassiné par refus de manquer à sa parole. Voilà les *drengir* divins. Ils sont magnanimes et non prudents, généreux plutôt que cupides, beaux joueurs mais pas impitoyables, ils prennent garde à la personne d'autrui. Ne parlons pas de deux cultures ou de deux traditions dont nos sources livreraient à leur insu un affrontement implicite, mais bien de deux couches différentes, voire opposées, dans un même complexe mental : attitude, au demeurant, bien humaine et, encore une fois, fidèle à une vision sans complaisance de notre nature.

Et donc, la pire insulte, *níðingr* (qui se couvre d'infamie) que connaisse le vieux norois, s'applique justement à celui qui ne s'est pas conduit comme le doit un *drengr*. L'inscription runique de Söderby (Uppland, Suède), aujourd'hui disparue, concernait un certain Helgi à la mémoire duquel son frère érigea une pierre :

Et Sassur le tua, se conduisant comme un *níðingr* : il trahit son camarade.

La *Hirðskrá*, un document norvégien du XIII^e siècle qui recense les obligations des membres de la *hirð* — la garde personnelle, la « mesnie » du roi — pose nettement l'antinomie :

Rappelle-toi qu'une fois qu'un homme meurt comme un *níðingr*, il ne sera plus jamais un *drengr*, et son souvenir devra vivre dans la réputation qui s'attache au nom qu'il avait quand il est mort.

Or, tout ce que nous avons pu relever de la façon dont le Christ fut enseigné, fut avant tout envisagé dans le Nord prouve que, plus qu'un souverain tout-puissant, vainqueur de la mort et maître de toute destinée, plus qu'un Dieu des armées, il fut considéré comme un *drengr góðr*, en qui l'on pouvait avoir toute confiance. Sans doute n'ai-je pas trouvé d'exemple direct de cette formulation appliquée au Christ. Mais les nombreuses citations qui éclairent ce livre, celles, en particulier, où les missionnaires exposent les avantages de la foi en la personne du Christ (« Il appréciera tout ce que tu fais, bien en mal, et il est si miséricordieux qu'il apprécie davantage tout ce qui est bien » *Saga de Njáll le Brûlé*, chap. c) illustrent clairement ces points de

vue. Le « beau dieu » du Nord, c'est le Christ en tant que parangon du *drengr góðr* : il est *fulltrúi* exemplaire qui jamais ne manque à quiconque s'est dit, une bonne fois, son *ástvinr* (son ami cher), à l'inverse du cauteleux Óðinn ; il a pour lui la justice et ne conclut assurément pas ses litiges par un brutal coup de marteau, comme Þórr à la fin de la *Lokasenna*, dans l'*Edda poétique*, car il a la force de faire ce qui est juste, c'est-à-dire d'incarner l'honneur de Dieu (*tirr ok traust* : honneur-gloire et protection-confiance). En somme, dans cet univers où les relations personnelles importaient beaucoup plus que les considérations de rang, de dogme ou de magistère, il pousse à la perfection ce qui, à n'en pas douter, a certainement constitué, dans ces sociétés communautaires par nécessité sinon même par goût, un idéal incontesté. C'est un bon camarade, « toute aide » vient de lui, comme le dit Kolbeinn Tumason, dans la Saga, dite Intermédiaire, de l'évêque Gudmundr Arason (chap. vii) :

Veille sur moi, généreux
 J'en ai le plus grand besoin,
 Surtout en mon dernier moment
 Sur la terre des hommes.
 Dépêche, fils de la Vierge,
 Ta belle et juste cause,
Toute aide vient de toi
 En mon cœur.

Kristr drengr góðr : c'est, en dernier ressort, l'image la plus convaincante du Christ que nous propose l'étude de la conversion du Nord.

QUELQUES REPÈRES BIBLIOGRAPHIQUES

Le sujet est d'une décourageante complexité et a donné lieu à d'innombrables études, souvent limitées à des points de détails, qu'il serait fastidieux de recenser ici. Quelques-unes de ces études sont citées dans l'appareil des notes, lui-même réduit volontairement à l'essentiel. On se limitera ici à un certain nombre d'indications portant sur des ouvrages de synthèse plus facilement accessibles.

a) **Sources** (elles sont recensées de façon exhaustive dans l'ouvrage de K. Maurer cité sous b), *infra*).

— Les sagas sont citées d'après les éditions standards de la série « Íslensk fornrit » — pour les Íslendingasögur —, Reykjavík, 1933 — 19 volumes parus ; sagas de contemporains : *Sturlunga saga* éd. Jón Jóhannesson, Magnús Finnbogason og Kristján Eldjárn, Reykjavík, I-II, 1946 ; *Byskupa sögur* éd. Guðni Jónsson, I-IV, Reykjavík, 1943 ; *Kristni saga*, éd. B. Kahle, Saga-Bibliothek, Halle, 1905 ;

— Pour les inscriptions runiques : Lucien MUSSET, *Introduction à la runologie*, Paris, Aubier, 1965, ou S.B.F. JANSSON, *The Runes of Sweden*, Stockholm, 1962 ;

— RIMBERT, *Ansgars Levnad*, Stockholm, 1965 ;

— ADAM DE BRÊME, ses *Gesta Hammaburgensis* existent en traduction allemande, par S. Steinberg dans *Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit*, ³1926, ou danoise, par C. Henrichsen, 1930.

— En traduction française, voir *Les Sagas islandaises*, trad. R. Boyer, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1987.

b) **Quelques bonnes études :**

— Avant tout Lucien MUSSET, « La pénétration chétienne dans l'Europe du Nord et son influence sur la civilisation scandinave », dans *Settimane di studio del centro italiano sull'alto medioevo*, XIV, 1967, p. 263-325 ;

— Dag STRÖMBÄCK, *The Conversion of Iceland*, Londres, 1975 ;

— F. PAASCHE, *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norden*, Oslo, 1958 ;

- KONRAD MAURER, *Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthume*, I-II, 1855-1886 ;
- E.O.G. TURVILLE-PETRE, *Myth and Religion of the North*, Oxford, 1964 ;
- MAGNUS OLSEN, *Aettegård of helligdom. Norske stedsnavne sosialt og religionshistorisk belyst*, Oslo, 1926 ;
- TONI SCHMID, *Sveriges kristnande*, Stockholm, 1934 ;
- W. BAETKE, *Christliches Lehngut in der Sagareligion*, Berlin, 1952 ;
- MAURICE CAHEN, *Le Mot dieu en vieux scandinave*, Paris, 1921 ;
- ID., *La Libation. Études sur le vocabulaire religieux du vieux scandinave*, Paris, 1921 ;
- H. LJUNGBERG, *Den nordiske religionen och kristendom*, Stockholm, 1938 ;
- S.U. PALME, *Kristendommens genombrott i Sverige*, Stockholm, 1959 ;
- J.-M. MAILLEFER, *Les Marges septentrionales de l'Occident médiéval. Le Nord de la Scandinavie du IX^e au XIV^e siècle*, thèse multigraphiée, Paris, 1979.

INDEX DES NOMS PROPRES

Œuvres et auteurs

ADAM DE BRÈME : 13, 14, 22, 83, 88, 91, 96

ADHÉMAR DE CHABANNES : 59

Annales de Saint-Bertin : 59

ANSGAR, ANSKAR, ANSCHAIRE : 13, 14, 72, 85

ARI PORGILSSON le Savant : 69, 77, 82

ALCUIN : 84

Bósa saga ok Herrauds : 33

BRENDAN (saint) : 79

Byskupa sögur (Sagas des évêques) : 10, 98, 105, 128, 135, 140, 141, 150

Cogadh Gaedhel re Gallaibh : 76

DICUIL : 77

DUDON DE SAINT-QUENTIN : 69

Edda poétique : 17, 26, 33, 34, 37, 61, 71, 131 ; *Hávamál* 26, 33, 148 ;
Sigrdrífumál 33 ; *Atlakviða* 34 ; *Baldrsdraumar* 37 ; *Hárbardsljód* 71 ;
Lokasenna 71, 150 ; *Völuspá* 121, 131

Egils saga Skallagrímssonar : 64

EILÍFR GODRÜNARSON : 110

Eiríks saga rauda : 43, 79, 111, 148

Eyrbyggja saga (Saga de Snorri le Godi) : 22, 25, 26, 27, 40, 52, 63, 102

Faereyinga saga : 35

Fóstbroedra saga (Saga des frères jurés) : 133, 146

Geisli d'Einarr Skúlason : 136

Gísla saga Súrssonar : 64, 104, 146

Grágás : 88

Grettis saga : 53, 99, 131

HALLFREDR VADDRAEDASKÁLD ÓTTARSSON : 51, 66, 113, 114, 122

Hákonar saga góða : 48

Haralds saga Sigurdarsonar : 59, 82, 89, 139

Harmsól de Gamli kanóki : 134

Hugsvinnsmál (Disticha Catonis) : 66

Jómsvíkinga saga : 30, 38, 120

Knytlinga saga : 139-140

Kristni saga : 10, 57, 65, 68, 81, 87, 100, 122, 136

Landnámabók (Livre de la colonisation) : 20, 23, 24, 25, 47, 62, 77, 99

Laxdoela saga : 26, 62, 117

Lilja d'Eysteinn Ásgrímsson : 136

Liste florentine : 89

Magnús saga góða : 114

Miracula sancti Richarii de Micon : 59

Njáls saga (Saga de Njáll le Brûlé) : 10, 37, 53, 112, 114, 117, 120, 147, 149

Norna-Gests þátr : 65

Óláfs saga hins helga : 10, 18, 19, 31, 87, 103, 128, 136

Óláfs saga Tryggvasonar : 10, 54, 57, 102, 120, 132

Orkneyinga saga : 140

Ormr Barreyjarskáld : 116

POPPO : 115, 134

RIMBERT (*Vita Anskarii*) : 13, 71, 73

Roman de Flamenca : 133

Saint MICHEL : 61, 118, 120, 127

SAXO GRAMMATICUS (*Gesta Danorum*) : 33, 59, 70, 91, 121

SIGVATR ÞÓRDARSON : 47, 105

SKAPTI ÞÓRODDSSON : 110

SNORRI STURLUSON (et *Edda en prose*) : 12, 19, 26, 29, 31, 33, 48, 59, 70, 88, 109, 110, 113, 118, 121, 148

Sólarljód : 66, 79, 136

STURLA ÞÓRDARSON : 87, 139

Sturlunga saga : 12, 98, 99, 100, 124, 128, 132, 135

Svarfdoela saga : 62

TACITE (*Germania*) : 9, 34, 41, 70

THIETMAR DE MERSEBURG : 22

Tryggdamál : 53

Vatnsdoela saga : 26, 30, 52, 115, 122

Víga-Glúms saga : 29, 40

Ynglinga saga : 31, 109

Ynglingatal : 31, 109

PANGBRANDR : 112-113, 138

PORBJÖRN DÍSKÁLD : 118

Porvalds þáttur ins vídförla : 122