

<http://www.nordic-life.org/nmh/SnorriCultBackFr1.pdf>

L'Edda de Snorri dans son environnement intellectuel (Snorri n'aurait-il pas été un peu païen ?)

English version at <http://www.nordic-life.org/nmh/SnorriCultBackEng1.pdf>

Introduction, motivations et résumé

Cette version est la version 'académique' d'un texte beaucoup plus polémique, dont l'argumentation est plus directe et sans références modernes et anciennes. Vous la trouverez à <http://www.nordic-life.org/nmh/SnorriCultBackFr2.pdf>

Le but de ce travail est de parler d'un sujet pratiquement absent de la recherche académique. Alors qu'il y a foison d'articles relatifs à l'influence du christianisme sur la poésie scaldique, personne ou presque n'argumente au sujet de l'indépendance de la poésie scaldique par rapport au christianisme autrement que par de subtiles allusions.

La plus explicite des allusions que j'ai pu trouver nous est donnée par Faulkes (1983) où l'affirmation suivante montre bien que Snorri était tout à fait conscient du contenu 'hérétique' de son Edda :

« Il est certain que l'une des raisons pour lesquelles il [Snorri] a inclus le prologue [en introduction à son Edda] ... était d'éviter la critique que ses histoires étaient dangereuses pour l'orthodoxie [chrétienne]. Cette préoccupation est explicite dans ce qu'on appelle l'épilogue... »

Cependant, Faulkes, comme les autres experts, se garde bien de prononcer explicitement la proposition fatidique, pourtant clairement impliquée par son texte : « Snorri était pleinement conscient que son enseignement s'opposait à l'orthodoxie chrétienne. »

En fait, tout ceci doit sembler tellement évident aux universitaires qu'ils ne voient pas l'intérêt d'évoquer ce sujet. Par exemple, Margaret Clunies Ross dans son livre de 2005, [que je cite si souvent que je vais abréger son nom en MCR dans la suite. La référence ci-dessus aura donc la forme « MCR (2005) »] dédie un chapitre entier à « l'impact de la chrétienté » sur la poésie scaldique. Elle montre comment la chrétienté, après l'an 1000 c'est-à-dire après la conversion de l'Islande, a développé une poésie scaldique particulière. Jamais elle ne fait allusion à la possibilité que la poésie préchrétienne ait été modifiée par une influence chrétienne, que ce soit avant ou après la conversion de l'Islande au christianisme.

Il se trouve cependant que je rencontre de plus en plus souvent des personnes qui déconsidèrent la mythologie nordique telle qu'elle nous est parvenue au travers des textes poétiques, l'Edda de Snorri, des allusions dans les sagas etc. Leur argument de base est précisément que tous ces textes ont été soit conçus soit transmis par écrit par des chrétiens plus de deux ou trois siècles après la christianisation de l'Islande (ce qui est partiellement vrai), et donc (c'est ce 'donc' qui me paraît complètement absurde) qu'ils racontent des histoires complètement imbibées de christianisme. Faulkes (1993) évoque d'ailleurs ce problème :

« La discussion des sources du *Skáldskaparmál* dans le passé a été surtout concernée par deux problèmes liés, premièrement la précision avec laquelle Snorri reproduit la tradition préchrétienne dans son travail, et deuxièmement à quel point son travail est influencé par la pensée chrétienne et latine du Moyen Âge ».

Je désire étudier ici à quel point il n'a pas été influencé par la pensée chrétienne du Moyen Âge.

J'ai commencé à développer une argumentation soutenant mon opinion après la lecture des articles de Peter Foote (1984) et de Judy Quinn, (1995) qui ont insisté sur les liens entre l'Edda de Snorri et les autres traités de métrique poétique dont nous allons parler maintenant. [Notez qu'on appelle habituellement cette œuvre « Edda en prose » mais les experts tendent à l'appeler maintenant, plus justement, « Edda de Snorri » car elle contient en réalité beaucoup de poésie, comme nous allons le voir].

Mon argumentation est structurée en six paragraphes qui exposent des évidences bien connues mais jamais vraiment exploitées pour commenter l'œuvre de Snorri:

- §1. Les quatre traités poétiques 1140-1350
- §2. Une comparaison entre le 3^{ème} et le 4^{ème} traité grammatical
- §3. Mémoire écrite/mémoire orale
- §4. La composition de l'Edda de Snorri
- §5. Les lois et la religion chrétienne en Islande
- §6. Les passions de Snorri et conclusion :

Si Snorri a 'inventé' certaines parties du Gylfaginning, alors c'est pour faire coller sa théorie de la poésie scaldique au contenu des poèmes eddiques. Mais ceci est peu vraisemblable, plus cependant que de croire qu'il l'ait fait sous l'influence de la chrétienté.

Date	Événements
930	Première 'assemblée de tous' (le Thing) en Islande. Les lois ne sont pas écrites et elles sont transmises oralement.
999/1000	Conversion de l'Islande au christianisme. Les païens peuvent exercer leur religion en privé.
1016	Le paganisme devient hors la loi.
1117	Les lois sont couchées par écrit. Leur récitation au début de chaque Thing se poursuit (comme affirmé par le Livre des lois lui-même).
1140	Premier traité de poésie scaldique (<i>Háttalykill</i>), influencé par la prosodie latine.
1179	Naissance de Snorri.
1218-1220	Snorri en Norvège.
1221	Début de la rédaction de l' <i>Edda</i> de Snorri. C'est le 2ème traité de poésie. Pas d'influence de la langue latine.
1242	Snorri assassiné.
1250	3 ^{ème} 'Traité Grammatical', influencé par la langue latine (traite aussi de poésie).
1262	Annexion de l'Islande à la Norvège.
1273	Fin de la fonction de Récitant des lois.
1350	4 ^{ème} 'Traité Grammatical' (traite aussi de poésie).

Tableau des principaux événements reliés à cet article

§1. Les quatre traités poétiques 1140-1350

Cette section est destinée à montrer que Snorri appartenait à une culture qui s'est efforcée de contruire et de transmettre les principes de création de la poésie scaldique. On

parle en général peu de cet environnement culturel, quoiqu'il soit bien connu des experts. Comme le dit MCR (2005, p 151) :

« Les approches récentes aux manuscrits contenant ces traités soulignent que ... ils appartiennent à une tradition de ... commentaires créatifs sur la poésie ... qui s'est poursuivie en Islande pendant la période post-moyenâgeuse ».

En fait, les poètes islandais se sont très vite intéressés à la prosodie latine parce que la langue latine commençait à devenir un outil de choix pour l'élite intellectuelle des pays du Nord.

1. *Le premier traité* appliquant la prosodie latine comme une théorie pour les vers scaldiques a été publié aux environs de 1140 (notez que Snorri est né en 1179). Il a été composé aux Orcades et il est connu sous le nom de 'Clé de la mesure poétique', *Háttalykill* [*hátt-lykill* où *hátt* = 'mode de vie, mesure, mesure (ou mètre) poétique', et où *lykill* = 'clé'. Les anglophones l'appellent *meter* ou bien utilisent le latin, *clavis metrica*. Le nom de l'œuvre correspondante de Snorri, *Háttatal*, utilise le mot *tal* = 'parole, conte, mètre poétique, liste'.] Le *Háttalykill* est donc la première marque écrite d'une lignée de poètes lettrés et surtout de théoriciens de la poésie qui a fait école en Islande tout au long du Moyen Âge.

2. *Le deuxième traité* est l'Edda de Snorri. Il manifeste une opposition déterminée à la suprématie de la langue et de la versification latines, contrairement aux trois autres traités. Disons tout de suite qu'elle est composée de quatre parties inséparables [MCR (2005, p. 162) signale qu'on a trop oublié ce dernier fait « particulièrement dans les temps modernes »], le Prologue, la Tromperie de Gylfi (*Gylfa-ginning*), la Mesure poétique des scaldes (*Skáldskapar-mál*), et la Liste des mètres poétiques (*Hátta-tal*). Avant de revenir en détail, dans la section 4, sur l'Edda de Snorri, nous avons déjà besoin de la situer dans le temps. Voici ce qu'en dit MCR (2005, p 160) :

« L'EDDA de Snorri a été probablement composée par étapes commençant en 1221, et la première étape en a été la quatrième partie, le *Háttatal*. Snorri a certainement commencé cette partie après sa visite en Norvège, en 1218-1220».

3. *Le troisième traité* a été appelé le « troisième traité grammatical » car il traite aussi de la grammaire proprement dite et suit les deux premiers traités qui ne parlent que de prononciation et d'orthographe. Sa partie poétique explique de façon systématique la prosodie scaldique en termes de deux traités de prosodie latine, classiques au 13^{ème} siècle. Il faut signaler qu'il est dû à un neveu de Snorri, et ce dernier est abondamment cité dans le traité. Ce traité a été conçu aux environs de 1250, soit seulement 30 ans après le début de la conception de l'Edda de Snorri, vers 1220. Il est impensable que Snorri n'ait pas appartenu aux mêmes cercles que son neveu, d'autant plus qu'il a voyagé avec lui à l'étranger en 1237, MCR (2005, p. 186). Pour plus de détails sur le contenu poétique du troisième traité, se référer à Sigurðsson (2000).

Les traités grammaticaux sont tous téléchargeables sous forme bilingue Vieux Norrois/Latin à

http://www.septentrionalia.net/etexts/jsedda203_1gt.pdf .(204_2, 205_3, 206_4).

On trouve aussi à

<http://www.septentrionalia.net/etexts/3gt.pdf> l'édition du troisième par Finnur Jónsson, avec une traduction en Danois. À chaque poème cité, il attribue une numérotation que mes comptages de la §2 utilisent, bien que nos résultats diffèrent un peu.

4. Le « quatrième traité grammatical »

On estime qu'il a été rédigé entre 1340 et 1350 soit un siècle après le troisième. Il est évident que la poésie scaldique d'inspiration chrétienne s'est développée durant ce siècle et on peut s'attendre à ce qu'il

« se différencie nettement des traités précédents par la nature religieuse et lettrée et érudite des exemples dans ses citations et par ses commentaires en prose. »

selon MCR (2005, p. 160). Nous allons maintenant illustrer la nature de ces différences par deux exemples précis.

§2. Une comparaison entre le 3^{ème} et le 4^{ème} traité grammatical

1. Premier exemple : interprétation d'une strophe citée dans le troisième traité.

L'image ci-dessous vous donne la strophe en question, à gauche, et sa traduction en Latin, à droite. Notez l'usage du mot latin 'amphibologia' dans la version en Vieux Norrois pour décrire une figure de style.

130	MALSKRUBS-FRÆÐI.	III. 13.	III. 13.	FIGURÆ ORATIONIS.	131
				■	
	AMPHIBOLOGIA er efanleikr sagnarinnar, ok verðr þat á margar leiðir ...			AMPHIBOLOGIA (ἀμφιβολογία) est ambiguitas dictionis, quæ multis modis fit ...	
	Stundum verðr sjá figúra svá, at eitt orð hefir fleiri merkingar ⁵ , sem kvað Ólafr :			Interdum hæc figura incidit, aliquo vocabulo plures significatus habente, ut in his versibus Olavi :	
	Kænn njóti vel vænnar vinr minn konu sinnar, vist er-að dapr um ⁶ drósar drengr, ok eigi lengi.			Prudens bene fruatur venusta amicus meus uxore sua (certe non sollicitus est de feminis juvenis) et retineat diu.	
	Hér er úvíst um þessa sögn <i>eigi</i> , hvárt þat er viðr-orð úeiginligt ⁷ eða orð eiginligt.			Hic incertum est, utrum hoc vocabulum <i>eigi</i> sit adverbium improprium (negativum), an verbum proprium.	
	⁷) nættiliet, <i>negativum</i> , 748.				

Je ne vous présente le texte latin dans l'image ci-dessus que pour bien illustrer l'usage courant du Latin comme langue d'enseignement dans la tradition scolaire islandaise. La traduction du texte Vieux Norrois, ci-dessus à gauche de l'image, est la suivante.

« L'amphibologie est un discours ambigu, et il a plusieurs 'voies' (sens) ...

Nous allons étudier cette figure (de style), où un mot prend plusieurs sens, ainsi parla Ólafr :

Habile, il profite bien de sa belle
femme à lui, mon ami,
certainement, il n'est pas démoralisé autour des filles
ce gars, mais pas pour longtemps [ET/OU] et il a profité longtemps.

Le sens de *eigi* est ici ambigu, qu'il soit un adverbe impropre [négatif] ou bien un verbe propre [positif] ».

L'interprétation de ce poème n'est pas évidente, pas plus que l'intérêt de cette 'amphibologie'. En ceci, j'ai été aidé par l'article de Finlay (2004), dont je partage les conclusions. Visiblement, l'auteur du poème envie plus qu'un peu ce 'gars' qui jouit de sa belle femme et qui tourne en plus autour des filles. L'amphibologie sert ici à faire une phrase

complète en ajoutant les deux sens. On obtient ainsi : «Tu en as bien profité et cela ne durera pas ».

L'auteur souhaite donc que le 'gars' disparaisse au plus vite. Dans le contexte du 13^{ème} siècle, ce poème n'est peut-être pas une malédiction, mais certainement une menace de mort. En tout cas, le contenu peut-être menaçant mais certainement sexuel du poème exclut catégoriquement une influence chrétienne sur sa composition, c'est le moins qu'on puisse dire. Il serait impensable de le trouver cité dans le quatrième traité et, évidemment, on ne l'y trouve pas.

2. Deuxième exemple : un comptage de quelques noms cités

Les deux traités contiennent de nombreuses allusions à la mythologie mais elles sont dissimulées dans des formes complexes qu'il faudrait expliquer, j'ai donc choisi de ne compter que les citations assez évidentes de personnages connus.

Le quatrième traité contient des références bibliques à Adam, Abel, le Christ (2 fois) et Marie (1 fois). Les noms d'Óðinn ('Odin') et Þórr ('Thor') ne sont pas prononcés.

Voici maintenant les occurrences rencontrées dans le troisième traité .

Section 11 dans les commentaires : Óðinn. // Poème 64: Hnikarr (Óðinn) [Cette visa dit : « **Huginn et Muninn s'envolent des épaules de Hnikarr, Huginn vers les pendus, Muninn vers les cadavres.** »] // Poème 65: Kristi [du Christ] // Poème 87 : *farma-Týr* [Týr des chargements = Óðinn, il s'agit d'une **kenning** (c'est un mot féminin) à deux termes, *farmr* et Týr pour nommer une troisième personne Óðinn. Nous verrons plus loin que Snorri interdit les **kenningar** à plus de 5 termes.] // Poème 88: *berg-Þórr*, // Poème 96: une **kenning** complexe pour Þórr // Poème 121 : *Gautr* [Óðinn – il s'agit d'un **heiti** où un mot en remplace un autre.] // Poème 122: Dans un commentaire : Jesú Kristó // Poème 123 : Mária

Au total, nous avons donc 4 citation d'Óðinn, 2 citations de Þórr, 2 du Christ, 1 de Marie. Les comptages de Finnur Jónsson sont différents car il ne prend pas en compte les *kenningar* évidentes pour un dieu païen, ce qui donne un comptage plus équilibré entre les allusions païennes et les chrétiennes.

On voit bien que les sujets mythologiques ont été écrasés par les sujets bibliques dans le quatrième traité. À l'inverse, le troisième traité montre qu'en 1250 même les lettrés passionnés de culture latine connaissaient et citaient sans problème encore des poèmes relatifs à la mythologie païenne.

Ainsi, l'influence latine, si évidente dans le 1^{er} et le 3^{ème} traités poétiques ne semble pas avoir entraîné avec elle une influence chrétienne écrasante parmi les lettrés, du moins jusqu'à 1250. Cette influence a commencé à être très nette durant les siècle suivant.

§3. Mémoire écrite/mémoire orale

Je vais d'abord citer plusieurs spécialistes de la mythologie scandinave qui éprouvent la nécessité de rappeler à leurs lecteurs que la civilisation dans laquelle s'est développée la poésie scaldique préchrétienne est exclusivement orale. En effet, notre civilisation semble attribuer une valeur objective aux seuls témoignages écrits, comme si un écrivain, fut-il historien, ne pouvait pas se tromper ou mentir. Dans Foote (1998) vous constatez combien ce grand universitaire est conscient du problème :

« Ici, il faudrait rappeler le rôle puissant de la mémorisation dans l'enseignement du Moyen Age ... et il était ordinaire en ces temps

anciens que de tels livres fussent appris et non pas qu'on apprît d'eux seulement. »

La raison de l'hésitation des universitaires à accepter que ces masses de connaissances aient été mémorisées 'par cœur' tient certainement à notre façon actuelle de mémoriser. Comme le dit si bien Jackson (1995)

« Un exemple [de listes] est le long catalogue des *heiti* [ici : 'autres noms'] d'Óðinn (*Grímnismál* 46-54) ... dont la fonction première est de stocker et de transmettre une information mythologique. De telles listes sont certainement composées et apprises délibérément, **plutôt que recrées à chaque récit comme peuvent l'avoir été les narrations orales** ». [Fonte grasse utilisée par moi et non par l'auteur.]

Ainsi, Elizabeth Jackson semble considérer comme 'presque impossible' d'apprendre des listes de mots sans lien logique ou narratif entre eux et met en évidence dans son article les techniques utilisées pour en favoriser la mémorisation.

Un exemple semblable, intéressant ici par son ton un peu indigné, est dû à un distingué étymologiste, Anatoly Liberman (1996), qui, entre deux étymologies, rappelle en passant que « ... une *pula* était habituellement une liste versifiée de noms, quelque chose de mécanique et composé pour la mémorisation, non pour le plaisir ».

Il semble que ce manque de confiance dans les capacités de mémorisation de nos ancêtres soit tout à fait discutable. Sans parler des acteurs de théâtre qui apprennent encore par cœur leurs textes, les quantités énormes de vers eddiques transmis par voie orale, comme le dit ci-dessus Peter Foote, confirment les capacités humaines de mémorisation fidèle. Il me semble important de bien comprendre que si ce que je viens de dire était réellement trivial, alors la croyance que le témoignage écrit d'un seul individu soit plus fidèle qu'un témoignage oral (partagé par de nombreux individus), devrait être tout aussi trivialement fausse.

En voici une autre confirmation plus détaillée due à Quinn (2000, p.31). Elle signale que

« de nombreux genres littéraires du Moyen Âge scandinave ont été précédés et accompagnés par de riches traditions orales vernaculaires [en langue locale] – traditions de poésie laudative, poésie eddique mythologique et héroïque, listes mnémoniques et généalogies, *prosimetra* [alternances de prose et de poésie] narratives et les sagas orales. Dans de nombreux cas, nous savons que les écrivains ont trouvé leur matière dans les traditions orales ... ».

Afin de bien montrer que cet usage est attesté au moins jusqu'à la seconde moitié du 13^{ème} siècle, elle donne (p. 45-46) trois exemples d'histoires racontées publiquement au sujet des héros 'légendaires' (c'est-à-dire non chrétiens). Deux de ces exemples sont datés de 1119 et de 1263. Ceci confirme l'affirmation de Snorri dans son prologue à *Heimskringla* que

« les gens connaissaient et récitaient des poèmes au sujet de tous les rois de Norvège depuis Haraldr Finehair [850-932]... »

Nous avons compris que l'activité de mémoriser des poèmes était certes obligatoire pour les poètes, mais elle était aussi considérée comme normale pour tout un chacun. Voici deux exemples de mémorisation de poèmes par une population à laquelle nous déniions aujourd'hui la capacité de réciter des poèmes, celle des guerriers sur un champ de bataille.

Dans le premier exemple, la poésie est apprise juste après la bataille *Stiklastaðir*, en 1030. Townend (2003) dit :

« Au sujet de la mémorisation des poèmes scaldiques, on trouve une preuve anecdotique dans de la prose Norroise tardive ... dans l'exemple

bien connu des poètes d'Óláfr ... » où trois poètes composent un poème en mémoire de cette bataille et

« *vísur þessar námu menn þá þegar* [*þegar* = 'sur le champ']. ».

(Le peuple [les soldats] apprend alors immédiatement ces poèmes.)

Il y a donc apprentissage de poèmes par une masse de soldats victorieux, ce qui est incroyable pour nous.

Dans le second exemple, la poésie est récitée pendant la bataille. Il s'agit de la célèbre citation de Tacite (98) qui mérite d'être retraduite avec précision. Tacite décrit ainsi le comportement des germains à la bataille :

« Sunt illis haec quoque carmina [*carmen* = chant, poésie, enchantement], quorum relatu, quem barditum [*barditus* = chant de guerre germanique] vocant, accendunt animos futuraeque pugnae fortunam ipso cantu [*cantu* = ablatif singulier de *cantus* = par le chant, l'enchantement, le poème] augurantur. Terrent enim trepidantque, prout sonuit acies, nec tam vocis [génitif singulier de *vox* = voix, son de la voix, son, ton, (au singulier :) mot, vocable, (au pluriel :) mots prononcés, propos, (en poésie :) langage. Le génitif pluriel serait *vocium*.] ille [nom. masc. sing., ille = 'celui d'avant', ici *cantus*.] quam virtutis concentus videtur. »

En voici une traduction presque mot à mot :

[Sont aussi à eux ces 'chants', par la narration desquels, laquelle (narration) ils appellent *barditus*, ils embrasent les âmes et (ils prédisent) la fortune de la future bataille par ce même chant ils prédisent. En fait, ils terrorisent [l'ennemi] ou s'agitent violemment, comme si l'armée rangée en ligne de bataille, non pas tant celui-là (*ille* : le chant) de la voix, que plutôt le concert du courage fasse retentir.]

Comme vous le voyez, la traduction en Français de *vocis* par « une suite de paroles » ou en Anglais « *what they utter* (ce qu'ils prononcent) » s'accorde bien à un « concert du courage ». Mais ce pluriel, utilisant le sens 'langage' de *vox*, serait le signe d'un accès de poésie très inhabituel à Tacite et surtout tend à faire comprendre que ce sont les chants de guerre (un pluriel qui ne peut être rappelé par le singulier *ille*) qui sont plutôt des hurlements que des poèmes. Ce n'est pas ce que dit Tacite qui, avec sa sèche précision habituelle, signale que la 'voix' des guerriers n'est pas celle d'un chanteur habituel, et on comprend qu'ils hurlent plus qu'ils ne chantent ... leurs poèmes (au lieu de comprendre que ce qu'ils hurlent n'est pas 'vraiment' un poème).

Enfin, de façon moins anecdotique, on doit se rappeler qu'une fonction très importante était celle du 'récitant des lois' (*lögsögumaðr*) qui devait, selon la traduction de Dennis et al. (1980, p. 187)

« réciter toutes les sections [des lois] en trois étés et chaque été durant la procédure de l'assemblée [le *Þing* (Grágás 1852)] chaque été ... Tous ceux qui siègent au Conseil des Lois doivent aussi être toujours présents à cette récitation quand le Récitant des lois désirait réciter les lois ... ».

Bien que ces lois aient été couchées par écrit en 1117, elles sont restées inchangées entre le début du 11^{ème} siècle où elles ont été altérées pour prendre en compte la conversion et jusqu'à l'an 1262, date de la prise de pouvoir des norvégiens en Islande. En fait, le récitant des lois n'a été supprimé qu'en 1273, comme signalé par Orfield (1953). Il est donc probable que les récitants des lois ont continué pendant trois siècles à réciter les lois, et donc Snorri Sturluson aussi. En tous cas, même si on considère le cas de Snorri comme non prouvé, les récitants des lois ont appris par cœur les lois au moins jusqu'en 1117 et ceci illustre encore leurs possibilités de mémorisation.

Ainsi, l'apprentissage des poèmes était autant une activité sociale que personnelle. Quand un scalde récitait un poème ancien, il était probable que plusieurs personnes de l'assemblée le connaissaient aussi et qu'un processus de correction des fautes aurait pris place en cas de divergence. Ceci rappelle la capacité qu'ont encore les enfants à retenir mot pour mot un conte, et à vous faire savoir sévèrement que vous vous 'trompez' quand vous déviez de votre version initiale.

§4. La composition de l'Edda poétique

Commençons par quelques évidences. Snorri est né « avec une cuillère d'argent dans la bouche » dans un milieu intellectuel très actif. Comme le dit même une publicité touristique sur internet, on vous propose de visiter « Oddi, site historique, ... où se trouve une ferme fréquentée par l'élite intellectuelle au moyen âge. » De même, l'Encyclopedia Universalis rappelle que « Snorri eut la chance d'être élevé [jusqu'à l'âge de 20 ans] par Jón Loftsson qui ... entretenait, à Oddi, dans le sud de l'Islande, le centre intellectuel le plus vivant de l'époque. »

L'influence de la culture latine, ainsi que ses théorisations de la poésie, étaient visiblement primordiales dans ce milieu, comme le montre l'existence de trois des traités grammaticaux décrits au §1. Dans un tel bouillonnement intellectuel, il serait étonnant qu'on ne se soit pas intéressé à formaliser la théorie de la poésie scaldique qui constituait encore un sujet de débat pour les intellectuels.

Un de ses neveux, auteur du troisième traité grammatical, a été élevé dans le même environnement et a fait montre de ses connaissances de la langue latine. Que Snorri ait connu ou non le Latin est hors de nos propos ici, dans la mesure où il ne cite jamais un ouvrage écrit en Latin. [Notons que, cependant, Faulkes (1993) à force d'érudition pointue arrive à rendre ce sujet passionnant.] Mais en tous cas, Snorri a été élevé dans un environnement culturel qui connaissait bien la langue latine : à moins qu'il ait été un 'mauvais élève', il devait être au courant des travaux des lettrés de son époque. Son parti-pris de ne pas prendre en compte la prosodie latine ne peut donc pas être attribué à une ignorance du courant de pensée qui a mené, en une centaine d'années, du *Háttalykill* au troisième traité grammatical.

Quand on prend ces arguments évidents en compte, on peut comprendre pourquoi l'analyse moderne tend à attribuer aux parties de l'Edda de Snorri des dates de création en ordre inverse de celui de son édition, ce qui prend mieux en compte l'environnement intellectuel de Snorri. Comme le dit MCR (2005, p. 163)

« Le *Háttatal* a été ... certainement la première partie à avoir été composée ... c'est, des quatre parties de l'Edda de Snorri, la plus proche des livres d'école latins en terme de structure et de façon de commenter ... il est sans doute daté du début de 1220 ... ».

MCR (2005, p. 161) va jusqu'à affirmer

« Il y a quelques signes que le *Skáldskaparmál* n'ait jamais été achevé, au sens moderne de ce mot ».

D'ailleurs, le *Háttatal* peut être vu comme traitant de deux thèmes. Le premier, en vers, est un long poème laudatif pour ses hôtes norvégiens (1218-1220) comme signalé au §1. Il est de bon sens qu'il ait rédigé ce poème sur place ou peu après son départ. Le second, en prose, commente ces vers et montre que (presque) chacun d'entre eux illustre une forme de la prosodie scaldique que Snorri recommande comme étant 'vraiment' scaldique et cela fait du *Háttatal* un traité de poésie scaldique indépendant de la poésie latine.

Voici un exemple de ces commentaires parsemés dans le *Háttatal*. Il demande :

« *Hvar eru nýgervingar?* (Quelles sont les *nýgervingar?* nouvelles constructions = allégories) ».

Il décrit alors 12 licences poétiques admissibles dans l'usage de ces 'nouvelles constructions'. Faulkes (2007, lignes 8.29-31) nous donne la neuvième comme suit:

« *er þat at reka til innar fimtu kenningar, en ór ættum er, ef lengra er rekit. En þótt þat finist í fornskálda verka, þá látum vér þat nú ónýtt* » C'est-à-dire :

[Il est (autorisé) de 'se promener' jusqu'à la cinquième *kenning*, mais il est hors des familles, s'il se promène plus loin. Et il a semblé que cela se trouve dans les travaux des anciens scaldes, en conséquence nous évaluons maintenant cela non utilisable.]

C'est-à-dire que si une métaphore comporte plus de cinq termes associés, elle n'appartient pas aux formes autorisées maintenant bien qu'elle fût utilisée par les anciens poètes scaldiques, c'est pourquoi ceci se perd. Cette citation est particulièrement intéressante pour nous parce que Snorri se permet de critiquer les auteurs anciens et d'interdire l'emploi de certaines formes poétiques. Ceci illustre clairement son intention ferme de faire du *Háttatal* un 'art poétique' de la poésie scaldique fondé sur les anciens poèmes païens. Cette intention apparaît encore clairement dans le *Skáldskaparmál*.

Dans le *Skáldskaparmál*, Snorri est moins sévère mais y voit un ouvrage didactique pour l'enseignement des jeunes scaldes. Comme le présente Faulkes (1998, lignes 1. 27-28)

þetta er nú at segja ungum skáldum þeim er girnask at nema skáldskapar ... skili hann þessa bók til fróðleiks ok skemtunar. C'est-à-dire :

[on peut dire maintenant aux jeunes scaldes qui désirent apprendre le langage de la mesure poétique des scaldes ... qu'ils comprennent ce livre comme un jeu sur la connaissance et un divertissement.]

Cette façon de penser l'ordre chronologique de la conception de l'Edda de Snorri à l'envers de celle de l'ordre de ses chapitres bouleverse notre compréhension de ses intentions. Son Edda, que nous avons appelée « Edda en prose », se réduit pour la majorité des lecteurs au *Gylfaginning* et au début du *Skáldskaparmál*. Ceux-ci ne voient pas l'intérêt du *Háttatal* qui ne contient pas les belles histoires en prose qui ont rendu Snorri célèbre. Inversement, si le *Háttatal* a été composé en premier, alors le *Gylfaginning* n'est plus qu'une longue explication en prose qui remet en contexte les *heiti* et les *kenningar* du *Skáldskaparmál* et du *Háttatal*.

En fait, le *Skáldskaparmál* contient aussi des descriptions de la mythologie scandinave et MCR (2005, p. 171) remarque qu'elles vont parfois « au-delà de ce qui est strictement nécessaire à son objectif ». On comprend ainsi que Snorri, s'est rendu compte que des explications mythologiques qui iraient encore plus au-delà du « strictement nécessaire » allaient encombrer sa théorie de la poésie. Il aurait ainsi senti naturellement le besoin de créer, enfin et en fin, une section purement mythologique, que nous connaissons sous le nom de *Gylfaginning*. Bien évidemment, ces explications sont de simples conjectures, mais il n'en reste pas moins qu'elles permettent de comprendre comment l'Edda de Snorri a tout à fait pu être composée dans l'ordre inverse de celui de son édition. Cette dernière hypothèse étant celle de l'analyse moderne, et même si la pensée de Snorri n'a pas suivi exactement le chemin que je décris, elles donnent chair à cette analyse moderne.

§5. Les lois et la religion chrétienne en Islande

Il faut d'abord savoir que la loi islandaise ancienne date de 930 quand fut créé une sorte de parlement élu appelé 'Assemblée de tous' (*Alþing*). Un des préceptes de ce code préchrétien est que les pouvoirs religieux et temporels se regroupent dans les mêmes

personnes appelés des *goðar* (un *goði*). En somme, la séparation de l'état et de l'église était déjà illégale dans l'Islande préchrétienne. Lors de la conversion, aux environs de l'an mille, les païens ont tenté de modifier légèrement ce principe, mais une quinzaine d'années plus tard, il a été pleinement appliqué et l'Islande a basculé dans le christianisme d'un seul bloc. Ces deux étapes sont reconnaissables dans l'*Íslendingabók* (2006) :

« *Skyldu menn blóta á laun ... En síðar fám vetrum var sú heiðni af numin sem önnur.* »

Les gens pouvaient faire un blót [usuellement traduit par 'sacrifice' – et ce, discrètement chez eux] ... Mais nous obtînmes (après) quelques hivers que ces paganeries fussent abolies, comme d'autres.

Les éditeurs de la traduction anglaise précisent que cette rectification de la loi a eu lieu en 1016. En clair, cela signifie que dès 1016 toute autre religion que la chrétienne a été interdite en Islande pour des siècles. L'interdiction était faite sous peine de « moindre mise hors la loi » ce qui signifie que le condamné était pratiquement obligé de quitter son pays pour un période de 3 ans (d'où le 'moindre' dans l'énoncé de la punition). Cette loi est restée orale jusqu'en 1117, date à laquelle elle fut écrite. En voici le premier précepte écrit dans la traduction de Dennis et al. (1980, p. 23) :

« Le premier précepte de nos lois est que le peuple entier de ce pays doit être chrétien et mettre sa foi dans un Dieu, le Père, le Fils et le Saint Esprit ».

Le rappel des termes de la loi était confié, avant chaque *Alþing* à un Récitant des lois qui devait les apprendre par cœur et les réciter devant l'assemblée. Avant cette date de 1117, il est donc certain que les lois se transmettaient oralement. La traduction de (Dennis et al., p. 187) présente ainsi ce récitant :

Il est aussi prescrit que le Récitant des lois doit réciter tous les chapitres [du Livre des lois] en trois étés et chaque été durant la procédure de l'assemblée [« *þing* » (Grágás 1852)] ... Tous ceux du Conseil des lois doivent aussi toujours être présents à la récitation [des lois] quand le Récitant des lois désire les réciter...

[[*Retour temporaire sur la mémorisation.* Il ne s'agissait pas d'une sorte d'acteur chargé de ce travail, le Récitant des lois était surtout le plus haut dignitaire de l'Islande désigné à cause de son influence politique et non pour sa mémoire prodigieuse. S'il arrivait qu'il en eût une relativement mauvaise, le Livre de lois (Grágás 1852) précise le type d'aide qu'il peut recevoir mais ne dit rien d'un éventuel 'souffleur'. Si ce dernier avait existé, il aurait été certainement payé et donc cité.

La haute fonction de Récitant des loi a été occupée deux fois par Snorri, et a été supprimée en 1273 après la soumission de l'Islande à la Norvège en 1262. Dans la mesure où ce texte de loi est resté en vigueur jusqu'en 1273, il paraît très improbable que la loi n'ait pas été appliquée, c'est-à-dire que la loi a été récitée vraisemblablement jusqu'à cette date, en particulier par Snorri.]]

Il est donc évident que « tout le monde » était chrétien en Islande au début du 13^{ème} siècle, selon les livres. Nous ne savons pas précisément qui ils étaient puisqu'ils s'en cachaient. Voici deux indications qui attestent de leur existence.

La première est le nom qu'on a donné aux « païen résistants » : *hundheiðinn*. Ce mot existe encore dans le dictionnaire de Cleasby-Vigfusson qui en cite 4 occurrences dans la littérature. D'après l'étymologie, il devrait signifier 'immense païen' mais c'est devenu évidemment une injure classique, « chien de ... ! », ici « chien de païen ! ». L'existence de ce terme suffit à montrer qu'il a bien dû exister de tels païens, sinon on ne comprendrait pas pourquoi on aurait eu besoin de créer un mot pour eux.

La seconde est une anecdote célèbre relative à un autre neveu de Snorri, Sturla Þórðarson (1214-1284). Au cours d'une dispute avec un concurrent, la femme de celui-là se précipita Sturla, pointant un couteau vers son œil. Comme le décrit Sturlu Saga (1878) :

Hon ...lagði till Sturlu Þórðarsonar ... ok mælti þetta við : « Hví skal ek eigi göra þik þeim líkan, er þú vil líkastr vera – Óðinn ?

Elle ...se dirigea vers Sturla Þórðarson ...et lui dit ceci: "Pourquoi ne te ferais-je pas comme [semblable à] ton aimé, celui que tu aimes le plus - Óðinn ? [Óðinn est célèbre pour être borgne].

Il y a là une tentative de meurtre mais aussi, sans avoir l'air d'y toucher, une accusation de paganisme, dans la mesure où l'aimé de Sturla est Óðinn, ce qui est interdit sous peine de de « moindre mise hors la loi ». Ceci ne dit évidemment pas que Snorri était lui-aussi une sorte de *hundheiðinn*, mais que tous les membres de sa famille n'étaient pas d'une piété exemplaire.

L'obligatoire n'a jamais été une façon de convaincre en profondeur, surtout les intellectuels et les puissants. Or nous savons très bien qu'il existait en Islande une classe de personnes à la fois riches et cultivés comme par exemple Jón Loftsson qui a élevé Snorri jusqu'à ses 20 ans. Il est évident que cette classe s'est passionnée pour la langue latine et non moins évident que Snorri a pris le contre-pied de cette tendance afin de magnifier la culture indigène, la poésie scaldique et son langage.

§6. Les passions de Snorri et conclusion

Sa passion pour le pouvoir et la 'haute' politique a été certainement la passion dominante de Snorri. Elle a d'ailleurs causé son assassinat en 1242 sur l'ordre de Hákon IV, le roi de Norvège. Quand Snorri s'est rendu en Norvège en 1218-1020, il rencontré un roi Hákon de 14 ans, piloté par un régent (jusqu'en 1223), le futur duc Skúli. Pendant son séjour, Snorri avait lié des liens étroits avec ces deux personnages et le grand poème autour duquel est construit le Háttatal fait l'éloge des deux. La Norvège avait connu une série de guerres de succession le siècle précédent et Skúli va finir par s'opposer par les armes à son roi. Snorri, s'il voulait conserver son pouvoir politique, se devait de choisir entre les deux, et il a choisi de soutenir le perdant, Skúli, ce qui lui coûtera la vie.

Il a ainsi joué un rôle de tout premier plan sur le plan politique, sans aucun doute avec la volonté d'influer sur la façon dont l'Islande allait être rattachée à la Norvège.

En Islande même, il a été deux fois le personnage politique le plus important, le 'raconteur de la loi', de 1215 à 1219 puis, de nouveau de 1222 à 1231.

Nous n'avons guère d'information sur sa vie privée, mais sa vie amoureuse semble aussi conduite par la volonté de créer des alliances utiles. On remarque tout de suite ses deux épouses étaient très riches par elles-mêmes et constituaient donc un appui puissant pour lui. Certes, il a aussi eu plusieurs enfants illégitimes, mais ceci n'était pas rare dans ces grandes familles.

Snorri est surtout célèbre pour son travail d'historien. Tous les résumés de sa vie le présentent comme un des plus grands historiens du Moyen Âge pour sa *Heimskringla*, ou *Vie des rois de Norvège*. La conclusion de Faulkes (1993) est d'ailleurs éloquent à ce sujet: « Il n'est ni un théologien ni un mythologue, mais un historien dans tous ses écrits ».

En Islande au 13^{ème} siècle, l'habitude des pamphlets qui pouvaient déconsidérer un individu, héritée du paganisme, n'avait pas disparu. Un poète était aussi bien admiré que

redouté. Nous avons vu un exemple d'un tel pamphlet au §2. Le goût du pouvoir de Snorri ne pouvait donc que s'accorder à son goût pour la poésie. Le Gylfaginning donne une description unique de l'ancienne mythologie sous le prétexte de compléter les connaissances des jeunes poètes *til fróðleiks ok skemtunar* (par un jeu sur la connaissance et un divertissement). N'oublions pas non plus que certains de ces mythes sont repris dans le premier chapitre de la Heimskringla, appelé Ynglinga saga où de nombreuses connaissances quant à l'époque préchrétienne sont rassemblées. Il n'y a rien là qui pointe vers une volonté délibérée de Snorri d'inclure le christianisme dans son œuvre.

Cette influence aurait pu s'exercer de façon plus générale, sur la communauté des lettrés qui se transmettaient oralement les légendes anciennes et leur poésie. L'exemple historique d'un *lögsögumaðr* chargé de réciter le corpus des lois islandaises, seule façon possible jusqu'en 1117, montre que cette population avait l'habitude de conserver mot à mot en mémoire des masses de documents. Il aurait fallu une approbation unanime des intellectuels pour modifier en profondeur d'anciens mythes afin de leur inclure des idées issues de la chrétienté. Snorri lui-même, son neveu auteur du 'troisième traité grammatical' et poétique, etc. nous montrent bien que cette unanimité n'a jamais existé.

L'influence chrétienne sur certains épisodes des sagas a été mise en évidence très tôt, au 19^{ème} siècle. Plus récemment, voyez le 1er article de la 1^{ère} *Saga Conference* par Régis Boyer (1971). Inversement, pour la poésie eddique, voyez les commentaires de bon sens franchement ironiques de Evans (1986) au sujet de ceux qui trouvent des influences chrétiennes dans le *Hávamál*. C'est le contenu de ce type de poésie que Snorri nous a communiqué. Les remarques de Boyer et de ceux qui l'ont suivi ne s'appliquent absolument pas aux textes et aux mythes que Snorri développe.

Comme je l'ai dit en introduction, tout ceci me pousse à conclure qu'en admettant que Snorri ait 'inventé' certaines parties du Gylfaginning, alors ce serait pour faire coller sa théorie de la poésie scaldique au contenu des poèmes eddiques. Mais ceci est peu vraisemblable, plus cependant que de croire qu'il l'ait fait sous l'influence de la chrétienté.

Bibliographie

Régis Boyer, First Saga Conference, 1971. <http://vsnrweb-publications.org.uk/The%20first%20international%20saga%20conference.pdf>

Margaret Clunies Ross, *A History of Old Norse Poetry and Poetics*, D. S. Brewer Cambridge, 2005.

Andrew Dennis, Peter Foote, Richard Perkins, *Laws of Early Iceland: Grágás*, Univ. of Manitoba Press, 1980.

David A. H. Evans, *Hávamál*, Viking Society for Northern Research, Text Series, Introduction p. 12-18, 1986.

Voir <http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Text%20Series/Havamal.pdf>

Anthony Faulkes, 1983 'Pagan Sympathy: Attitudes to Heathendom in the Prologue to *Snorra Edda*'. In *Edda. A Collection of Essays*. Ed. R. J. Glendinning et Haraldur Bessason. Manitoba; 283–314. En ligne à <http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Pagan-sympathy.pdf>

Anthony Faulkes 1993, 'The sources of *Skáldskaparmál*: Snorri's intellectual background', téléchargeable à <http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Sources-of-Skaldskaparmal.pdf>

Skáldskaparmál, Antony Faulkes ed., 1998, Viking Society for Northern Research, téléchargeable à <http://vsnrweb-publications.org.uk/> .

Háttatal, Antony Faulkes ed., 2007, Viking Society for Northern Research, téléchargeable à <http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Edda-3.pdf> .

Alinson Finlay, *Skalds, Troubadours and Sagas*, Saga Books XXIV (1994-1997) p. 105-202. <http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Saga-Book%20XXIV.pdf>

Íslendingabók 2006. Traduction anglaise : Íslendingabók, ch. VII, Viking Society, Book Series, volume XVIII, voir <http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Text%20Series/IslKr.pdf> . En Vieux Norrois voir: <https://archive.org/details/slendngasgur01magngoog> .

Peter Foote, *Latin rhetoric and Icelandic poetry – Some contacts*, in *Aurvandilstá*, Odense University Press, p. 249-270, 1984.

Peter Foote, *Introduction to Theodoricus Monachus, An account on the ancient history of the Norwegian kings*, Text Series , Viking Society for Northern Research, vol XI, 1998. <http://vsnrweb-publications.org.uk/>

Elizabeth Jackson, *Eddic Listing techniques and the coherence of « Rúnatal »*, Revue *Alvíssmál* 5, 1995, p. 81-106. En ligne à <http://userpage.fu-berlin.de/~alvismal/>

Grágás (Konungsbók) (1852) Edition Vilhjálmur Finsen, reproduit par Odense Universitetforlag, 1974; p. 208, Ch. 116, "lög sögo manz þátr", download at <http://www.septentrionalia.net/etexts/gragas.pdf>

Judy Quinn, 'From Orality to Literacy in Medieval Iceland'. In Margaret Clunies Ross, ed., *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge Studies in Medieval Literature 42, p. 30-60, 2000.

Judy Quinn, *Eddu list: The Emergence of Skaldic Pedagogy in Medieval Iceland*, *Alvíssmál* 4, 1995, p.69–92. En ligne à <http://userpage.fu-berlin.de/~alvismal/>

Anatoly Liberman, *Alvíssmál* 6 (1996), p. 63-98. En ligne à <http://userpage.fu-berlin.de/~alvismal/> .

Lester B. Orfield (1953), *The Growth of Scandinavian Law*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1953.

Gísli Sigurðsson. 2000. 'Óláfr Þórðarson hvítaskáld and oral poetry in the west of Iceland c. 1250: the evidence of references to poetry in *The Third Grammatical Treatise*'. [Translation of Gísli Sigurðsson 1993]. In *Old Icelandic Literature and Society*, ed. Margaret Clunies Ross, 96–115. Cambridge: Cambridge U. P.

Snorri Sturluson, 'Edda' (c. à d. *Prologue, Gylfagining, Skáldskaparmál, Háttatal*)
Traduction A. Faulkes, Everyman 1987.

Sturlunga Saga, ch. 31, Vigfusson ed., Oxford 1878.

Tacite, 98, *De Origine et Situ Germanorum*, §3. Téléchargeable à <http://www.sacred-texts.com/cla/tac/g01000.htm>,
<http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/book/lookupname?key=Tacitus%2C%20Cornelius>,
et en Français <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/tacite/table.htm> .

Matthew Townend, 'Whatever happened to York Viking poetry ? Memory, Tradition and the Transmission of Skaldic Verse', in *Saga-Book* vol XXVII (2003) p. 48-90. Voir <http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Saga-Book%20XXVII.pdf>