Études critiques : les dieux des Germains

Autor(en): **Germond, Henri**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **31 (1943)**

Heft 126

PDF erstellt am: **19.03.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-380427

Nutzungsbedingungen

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

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LES DIEUX DES GERMAINS

S'il y a une religion qui a bénéficié de toutes les études que les sciences d'aujourd'hui peuvent entreprendre, c'est bien celle des Germains : linguistique, archéologie, religion comparée, sans parler de l'anthropologie, de l'ethnographie et même de la géologie. Les travaux de détail et les monographies abondent dans les revues spécialisées et dans les collections ; mais on constate avec étonnement que très peu nombreux sont les livres consacrés à la religion germanique dans son ensemble, si l'on songe à tout ce qu'on a écrit dans ce domaine sur l'Inde, la Grèce ou les primitifs. Les deux volumes de M. de Vries : *Altgermanische Religionsgeschichte*, parus en 1937 dans le *Grundriss der germanischen Philologie*, ne font que confirmer cette constatation. Ils constituent une mise au point très complète des travaux parus et en donnent une vue d'ensemble, mais ils n'ont que peu de concurrents : un ouvrage de Clemen, un autre de Heusler, et c'est tout depuis longtemps (1).

A quoi tient cette rareté ? La réponse n'est pas difficile à donner : ce sont les sources du germanisme qui, du fait de leur nature et de leur date, sont avares de renseignements précis et authentiques. L'archéologie, les inscriptions donnent peu et les grandes œuvres littéraires ont été écrites au moment où le christianisme se répandait en Germanie ou sont très postérieures à ce temps, comme l'*Edda* en vers. Il y a alors toute la question des influences réciproques à débrouiller.

Longtemps la religion des Germains n'a été qu'une mythologie ; on a décrit ses dieux, ses mythes ; on pouvait croire qu'elle était sortie toute faite des plaines ou des îles nordiques, comme les elfes des étangs vaporeux ; la poésie allemande en est tout inspirée. Mais si les ancêtres qui émigrèrent en

(1) Cf. aussi Wilhelm Grœnbeck, *Die Germanen*, dans Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, t. II.

tribus et en hordes semblaient des enfants, leur foi avait une origine plus complexe, leurs croyances étaient moins naïves. Les germanistes ont vu que leurs dieux venaient de loin. Ils les ont comparés à ceux des Grecs, des Hindous, des Iraniens et ils en ont conclu que, comme pour toute l'Europe et pour une partie de l'Asie, leur religion appartenait au groupe aryen.

Mais les invasions ne se sont pas faites en une fois ; des siècles séparent les vagues qui ont déferlé du sud au nord ; une civilisation en a rencontré une autre, plus vieille qu'elle; elles se sont heurtées, opposées et assimilées tout à la fois ; dans la personne des dieux, tels qu'ils apparaissent dans les poèmes classiques, les qualités s'ajoutent, se mêlent, se contredisent ; le problème posé à l'historien de la religion germanique, c'est de rendre à chacun selon son dû, de disséquer le personnage divin et de retrouver son ascendance multiple.

Voilà à quoi répond le livre de M. Schneider (1). Ce n'est pas un exposé de la religion germanique, c'est une recherche attentive et profonde, menée par un spécialiste qui s'est demandé comment le Germain a découvert ses dieux.

On nous décrit alors l'histoire des dieux nordiques, car ils en ont une, celle que nous racontent les poèmes des Skaldes et qui fait le fond des mythes ; mais c'est une fable cachant et évoquant la réalité de la création des dieux, de leur ascension, de leur épanouissement et de leur mort. Tel est le cycle des dieux, mais aussi de chacun de leurs éléments, quand l'étude en est possible. C'est ainsi, par exemple, qu'en Germanie comme ailleurs le cheval est en relation avec le monde des morts : l'antiquité germanique le montre comme le messager de la mort et celui qui accompagne les défunts ; c'est un démon que l'homme redoute, car il apparaît à l'heure fatidique et emporte sa proie. Mais l'animal fabuleux peu à peu devient un dieu et c'est alors qu'il rencontre, si l'on peut dire, un autre dieu, bien en place celui-là comme dieu des morts, Odin ; l'animal cède la place au grand dieu dont il devient la monture, et l'on voit, sculpté sur la pierre ou évoqué dans un vers, Odin chevauchant Sleipnir, sa cavale à huit pieds.

Le divin est plus vieux que le dieu, dit l'auteur, le divin que les Germains reconnaissent un peu partout, dans la pierre, dans la poutre maîtresse, dans le foyer, dans la source, dans la forêt, ainsi que dans le groupe social, la famille, la tribu, l'Etat. Mais quand les Germains entrent dans l'histoire, ils ont isolé ces puissances ; ce sont déjà des dieux, et des dieux qui sont devenus semblables aux hommes. La nature leur impose sa propre division ; les puissances célestes et celles de la terre sont séparées, mais elles doivent s'unir pour créer la vie.

La religion du sol cultivable est celle du peuple qui s'établit sur les côtes de la presqu'île scandinave, quand se retirèrent les glaciers. Ce culte est apparenté à celui qui se célèbre partout dans le monde aryen ; il n'est pas à proprement parler germanique. Car la notion germanique de la divinité est

(1) Hermann SCHNEIDER, *Die Götter der Germanen*. Tübingen, Mohr, 1938.

plus haute. Ses héros sont chez eux aussi bien au ciel que sur terre ; nous les connaissons aujourd'hui, sans pouvoir préciser leur nature et leur origine : ce sont les *Ases*, dont le nom est probablement le même que celui de la poutre qui soutenait la maison ; cette pièce de bois est le centre d'un monde, celui de la famille, de la cité ; il correspond symboliquement au centre de l'univers.

L'*Ase* est venu du sud certainement et il a rencontré les divinités agraires, celles que nos textes appellent les *Vanes*. Il y a un mythe qui raconte leur guerre et qui en dit l'issue indécise. Les *Ases* sont restés, mais ils n'ont pas remplacé les *Vanes* ; la famille divine s'est agrandie et les dieux, au gré des cultes locaux et de l'imagination poétique, se sont vus revêtus des caractères de leurs adversaires.

Ce qu'on peut dire, c'est que, un siècle après Jésus-Christ, la religion germanique, celle des poèmes, est formée ; c'est celle où les *Ases* dominent malgré tout. C'est alors que Tacite parle de la triade germanique : Mercure, Mars, Hercule, qui correspondent aux trois *Ases* : Wodan ou Odin, Ziu, Donar. A la fin du germanisme, la dernière mention d'une triade est celle d'un texte plus nordique que la source de Tacite : Wodan, Thor et Frey. Frey est un dieu vanique qui a pris place parmi les *Ases*, Wodan est adoré partout, ainsi que Thor, qui est le nom nordique donné à Donar.

Tels qu'ils agissent dans les récits classiques, ces dieux ne sont pas de simples fantoches qui ont disparu de la scène enfantine dressée par les textes anciens ; ils expriment la foi, les croyances, la religion d'un peuple ; leur personnalité tout extérieure recouvre une foule d'éléments, universels ou particuliers à la religion germanique. Leurs noms sont révélateurs. Si l'époque classique a oublié que le mot *Ase* voulait dire poutre, elle regarde les dieux comme les soutiens et les liens du monde ; on les appelle *Hapt* ou *Haft*, ceux qui soutiennent, ou *Bönd*, ceux qui assemblent, ce qui permet à l'auteur de se référer à l'étymologie, combattue avec raison aujourd'hui, qui fait venir *religio* de *religare*, lier. (Notons en passant que ce mot semble plutôt venir de *relegere*, le contraire de *neglegere*, et signifier culte, vénération.) Une autre expression poétique, c'est celle de *regin*, en relation avec le gothique *ragin*, l'allemand *Rat* : le dieu est un conseiller, un juge, un chef. Quant au mot *Gott*, que Luther faisait venir de *gut*, M. Schneider constate que c'est un neutre en vieux germanique et qu'il désigne des puissances très anciennes qui n'ont pas encore d'expressions humaines ; le mot serait un participe d'un verbe signifiant honorer ou ériger, en rapport avec *giessen*, répandre ; on aurait là le souvenir d'un fétiche comme le fut la poutre, informe mais riche de sens, qui finira par être sculptée et par rappeler quelque chose d'humain. Odin ou Wodan, lui aussi, provient d'une notion neutre, élevée au rang de dieu : c'est la « *Wut* allemande », l'état de tension intérieure, d'excitation, d'émotion, où l'être est hors de soi, l'extase.

Les puissances vaniques ajoutent aux *Ases* le caractère principal des dieux de la végétation : la résurrection périodique.

Les dieux passent leur temps à manger, à boire, à chasser, à faire la guerre ;

ce sont des magiciens qui se plaisent à intervenir dans la vie des hommes ; ils jouent entre eux, et c'est le destin du monde que règle leur jeu. Leur vie ressemble à celle des nobles germains et leurs mœurs ne sont guère reluisantes. L'*Asgard* ou le *Godheim* est leur demeure, tandis que les hommes habitent le *Mannaheim* et les démons le *Nebelheim* ou *Niflheim* (Nibelungen). Le *Walhall*, où *Wal* désigne le champ de bataille, est le temple suprême.

On serait curieux de savoir ce que pense l'auteur, qui rapproche souvent les dieux germaniques de ceux de l'Inde ou de la Grèce, de l'hypothèse soutenue par M. Dumézil qui voit chez les dieux germains l'image de la société aryenne divisée en trois castes principales, les prêtres, les nobles, les agriculteurs, ayant chacune son dieu-patron ; Wodan serait le dieu des prêtres, Thor ou Donar celui des guerriers et Njördhr ou Nerthus celui des agriculteurs. Les textes sont évidemment trop récents pour qu'on y retrouve autre chose que des traces de cette antique organisation sociale et religieuse.

M. Schneider étudie les puissances démoniaques et voit dans la lutte entre les dieux et les géants, qui occupe une bonne place dans les *Edda*, l'image de l'éternelle opposition entre le bien et le mal. Ces luttes épuisent les dieux dont on connaît le crépuscule et la mort. Leur fin héroïque, comme la vengeance qui amènera leur résurrection, tout cela est d'un « sentiment très germanique ». D'ailleurs les Germains prétendent descendre d'Odin lui-même.

Les dieux qui ont créé les hommes, qui les enseignent et les protègent, sont leurs compagnons et décident de leur sort. Les guerriers qui tombent sont assurés d'une immortalité glorieuse dans le *Kriegerparadies* d'Odin. On va même jusqu'à diviniser Hermod, le héros historique qui siégera après sa mort parmi les dieux ; Bragi, le maître céleste de la poésie, a été lui-même un poète dont on connaît l'œuvre.

La piété des Germains est de l'espèce la plus commune : Le *do ut des* triomphe, encore qu'on nous signale comme particulière une vénération très profonde des dieux. Les dieux dominent le monde, ils soutiennent leurs partisans à la guerre, mais ils n'accordent leur faveur qu'en retour des sacrifices qu'ils reçoivent. Ils président à la fécondité, assurée à ceux qui portent des amulettes, telles que la hache de Thor ; l'ivresse sacrée, l'état de transe, l'extase sont les moments bénis de la révélation. C'est une piété collective, où il ne semble exister de foi individuelle que sous l'influence des religions étrangères, du christianisme en particulier. On aurait voulu que sur ce point l'auteur insistât davantage, en montrant par exemple le rôle des confréries, des gildes, des hanses, dans le culte des dieux germaniques.

La foi aux dieux est profonde, car ils dirigent la vie et la mort et leur parole fixe le destin, le sort, le *fatum* ; mais il faut se rappeler qu'à l'aurore de leur histoire les Germains étaient un peuple jeune et agissant et que, pendant un demi-millénaire, ils n'ont eu que des victoires, qu'ils ont conquis le monde d'alors et qu'ainsi le joug des dieux ne leur a pas pesé beaucoup.

Le chapitre sur les dieux et la morale est un des plus riches ; il pose, à

propos d'un peuple, le problème général de l'expression donnée aux idées de bien et de mal. Le dieu germain ne connaît pas ce que nous appelons la morale ; le péché lui est chose étrangère. Il n'y a qu'une faute à ses yeux : l'inutilité, l'inaptitude ; lui-même n'est pas parfait, mais il est puissant et, comme le noble, mieux que lui, il peut aider. La morale des Sémites et le dualisme des Perses ne sont pas aryens. A ce dernier exemple on pourrait objecter que les Iraniens sont des Aryens et que leur dualisme n'existe pas encore à l'époque des *Gathas*, leurs plus vieux chants. Quant aux Sémites, aux Hébreux, nous ne savons pas ce que furent leurs conceptions du bien et du mal avant la période où les textes bibliques ont été rédigés ; les références ne manquent pas qui attestent des formes archaïques données à cette question et il est aussi imprudent d'attribuer sans nuance à un groupe ethnique des idées qui lui auraient toujours été essentielles, qu'il ne l'est aux yeux de l'auteur de juger les Germains sur les textes, tels qu'ils nous sont parvenus.

Si le criminel n'a pas à craindre la vengeance d'un dieu, les maîtres du monde n'en réclament pas moins des hommes la vérité, la piété, les sacrifices ; c'est eux qui disent le droit ; leur volonté constitue le droit, sans être nécessairement équitable. Chaque dieu est juge et l'arbre du monde est aussi l'arbre du jugement. Ce droit des dieux fonde la communauté, et le mot germanique *lög* signifie en même temps loi et foi. Aussi, quand les Islandais se demandèrent autour de l'an 1000 s'ils devaient accepter le christianisme, un de leurs légistes déclara : nous devons nous arranger de façon à n'avoir qu'une *lög* (loi et foi), car si la *lög* est divisée, la paix ne saurait régner.

Ce sont les dieux qui décident de la guerre et de la paix et c'est en leur nom que parleront l'oracle, le duel, les sorts ; le Germain a besoin d'un contact étroit avec son maître divin, surtout dans les grandes heures de sa vie, au combat, au repas sacrificiel et quand le droit est en jeu.

C'est alors que le dieu typiquement germain Wodan intervient ; c'est lui qui provoque la *Wut*, l'enthousiasme, l'extase, et l'un des traits du plus pur germanisme, dit M. Schneider, c'est que cette *Wut* s'exprime « dans un domaine tout à fait particulier à notre pays... dans le combat ». Wodan, de dieu des morts qu'il était, est devenu celui de la lutte ; la bataille, telle une ordalie, décide qui a raison, car le dieu suprême a parlé. « Celui qui connaît l'histoire des guerres germaniques sait que dans l'extase gisait le secret des premières victoires ; les hommes étaient hors d'eux-mêmes, ils ne connaissaient que le combat ordonné par le dieu ; aussi le dieu était-il justement celui de la bataille et de la *Wut* ».

De riches monographies des principaux dieux terminent ce volume plein d'aperçus originaux sur une religion encore mal connue, bien que tous ses éléments n'aient pas entièrement disparu des peuples qui la pratiquèrent.

Henri GERMOND.